

دگرگونی لائیسیته در فرانسه



ژان بوبرو (۱)، استاد کرسی «تاریخ و جامعه شناسی لائیسیته»

برگردان از فرانسه: تقی تام - بهروز عارفی

نخستین دشواری هنگام بررسی «لائیسیته» در فرانسه، از خود این واژه ریشه می‌گیرد. از نگاه بسیاری، چنین برمی‌آید که این واژه منحصرًا فرانسوی است. به‌خاطر دارم که یکی از همکاران پس از آگاهی از سفر من به توکیو برای تدریس لائیسیته به من گفت: «حتما آنان چیزی نفهمیدند». حال آن‌که، قانون اساسی ژاپن پرداخت یارانه به آموزش مذهبی (ماده ۲۰) را برای «دولت و نهادهای» آن ممنوع کرده است، امری که در مورد فرانسه صدق نمی‌کند. به نظر من، این گفتار نشانه‌ی توهمی است که درباره‌ی لائیسیته رُشد کرده و این پندار بخشی لاینفک از واقعیت تاریخی و اجتماعی لائیسیته در فرانسه است.

تعریف‌های لائیسیته

به لحظه‌ی بنیادگذار جمهوری سوم رجوع کنیم، دورانی که واژه‌ی «لائیسیته» به مثابه «واژه‌ی نوی ضروری» تلقی می‌شد. نخستین نظریه‌پرداز آن، فردینان بوئیسون (۲) (۱۸۴۱-۱۹۳۲)، در سال ۱۸۸۳ در فرهنگ آموزشی (۳) بر این تأکید دارد که فرایندی طولانی در درازنای قرن‌ها رخ داده که در آن (به نوشته‌ی او) «کارکردهای متفاوت زندگی جمعی یکی از دیگری متمایز شده، با رهایی از قیومت تنگ کلیسا آزاد و ازهم جدا شده اند». لائیسیزاسیون مدرسه دولتی که سال پیش

از آن انجام شده بود، این روند را کامل می‌کند. به عقیده‌ی بوئیسون، فرانسه با ایجاد مدرسه‌ی دولتیِ لائیک، «لائیکترین کشور اروپا گردید». این گفته به این معنی است که دیگر کشورهای اروپا نیز به میزان کمتری لائیک هستند و کشورهای دیگر قاره‌ها شاید لائیک‌تر باشند. با توجه به همه جوانب، بوئیسون لائیسته را به «دولت لائیک، بی‌طرف نسبت به همه کیش‌ها، مستقل از همه روحانیان، خلاص شده از هر مفهوم الهیاتی پیوند می‌زند». به عقیده‌ی او، این حکمرانی سیاسی «برابری همه در برابر قانون» را از طریق کاربردِ حقوق مدنی میسر می‌کند که از این پس، «فراتر از هر تعلق مذهبی» و «آزادیِ همه کیش‌ها» تضمین شده است.

اگر به این مشخصه‌های دولت لائیک بسنده کنیم، در آن صورت بایست قدیمی‌تر بودن اصول لائیسیته در آمریکا را بپذیریم. به‌ویژه که در زمانی که بوئیسون تعریف خودش را ارائه می‌دهد، هنوز در فرانسه قرارداد کنکورد (۴) با کلیسای کاتولیک و نیز نظامِ قضائی کیش‌های رسمیت یافته وجود داشت که علاوه بر کاتولیسیسم، دو کیش پروتستان و کیش کلیمی رسمیت یافته بودند و روحانیان آنان حقوق‌بگیر دولت بودند. از سویی در آن دوران، برای بسیاری از شخصیت‌های جمهوریخواه، جدایی به سبک آمریکا و جدایی مکزیکی الگوهای نمونه بودند. و بیست سال بعد، همان بوئیسیون ریاست کمیسیون پارلمانیِ منتخبی را به عهده داشت که دقیقاً تحقق جدائی کلیساها و دولت در فرانسه را به انجام رساند. آیا امروز تعریف بوئیسون از مداخله تعلق می‌شود؟ نگاهی بیاندازیم به تعریفی که شورای قانون اساسی در تصمیم خود در ۲۲ فوریه ۲۰۱۳ از لائیسیته ارائه می‌کند.

ابتدا، شورای قانون اساسی اصل نخست قانون اساسی را یادآوری می‌کند: «فرانسه یک جمهوری غیرقابل تجزیه، لائیک، دموکراتیک و اجتماعی است. فرانسه برابری همه شهروندان را بدون تمایز منشاء، نژاد یا مذهب در برابر قانون تضمین می‌کند. فرانسه به همه اعتقادات احترام می‌گذارد».

شورای قانون اساسی چنین نتیجه‌گیری می‌کند: «اصل لائیسیته در زمره‌ی حقوق و آزادی‌هایی است که قانون اساسی تضمین می‌کند. از آن ناشی می‌شود: (۱) بی‌طرفیِ دولت، (۲) این واقعیت که جمهوری هیچ کیشی را به رسمیت نمی‌شناسد، (۳) احترام به همه اعتقادات، (۴) برابری همه شهروندان در برابر قانون بدون تمایز مذهب، (۵) تضمین آزادی عمل به کیش‌ها و (۶) این واقعیت که هیچ کیشی مزدبگیر دولت نیست.»

این تعریف، بر مشخصه‌های دولت لائیک معینی تأکید می‌کند که بوئیسون داده است و به دو ماده‌ی نخستین قانون جدایی کلیساها و دولت مصوبه ۹ دسامبر ۱۹۰۵ نزدیک می‌شود. در واقع، ماده ۱ این قانون اعلام می‌دارد: «جمهوری آزادی وجدان را تأمین می‌کند. جمهوری آزادی عمل به دین‌ها را فقط درچارچوب محدودیت‌هایی که [خود همین قانون تعیین کرده] در جهت تأمین منافع عمومی تضمین می‌کند.» ماده ۲ تصریح می‌کند: «جمهوری نه دینی را به رسمیت می‌شناسد و نه به آن دستمزد و یارانه پرداخت می‌کند»، اما، در نهایت، ماده ۲ با اعلام اینکه در مکان‌های در بسته، با هدف «تأمین آزادی ادای فریضه‌های دینی» (به نقل از قانون)، هزینه‌ی خدمات دین‌یاری از بودجه دولتی تأمین خواهد شد، اولویت ماده ۱ را می‌پذیرد.

در تصمیم شورای قانون اساسی در ۲۰۱۳، «آزادی وجدان» با «احترام به همه اعتقادات» جایگزین شده است، از سوی دیگر، اصل عدم پرداخت یارانه حذف شده است. ولی به نظرما، این امر اهمیت دارد که در آنجا نیز، اصولی که بیان شده به جز فرانسه در کشورهای دیگر نیز به اجرا درمی‌آیند. به‌ویژه که این تصمیم شورای قانون اساسی درخواست انجمنی را رد کرد که خواستار پایان دادن به نظام کیش‌های به رسمیت شناخته شده در سه استان آلزاس-موزل شده بود که در سال ۱۹۰۵ جزو آلمان بودند و جدایی هرگز در آنجا به اجرا در نیامد. از اینجا می‌توان نتیجه گرفت که از جنبه قضائی، لائیسیته ویژگی خاص فرانسوی ندارد، به‌ویژه که اگر سرزمین‌های آن‌سوی دریاهای فرانسه را در نظر گیریم، فرانسوی به اصطلاح «تجزیه‌ناپذیر» دارای نیم دوجین رژیم‌های دینی است.

پارادوکس لائیسیته در فرانسه

با این‌وجود، مشکل به قوت خود باقی است زیرا «اصل لائیسیته» به ثبت قانونی تعلق دارد، و خود واژه دارای اهمیت تاریخی و ایدئولوژیک است. دوباره به بوئیسون برگردیم. فیلسوفی که مایل است زمان حالی را که آرام و آسوده می‌خواهد با گذشته‌ای پرمناقشه درهم آمیزد: در بخشی از نوشته که هنوز نقل نکرده‌ام، او تأکید می‌کند که در واقعیت، «ایده‌ی لائیسیته» «در مضمون صریح خود» در دوران انقلاب فرانسه ظهور کرد. پس از آن با «نزدیک به یک سده از نوسان‌ها و تردیدهای سیاسی» روبرو بودیم که به نوشته‌ی او پس از «بحث‌های ستیزه‌جویانه» پایان یافت. «نوسان‌هایی» که او سخن می‌گوید به آنچه که به‌طور کلاسیک «مناقشه‌ی دو فرانسه» می‌نامند بستگی دارد (یعنی به مبارزه میان دو اقلیت فعال: فرانسوی سنتی، موسوم به «فرزند بزرگ

کلیسا» و فرانسه‌ی مدرن که خود را فرزند انقلاب می‌داند). پیامد این مناقشه بی‌ثباتی مربوط به قانون اساسی بود؛ در طول قرن نوزدهم، از جمهوری اول تا سوم، هفت رژیم سیاسی متفاوت در فرانسه پی در پی روی کار آمد.

جمهوری سوم در پی شکست نظامی فاجعه‌باری در برابر آلمان در ۱۸۷۰ اعلام شد. چندین اقدام برای بازسازی پادشاهی به عمل آمد. آنچه که مورخان به طور معنی‌داری «جمهوریِ جمهوریخواهان» می‌نامند، فقط در پایان این دهه برقرار شد. جمهوریخواهان یادشده خود را موظف دانستند تا دموکراسی لیبرالِ پایدار برقرار کنند. آنان قانون‌های مربوط به آزادی مطبوعات، آزادی اجتماع، آزادی خاکسپاری، حق پیوستن به سندیکا و غیره را به تصویب رساندند. با این‌همه برای تحقق این دموکراتیزاسیون گسست جدید با مذهب کاتولیک ضروری بود زیرا در توطئه‌های پادشاهی شرکت داشت.

از سوی دیگر، در نیمه دوم قرن نوزدهم، به قول شارل-اوگوستن سَنّت-بُوو (۵) (نویسنده) «قلمرو بزرگ اندیشه‌ی آزاد» گسترش یافته بود، یعنی مجموعه‌ی انسان‌هایی که به یک فلسفه معنوی تعلق خاطر می‌یافتند، ولی به فریضه‌های دینی عمل نمی‌کردند و از دفن شدن با مراسم مذهبی خودداری می‌کردند. حال آن‌که نظام دین‌های رسمیت‌یافته شامل اندیشه آزاد نمی‌شد. قانون آزادی خاکسپاری سمتوسوی این گسست موسوم به «روحانی‌ستیزی (۶)» را نشان می‌دهد؛ در گذشته، «بدینان» یادشده را در بخش «نفرین‌شدگان» گورستان به خاک می‌سپردند، یعنی قسمتی از گورستان که کشیش متبرک نمی‌کرد. پایان این تبعیض برای کاتولیک‌ها به منزله‌ی نوعی خلع ید بود. با این‌وجود، در همان زمان، دین از آزادی‌های جدیدی بهره‌مند بود؛ بدین‌ترتیب، در دوران جمهوری سوم مطبوعات کاتولیک آزادتر از دوران امپراتوری دوم (۷) بود.

رهبری سیاسی چون ژول فری (۸) تلاش کرد بین دو جنبه، جنبه‌ی گسست و جنبه‌ی آزادی تعادل برقرار کند. گرچه در سال ۱۸۸۲ با لائیسزاسیون مدرسه دولتی درس اخلاق دینی حذف شد، با این حال مدرسه یک روز به استثنای یکشنبه تعطیل می‌شد تا تعلیم اصول مسیحیت آسان‌تر شود. پس، دولت لائیک نه در قبال مذهب، بلکه در مورد آزادی‌های مذهبی وظایفی داشت، امری که مورد نارضایتی لائیکه‌ای سرسخت شد. برخی از معلمان روز تعطیل اختصاص یافته به تعلیم اصول مسیحیت را رعایت نمی‌کردند و در نتیجه یک اخطار قانونی در مورد آنان صادر شد.

تألم کاتولیک‌ها به مراتب شدیدتر بود و در طول ده‌ها سال، برجسب «مدرسه بدون خدا» (به معنای مدرسه علیه خدا) را به آن چسبانده بودند. ریشه‌ی دوسوگرایی اساسی واژه «لایسیته» در همین جاست. این واژه در عین‌حال به معنای مجموعه‌ای از قاعده‌های قضائی درباره آزادی وجدان و آزادی کیش است و می‌خواهد برای همه یکسان باشد، امری که امکان می‌دهد تا ایده‌آلی برای زندگی-باهم برای دموکراسی‌ها ایجاد کند. اما همچنین، واژه لایسیته در واقعیت اجتماعی-تاریخی فرانسه، پرچم یک اردوگاه، یعنی اردوگاه «روحانیت‌ستیزی» در مقابل «روحانیت» است و در این‌جاست که به ماحصل تاریخی منحصر به فرد تبدیل می‌شود. واژه «لایسیته» از منظر تاریخی مورد اجماع نیست، در حالی‌که تمایل دارد انسجام یک دولت حقوقمند را ایجاد کند و نظم عمومی دموکراتیک به وجود آورد. این پارادوکس در سراسر تاریخ لایسیته‌ی فرانسه سیر می‌کند.

لایسیته میان تاریخ و حافظه

جریان تاریخ را دنبال کنیم. مَهر ماجرای دریفوس (۹) بر نقطه چرخش قرن نوزدهم و بیستم خورده است. گرچه اساساً افراد تکرو بودند که نبرد برای عدالت را پیش می‌بردند، دو فرانسه از جنبه سیاسی بیش از هرزمانی در کشمکش بودند. جمهوری سوم احساس می‌کرد که «خطر کاتولیک» آن را تهدید می‌کند. لذا چرخشی نسبت به لیبرالیسم دموکراتیک اتخاذ شد. قانون ۱۹۰۱ با برقراری آزادی تشکیل انجمن‌ها رژیم ویژه‌ای نیز برای مجمع‌های مذهبی که خارج از حقوق عرفی قرار گرفته بودند، ایجاد می‌کرد. به‌علاوه، امیل کومب (۱۰)، رئیس جدید شورای دولتی این قانون را موشکافانه به اجرا درآورد. در آن زمان، از «لایسیته‌ی فراگیر (انتگرال)» صحبت می‌شد. در حافظه‌ی جمعی، جدایی ۱۹۰۵ را به مثابه اوج این سیاست تلقی کرده و به نادرست کومب را پدر جدایی نامیدند.

این نادرستی نشان می‌دهد که تنش میان واقعیت قضائی و واقعیت تاریخی لایسیته در فرانسه با اختلاف قوی بین این واقعیت تاریخی و روایت یادمانی افسانه‌ای که از آن ساخته بودند، تشدید می‌شود. حال آن‌که این روایت بدیهی به نظر رسید زیرا در هردو افسانه طلایی روحانی ستیزی و افسانه سیاه روحانیت مشترک بود.

در واقعیت، در گردش سال ۱۹۰۴ به ۱۹۰۵، فرایند جدایی به دلیل اختلاف مابین دو متن در بن‌بست قرار داشت: طرح کومب و طرح کمیسیون. برای استقرار طرح کمیسیون پارلمانی، فردینان بوئیسون، رئیس و

آریستید بریان (۱۱) گزارشگر آن، کار درخشانی انجام داده و موفق شدند که کلیه جناح چپ و جناح راست مشترکاً کار کنند، در حالی که در صحن مجلس به شدت با همدیگر مقابله می‌کردند.

در مورد آنچه من به منزله‌ی تنش ساختاری لائیسیته فرانسه تعریف کردم، طرح کمیسیون نمونه به نظر می‌رسد: از یک سو، با حذف شناسائی رسمی کلیساها، جدایی را برقرار می‌کند که به معنای پیروزی تاریخی اردوگاه روحانیستیز است و از طرف دیگر، با دادن آزادی‌های جدید و برقراری قاعده‌های قابل دوام برای کلیسا که سازماندهی درون‌یاش را رعایت کرده، آرامش یک زندگی باهم صلح‌آمیز را در افق مورد نظر دارد. این واقعیت که کومب در ژانویه ۱۹۰۵ قدرت را ترک کرد، برای موفقیت جدایی لیبرال اساسی بود. اما کومب یا مانند یک نماد باقی ماند یا مانند فردی نفرت‌انگیز، در حالی که طرح او با چنان امتناعی روبرو شد که او که برای کمیسیون سنا درباره جدایی نامزد شده بود، شکست خورد، مطلبی که هیچ مورخی ننوشته است!

قانون ۱۹۰۵ و آینده‌ی آن پس از امتناع پاپ

قانون جدایی ۹ دسامبر ۱۹۰۵ با همان تنش‌هایی روبرو شد که طرح کمیسرها. چندین ماده‌ی آن به لطف رای راستگرایان به تصویب رسید، زیرا اکثریتی از نمایندگان چپ آن‌ها را بسیار مساعد با کلیسای کاتولیک تشخیص می‌دادند. با این وجود، هنگام رأی‌گیری نهایی، هر نماینده‌ای جایگاه خود را بازیافت: همه نمایندگان چپ به قانون رأی دادند و راست رأی مخالف داد (۳۴۱/۲۳۳). با این همه، محتوای لیبرالی متن قانون طوری بود که رأی‌دهندگان راضی شدند و جناح چپ در انتخابات مه ۱۹۰۶ پیروزی روشنی به دست آورد (۴۱۱ نماینده در مقابل ۱۷۴ نماینده راستگرا، به رغم بحران تهیه‌ی فهرست [اموال کلیسا] که اقلیتی از کنشگران کاتولیک تلاش کردند از انجام تصمیمی جلوگیری کنند که راست میانه خواهان آن بود). از سوی دیگر، در جریان یک رأی‌گیری مخفی، مجمع اسقفی فرانسه طرحی برای وضعیت انجمن‌ها تهیه کرد که نامش را «شرعی-قانونی» گذاشته بود، یعنی مطابق با قانون شرع و خود قانون (۱۸/۵۶).

اگر پاپ این تصمیم را پذیرفته بود، جنبه‌ی قضائی مصالحه‌جوی آن احتمالاً برنده می‌شد. اما پاپ پی ۱۰ که دیگر تأثیرگذار نبود، هراس داشت که مبادا «فرزند بزرگ کلیسا (۱۲)» به عنوان یک نمونه‌ی بد، الگوئی برای دیگر کشورها گردد. به علاوه، پاپ ایمان کاتولیکی در فرانسه را متزلزل ارزیابی می‌کرد و امیدوار می‌بود که [کلیسای

تحت] «آزار» دوباره تجدید حیات خواهد کرد. در ماه اوت ۱۹۰۶، پاپ با انتشار نامه‌ای به کاتولیک‌ها دستور داد تا از اجرای قانون جدایی خودداری کنند. با این‌همه، بریان پس از رسیدن به وزارت سیاست مصالحه‌جویانه‌اش را ادامه داد و در سال‌های ۱۹۰۷ و ۱۹۰۸، ۳ قانون جدید با هدف (به گفته‌ی خودش) «قانونی‌کردن کلیسای کاتولیک به رغم خود» گذراند.

درحقیقت، امتناع پاپ از پذیرفتن قانون‌های جدید مانع از این نشد که حدود ۴۰ هزار کلیسا که پس از انقلاب جزو اموال دولتی شده بود، به‌طور مجانی و نامحدود در اختیار روحانیت کاتولیک رومی قرار گیرد و آنان را «متصرف بدون سند مالکیت حقوقی» بنامد. دلیل تأکید من بر «روحانیت کاتولیک رومی» به خاطر پارادوکس استثنائی است؛ هنگامی که دو کشیش بر سر یک کلیسا دعوا می‌کنند، آن‌که با تبعیت از مقام‌های بالاتر کلیسا، خود را با قانون ۱۹۰۵ تطبیق نمی‌داد در برابر کشیشی که خود را «کاتولیک جمهوریخواه» خوانده و قانون را به اجرا در می‌آورد، برنده می‌شد.

اما گرچه آزادی عمل به کیش کاتولیک حفظ شد، ولی کلیسای کاتولیک امتیازهای بسیاری را که قانون ۱۹۰۵ به آنان می‌داد، از دست داد؛ از جمله دارایی‌هایش را که بهای آن ۴۰۰ میلیون فرانک طلا تخمین زده می‌شد، آن‌هم در دوره‌ای که یک آموزگار ۲۰۰ فرانک در ماه حقوق می‌گرفت؛ دارایی‌هایی که به رغم مخالفت چپ‌ها که آن‌ها را دارایی دولت می‌شمردند، که قرار بود به کلیساها داده شود، به آنان برگردانده نشد. همین‌طور تصمیم‌های موقتی که برای تطابق کلیسا با نظام جدید گرفته شده بود، در مورد کاتولیسیسم به اجرا در نیامد. برخلاف پیش‌بینی‌ها، اسقف‌ها مجبور به ترک قصرهای کلیسایی شدند و غیره.

بدینسان، لائیک‌های سرسخت بسیار شادمان شدند، چرا که برخی از مطالبات آنان که در قانون قید نشده بود، سرانجام تحقق یافت. کامی پِـرِلْتَن (۱۳) رهبر حزب رادیکال-سوسیالیست با کنایه اظهار می‌داشت که امتناع سرسختانه‌ی (۱۴) پاپ فقط می‌تواند اراده روح‌القدس باشد! برعکس، موضوع «غصب و تصرف عدوانی» که ابتدا کاتولیک‌های سرسخت در مورد حذف حقوق روحانیان به‌کار می‌بردند، شدت ابعاد وسیع‌تری یافت. به نظر می‌رسد که این کار از پیامدهای قانون باشد، در حالی که نتیجه‌ی امتناع از آن بوده است. حتی امروزه، اغلب موادی را که قانون ۱۹۰۵ نسبت می‌دهند که به‌هیچ‌وجه در آن درج نشده است.

با این وجود، قانون جدایی سه سال پس از تصویب آن تقریباً در آرامش اجرا می‌شد، که با توجه به این نکته که فرانسه در سال ۱۹۰۴ در آستانه‌ی یک جنگ داخلی بود، نتیجه‌ای درخشان به حساب می‌آید. این آرامش موجب «اتحاد مقدس» در سال ۱۹۱۴ در برابر آلمان شد. با این وجود، حافظه‌ی تاریخی‌گزینشی عمل کرده، جنبه‌های مورد مناقشه را به ضرر تصمیم‌هایی حفظ کرد که به اوضاع آرامش بخشیده بود. جنبه‌ی صلح‌آمیز لائیسیته و هدف آن برای تسهیل زندگی باهم، در کاربرد اجتماعی‌ واژه اصلاً به حساب نیامد.

ابهام در کاربرد اجتماعیِ واژه‌ی «لائیسیته»

این کار دو دلیل داشت. ابتدا گرچه دولت خارج از حوزه مناقشه قرار گرفت، دعوای مدرسه ادامه یافت و برای کسانی که در آرزوی دست و پنجه نرم کردن بودند و نتوانستند این کار را بکنند، این دعوا تا میزان مشخصی به عنوان یک مناقشه جایگزین تلقی گردید. در مقابل، به برکت امضای پیمانی میان واتیکان و دولت فرانسه در سال ۱۹۲۴، سپس با پذیرش لائیسیته‌ی دولت از سوی مجمع اسقف‌ها در سال ۱۹۴۵، و بعد با درج لائیسیته در قانون اساسی جمهوری سوم در سال بعد، و درج لائیسیته در قانون اساسی جمهوری پنجم در سال ۱۹۵۸، در مورد جدایی آرامش بیشتری ایجاد شد.

با ثبت لائیسیته در قانون اساسی، لائیسیته آشکارا به مثابه قاعده حقوقی مشترک برای زندگی باهم درآمد. اما، کاربرد اجتماعی واژه به صورتی جهت‌دار به جنبه‌ی بازمانده‌ی تعارض‌آمیز آن کاهش یافت، مثل مخالفت با پرداخت یارانه دولتی به مدارس خصوصیِ کاتولیک که با قانون دُبره در سال ۱۹۵۹ رسمیت یافت و به آن مدارس اجازه داد تا با دولت قرارداد ببندند. برای انجام این کار، انجمن‌های گوناگونی در «کمیته ملی کنش لائیک» (۱۵) گردهم آمدند و در نتیجه واژه «لائیک» بار رزمنده خود را از جنبه‌ی اجتماعی حفظ کرد. حال آن‌که در سال ۱۹۸۴ با شکست طرح چپ برای ادغام مدرسه دولتی و مدرسه‌های زیر قرارداد [بادولت] در مجموعه‌ای به نام خدمات دولتی متحد و لائیک آموزش ملی (۱۶)، این مبارزه با شکست روبرو شد.

به علاوه، دلیل دوم، گرچه قانونهای مصوبه‌ی سالهای ۱۹۰۵ تا ۱۹۰۸ خطر جنگ داخلی را دور کرد، درحقیقت، در این‌جا یک صلح مسلح داریم. «دوفرانسه» با توسعه‌ی دو شبکه‌ی انجمنی‌آمیزگاری (۱۷) در چارچوبِ جامعه‌ی مدنی به رویارویی ادامه دادند. درواقع، یک شبکه‌ی آمیزگاری کاتولیک وجود دارد که شامل پشتیبانی‌ها، جنبش جوانان، جامعه‌ی زنان

و مردان، مطبوعات کاتولیک، سندیکای (۱۸) CFTC، ... است، همچنین یک شبکه‌ی آمیزگاری لائیک رشد می‌کند که از جمله در قالب فدراسیون‌های اُستانی آثار لائیک (۱۹) فعالیتهای فراآموزشی [خارج از مدرسه]، انجمن دوستی لائیک، و غیره سازمان می‌دهد. و در اینجا، واژه «لائیک» بیش از این‌که به نظارت سیاسی-حقوقی رجوع دهد، به پسزمینه و چشم‌انداز فرهنگی می‌پردازد که یا می‌تواند موجب کاهش جدلهای مذهبی و غیرمذهبی شود یا مجادله‌آمیز و دین‌ستیز باشد.

با این‌همه، با پایان امپراتوری استعماری فرانسه، ایجاد جامعه‌ی مصرفی، پیامدهای شورای دوم واتیکان (۱۹۶۲ - ۱۹۶۵) و سپس «مه ۶۸»، بسیاری از انجمن‌های کاتولیک سکولاریزه شده و کنشگرانی آموزش دادند که در آن زمان «چپ دوم» می‌خواندند.

از سالهای ۱۹۸۰ به بعد، قانون ۱۹۰۵، فراتر از روایت افسانه‌ای که به آن دادند، بهتر شناخته شده است و برخی جنبشهای لائیک، نظیر جامعه معلمان معتقدند که بهتر است همه عظمت واژه «لائیسیت» را به آن برگردانند. اما، به روشی که زیاد مناسب نیست، یعنی اغلب با افزودن صفتی به آن: مثل «لائیسیت» باز، حتی «لائیسیت» کثرتگرا جهت در نظر گرفتن تشدید تنوع فرهنگی و مذهبی فرانسه، به‌ویژه با تغییر شکل نفوذ اسلام.

تا آن‌زمان، پیروان این دین، کارگران مهاجر، به صورتی به فریضه‌های دینی عمل می‌کردند که به چشم نمی‌خورد و بین دو کرانه‌ی دریای مدیترانه در رفت و آمد بودند. بحران نفتی میانه‌ی سالهای دهه ۱۹۷۰ یک بحران اجتماعی-اقتصادی به بار آورد (پایان دوره‌ای که به سی سال پرافتخار موسوم بود)، و نیز قانونهای مربوط به مهاجرت سخت‌تر شدند. آن‌گاه، آنچه به «اسلام خانواده‌ها» موسوم شد، ظهور کرد، یعنی استقرار دائمی مسلمانان که بیشترشان شهروند فرانسه شدند، در عین حال که کشورهای منشاء نیز آنان را شهروند خود تلقی می‌کنند که این امر یکی از جنبه‌های مسئله را تشکیل می‌دهد.

تغییر موضع در سال ۱۹۸۹

در سال ۱۹۸۹، وقتی «ماجرای کری (۲۰)» - اسم شهری است در شمال پاریس- پیش آمد، تغییر موضعی صورت گرفت. برخلاف مقررات داخلی مدارس راهنمایی، سه دختر جوان با برداشتن روسری در کلاس، که موهای آنان را می‌پوشاند، مخالفت کردند. این موضوع که حادثه‌ای انضباطی بود، در میان تعجب همگان ابعادی ملی به خود گرفت.

در واقع، عوامل ساختاری در این جریان نقش ایفا می‌کنند. سال ۱۹۸۹ با فتوای خمینی دائر بر محکومیت به مرگ سلمان رشدی آغاز می‌گردد و با سقوط دیوار برلین پایان می‌یابد. مخاصمت بین شرق و غرب جای خود را به ترس از اسلام سیاسی می‌دهد. بین این دو رویداد مهم، بزرگداشت دویستمین سالگرد انقلاب فرانسه، دوباره جمهوری‌خواهی را به جایگاه افتخار که در آن زمان «جهان‌شمولی تجریدی» نامیده می‌شد، برمی‌گردانند. در هر حال از هنگامی که ماجرای کری پیش آمد، لائیسیت به‌ویژه در مورد اسلام به دو صورت متفاوت مورد استناد قرار گرفته است؛ یکی اجبار بر بی‌طرفی مذهبی را ترجیح داده و دیگری خود را مراقب آزادی وجدان نشان می‌دهد.

ماجرای شهرِ کری در عرصه‌های قضائی و رسانه‌ای نتایج بسیار متفاوتی داشت. رسانه‌ها غالباً «لائیسیت» و ممنوعیت روسری در مدارس را به هم مربوط می‌کردند. برخی از دختران جوان محجبه، یا از سوی کسانی که مجذوب آنان شدند و یا کسان دیگری که از آنان متنفر گشتند، تقریباً به ستاره تبدیل شدند. اما شورای قانون اساسی یک نظریه قضائی صادر کرد با این مضمون که حمل نشانه‌های مذهبی به‌خودی خود با لائیسیت ناسازگار نیست. زمانی با آن ناسازگار می‌گردد که با سربازدن از برنامه‌های درسی و انضباط و یا با فشار نسبت به دانش‌آموزانی همراه باشد که این علامت‌ها را با خود حمل نمی‌کنند. این نظریه بررسی «مورد به مورد» را ترجیح داد.

با این حال این نظریه به سه دلیل اجرا نشد. نخست، زیرا در دهه ۱۹۹۰ الجزایر دستخوش جنگی داخلی بین ارتش و اسلامیت‌ها بود. گرچه در الجزایر فجایعی از هر دو طرف بروز می‌کرد، فرانسه دستخوش سوء قصدهای تروریستی از جانب جبهه اسلامی رستگاری گردید. دوم این که راه حل پراگماتیک شورای قانون اساسی مورد پذیرش اکثریت دبیران فلسفه‌ی دبیرستان‌ها، که غالباً هم‌چون برگزیدگان صنف دبیران تلقی می‌گردند، قرار نگرفت. سرانجام زیرا که در سال ۱۹۹۴ بخشنامه‌ای از سوی وزیر وقت آموزش ملی، فرانسوا بایرو (۲۱)، صادر شد که کوشید نظریه شورای قانون اساسی را دور بزند. دختران جوان روسری به‌سری که از مدارسشان اخراج می‌شدند، اغلب به کمک انجمن‌های رزمنده مسلمان (امری که مسئله را سیاسی می‌کرد)، در دادگاه‌ها برنده می‌شدند و پیروزمندانه به سر کلاس‌های خود برمی‌گشتند که این نیز به آشفتگی در میان صنف معلمان دامن می‌زد.

ابتدای قرن بیستویکم با سوء قصدهای ۱۱ سپتامبر در آمریکا و با حضور رهبر دست راستی افراطی، ژان ماری لوپن (۲۲)، در دور دوم

انتخابات ریاست جمهوری فرانسه در سال ۲۰۰۲ مواجهیم. در این اوضاع و احوال است که یکسال بعد بنا به خواست ژاک شیراک (۲۳)، کمیسیون معروف به «کمیسیون استازی» (۲۴) پیشنهاد کرد «نشانه‌های چشمگیر و آشکار» در مدارس عمومی ممنوع شود. این اقدام با قانون ۱۵ مارس ۲۰۰۴ اجرائی شد. این قانون یک استثناء در یک آزادی (حق نشان دادن هویت مذهبی) را به‌جز برای نمایندگان دولت می‌پذیرد.

سال بعد ژاک شیراک، «مرجع عالی مبارزه علیه هرگونه تبعیض و در جهت تأمین برابری» (۲۵) را ایجاد کرد. این مرجع به دقت مراقبت خواهد کرد که ممنوعیت نشانه‌های مذهبی فقط محدود به شاگردان مدارس عمومی باشد و به‌ویژه به دانشگاه‌ها، هتل‌ها و غیره سرایت نکند. خلاصه این سازمان از اصول قضائی لائیسیته دفاع می‌کرد که به مذاق نیکلا سارکوزی (۲۶) خوش نیامد و آن را در سال ۲۰۱۱ منحل کرد.

پیش از آن در اکتبر سال ۲۰۱۰ سارکوزی الهام بخش قانونی شد که پوشاندن چهره، یعنی عملاً استفاده از نقاب و برقع، را در فضای عمومی ممنوع می‌کرد. همه حقوق‌دانانی که در مقابل کمیسیون پارلمانی حاضر شدند خاطر نشان ساختند که چنین قانونی نمی‌تواند به اصل لائیسیته استناد کند زیرا لائیسیته در فضای عمومی متضمن آزادی وجدان می‌باشد. با این حال رسانه‌ها غالباً طوری وانمود می‌کردند که گویا این قانون به لائیسیته مربوط می‌باشد. □□□□□□□□ شده است.

وقتی جناح چپ در سال ۲۰۱۲ به قدرت بازگشت، رصدخانه لائیسیته (۲۷) را سال بعد تاسیس کردند که علیرغم انتقادات، توانست تا زمان انحلال آن در سال ۲۰۲۱ با جدیت از اصول حقوقی لائیسیته دفاع کند. در فاصله این سال‌ها فرانسه در ائتلاف بین‌المللی علیه داعش شرکت کرد و با نیروی نظامی علیه گروه‌های تروریستی در مستعمرات سابق خود در آفریقا (در مناطق معروف به جنوب ساحل) مداخله نمود. علاوه بر آن سوء قصدهای متعددی را تحمل کرد که از میان آن‌ها می‌توان کشتار گروه روزنامه‌نگاران شارلی-آبدو (۲۸) در ژانویه ۲۰۱۵، کشتار بیش از ۱۳۰ نفر در پاریس در نوامبر همان سال، کشتار ۸۶ نفر در شهرنیس (۲۹) در سال ۲۰۱۶ و قتل یک دبیر به نام ساموئل پتی (۳۰) را در اکتبر ۲۰۲۰ نام برد.

پس از این آخرین جنایت، قانونی که در ابتدا قانون علیه «جدائیل‌طلبی» (تلویحاً اسلام‌ست مورد نظر بود) و سرانجام قانون «تقویت‌کننده احترام به اصول جمهوری‌خواهی» نامیده شد در ماه اوت ۲۰۲۱ به تصویب رسید که اهداف آن چنین بود: کنترل نسبی اداری

دوره‌ای انجمنه‌ای مذهبی، تشدید برخی مجازات‌های پلیسی و در آنچه به قانون ۱۹۰۱ (یعنی قانون انجمن‌ها) مربوط می‌گردد، تخصیص کمک‌های عمومی به انجمن‌ها را به امضای یک منشور «ارزشهای جمهوریخواهانه» از سوی آنان مشروط می‌کرد.

لائسیته در حرف و در عمل

این چشم انداز بسیار سریع اجتماعی-تاریخی خواست نشان دهد که در مبحث لائسیته، حرف و عمل ضرورتاً بر هم منطبق نیستند. در عین حال می توان دو ملاحظه را نشان داد که فقط در ظاهر با هم تفاوت دارند. از یک سو در فرانسه همیشه استنباط‌های سیاسی متفاوتی از لائسیته وجود داشته و از سوی دیگر، علیرغم این از سی سال پیش به این طرف به تدریج چرخشی در این مفهوم صورت گرفته است.

اولین ملاحظه را در نظر بگیریم: از زمان جمهوری سوم به بعد جریان‌های گوناگون، از گرایشهای بسیار روحانیت‌ستیز گرفته تا تمایلات بسیار آشتی‌جویانه‌تر به لائسیته ارجاع می‌داده اند. برای دسته اول کاتولیسیسم نوعی دشمن ابدی تلقی می‌شد که در یک نبرد دائمی بایستی با آن مخالفت می‌شد. دسته دوم می‌خواست هرگونه خصلت رسمی از کاتولیسیسم حذف گردد به این امید که به سود آزادی تمام شود. آنا تول فرانس(۳۱) اعلام کرد که «آذرخشهای آن بایستی منحصرآ روحانی باشند».

آخرسر آشتی‌جویان توانستند برنده باشند زیرا به نظر سرشناسان روحانیت‌ستیز، به‌رغم هرچیزی، آنان قوانینی را که به تصویب رساندند «جهت‌گیری خوب» داشتند، ولی فقط ناکافی بودند. از سوی دیگر کسانی که روحانیت‌ستیز بودند فکر می‌کردند که گذر زمان به سود آنان است زیرا که خود را نمایندگان اردوگاه پیشرفت می‌پنداشتند. در نهایت نیازی به هیچ قانون تحدید کننده آشتی‌جویی نبود؛ چرا که دشمن آزادی، یعنی کاتولیسیسم، خود در آزادی تحلیل می‌رفت.

از این زاویه اجرای قانون ۱۹۰۵ بسیار بامعنی است: در میان جریان‌های لائیک، با وجود اختلافاتشان، و به‌رغم مخالفت‌های پیدری پی‌پی دهم، و با این هدف که اعمال عمومی آئین کاتولیک بتواند ادامه یابد، در مورد اتخاذ تصمیمات سازش‌جویانه اتفاق نظر وجود داشت. اما همان‌گونه که توضیح دادم این مخالفت‌ها قانون را کم‌تر از آنچه پیش‌بینی می‌شد لیبرال کرد و به‌ویژه موجب پیدایش روایتی شد که این باور را ایجاد می‌کرد که روحانیت‌ستیزان سرسخت برنده شده‌اند.

گرچه جدال دو فرانسه نفاق را به حدی که در دموکراسی قابل پذیرش باشد کشانده بود، تا سال‌های دهه ۱۹۸۰ لائیسیته همچنان به نظر مرسید پرچم یک اردوگاه باشد، در حالی‌که از سال ۱۹۴۶، با ثبت در قانون اساسی به‌عنوان یک قاعده‌ی زیست جمعی جمهوریخواهانه دارای مشترک همه فرانسویان شده بود.

در میان سال‌های ۱۹۸۰ از یکسو دعوای مربوط به مدارس به نفع کاتولیسیسم به پایان رسیده بود و از سوی دیگر، گرچه کاتولیسیسم ناپدید نشده بود ولی جامعه فرانسه سکولاریزه شده و روحانیت‌ستیزی دیگر از مد افتاده به نظر می‌رسید. از این گذشته این دوجنبه نقاط مشترکی داشتند. کاربرد اجتماعی لائیسیته می‌توانست به صورتی تدریجی واقعیت حقوقی خود را تأیید کند و با تعریفی که شورای قانون اساسی از آن داده بود مطابقت نماید. با این حال از این لحظه به بعد عده‌ای شروع به صحبت از «بازگشت مذهب» کردند، این امر به ویژه مرتبط بود با بحران دنیای کمونیست، با رادیکالیزه شدن جمهوری اسلامی ایران، با گسترش جهانی‌شدن و افزایش نگرانی‌های زیست‌محیطی که ایدئولوژی پیشرفت را مورد پرسش قرار می‌داد. در این هنگام نوعی «لائیسیته جدید» (اصطلاحی از یکی از رهبران حزب راست به نام فرانسوا باروئن (۳۲)) کم کم روی لائیسیت‌های که تا آن موقع وجود داشت قرار گرفت. این دومین ملاحظه است.

این لائیسیت‌های جدید همان تاریخ‌مندی را ندارد. لائیسیت‌های اولی در مجادلات سیاسی-مذهبی ناشی از جنگ‌های مذهبی و انقلاب فرانسه ریشه دارد. بخش مهمی از لائیسیت دومی حاصل دوران استعمار است که فرانسه در عین حال یک امپراطوری استعماری است و قواعد حاکم بر عملکرد آن با اولی یکی نیست. بدین‌سان بود که واژه «مسلمان» در الجزایر هم معنی مذهبی داشت و هم معنی قومی که معرف «سوژه» بود (و نه شهروند) که از یک «موقعیت شخصی قانونی» برخوردار بود و قانون ۱۹۰۵ در در الجزایر اعمال نشد.

سپس، «لائیسیته جدید» ناشی از همان ژئوپولیتیک نیست؛ این لائیسیت با حل مناقشه‌های دو فرانسه مرتبط نیست، بلکه اساساً با یک موقعیت سیاسی بین‌المللی دشوار و با ترس‌ها و نگرانی‌های ناشی از آن ارتباط دارد یعنی هراس از دست دادن هویت در مقابل امواج مهاجرتی، نگرانی نسبت به اسلام‌یسم سیاسی ماوراء ملی و ترس از سوء قصد‌های تروریستی. قبلاً دیدیم که ارجاع به سایر کشورها در لائیسیت اولی وجود داشت؛ امروزه برخی از طرفداران «لائیسیته جدید» تصور می‌کنند که مدل «آنگلو ساکسون» نسبت به مذہب‌ها نظر خیلی ملایمی دارد و می‌کوشند آن

را هم‌چون چیزی نفرت‌انگیز جلوه دهند.

سوم این که نیروهای سیاسی دیگر همان که بوده‌اند نیستند: ارجاع به لائیسیته در درازمدت عنصری پایه‌ای از هویت سیاسی چپ را تشکیل می‌داده است، حتی زمانی که دستراستی‌ها اساس آن‌را می‌پذیرفتند، در ادامه دعوا بر سر مدارس بازهم لائیسیته‌ی مبارز، دست چپی بود. پس از سال ۱۹۸۹، و به‌ویژه پس از ۲۰۰۴ دست راستی‌ها موضوع «دفاع از لائیسیته مورد تهدید» را علم می‌کنند و بحث‌ها به موضوع‌های میان رشته‌ای (۳۳) تبدیل می‌گردند. می‌توانیم حتی از لغزش به راست، و به راستی از زمانی که مارین لوپن جانشین پدرش شده، به راست افراطی، صحبت کنیم.

سرانجام این که لائیسیته تاریخی با «روحانیت» (۳۴) یک مذهب اکثریت و مسلطی می‌جنگید که به نظام‌های سیاسی ارتجاعی یا محافظه‌کار وابسته بود و می‌کوشید دولت را به ابزاری در جهت منافع خود به‌کار گیرد. امروزه داو مسلط مردود شمردن آن چیزی است که «جماعت‌گرائی» (۳۵) نامیده می‌شود که فرد را در جماعتی گرد می‌آورد و به آزادی او زیان می‌رساند. برای جمعی این ابزاری است در دست گروه‌های فشار اقلیت و افراطی؛ برای دسته‌های دیگر، در جاهائی که این کمونوتاریسم وجود دارد، در وحله نخست نتیجه‌ی سیاست‌های عمومی گرایش‌هایی است که به گتوئیزه کردن اجتماعی و تبعیض منجر می‌گردد.

جمع‌بندی

اشاره کردم که در فرانسه امروزی دو لائیسیته بر روی هم قرار می‌گیرند. در صورتی که اصلاحات قانونی را نباید کم اهمیت داد، ولی در حال حاضر اساس چهارچوب قانونی لائیسیته به حیات خود ادامه می‌دهد و همان طور که دیدیم لائیسیته، آن‌گونه که به‌وسیله شورای قانون اساسی تعریف شده به همان تعریف قانون ۱۹۰۵ بسیار نزدیک است و خوشبختانه در غالب اوقات یک زندگی جمعی صلح‌آمیز را سازمان می‌دهد. یک‌بار دیگر تأکید می‌کنم که لائیسیته را نباید به کاربرد مسلط اجتماعی این واژه تقلیل داد، و نبایستی واقعیت اجتماعی و اخبار رسانه‌ای را با هم اشتباه کرد. رابطه این‌ها شبیه رابطه‌ی ای است که بین سر‌کوه یخ و کوه یخ وجود دارد.

از سوی دیگر، حتی کاربرد کلمه «لائیسیته» بیش از آن چه به نظر می‌رسد چند صدائی است. به‌برکت آثار دانشگاهی و متون نوشته شده، تاریخ لائیسیته بهتر شناخته شده‌است. این ایده که هنگامی که دولت‌ها

از مذهب مستقلانند، لائیک به شمار می‌روند و این‌که همه شهروندان، مذهب و اعتقاداتشان هرچه باشد رسماً با هم برابرند، به راه خود ادامه می‌دهد. برماست که همچون پژوهشگر و دانشگاهی نپذیریم که در چنان بحث‌های اجتماعی درگیر شویم، که همچون شن‌های روان ما را به درون خود می‌کشد، و در مقابل، مفاهیم گوناگون لائیسیته را در کشورهای مختلف مورد تجزیه و تحلیل قرار دهیم و آن‌ها را در مقایسه با غایت‌مندی‌های لائیک (که برابر است با آزادی وجدان و رد هر نوع تبعیض به‌دلائل دینی یا اعتقادی) ارزیابی کنیم و در جستجوی راه‌های نزدیک‌شدن، و حتی رسیدن به این غایت‌ها (جدائی قدرت سیاسی از اقتدار مذهبی؛ موقعیت دآوری بی‌طرفانه دولت) باشیم.

از مدیا پارت، ۱۲ آوریل ۲۰۲۲

[/https://blogs.mediapart.fr](https://blogs.mediapart.fr)

۱-Jean Baubérot

۲-Ferdinand Buisson

۳- Dictionnaire de Pédagogie

۴- کنکورد Concordat به پیمان بین واتیکان و دولت گفته می‌شود. نخستین کنکورد بین پاپ کالکیست دوم و هانری پنجم پادشاه رومی در سال ۱۱۲۲ امضا شد.

۵- Charles-Augustin Sainte-Beuve

۶- anticléricalisme

۷- از کودتای ناپلئون سوم در ۱۸۵۲ تا ۱۸۷۰

۸- Jules Ferry

۹- Dreyfus – سروان آلفرد در فوس که در سال ۱۸۹۴ به تادریست متهم متهم به جاسوسی برای آلمان شد. او را محاکمه و خلع درجه کردند. روشن شد که ریشه این کینه توزی یهودستیزی بود. بعدها از او اعاده حیثیت شد.

۱۰-Emile Combes

۱۱- Aristide Briand

۱۲- منظور فرانسه است.

- ۱۳- Camille Pellleta
- ۱۴- ما نمی توانیم) از سخنان انجیل.) Non possumus در متن
- ۱۵- Comité National d'Action Laïque, CNAL
- ۱۶- Service public unifié et laïque de l'Education nationale, SPULEN
- ۱۷- sociabilité
- ۱۸- Confédération Française des Travailleurs Chrétien, CFTC, کنفدراسیون فرانسوی کارگران مسیحی
- ۱۹- Fédérations départementales des Œuvres Laïque, FOL
- ۲۰- Creil شهر کری -
- ۲۱- François Bayrou
- ۲۲- Jean-Marie Le Pen
- ۲۳- Jacques Chirac ۲۰۰۷ تا ۱۹۹۵ رئیس جمهوری فرانسه از
- ۲۴- Commission Stasi
- ۲۵- Haute Autorité de Lutte Contre les Discrimination et pour l'Egalité, HALDE
- ۲۶- رئیس جمهوری فرانسه از ۲۰۰۷ Nicolas Sarkozy نیکولا سارکوزی تا ۲۰۱۲2012.
- ۲۷- Observatoire de la Laïcité
- ۲۸- Charlie Hebdo<
- ۲۹- Nice در جنوب فرانسه
- ۳۰- Samuel Paty
- ۳۱- نویسنده فرانسوی Anatole France, اناتول فرانسه (1924-1844)
- ۳۲- François Baroin
- ۳۳- Transversa
- ۳۴- Clericalisme
- ۳۵- Communautarisme _ فرقه‌گرایی، جماعت‌گرایی،