

**Πολιτισμική διαφορετικότητα
και θεμελιώδη δικαιώματα:
Η απαγόρευση της ισλαμικής μαντίλας
σε εκπαιδευτικά ιδρύματα στη Γαλλία
και στην Τουρκία**

Βάσω Μπελιά

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ
يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلْبَابٍ مِّنْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يَعْرِفْنَ
فَلَا يُؤْذِينَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥٩﴾

Μεταπτυχιακή εργασία
Ιανουάριος 2009

Πολιτισμική διαφορετικότητα και θεμελιώδη δικαιώματα: Η ισλαμική μαντίλα στην εκπαίδευση

Βάσω Μπελιά
Α.Μ. 4106Μ002

Επιβλέπουσα καθηγήτρια:
Δάφνη Βουδούρη

Μεταπτυχιακή εργασία
Ιανουάριος 2009

Η διπλωματική εργασία αυτή γράφτηκε για τους σκοπούς του μεταπτυχιακού προγράμματος στην Πολιτιστική Διαχείριση του Τμήματος Επικοινωνίας, Μέσων και Πολιτισμού του Παντείου Πανεπιστημίου.

Περιεχόμενα

Προλογικό Σημείωμα	1
Εισαγωγή	3

Κεφάλαιο 1

*Η χρήση της ισλαμικής μαντίλας
και οι συμβολικές της διαστάσεις
σ. 6*

Η μαντίλα, το Κοράνι, η παράδοση και η συγκάλυψη της σεξουαλικότητας	7
Η μαντίλα ως σύμβολο εθνοθηρησκευτικής ταυτότητας, αντίδραση στο ρατσισμό και αίτημα ίσης αναγνώρισης	9
Το παράδοξο της μαντίλας ως έκφρασης της ατομικής αυτονομίας	15
Η μαντίλα και το πολιτικό Ισλάμ	18
Η μαντίλα και οι σύγχρονες φεμινιστικές φωνές	20
Συμπεράσματα	22

Κεφάλαιο 2

*Θρησκευτική ουδετερότητα και η απαγόρευση της ισλαμικής
μαντίλας σε εκπαιδευτικά ιδρύματα της Γαλλίας και της Τουρκίας
σ. 25*

Ο κοσμικός χαρακτήρας του κράτους: ιστορική προέλευση και η εφαρμογή του στην εκπαίδευση	27
Ο κοσμικός χαρακτήρας του κράτους (laïcité) στη Γαλλία	27

Ο κοσμικός χαρακτήρας του κράτους (laiklik) στην Τουρκία	30
Η απαγόρευση της ισλαμικής μαντίλας στην εκπαίδευση	33
Η απαγόρευση της ισλαμικής μαντίλας στα σχολεία της Γαλλίας	34
Η απαγόρευση της ισλαμικής μαντίλας στα σχολεία και τα πανεπιστήμια της Τουρκίας	40
Συμπεράσματα	43

Κεφάλαιο 3

*Η απαγόρευση της μαντίλας και η Ευρωπαϊκή
Σύμβαση για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου:
Η νομολογία του Ευρωπαϊκού Δικαστηρίου
σ. 46*

Τα Άρθρα της Ευρωπαϊκής Σύμβασης για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου (ΕΣΔΑ) που σχετίζονται με «το ζήτημα της μαντίλας»	46
Ελευθερία σκέψης, συνείδησης και θρησκείας (Άρθρο 9 ΕΣΔΑ)	47
Δικαίωμα στην εκπαίδευση (Άρθρο 2 Πρώτου Πρωτοκόλλου ΕΣΔΑ)	48
Άλλα δικαιώματα σχετικά με «το ζήτημα της μαντίλας»	49
Η νομολογία του Ευρωπαϊκού Δικαστηρίου για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου στις σχετικές με τη μαντίλα υποθέσεις	50
Οι πρώτες υποθέσεις	50
Leyla Şahin κατά Τουρκίας	55
Kose και άλλοι κατά Τουρκίας	57
Kurtulmuş κατά Τουρκίας	59
Dogru κατά Γαλλίας και Kervanci κατά Γαλλίας	60
Ανάλυση της νομολογίας	62
Η σημασία της μαντίλας ως θρησκευτικής πρακτικής	63
Ο χαρακτήρας της μαντίλας ως συμβόλου και η σκοπιμότητα της απαγόρευσής της	65
Μια κριτική στην ερμηνεία της μαντίλας από το ΕΔΔΑ	67
Συμπεράσματα	70
Βιβλιογραφία	75

Στη μητέρα μου

This document was created with Win2PDF available at <http://www.win2pdf.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.
This page will not be added after purchasing Win2PDF.

Προλογικό σημείωμα

Το εγχείρημα που αναλαμβάνει η παρούσα εργασία αποδείχθηκε πιο δύσκολο και σύνθετο από ό,τι εξαρχής θα περίμενε κανείς: απαιτεί γνώση μιας σειράς διαφορετικών επιστημονικών αντικειμένων, όπως είναι η νομική και η κοινωνική ανθρωπολογία, και την ικανότητα εκ μέρους της γράφουσας να συνθέσει αυτούς τους επιμέρους τομείς σε ένα σύνολο που θα έχει επιστημονική βάση και θα αποτελεί κάτι περισσότερο από δημοσιογραφική περιγραφή. Θα ήταν υπερβολή να ισχυριστώ πως κατέχω επαρκώς αυτή τη γνώση και την ικανότητα. Η υπαρκτή για το θέμα βιβλιογραφία στα ελληνικά είναι περιορισμένη, με αποτέλεσμα η εργασία να στηρίζεται σε ξενόγλωσσα άρθρα (γαλλόφωνα και αγγλόφωνα), και πρωτογενείς πηγές (γαλλόφωνες και αγγλόφωνες υποθέσεις του Ευρωπαϊκού Δικαστηρίου για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου). Οι μεταφράσεις των άρθρων, των υποθέσεων και της νομικής ορολογίας, που συχνά δεν έχει απόλυτη αντιστοιχία με την ελληνική, βαρύνουν αποκλειστικά εμένα.

Μέρος της παρούσας εργασίας γράφηκε υπό το φως των γεγονότων του Δεκεμβρίου του 2008 και του Ιανουαρίου 2009 στην Αθήνα. Τα γεγονότα αυτά, αν και άσχετα εκ πρώτης όψεως με το θέμα, μου έθεσαν ερωτήματα για τη σχέση μεταξύ “συμβολικής” και “πραγματικής” εξέγερσης, “συμβολικής” και “πραγματικής” καταπίεσης. Η ίδια η συγγραφή της εργασίας, λόγω του θέματός της αλλά και λόγω της φύσης της δουλειάς της συγγραφέας μιας εργασίας, που είναι επίπονη και πολύ μοναχική, μου προκάλεσε έντονους προβληματισμούς σχετικά με έννοιες όπως η αυτονομία και η αναγνώριση, τόσο σε προσωπικό όσο και σε φιλοσοφικό επίπεδο. Αυτό είναι μεγάλο κέρδος, και για αυτό είμαι ευγνώμων στις καθηγήτριές μου Δάφνη Βου-

δούρη, Ιωάννα Τσιβάκου και στον καθηγητή μου Στέφανο Ροζάνη, που με στήριξαν στην επιλογή του θέματος.

Το παρόν κείμενο δεν θα είχε ολοκληρωθεί αν δεν είχα τη στήριξη της οικογένειάς μου και των φίλων μου, τους οποίους και ευχαριστώ. Πιο συγκεκριμένα, ευχαριστώ τους γονείς μου, Γιάννη και Μαρία, και τη θεία μου, Χριστίνα Τορουνίδου, για την ανησυχία τους, την αδερφή μου Μαρίνα και τον Τάσο Τριανταφύλλου για την υλική και ηθική συμπαράσταση, τη φίλη μου και συνάδελφο Μαριάννα Ασπρογέρακα για τη συμβολή της στην εξεύρεση της κατάλληλης βιβλιογραφίας, τις φίλες και συναδέλφους Αγιάτη Μπενάρδου, Ιωάννα Τζαβάρα, Κατερίνα Καραταΐρη, Ισμήνη Γάτου, Χριστίνα Κοσμόγλου, Αθηνά Γκούζια, Έρρικα Καρβέλα και Φωτεινή Βενιέρη για τη διάθεσή τους να μοιραστούν μαζί μου η καθεμία τη δική της μοναχική πορεία κατά τη συγγραφή των διπλωματικών τους, τους πολύτιμους φίλους μου Ευγενία Πιστιώλα, Εύα Παλαβού και Ευθύμη Αργυρόπουλο, που είναι πάντα κοντά μου έστω και μακριά. Με τη βοήθεια της Μιράντας Βλαβιανού και του Βασίλη Σαρδελή, που ήταν πάντα εκεί όταν τους χρειαζόμουν, η πορεία μου τους τελευταίους πέντε έγινε ευκολότερη.

Βάσω Μπελιά

Αθήνα, Ιανουάριος 2009

Εισαγωγή

Η χρήση της μαντίλας σε εκπαιδευτικά ιδρύματα έγινε αντικείμενο δημόσιου διαλόγου από τα τέλη της δεκαετίας του 1970 στην Τουρκία και τα τέλη της δεκαετίας του 1980 στη Γαλλία. Ευθύς εξαρχής ετέθη το ζήτημα της σύγκρουσης της μαντίλας με την αρχή του κοσμικού χαρακτήρα των εκπαιδευτικών ιδρυμάτων και με την αρχή της ισότητας των φύλων. Είχε προηγηθεί η άνοδος του πολιτικού Ισλάμ και η Ιρανική επανάσταση με την δραματική ανάδειξη του τσαντόρ από παραδοσιακό ένδυμα σε σύμβολο του πολιτικού Ισλάμ. Το θέμα που αναδύθηκε όταν απαγορεύθηκε από τα δύο κράτη η χρήση της μαντίλας στα σχολεία και τα πανεπιστήμια ήταν το κατά πόσο η απαγόρευση της χρήσης της δεν θέτει ένα χωρίς επαρκή αιτία περιορισμό στην ελευθερία της έκφρασης των θρησκευτικών πεποιθήσεων των γυναικών ή κοριτσιών που τη φορούν. Η μεγάλη σημασία που έχει δοθεί έκτοτε στην απαγόρευση ή μη της χρήσης της μαντίλας από τις μουσουλμάνες μαθήτριες και φοιτήτριες στις δύο χώρες δείχνει ότι αγγίζει ζητήματα όπως αυτό της “απειλής” που θέτει το Ισλάμ σε θεμελιώδεις αρχές του συνταγματικού κράτους, και το ζήτημα της λειτουργικής εφαρμογής των τελευταίων σε ένα νέο, πολυπολιτισμικό πλαίσιο όπως αυτό διαμορφώθηκε τα τελευταία πενήντα χρόνια στην Τουρκία και τη Γαλλία.

Εξετάζοντας τη μαντίλα ως σύμβολο μπορεί να αντιληφθεί κανείς: πρώτον, ότι το ζήτημα της μαντίλας σχετίζεται με την αξίωση από το Ισλάμ της ίσης αναγνώρισης μέσα στη σύγχρονη, μετααποικιακή και εκ των πραγμάτων πολυπολιτισμική, κοινωνία, δεύτερον, ότι η μαντίλα, παρά την πολυσημία της αποτελεί ένα σαφές σύμβολο μιας πολιτισμικής ταυτότητας, τρίτον, ότι η χρήση της μαντίλας και η συλλογική ερμηνεία της δεν αποτελεί έκφραση μιας τοπικής ή εθνικής παράδοσης αλλά, αντίθετα πρόκειται, για μια λειτουργική αναπροσαρμογή τμημάτων από πολλές α-

σύγχρονες παραδόσεις για την δημιουργία ενός συμβόλου της ισλαμιστικής¹ κοσμοθεώρησης ως εναλλακτικής προς τη δυτική. Ενδιαφέρον παρουσιάζει η μελέτη των παραδειγμάτων της Τουρκίας και της Γαλλίας λόγω των μεγάλων ομοιοτήτων αλλά και των σημαντικών διαφορών ανάμεσα στις δύο χώρες. Στις δύο περιπτώσεις υπάρχουν ομοιότητες στον τρόπο που το κράτος, το οποίο βασίζεται στον γραφειοκρατικό ορθολογισμό και επικεντρώνεται στην προώθηση του κοινού συμφέροντος και την ατομική ελευθερία των πολιτών του, αντιμετώπισε το ζήτημα μιας “παράδοσης” που αναδύθηκε ως έκφραση ετερότητας. Η μορφή που η ετερότητα αυτή πήρε, ωστόσο, και η πολιτική σημασία της αντιμετώπισής της δεν μπορεί παρά να διαφέρουν ανάμεσα σε μια χώρα όπου το μουσουλμανικό στοιχείο αποτελεί μειονότητα και σε μια άλλη όπου αποτελεί τη συντριπτική πλειοψηφία. Και στα δύο κράτη, βέβαια, η διαπραγμάτευση μεταξύ αντικρουόμενων ελευθεριών έγινε και από τις δύο πλευρές, την πλευρά του κράτους και την πλευρά των υποστηρικτών της άρσης της απαγόρευσης της μαντίλας, με όρους θεμελιωδών δικαιωμάτων. Γεννιέται έτσι το ερώτημα κατά πόσο το αίτημα της ίσης αναγνώρισης μπορεί να στηριχθεί σε τέτοιου είδους νομικά ερείσματα.

Η εργασία αναπτύσσει τις παραπάνω υποθέσεις και ερωτήματα σε τρεις ενότητες: στην πρώτη επιχειρείται μια σκιαγράφηση της πολυσημίας αλλά και των κοινών σημείων της ερμηνείας της μαντίλας ως συμβόλου εθνοθησκευτικής ταυτότητας. Διερευνάται η αξία της χρήσης της μαντίλας ως συμβόλου με συνειδητό σκοπό την πολιτισμική αλλαγή. Ακόμη, αναζητούνται οι υποδηλώσεις που έχει σε σχέση με τη θέση της γυναίκας στην κοινωνία και τη θέση της θρησκείας στο δημόσιο χώρο, και το κατά πόσο αυτές οι υποδηλώσεις συνδέονται με πολιτικές διεκδικήσεις. Στο δεύτερο κεφάλαιο θίγεται το ζήτημα της απαγόρευσης της ισλαμικής μαντίλας σε εκπαιδευτικά ιδρύματα της Γαλλίας και της Τουρκίας. Παρουσιάζεται η αρχή του κοσμικού χαρακτήρα του κράτους όπως εφαρμόζεται στις δύο χώρες και επιχειρείται μια κριτική ως προς την αναγκαιότητα μιας πολιτικής της απαγόρευσης, που δημιουργεί σε κάποιους την εντύπωση της δυσμενούς διάκρισης. Στην τρίτη εξετάζεται ο ισχυρισμός κάποιων γυναικών ή κοριτσιών που φορούν την ισλαμική μαντίλα ότι η απαγό-

¹ Η έννοια του επιθέτου ισλαμιστικός διαφέρει από αυτή των επιθέτων ισλαμικός ή μουσουλμανικός, καθώς το πρώτο δεν αναφέρεται απλώς στον σχετικό με τη μουσουλμανική θρησκεία και παράδοση αλλά στον σχετικό με το σύγχρονο κίνημα που υποστηρίζει την συμμόρφωση της ζωής των σύγχρονων μουσουλμάνων με την ισλαμική ηθική και τον ισλαμικό νόμο. Στην πολιτική του μορφή, υποστηρίζει τη δημιουργία κράτους με νομικό σύστημα σύμφωνο με τη Σαρία, ώστε να διευκολύνεται η ζωή των πιστών σύμφωνα με τα πρότυπα που έθεσε ο Προφήτης Μωάμεθ.

ρευση της μαντίλας παραβιάζει θεμελιώδεις ελευθερίες τους, αφενός με την αναφορά στις διατάξεις της Ευρωπαϊκής Σύμβασης των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου τις οποίες κατά τις προσφεύγουσες η απαγόρευση παραβιάζει και την ερμηνεία των διατάξεων αυτών, αφετέρου με την παρουσίαση, ανάλυση και κριτική της νομολογίας του Δικαστηρίου στις πιο σημαντικές από τις σχετικές υποθέσεις. Τα συμπεράσματα της εργασίας, τέλος, περιλαμβάνουν τη σύνοψη των θέσεων που εκτέθηκαν σε όλο το εύρος της και επιχειρούν μια κριτική στην αντίληψη ότι η απαγόρευση της μαντίλας αποτελεί αναγκαιότητα περισσότερο παρά πολιτική επιλογή.

Κεφάλαιο 1

Η χρήση της ισλαμικής μαντίλας και οι συμβολικές της διαστάσεις

Είναι μεγάλη η έμφαση που δίνεται στην πολυσημία της ισλαμικής μαντίλας, καθώς ανθρωπολόγοι κυρίως, σε συνεργασία με μουσουλμάνες που φορούν τη μαντίλα, έχουν δείξει τον προσωπικό χαρακτήρα αυτής της επιλογής αγνοώντας ή ακόμα και αρνούμενες τον πολιτικό χαρακτήρα της ως έκφρασης μιας συλλογικής ταυτότητας. Είναι αυτονόητο ότι η μαντίλα δεν θα μπορούσε να είναι σύμβολο μιας συλλογικότητας και της ταυτότητάς της, αν τα άτομα που τη φορούν δεν είχαν επενδύσει αυτή με κάποιο κοινό νόημα. Σκοπός του παρόντος κεφαλαίου είναι να υποστηρίξει ότι η μαντίλα, παρά την πολυσημία της αποτελεί ένα σαφές σύμβολο μιας πολιτισμικής ταυτότητας. Επιχειρείται ναδειχθεί ότι η χρήση της μαντίλας και η συλλογική ερμηνεία της δεν αποτελεί έκφραση μιας τοπικής ή εθνικής παράδοσης αλλά, αντίθετα πρόκειται, όπως θα έλεγε ο Gross², για μια λειτουργική αναπροσαρμογή θραυσμάτων από πολλές ασύγχρονες παραδόσεις για την δημιουργία ενός συμβόλου του ισλαμιστικού κοσμοειδώλου ως εναλλακτικού προς το δυτικό. Αναζητούνται τα αίτια που κάνουν αυτή την αντιπαράθεση επιθυμητή. Ακόμη διερευνούνται οι υποδηλώσεις που έχει η μαντίλα σε σχέση με το γυναικείο σώμα, τη σεξουαλικότητα και την κοινωνική θέση της γυναίκας και το κατά πόσο αυτές οι υποδηλώσεις συνδέονται με πολιτικές διεκδικήσεις.

² Gross 2003.

Η μαντίλα, το Κοράνι, η παράδοση και η συγκάλυψη της σεξουαλικότητας

Νομομαθείς του ισλαμικού νόμου υποστηρίζουν ότι οι μουσουλμάνες έχουν το καθήκον να καλύπτονται σύμφωνα με το ιερό Κοράνι:

*«Ω! Εσύ ο Προφήτης! Να πεις στις συζύγους σου, στις θυγατέρες σου και στις γυναίκες των πιστών ότι πρέπει να ρίχνουν πάνω τους (όταν κυκλοφορούν) [...] γκαλαμπίες (που καλύπτουν από το κεφάλι μέχρι τα πόδια), τούτο είναι κατάλληλο για να α-
ναγνωρίζονται (ως αγνές πιστές) και να μην ενοχλούνται.»³*

Ο υποχρεωτικός για τους πιστούς χαρακτήρας του ισλαμικού νόμου, ή της Σαρία, επομένως, είναι αυτός που επιβάλλει στις μουσουλμάνες να καλύπτονται. Ωστόσο, η υποχρέωση της πιστής να καλύπτεται ή η μορφή που το κάλυμμα αυτό θα πρέπει να έχει δεν βρίσκει σύμφωνους όλους τους μουσουλμάνους⁴.

Στις παραδοσιακές μουσουλμανικές κοινωνίες η μορφή των ενδυμάτων που καλύπτουν τη γυναίκα ποικίλουν. Άλλοτε καλύπτουν ολόκληρο το σώμα εκτός από το πρόσωπο και τα χέρια, όπως το τσαντόρ, που προέρχεται από την περιοχή του σημερινού Ιράν, άλλοτε ακόμη και το πρόσωπο, όπως κάνει μπούρκα που προέρχεται από την περιοχή που σήμερα βρίσκονται τα σύνορα του Πακιστάν με το Αφγανιστάν. Σε περιοχές κοντά στην Ινδία έχει μορφή και χρώματα που παραπέμπουν στο ινδικό σάρι, δηλαδή είναι έντονο πορτοκαλί ή κόκκινο και δεν καλύπτει με αυστηρότητα το λαιμό και τα μαλλιά. Στις περιοχές της Μεσογείου και της Αφρικής έχει τη μορφή μιας μαντίλας που καλύπτει τα μαλλιά δεμένη ελαφρά γύρω από το λαιμό, και δεν καλύπτει τους ώμους, το λαιμό, το πρόσωπο και το σώμα. Στην Τουρκία συγκεκριμένα, η παραδοσιακή μαντίλα, που σήμερα φορούν γυναίκες μεγαλύτερης ηλικίας, είναι μικρή και σκεπάζει μόνο το κεφάλι αφήνοντας τα μαλλιά να φαίνονται από κάτω⁵. Η σημασία των ενδυμάτων αυτών όπως και η μορφή τους διέφερε από τη σύγχρονη ομογενοποιημένη μαντίλα που φορούν μουσουλμάνες σε όλο τον κόσμο σήμερα, η οποία καλύπτει αυστηρά τα μαλλιά, το λαιμό και τους ώμους, αλλά όχι το πρόσωπο, ενώ συχνά συνοδεύεται από φαρδύ μακρύ παλτό.

Σε παραδοσιακές μουσουλμανικές κοινωνίες οι διαφόρων ειδών καλύπτρες εντάσσονται σε ένα ευρύτερο πλαίσιο συμβολισμού του φύλου. Οι εντολές για κάλυψη

³ Το ιερό Κοράνιο 1987, σ. 640.

⁴ Gallala 2006, σ. 595.

⁵ Ozdalga 1998, σ. xvii.

του σώματος των γυναικών σχετίζονται με ηθικές αντιλήψεις σύμφωνα με τις οποίες το γυναικείο σώμα και η σεξουαλικότητα μπορεί να θέσουν απειλή στην κοινότητα. Με τη μαντίλα η γυναίκα μειώνει την έλξη που μπορεί να ασκήσει στον αντρικό πληθυσμό, κι έτσι προστατεύει την «τιμή» της⁶. Άλλοτε, «φέροντας συνδηλώσεις όχι συμμόρφωσης αλλά αυτοκυριαρχίας», αποτελεί έναν έλεγχο της απειλής που η γυναικεία σεξουαλικότητα θα μπορούσε να θέσει στο «ανδροκεντρικό κοινωνικό σύστημα» και υποδηλώνει το σεβασμό της γυναίκας στην κοινωνική ιεραρχία⁷, άλλοτε αποτελεί μέτρο προστασίας της γυναίκας από την αντρική επιθετικότητα. Η μαντίλα σε αυτές τις περιπτώσεις φαίνεται ότι αποτελεί ένδειξη του σεβασμού ο οποίος αρμόζει στη γυναίκα, και όχι της γυναικείας υποταγής, όμως ακόμη κι έτσι υποδηλώνει την «αδυναμία» της γυναικείας φύσης και την ανάγκη της για κάποιο χώρο ξεχωριστό από αυτό των ανδρών⁸.

Οι γυναίκες στις προμοντέρνες μουσουλμανικές κοινωνίες ήταν περιορισμένες στον ιδιωτικό χώρο του χαρεμιού και σε ελάχιστους δημόσιους χώρους για γυναίκες όπως τα λουτρά. Ωστόσο, σύμφωνα με τον εξέχοντα μουσουλμάνο πανεπιστημιακό Majid⁹, φαίνεται πως απολάμβαναν μια σχετική ελευθερία σε πολλά επίπεδα, μεγαλύτερη σε σχέση με το τι πιστεύεται σήμερα, χάρη σε αυτόν το διαχωρισμό. Πράγματι, έως το 19^ο αιώνα Αγγλίδες ταξιδεύτριες στην Οθωμανική Αυτοκρατορία αναφέρονται στην ανωτερότητα των καλυμμένων γυναικών της Τουρκίας σε σφαίρες όπως η προσωπική, η οικονομική, η νομική και η κοινωνική. Φυσικά δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι οι ελευθερίες αυτές ίσχυαν μέσα στα πλαίσια του περιορισμού στην ιδιωτική σφαίρα, ο οποίος καθιστούσε τη θέση της γυναίκας καταρχήν κατώτερη από αυτή του άνδρα. Με τον εξευρωπαϊσμό των κοινωνικών θεσμών και με τη στροφή του εμπορίου προς τη δύση, που συνέβη τον 19^ο αιώνα, οι ελευθερίες των γυναικών άλλαξαν μορφή κατά τα τότε πρότυπα της δύσης. Την εμφάνιση της γυναίκας στο δημόσιο χώρο –καλύτερα: τη δημιουργία ενός κοινού δημόσιου χώρου για τα φύλα– και την ενθάρρυνση μιας συζυγικής σχέσης όμοιας με αυτής των δυτικών ζευγαριών ακολούθησε η μετατροπή της γυναίκας, που πλέον μπορούσε να νοηθεί και ακάλυπτη, σε σύμβολο του μοντερνισμού. Η δημιουργία της ταυτότητας της μοντέρνας γυναίκας βασίστηκε σε ένα εκπαιδευτικό σύστημα που προωθούσε την επιστημονική γλώσσα στη θέση του άλλοτε ελεύθερου διαλόγου μεταξύ γυναικών, την επιταγή της αγνότη-

⁶ Gole 2007, σ. 93.

⁷ Αθανασίου 2006, σ. 270.

⁸ Gole 2007, σ. 129.

⁹ Majid 1998, σ. 335.

τας και τον αποερωτισμό του σώματος στη θέση του “παραπετάσματος” μεταξύ ιδιωτικού και δημόσιου χώρου¹⁰.

Σήμερα που η θέση της γυναίκας δεν περιορίζεται στον ιδιωτικό χώρο, η μαντίλα σηματοδοτεί ακόμη την απόκρυψη της σεξουαλικότητάς της όταν βρίσκεται στον δημόσιο χώρο. Πολλές γυναίκες υποστηρίζουν ότι η μαντίλα τους επιτρέπει να βρεθούν σε δημόσιους χώρους, να αναλάβουν κάποια καθήκοντα, και να υιοθετήσουν ορισμένες συμπεριφορές, πράγματα που χωρίς τη μαντίλα δε θα τους επιτρέπονταν. Και σε αυτή την περίπτωση, οι απαγορεύσεις στις οποίες αναφέρονται δεν θα υπήρχαν αν δεν εξακολουθούσαν να υπάρχουν οι αντιλήψεις που συνδέουν την «τιμή» με τον περιορισμό της σεξουαλικότητας σε μια σφαίρα. Η απομάκρυνση της γυναικείας σεξουαλικότητας από το δημόσιο χώρο σήμερα, εφόσον με την είσοδο των γυναικών στην αγορά εργασίας δεν εξυπηρετεί κάποια κοινωνική ανάγκη, σχετίζεται με την αντίθεση στο δυτικό κοσμοείδωλο συνολικά, όπως θα δούμε πιο κάτω, και έτσι αποτελεί ασύγχρονο θραύσμα παλαιότερης παράδοσης, το οποίο ενσωματώνεται σε σύγχρονο φορέα αξίας¹¹. Τα κίνητρα της διατήρησης τέτοιων ασύγχρονων θραυσμάτων θα μελετηθούν στις επόμενες υποενότητες, όπως και η λειτουργία τους στα πλαίσια της επιδίωξης πολιτικών στόχων.

Η μαντίλα ως σύμβολο εθνοθηρησκευτικής ταυτότητας, αντίδραση στο ρατσισμό και αίτημα ίσης αναγνώρισης

Η «παράδοση» των αυστηρών σεξουαλικών ηθών μουσουλμάνων στη Γαλλία και στην Τουρκία αποτελεί μετασχηματισμό μιας παράδοσης η οποία σε άλλο τόπο και χρόνο είχε ως στόχο τη διατήρηση ενός ανδροκεντρικού κοινωνικού συστήματος. Εφόσον εκείνο το κοινωνικό σύστημα εκ των πραγμάτων δεν υπάρχει πια, η σημασία της μαντίλας σήμερα συνδέεται με την επιτακτικότερη αναζήτηση από τους μουσουλμανικούς πληθυσμούς της ίσης αναγνώρισης. Από τη δεκαετία του 1970 και εξής σημειώθηκε μια στροφή πολλών μουσουλμανικών κοινοτήτων προς μια παραδοσιακή οργάνωση της ζωής σύμφωνα με το Ισλάμ, σε μια προσπάθεια να αντισταθούν στην ένταση της πολιτισμικής επιρροής της δυτικής κουλτούρας, ως αντίδραση στις πολιτικές και οικονομικές συνθήκες. Τότε δόθηκε στην ισλαμική μαντίλα η ως ένα

¹⁰ Majid 1998, σ. 336-337.

¹¹ Gross 2003, σ. 171-173.

βαθμό ομοιογενής μορφή και η σημασία που έχει σήμερα για τη μουσουλμανική ταυτότητα.

Για τον Majid είναι λυπηρό που η ανάδειξη του ζητήματος της θέσης των γυναικών στο Ισλάμ έγινε μέσα στα πλαίσια της συζήτησης για τον εκμοντερνισμό του, η οποία με τη σειρά της έγινε μέσα στα πλαίσια οικονομικής και πολιτικής ανισότητας μεταξύ Ισλάμ και Δύσης. Αυτό προκάλεσε την συντηρητική απάντηση εκ μέρους φυγόκεντρων δυνάμεων του Ισλάμ, καθώς θεώρησαν ότι η κριτική για τη θέση των γυναικών σχετιζόταν με την αποικιακή και μετααποικιακή πολιτική ευρωπαϊκών χωρών και έτσι οδηγήθηκαν σε μια αμυντική στάση που μετέτρεψε τη μαντίλα σε σύμβολο αντίστασης¹².

Από τις αρχές της δεκαετίας του 1960, οπότε οι πρώτοι μετανάστες από τις πρώην αποικίες της Γαλλίας στη Βόρεια Αφρική εγκαταστάθηκαν στη Γαλλία, το ποσοστό των μουσουλμάνων επί του πληθυσμού της χώρας το 2004 έφτασε το 8 με 10 τοις εκατό, δηλαδή τα 5 με 6 εκατομμύρια¹³. Οι μουσουλμάνοι αποτελούν τη δεύτερη σε πληθυσμό θρησκευτική ομάδα στη χώρα. Παρόλο που οι διακρίσεις, λόγω της αντίθεσης του Γαλλικού Κράτους στη θεώρηση της εθνικής καταγωγής ή της θρησκείας ως μέρος της ταυτότητας του πολίτη, δεν μπορούν εύκολα να καταγραφούν και να μελετηθούν, είναι γενικά αναγνωρισμένο ότι οι σχέσεις του μουσουλμανικού στοιχείου με το κράτος και την «αστική» γαλλική κοινωνία είναι τεταμένες. Αυτό οφείλεται στην κοινωνική περιθωριοποίηση και την οικονομική στέρηση: εντυπωσιακή είναι η συγκέντρωση μουσουλμανικών πληθυσμών σε κοινωνικά υποβαθμισμένες περιοχές¹⁴. Επίσης, η εκπροσώπησή τους στις στατιστικές της ανεργίας και στις φυλακές είναι υπερβολική, η επίδοσή τους στο σχολείο είναι συγκριτικά χαμηλή και η επίσημη αντιπροσώπευσή τους ως θρησκευτικής ομάδας είναι ανεπαρκής¹⁵.

Ύστερα από τις ανεπιτυχείς προσπάθειες να «εξομοιωθούν με τον Γάλλο», τελικά η «γκεττοποίηση» και η έλλειψη διάθεσης να ενσωματωθούν, κατέληξε να χαρακτηρίζει τους νέους, κυρίως, μουσουλμάνους της Γαλλίας. Η μεταστροφή των αρνητικών στερεοτύπων, που χαρακτηρίζουν τους μετανάστες αραβικής καταγωγής σύμφωνα με τους Γάλλους, σε θετικά χαρακτηριστικά των μουσουλμάνων είναι ένας από τους μηχανισμούς που έχουν οι άνθρωποι αυτοί στα χέρια τους στην πάλη της

¹² Majid 1998, σ. 337-338.

¹³ Delphy 2004, σ. 62, και U.S. Department of State, Bureau of Democracy, Human Rights and Labor, 2005. «France - International Religious Freedom Report».

¹⁴ Keaton 2006, σ. 59-89.

¹⁵ Delphy 2004, σ. 62, και Judge 2004, σ. 7.

ίσης αναγνώρισης. Δυστυχώς ο μηχανισμός αυτός, που αποτελεί ένα είδος «ανεστραμμένου ρατσισμού», είχε ως αποτέλεσμα την μετατροπή της πρακτικής της «καταπίεσης των γυναικών» από μια στερεοτυπική αντίληψη των δυτικών αποικιοκρατών για τους μουσουλμάνους σε ένα σημαντικό μέρος της παράδοσης και της πολιτισμικής ταυτότητας των τελευταίων. Σύμφωνα με τη Delphy:

«Η έμφαση των αντρών στα αυστηρά σεξουαλικά ήθη των γυναικών και ο διαχωρισμός του κόσμου των γυναικών σε “καλές γυναίκες” και “πόρνες”, μπορεί να φαίνεται ως εξολοκλήρου κληρονομημένος από τον πολιτισμό των γονιών τους. Ωστόσο και οι δύο τάσεις είναι πιθανότερα μια ανακατασκευή της παράδοσης σε συνθήκες ηθικού και υλικού αποκλεισμού, μια προκλητική επαναξιολόγηση των παραδοσιακών ρόλων των φύλων και, ως τέτοια, μια άμυνα ενάντια στον ρατσισμό»¹⁶.

Οι μουσουλμάνες γυναίκες στη Γαλλία, κυρίως οι μορφωμένες, φαίνεται ότι βρίσκονται στη δύσκολη θέση να πρέπει να συμφιλιώσουν τη γαλλική και τη μουσουλμανική ταυτότητά τους, αφού όσα τους προσδίδουν τη γαλλική ταυτότητα θεωρείται ότι τους αποξενώνουν από την μουσουλμανική κοινότητα. Η μαντίλα σε αυτή τους την προσπάθεια μπορεί να αποτελεί ένα από τα όπλα που διαθέτουν στην προσπάθεια επίτευξης της ιδανικής ισορροπίας, στην προσπάθεια να ενταχθούν στη γαλλική κοινωνία χωρίς να αφομοιωθούν¹⁷, αλλά και έναν από τους τρόπους αντίδρασης σε αυτό που η γαλλική κοινωνία φαίνεται πως περιμένει από αυτές: να μεταλαμπαδεύσουν τον «πολιτισμό» στις οικογένειές τους¹⁸.

Στην Τουρκία, η ανάδυση του ισλαμισμού ως κοινωνικό κίνημα συνδέεται με την τάση των μουσουλμανικών κοινωνιών αναθεώρησης της πολιτισμικής τους ταυτότητας με όρους ανεξάρτητους από τη δυτική επιρροή. Στην επίσημη ιδεολογία του Τουρκικού Κράτους η τουρκική ταυτότητα αποσυνδέθηκε από τη μουσουλμανική την πρώτη δημοκρατική περίοδο, κάτι που δήλωνε τη ρήξη με το οθωμανικό παρελθόν. Η μετατροπή της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας στο Τουρκικό έθνος-κράτος σήμαινε τη μετάβαση από τον Ανατολικό πολιτισμό στον Δυτικό¹⁹. Τα ακραία εθνικιστικά κινήματα που αναπτύχθηκαν τις πρώτες δεκαετίες του νέου Τουρκικού Κράτους όριζαν την τουρκική ταυτότητα δίνοντας έμφαση στην κοινή καταγωγή των Τούρκων από την κεντρική Ασία, χωρίς να αναγνωρίζουν την σημασία της ισλαμικής

¹⁶ Delphy 2004, σ. 65.

¹⁷ Keaton 2006, σ. 146 και 185.

¹⁸ Delphy 2004, σ. 64.

¹⁹ Gole 2007, σ. 57-58.

ούτε της οθωμανικής επιρροής, αντίθετα υποστηρίζοντας ότι οι τελευταίες υπήρξαν οι αιτίες των δεινών του Τουρκικού Έθνους²⁰.

Στην Οθωμανική Αυτοκρατορία τα *millet*, οι εθνοθρησκευτικές ομάδες, ήταν οργανωμένα με βάση τη θρησκεία τους, δηλαδή είχαν μια σχετική νομική αυτονομία υπό την διακυβέρνηση των θρησκευτικών τους ηγετών που ήταν οι εκπρόσωποί τους μπροστά στο Σουλτάνο. Όλοι οι μουσουλμάνοι υπήκοοι ανήκαν στο ίδιο *milli*, είτε ήταν Τούρκοι είτε άλλης καταγωγής, καθώς τα έθνη δεν είχαν ξεχωριστή αντιπροσώπευση ή αναγνώριση, κάτι που με την άνοδο του εθνικισμού τον 19^ο αιώνα δημιούργησε ζητήματα ταυτότητας στην περιοχή των Βαλκανίων και της Ανατολίας. Ως αποτέλεσμα της οθωμανικής οργάνωσης, το Ισλάμ στη σύγχρονη Τουρκία εξακολουθεί να περιλαμβάνεται στον ορισμό της τουρκικής εθνικότητας και συνεπώς να χρησιμοποιείται για την ενίσχυση του πατριωτισμού και της ενότητας των πολιτών. Το γεγονός αυτό σε συνδυασμό με την μετά το 1920 διαδικασία εκκοσμίκευσης του κράτους είναι η αιτία σύγχρονων διλημμάτων, όπως είναι η σύγκρουση μεταξύ του Ισλάμ ως ταυτότητα και του Ισλάμ ως θρησκεία, με το πρώτο να είναι απαραίτητο στοιχείο της ιδιότητας του Τούρκου και το δεύτερο να αποκλείεται από το δημόσιο χώρο²¹. Στην ουσία πρόκειται για δύο διαφορετικές αντιλήψεις του τι ορίζει την τουρκική ταυτότητα, οι οποίες συνυπάρχουν και συχνά έρχονται σε σύγκρουση.

Οι ισλαμιστές σήμερα θέτουν το ζήτημα μιας τουρκικής ταυτότητας που προσδιορίζεται με ενδεικτικά γνωρίσματα που την εποχή του εξευρωπαϊσμού της χώρας είχαν θεωρηθεί ξένα, κυρίως αραβικά, ή μη αμιγώς τουρκικά. Οι προηγούμενες γενιές φαίνεται ότι δεν ήταν καταρχάς τόσο εχθρικές απέναντι στην προσπάθεια εξευρωπαϊσμού, όμως οι υποσχέσεις για οικονομική και πολιτική ευημερία που θα ήταν το αντάλλαγμα για τη σύγκλιση με την Ευρώπη δεν εκπληρώθηκαν. Η ειρωνεία έγκειται στο ότι η σύγχρονη οικονομική, κοινωνική και πολιτική κατάσταση στην Τουρκία ερμηνεύεται από τους ισλαμιστές ως συνέπεια της απομάκρυνσης από έναν τρόπο ζωής σύμφωνο με το λόγο του θεού, ενώ αντίστοιχα προβλήματα αποδίδονταν έναν αιώνα πριν στην θρησκοληψία και τις σκοταδιστικές πρακτικές μιας κοινωνίας που δεν είχε «διαφωτιστεί» από τις δυτικές αξίες.

²⁰ Ozdalga 2006, σ. 553.

²¹ Cagaptay 2006, σ. 162.

Μέσα σε αυτό το πλαίσιο το κράτος και η κοινωνική ελίτ αποτελούν για τους σύγχρονους ισλαμιστές της Τουρκίας τους εκπροσώπους του οριενταλισμού²² στη χώρα. Ήδη από τη δεκαετία του 1950 είχαν εκδηλωθεί αντιδράσεις σε αυτό που φαινόταν σε μεγάλο μέρος του πληθυσμού μια εκ της δύσης εισαγόμενη αντιθρησκευτικότητα και μια καταστολή εκ μέρους του κράτους θρησκευτικών ελευθεριών στο όνομα του εκμοντερνισμού. Από τη δεκαετία του 1970 η τουρκική κοινωνία έγινε μάρτυρας μιας αύξησης της επιρροής της θρησκείας στην καθημερινή ζωή και την πολιτική, κορύφωση της οποίας αποτελεί η άνοδος του Κόμματος της Ευημερίας στην εξουσία.

Και στις δύο χώρες η μαντίλα απέκτησε τη σημασία συμβόλου της ισλαμικής κουλτούρας, σε όσα σημεία αυτή έχει οριστεί ως διαφορετική από τη δυτική. Σύμφωνα με αυτή τη σημασία, με τη χρήση ή μη της μαντίλας μια γυναίκα φαίνεται να επιλέγει αν θα τοποθετήσει τον εαυτό της στον ισλαμικό ή τον δυτικό κόσμο²³, κάτι που δεν σημαίνει όμως στην πραγματικότητα ότι η ίδια η γυναίκα που φορά ή δε φορά τη μαντίλα δεν ανήκει και στους δύο κόσμους. Με τη σειρά του το πολιτικό Ισλάμ έκανε εμφανή την παρουσία του μέσω των γυναικών που φορούν τη μαντίλα. Το σώμα των γυναικών επομένως απέκτησε τη λειτουργία του συμβόλου μιας βαθιάς πολιτισμικής διαφοράς, καθώς η σύγκρουση μεταφερόταν από το πολιτικό και κοινωνικό επίπεδο σε αυτό του πολιτισμού. Όπως το θέτει η Αθανασίου, «[α]υτό που διακυβεύεται στη διαμάχη γύρω από το *hijab*²⁴ είναι η σχέση μεταξύ γυναίκας και πολιτισμικής διαφοράς αλλά και η φαντασιακή κατασκευή της γυναίκας ως πολιτισμικής διαφοράς»²⁵, κάτι που είναι αποτέλεσμα επιλογών και των δύο μερών.

Είναι ενδεικτικό ότι μεγάλο μέρος των γυναικών που φορούν τη μαντίλα στη Γαλλία θεωρούν αυτή ως υποχρέωσή τους ακόμη και όταν δεν είναι ιδιαίτερα θρη-

²² Ο οριενταλισμός, όπως εννοείται στην παρούσα εργασία, έχει τη σημασία που του έδωσε ο Edward Said στο βιβλίο του *Orientalism* το 1978. Πρόκειται για εχθρικές και στερεοτυπικές για την Ανατολή αντιλήψεις των Ευρωπαίων και των Βορείων Αμερικάνων για τους Άραβες, το Ισλάμ και τη Μέση Ανατολή οι οποίες διαμορφώθηκαν κατά την περίοδο της αποικιοκρατίας και σταδιακά πήραν τη μορφή παράδοσης σε επιστημονικούς τομείς όπως η ανθρωπολογία, η κοινωνιολογία, οι πολιτικές επιστήμες κ.ά. Κατά τον Said ο οριενταλισμός δημιουργήθηκε από την πολιτική και οικονομική υπεροχή της Δύσης και εξισώνει την πολιτισμική διαφορά της Ανατολής με την κατωτερότητά της στον οικονομικό και πολιτικό τομέα. Αυτή η αντίληψη για τις Αραβικές και μουσουλμανικές χώρες μπορεί να αναπαράγεται από ανθρώπους που προέρχονται από αυτές τις περιοχές, έχουν όμως διαποτιστεί από τη «δυτική» αντίληψη, με αποτέλεσμα τη διατάραξη της σχέσης με την κουλτούρα προέλευσής τους και τον εαυτό τους.

²³ Kılıçbay και Binark 2002, σ. 498.

²⁴ Hijab, λέξη με αραβική προέλευση, είναι μια από τις επικρατούσες ονομασίες για το σύγχρονο διεθνή τύπο της ισλαμικής μαντίλας.

²⁵ Αθανασίου 2007, σ. 263.

σκευόμενες και δεν τηρούν άλλους βασικούς κανόνες του Μωαμεθανισμού²⁶. Αυτό φανερώνει ότι σε πολλές περιπτώσεις η μαντίλα είναι περισσότερο πολιτισμική παρά θρησκευτική πρακτική, και περισσότερο σύμβολο της ταυτότητας παρά έκφραση της πίστης των γυναικών που τη φορούν. Η πλειονότητα των γυναικών με μαροκινή καταγωγή που ζουν στη Γαλλία με τις οποίες συνομίλησε η Gray αναφέρουν, χωρίς να ερωτηθούν, το Ισλάμ ως σημαντικό κομμάτι της ταυτότητάς τους, και προσθέτουν ότι, ζώντας στη Γαλλία, το γεγονός ότι γεννήθηκαν σε οικογένειες μουσουλμάνων δεν αρκεί, αλλά θέλουν να δείξουν ότι είναι επίσης μουσουλμάνες από επιλογή, κάτι που ισχύει σε πολύ μικρότερο βαθμό στην περίπτωση Μαροκινών που ζουν στο Μαρόκο²⁷.

Για τις γυναίκες μετανάστριες από τη Βόρεια Αφρική και τις κόρες τους, όπως δείχνει η Keaton²⁸, η σχέση τους με το Ισλάμ αποτελεί στοιχείο μιας συλλογικής ταυτότητας που σχετίζεται αλλά δεν ταυτίζεται με την εθνοτική τους ταυτότητα, και είναι άλλοτε συμπληρωματική άλλοτε σε σύγκρουση με την «κοινή» γαλλική ταυτότητα²⁹. Στη Γαλλία η εθνοθρησκευτική ταυτότητα των μελών της «ούμματος» (της κοινότητας των απανταχού πιστών του Ισλάμ) σημαίνει μια υπερεθνική συλλογικότητα, αυτή των μουσουλμάνων “μεταναστών” από τη Βόρεια Αφρική. Σχετίζεται με την εθνοτική τους ταυτότητα στο βαθμό που η θρησκεία τους νομιμοποιείται μέσω της αναφοράς σε μια εθνοτική παράδοση, αλλά δεν ταυτίζεται, καθώς η έμφαση δεν δίνεται στην εθνοτική καταγωγή της καθεμίας από αυτές, αλλά στην κοινή τους ιδιότητα ως μελών μιας μουσουλμανικής διασποράς³⁰.

Στην Τουρκία όμως η κοινή ταυτότητα της «ούμματος» εστιάζει περισσότερο στο συνδυασμό της εθνικής ταυτότητας με τη θρησκευτική με τρόπο άλλο από αυτόν που προβάλλει η επίσημη κρατική ιδεολογία. Εκεί η χρήση της μαντίλας φαίνεται πως είναι η συνειδητή προσπάθεια μουσουλμάνων γυναικών να γίνει η παρουσία τους εμφανής στη δημόσια σφαίρα, και να γίνουν σεβαστές όχι απλώς ως Τουρκάλες αλλά ως μουσουλμάνες, ως φορείς μιας ταυτότητας άλλης από αυτή της «δυτικής γυναίκας»³¹.

²⁶ Gray 2006, σ. 320.

²⁷ Ο.π., σ. 321-322.

²⁸ Η Keaton είναι κοινωνιολόγος και καθηγήτρια στο Πανεπιστήμιο της Μινεσότα. Στο βιβλίο της *Muslim Girls and the other France* παρουσιάζει τις παρατηρήσεις της μετά από έρευνα για τις πολιτικές ταυτότητας και τον κοινωνικό αποκλεισμό ανάμεσα σε μουσουλμάνες μαθήτριες στη Γαλλία. Βλ. Keaton 2006

²⁹ Ο.π., σ. 32-57.

³⁰ Samers 2003, σ. 352.

³¹ Gole 2007, σ. 129.

Συμπερασματικά, όπως το θέτει η Gole, η μαντίλα δίνει μια θέση στο σύγχρονο κόσμο στις γυναίκες που τη φορούν, ενώ ταυτόχρονα εκφράζει αλλά και βοηθά την αναζήτηση από αυτές μιας ταυτότητας εναλλακτικής σε σχέση με αυτόν³². Η έννοια της προσωπικής επιλογής θα εξεταστεί αναλυτικότερα στην επόμενη υποενότητα, όπου μελετάται η μαντίλα ως έκφραση διαπραγμάτευσης με την παράδοση.

Το παράδοξο της μαντίλας ως έκφρασης της ατομικής αυτονομίας

Η Gray παρατηρεί ότι μια από τις μεγαλύτερες αλλαγές που συνέβησαν στο Ισλάμ στη Γαλλία, λόγω της επαφής με δυτικά συστήματα αξιών που δίνουν μεγάλη έμφαση στην ελευθερία του ατόμου, είναι η υιοθέτηση από πολλούς μουσουλμάνους της άποψης ότι η πίστη είναι ιδιωτική και εξατομικευμένη, και δεν απαιτεί τη σχέση με κάποια καθιερωμένη θρησκεία. Πολλές μουσουλμάνες έχουν αναπτύξει μια προσωπική αντίληψη του Ισλάμ, σύμφωνα με την οποία η προσωπική τους αυτονομία δεν έρχεται σε σύγκρουση με τις βασικές αρχές της πίστης τους, και είναι σε θέση να ασκούν κριτική στον τρόπο που το Ισλάμ εφαρμόζεται στην πράξη στην χώρα καταγωγής τους ή στο περιβάλλον τους³³. Οι πρώτοι μετανάστες που έφτασαν στη Γαλλία προέρχονταν από παραδοσιακές κοινότητες, αλλά η επόμενη γενιά, που ανατράφηκε στο περιβάλλον της Γαλλίας, όχι. Η Delphy υποστηρίζει ότι ανάμεσα στο παραδοσιακό και το σύγχρονο Ισλάμ υπάρχει μία ασυνέχεια: το Ισλάμ στο οποίο εντάσσονται οι απόγονοι των μεταναστών δεν είναι το βασισμένο στα τελετουργικά Ισλάμ των γονιών τους, αλλά «το Ισλάμ των λογίων», το οποίο ενθαρρύνει τη μόρφωση γενικά και τη μελέτη του Κορανίου, την πειθαρχία και την ευγένεια (όταν δεν ενθαρρύνει τη στροφή στη βία, όπως θα δούμε πιο κάτω). Τα πράγματα αυτά όχι μόνο οπλίζουν το άτομο με εφόδια να αντιμετωπίσει το στερούμενο νοήματος κόσμο γύρω του, αλλά και να είναι σύμφωνο με τις απαιτήσεις της ευρύτερης κοινωνίας και της αγοράς εργασίας³⁴. Η Gray έχει παρατηρήσει παρόμοιες αλλαγές στην αντίληψη μορφωμένων Μαροκινών γυναικών που ζουν στο Μαρόκο.

Πράγματι, είναι αφελές να θεωρήσει κανείς ότι η επιρροή της δυτικής αντίληψης για την ατομική αυτονομία, αν και είναι μεγαλύτερη σε όσους ζουν σε εκκοσμι-

³² Gole 2007, σ. 130.

³³ Gray 2006, σ. 324-330.

³⁴ Delphy 2006, σ. 66.

κευμένες κοινωνίες, περιορίζεται στις χώρες της Ευρώπης και της Αμερικής. Η Ozdalga, καθηγήτρια κοινωνιολογίας σε πανεπιστήμιο της Άγκυρας, και η Gole, καθηγήτρια κοινωνιολογίας στην Ecole des Hautes Etudes στο Παρίσι, παρατηρούν ότι το σύγχρονο Ισλάμ επικεντρώνεται περισσότερο στην ανάγνωση και κατανόηση των ιερών κειμένων παρά στην προφορική παράδοση και τις θρησκευτικές πρακτικές μέσα σε μια κοινότητα. Αυτό φαίνεται πως είναι το αποτέλεσμα της νεωτερικότητας, της οργάνωσης σε έθνη-κράτη και της αστικοποίησης της κοινωνίας, που προκαλούν το μαρασμό της παραδοσιακής κοινότητας, η οποία είναι το θεμέλιο του μυστικισμού που χαρακτηρίζει το παραδοσιακό Ισλάμ. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, κατά την Ozdalga, η αύξηση των γυναικών που φορούν τη μαντίλα στην Τουρκία είναι δείκτης της τάσης μεταφοράς της θρησκείας από τη δημόσια στην ιδιωτική σφαίρα, και επομένως δεν θέτει σε αμφισβήτηση το κοσμικό σύστημα διακυβέρνησης. Για την Ozdalga, επομένως η διεκδίκηση από μια γυναίκα του δικαιώματος να φοράει τη μαντίλα επικεντρώνεται στο ζήτημα της ατομικής ελευθερίας και όχι στο ζήτημα αλλαγής του κοσμικού χαρακτήρα του κράτους³⁵. Αυτό βέβαια αμφισβητείται από επικριτές του πολιτικού Ισλάμ, όπως θα δούμε πιο κάτω.

Για τις γυναίκες που ασπάζονται το σύγχρονο Ισλάμ η σχέση των γονέων τους με το μουσουλμανισμό είναι αντικείμενο κριτικής, καθώς οι γονείς τους είναι μουσουλμάνοι απλώς λόγω καταγωγής, δεν γνωρίζουν το Κοράνι καλά και δεν έχουν συνειδητή σχέση με τη θρησκεία, παρά μια σχέση που βασίζεται σε προφορικές παραδόσεις και παραδοσιακές ερμηνείες –ή παρερμηνείες– του «ορθόδοξου» Ισλάμ. Οι ίδιες οι σύγχρονες γυναίκες που φορούν τη μαντίλα, αντίθετα, εκφράζουν το «αστικό», Ισλάμ των φωτισμένων, των διανοουμένων και των μαχητών³⁶. Κατά τη Brenner, ανθρωπολόγο που έκανε έρευνα ανάμεσα στις γυναίκες που φορούν την ισλαμική μαντίλα στην Ιάβα της Ινδονησίας, για τις τελευταίες το ένδυμα αυτό είναι ένα από τα όπλα τους σε μια συνειδητή προσπάθεια να διαχωρίσουν τον εαυτό τους από την παράδοση. Την ίδια ώρα, για τον κοινωνικό τους περίγυρο η μαντίλα δεν ανακαλεί καμία παράσταση από το παρελθόν, δεν σχετίζεται με αίσθηση νοσταλγίας, δεν εκφράζει την τοπική ιδιαιτερότητα³⁷. Αξίζει να αναφερθεί ότι το ισλαμιστικό κί-

³⁵ Ozdalga 1998, σ. 89-90.

³⁶ Gole 2007, σ. 88-91.

³⁷ Brenner 1996, σ. 674.

νημα στην Ινδονησία σχετίζεται με την επιθυμία εκδημοκρατισμού του πολιτικού συστήματος της χώρας³⁸.

Για πολλές σύγχρονες μουσουλμάνες η υποδεέστερη θέση των γυναικών στις κοινωνίες από όπου κατάγονται ή και ζουν οι γονείς τους είναι αποτέλεσμα παρερμηνειών και εσφαλμένων πρακτικών. Παραδόξως, ο «φονταμενταλισμός» με την κυριολεκτική του έννοια της επιστροφής στις ρίζες, επιτρέπει την αναθεώρηση αυτών των πρακτικών, αφού σύγχρονοι μελετητές του Ισλάμ υποστηρίζουν ότι σε αυτό δεν υπάρχει καμία αναφορά στην κατώτερη θέση των γυναικών, και ότι στην κλασσική εποχή του Ισλάμ τα φύλα ήταν ίσα³⁹. Μουσουλμάνες πανεπιστημιακοί, όπως η Banani από την Αίγυπτο και η Radwan από το Μαρόκο, υποστηρίζουν ότι μόνο για τις γυναίκες του Προφήτη ισχύει η υποχρέωση να καλύπτονται, ότι η απαίτηση για περιορισμό στον ιδιωτικό χώρο δεν στηρίζεται στο Κοράνι, και ότι συνολικά η υποδεέστερη σχέση της γυναίκας σε σχέση με τον άντρα, στα σημεία όπου αυτή υποδηλώνεται στο ιερό βιβλίο, σχετίζεται με το ρόλο της γυναίκας στην κοινωνία και την οικονομία της εποχής του Προφήτη, και δεν μπορεί να γενικευτεί ώστε να αφορά σε γυναίκες της σύγχρονης εποχής που έχουν εισέλθει δυναμικά στην οικονομική και πολιτική αρένα⁴⁰.

Διάσταση ανάμεσα σε δύο γενιές στην ίδια οικογένεια επέρχεται επίσης όταν κάποιοι από τους γονείς στη Γαλλία και την Τουρκία είναι αντίθετοι με την επιλογή των παιδιών τους να φορούν τη μαντίλα, ή γενικότερα να εκδηλώνουν καταδεικτικά τη θρησκεία τους, καθώς θεωρούν ότι θα τους δημιουργήσει προβλήματα στην προσωπική, κοινωνική ζωή και την καριέρα τους⁴¹. Η ισλαμική ευσέβεια έχει ταυτιστεί με αγροτικές παραδόσεις και άγνοια, ενώ η μόρφωση και η οικονομική επιφάνεια θεωρείται πως ακολουθείται από την απελευθέρωση από το συντηρητισμό και τις δεισιδαιμονίες, και την υιοθέτηση των δυτικών αξιών και τρόπου ζωής. Μητέρες που οι ίδιες φορούν την παραδοσιακή μαντίλα, και όχι αυτή των σύγχρονων ισλαμιστών⁴², διαφωνούν με τη χρήση της ισλαμικής μαντίλας από τις κόρες τους γιατί ονειρεύονταν για αυτές ένα μέλλον με κοινωνική καταξίωση. Η έκπληξη που προκαλεί το γεγονός ότι γυναίκες που φορούν τη μαντίλα στη Γαλλία και στην Τουρκία συχνά

³⁸ Ο.π., σ. 677.

³⁹ Majid 1998, σ. 335.

⁴⁰ Hatem 2002, σ. 46-47.

⁴¹ Brenner 1996, σ. 675, Gole 2007, σ. 90, Gray 2006, σ. 333, και Ozdalga 1998, σ. 57, 68, 72, και 78.

⁴² Για τις διαφορές μεταξύ των δύο βλ. υποενότητα για τη μαντίλα και την παράδοση πιο πάνω.

είναι και άτομα μορφωμένα εξηγείται από το ότι οι γυναίκες αυτές υπονομεύουν αυτή την κατηγοριοποίηση⁴³.

Η μαντίλα και το πολιτικό Ισλάμ

Η έκφραση μιας πολιτισμικής ταυτότητας και η συλλογική δράση έχουν εξ ορισμού πολιτικό χαρακτήρα. Η Gole κάνει το διαχωρισμό μεταξύ του λεγόμενου «πολιτισμικού Ισλάμ» και του «πολιτικού Ισλάμ», με το πρώτο να δίνει προτεραιότητα στην πίστη, τις πολιτισμικές πρακτικές και την ενίσχυση των ατομικών ελευθεριών (όταν αυτές περιορίζονται από το συνταγματικό κράτος στο όνομα του κοσμικού του χαρακτήρα), το δεύτερο να επιδιώκει την πολιτική εξουσία, να τάσσεται υπέρ της δημιουργίας ενός ισλαμικού κράτους και της εφαρμογής της σαρία, ώστε να επιτευχθεί ο εξισλαμισμός ολόκληρης της κοινωνίας⁴⁴. Η διάκριση μεταξύ των δύο, ωστόσο φαίνεται προβληματική, καθώς το πολιτισμικό Ισλάμ στοχεύει επίσης σε αλλαγή πολιτικών, ακόμη και όταν απλώς επιδιώκει την αλλαγή στην ερμηνεία της αρχής του κοσμικού χαρακτήρα του κράτους ώστε αυτή να θέτει λιγότερους περιορισμούς στη θρησκευτική έκφραση. Οι περισσότερες ισλαμιστικές ομάδες δεν στοχεύουν στην ανάληψη πολιτικής εξουσίας αλλά αναλαμβάνουν έργα όπως είναι το κήρυγμα, η έκδοση βιβλίων, η ανοικοδόμηση λατρευτικών χώρων, η φιλανθρωπία. Και αυτές οι δραστηριότητες όμως εμπλέκονται στον τομέα της πολιτικής, καθώς αφενός υπόκεινται σε κρατικούς περιορισμούς, αφετέρου συχνά ανταγωνίζονται κρατικούς φορείς ή φορείς που έχουν κρατική υποστήριξη σε αντίστοιχες επιδιώξεις⁴⁵. Το ζήτημα δεν είναι επομένως αν η μαντίλα συμβολίζει κάποια πολιτική επιδίωξη, αλλά το αν η τελευταία πάει αρκετά μακριά ώστε να απειλήσει στη δημόσια τάξη ή τους δημοκρατικούς θεσμούς.

Έχει γίνει φανερό ότι η μαντίλα συνδέεται στη συνείδηση πολλών στη Γαλλία με τα κρούσματα σεξισμού και βίας που παρατηρούνται στα προάστια των μεταναστών, ενώ κάποιοι φτάνουν στο σημείο να τη θεωρήσουν ένα βήμα προς την αποδυνάμωση των οικουμενικών δυτικών αξιών. Το γεγονός ότι η δύσκολη θέση των παι-

⁴³ Gole 2007, σ. 97-98.

⁴⁴ Gole 2007, σ. 109.

⁴⁵ Hirschkind 1997, σ. 14.

διών των μεταναστών γίνεται αντικείμενο εκμετάλλευσης ισλαμιστικών κινημάτων, ή φανατικών ομάδων είναι ευρύτερο πρόβλημα, του οποίου δεν είναι παρά ένα μικρό μέρος το ζήτημα της χρήσης της μαντίλας στα σχολεία. Όσον αφορά την τελευταία, «είναι σαφές ότι [...] ακτιβιστικές ισλαμιστικές ομάδες είχαν, με οποιαδήποτε κίνητρα, ως ένα βαθμό οργανώσει ή μεγαλοποιήσει αυτή την αντιπαράθεση: το θέμα δεν είχε ποτέ πριν αναδυθεί στη δημόσια σφαίρα»⁴⁶. Το γεγονός ότι ο αριθμός των κοριτσιών που φορούν τη μαντίλα στο σχολείο παρουσίασε αύξηση μετά την 11^η Σεπτεμβρίου 2001, θεωρείται ότι σχετίζεται με την αύξηση της πίεσης στα κορίτσια, εκ μέρους των ανδρών συγγενών τους ή και συμμαθητών τους, να συμμορφωθούν με το ισλαμιστικό πρότυπο ενδυμασίας και την επιταγή της αγνότητας. Η πίεση έχει φτάσει σε περιπτώσεις να εκφράζεται με απειλές, και σε άλλες έχει πάρει τη μορφή εγκληματικών πράξεων εις βάρος εκείνων των κοριτσιών που δε συμμορφώνονται, όπως ομαδικών βιασμών και δολοφονιών στα προάστια που χαρακτηρίζονται ως «γκέττο» μεταναστών⁴⁷. Μεγάλο μέρος των κοριτσιών και νέων γυναικών που φορούν τη μαντίλα σε εκείνες τις περιοχές το κάνουν από το φόβο για τα αντίποινα που θα αντιμετωπίσουν αν οι συμμορίες αγοριών τις δουν με δυτικού τύπου ρούχα, τα οποία στα μάτια των νεαρών εγκληματιών ισοδυναμούν με πρόκληση βίας. Ενδεχόμενος φόβος οι ισλαμιστές να υπονομεύσουν τη Γαλλική Δημοκρατία θα ήταν εντελώς αστήρικτος. Δεν είναι αστήρικτη, ωστόσο, η πιθανότητα να δρουν παραβιάζοντας δικαιώματα και ελευθερίες μερών του πληθυσμού διαλανθάνοντας της προσοχής του Κράτους.

Στην Τουρκία τα πράγματα είναι διαφορετικά, καθώς είναι μια χώρα όπου το μουσουλμανικό στοιχείο αποτελεί την πλειοψηφία. Υπάρχουν ισλαμιστικές ομάδες, με δράση αντίστοιχη με τις εξτρεμιστικές ομάδες των προαστίων του Παρισιού, όπως και η τουρκική Χεζμπολά η οποία σε μία από πολλές αντίστοιχες περιπτώσεις, απήγαγε, υπέβαλε σε βασανιστήρια και εκτέλεσε την Konca Kuriş τον Ιούλιο του 1999, διότι αυτή, όπως δήλωσε η οργάνωση, *ως εκπρόσωπος της εκκοσμίκευσης και του φεμινισμού και άθεη εχθρός του Ισλάμ οδήγησε σε σύγχυση τους πιστούς Μουσουλμάνους με τις ιδέες της*⁴⁸. Όμως δεν είναι μόνο αυτό. Η χώρα από το 1970 μέχρι σήμερα έζησε μεγάλη αύξηση της πολιτικής επιρροής των ισλαμιστών, και πολλάκις έχουν εκφραστεί φόβοι ότι αυτή μπορεί να απειλήσει το δημοκρατικό σύστημα της χώρας. Από 1971 έως το 1980 τα στρατιωτικά πραξικοπήματα και το Συνταγματικό Δικαστήριο

⁴⁶ Judge 2004, σ. 9.

⁴⁷ Keaton 2006, σ. 164-166.

⁴⁸ Mater, 2000

διέλυσαν ισλαμιστικά κόμματα με τον ισχυρισμό ότι τα κόμματα αυτά στόχευαν στην ανατροπή του κοσμικού χαρακτήρα του κράτους και να εγκαταστήσουν ισλαμική τάξη.

Από το 1980 και εξής το Τουρκικό Κράτος ακολούθησε μια διπλή πολιτική συνενεργασίας με τα ισλαμιστικά κόμματα και αναχαίτισής τους, ενσωματώνοντας σταδιακά τους ισλαμιστές στο δημοκρατικό πολιτικό σύστημα. Το Κόμμα της Ευημερίας ανέβηκε στην εξουσία για πρώτη φορά το 1993 και κυβερνά τη χώρα σήμερα. Από τους πρωταρχικούς στόχους του είναι η αύξηση της επιρροής του Ισλάμ στη δημόσια σφαίρα, επομένως η αναζήτηση τρόπων να επιτραπεί η έκφραση της ισλαμική ταυτότητας και η χρήση θρησκευτικών συμβόλων, κάτι που ισχυρίζεται ότι γίνεται στο όνομα των θεμελιωδών δικαιωμάτων και υπό το πρίσμα της ευρωπαϊκής προοπτικής της χώρας. Οι εκπρόσωποι του πολιτικού Ισλάμ στην Τουρκία σήμερα υποστηρίζουν ότι δεν ορίζουν τη δημοκρατία με όρους του Ισλάμ αλλά θεωρούν το Ισλάμ ως μια από τις φωνές που συνυπάρχουν σε μια πλουραλιστική δημοκρατία⁴⁹. Οι υπερασπιστές του κοσμικού κράτους, ωστόσο, αμφιβάλλουν για τις καλές τους προθέσεις και φοβούνται ότι με την άρση της απαγόρευσης της μαντίλας στα σχολεία, τα πανεπιστήμια και αλλού η μαντίλα θα χρησιμοποιηθεί ως μέσο πίεσης στις υπόλοιπες γυναίκες, κυρίως φοιτήτριες σε πανεπιστήμια της Ανατολίας. Θεωρούν ότι αυτό θα είναι το πρώτο μιας σειράς μέτρων που θα πλήξουν τα δικαιώματα των γυναικών.

Η μαντίλα και οι σύγχρονες φεμινιστικές φωνές

Οι αντιδράσεις των εκπροσώπων του φεμινιστικού κινήματος στο ζήτημα της μαντίλας έχει πάρει δύο βασικές προσεγγίσεις. Η πρώτη γίνεται με όρους υπεράσπισης των γυναικείων δικαιωμάτων και βλέπει την μαντίλα ως σύμβολο της γυναικειάς υποταγής. Πολλές φεμινίστριες, ανάμεσά τους και μουσουλμάνες φεμινίστριες που είχαν στο παρελθόν υποχρεωθεί να φορέσουν τη μαντίλα και έχουν αγωνιστεί εναντίον της, ζητούν από το Γαλλικό και του Τουρκικό Κράτος να μη δείξει ανοχή σε ένα σύμβολο που τις μετατρέπει σε θύματα του ρατσισμού των συμπολιτών τους και του σεξισμού των ομοθρήσκων τους. Στην Τουρκία οι φεμινιστικές ομάδες έχουν κα-

⁴⁹ Yavuz 1997, σ.73-76.

τά κύριο λόγο συμπαράταχθεί με τους κεμαλιστές και αντλούν τα επιχειρήματά τους από την αρχή του κοσμικού χαρακτήρα του κράτους, όπως κάνει η ομάδα μουσουλμάνων φεμινιστριών *Ni Putes Ni Soumises* («Ούτε πόρνες, ούτε υποταγμένες») ⁵⁰ στη Γαλλία. Άλλες ομάδες εστιάζουν περισσότερο σε ζητήματα ανθρωπίνων δικαιωμάτων και των δικαιωμάτων των παιδιών, καθώς η χρήση της μαντίλας από μικρά κορίτσια θεωρείται αποτέλεσμα άσκησης οικογενειακής και κοινοτικής πίεσης ή βίας που φαίνεται να έχει αυξηθεί από τη δεκαετία του 1990 και μετά. Η Delphy ασκεί κριτική σε όσες φεμινίστριες συντάχθηκαν με αυτή την επιχειρηματολογία ακολουθώντας τη γραμμή που χάραξε η Γαλλική Κυβέρνηση όταν ψηφιζόταν ο νόμος για την απαγόρευση της μαντίλας στα σχολεία. Η κριτική της εστιάζει στο ότι η επιχειρηματολογία αυτή παρουσιάζει τη μαντίλα ως προτεραιότητα σε σχέση με πιο ουσιαστικά αιτήματα όπως η δράση ενάντια στην οικογενειακή βία, για ίσους μισθούς, κ.ά., κάτι που κάνει τη συζήτηση γύρω από τα δικαιώματα των γυναικών να μοιάζει υποκριτική ⁵¹. Η φεμινιστική ομάδα *Les Mots sont Importants* («Οι λέξεις έχουν σημασία») ⁵² υποστηρίζει ότι πως ένα από τα προβληματικά σημεία της δράσης της ομάδας *Ni Putes Ni Soumises* είναι πως αγνοεί το γεγονός ότι οι ανισότητες μεταξύ των φύλων είναι ένα ευρύτερο φαινόμενο στη Γαλλία, δεν περιορίζονται στις κοινότητες των μεταναστών ⁵³.

Η δεύτερη προσέγγιση γίνεται με όρους περισσότερο πρακτικούς. Σύμφωνα με αυτούς τους όρους, η χρήση της μαντίλας έχει επιτρέψει σε πολλές μουσουλμάνες να κάνουν πράγματα που ανήκουν στην “αντρική σφαίρα”, όπως είναι η νυχτερινή έξοδος, ο γάμος με αλλόθρησκους, οι πανεπιστημιακές σπουδές, η συμμετοχή στην πολιτική, η οικονομική ανεξαρτησία, κ.ά. Όσοι αντιμετωπίζουν το θέμα με αυτούς τους όρους υποστηρίζουν ότι η εμμονή με τη μαντίλα σχετίζεται με την αυξανόμενη ισλαμοφοβία που παρατηρείται στο λεγόμενο δυτικό κόσμο από τη δεκαετία του 1970 και εξής και κυρίως μετά την 11^η Σεπτεμβρίου 2001, και ότι έχει δοθεί μια υπερβολική διάσταση στην πολιτική σημασία της μαντίλας που θα οδηγήσει πολλές κοπέλες σε αυτή ακριβώς την απομόνωση που επιχειρεί να πολεμήσει ⁵⁴. Αντίθετα, οι γυναίκες που φορούν τη μαντίλα πρέπει να έχουν τη δυνατότητα να διεξαγάγουν φεμινιστικό αγώνα μέσα στο Ισλάμ, χωρίς δηλαδή να απαρνηθούν την μουσουλμανική τους ταυ-

⁵⁰ Βλ. την ιστοσελίδα της ομάδας: <http://www.niputesnisoumises.com/>

⁵¹ Delphy 2004, σ. 69.

⁵² Βλ. την ιστοσελίδα της ομάδας: <http://lmsi.net/>

⁵³ Raissiguier 2008.

⁵⁴ Collectif Les mots sont importants 2003.

τότητα και τη σχέση τους με την κουλτούρα τους, κάτι που δεν μπορεί να γίνει όσο το Ισλάμ θεωρείται ότι περιορίζει την ελευθερία των γυναικών⁵⁵. Αυτό κάνουν ομάδες όπως η *Collectif des Feministes Indigenes*, που αγωνίζεται για τα δικαιώματα των γυναικών, των μεταναστριών και των παιδιών τους ενάντια σε κάθε είδους διακρίσεων που υπάρχουν στη μετααποικιακή Γαλλία⁵⁶. Το ίδιο έκανε στην Τουρκία η Konca Kuriş, μουσουλμάνα φεμινίστρια και ακτιβίστρια η οποία φορούσε τη μαντίλα αν και συμμετείχε σε οργανώσεις υπέρ της προστασίας του κοσμικού χαρακτήρα του κράτους. Η Kuriş απέκρυπτε τις διαχωριστικές γραμμές μεταξύ του κοσμικού εθνικισμού, του οποίου τη νομιμότητα το παραδοσιακό τουρκικό φεμινιστικό κίνημα υποστήριζε πάντα ως τον μόνο μηχανισμό προστασίας των δικαιωμάτων των γυναικών, και του ισλαμισμού⁵⁷, κάτι που δεν έκαναν άλλα πρόσωπα εξίσου γνωστά, που αγωνίζονταν για τους ίδιους σκοπούς αλλά με πιο ξεκάθαρη ιδεολογική προέλευση.

Συμπεράσματα

Συμπερασματικά, η ισλαμική μαντίλα αποτελεί το σύμβολο της εθνοθησκευτικής συλλογικότητας που αυτοπροσδιορίζεται ως «ούμμα» και της κουλτούρας της. Η «ούμμα» είναι μια προβληματική έννοια, καθώς σημαίνει μια υπερεθνική συλλογικότητα που προσδιορίζει την ταυτότητά της με τη βοήθεια της κοινής θρησκείας, χωρίς να δίνει έμφαση στην ποικιλοότητα των μελών της ως προς την εθνοτική καταγωγή, ταυτόχρονα όμως νομιμοποιείται μέσω της αναφοράς σε εθνοτικές και πολιτισμικές παραδόσεις. Αυτό συμβαίνει, για παράδειγμα, στην περίπτωση των γυναικών που ορίζουν τον εαυτό τους ως μουσουλμάνες Γαλλίδες, χωρίς να θεωρούν αξιοσημείωτο στοιχείο της ταυτότητάς τους την Μαροκινή τους καταγωγή, την ίδια ώρα όμως νομιμοποιούν την μουσουλμανική τους ταυτότητα μέσω της αναφοράς τους στην καταγωγή των γονιών τους από το Μαρόκο, και όχι στην ατομική σχέση τους με τη θρησκεία, καθώς η τελευταία δεν είναι έντονη. Το ίδιο συμβαίνει και στην Τουρκία όταν τα μέλη της «ούμμα» έρχονται σε σύγκρουση με το κράτος, το οποίο επιβάλλει μια

⁵⁵ Majid 1998, σ. 323-326.

⁵⁶ Βλ. την ιστοσελίδα της ομάδας: <http://www.indigenes-republique.org/>

⁵⁷ Keskin-Kozat 2003. σ. 196.

αντίληψη του τουρκικού Ισλάμ ως μιας ιδιαίτερης εθνικής παράδοσης διαφορετικής από το αραβικό, λόγου χάρη, Ισλάμ, ενώ η ίδια η «ούμμα» βρίσκει τη νομιμοποίησή της με την αναφορά σε στοιχεία της παράδοσης που αποτελούσαν μέρος της τουρκικής ταυτότητας στο παρελθόν, πριν αυτή “μολυνθεί” από τη δυτική κουλτούρα.

Οι γυναίκες που φορούν τη μαντίλα είναι λάθος να θεωρείται ότι είναι σε όλες τις περιπτώσεις μέλη παραδοσιακών κοινοτήτων. Οι σύγχρονοι ισλαμιστές δεν ανήκουν πια στην παραδοσιακή κοινότητα, καθώς η σύγχρονη παγκοσμιοποίηση έχει οδηγήσει στη «θραύση των κοινοτικών εκείνων δεσμών που συνέδεαν τη θρησκεία προς δεδομένες συλλογικότητες και προς καθορισμένες εδαφικές αναφορές»⁵⁸. Η κατάλυση αυτής της προϋπόθεσης της κοινοτικής συμβίωσης, ωστόσο, παρατηρεί ο Γκότσης, δεν αποκλείει συναισθηματικές αναβιώσεις που υποδηλώνουν την ανάγκη ανάδυσης νέων ταυτίσεων, οι οποίες στοχεύουν στην αναπλήρωση του κενού που δημιούργησε η εγκατάλειψη του κοινοτικού προτάγματος⁵⁹. Οι ισλαμιστές ως εξατομικευμένα υποκείμενα εντάσσονται στη νέα συλλογικότητα της «ούμμα», στην οποία, όπως θα έλεγε η Τσιβάκου, προσέρχονται επειδή «ζυμωμένα από την αλληλεγγύη των κοινών διαδικασιών εκκοινωνισμού τους [...] θα βρουν στους κόλπους της την ικανοποίηση των προσωπικών τους επιδιώξεων, αλλά και των συναισθηματικών τους αναγκών, όπως αυτών της κοινωνικής αναγνώρισης και συντροφικότητας»⁶⁰.

Ως το σύμβολο της συλλογικότητας αυτής, η μαντίλα εντάσσεται σε άλλο πλαίσιο αναφοράς και επενδύεται με διαφορετικές αξίες από ότι στις προμοντέρνες μουσουλμανικές κοινωνίες. Σήμερα αποτελεί έκφραση της ισλαμικής κουλτούρας σε ότι αυτή διαφέρει από τη δυτική, πιο συγκεκριμένα το διαχωρισμό του ιδιωτικού χώρου από τον δημόσιο, όσον αφορά τη σεξουαλικότητα, και το μη διαχωρισμό τους όσον αφορά τις θρησκευτικές πρακτικές. Είναι έτσι το σύμβολο της αντίστασης στην πολιτισμική ηγεμονία της Δύσης ως χαρακτηριστικό της μετααποικιακής εποχής. Ως τέτοιο όμως είναι αποτέλεσμα της διαπραγμάτευσής του τόσο από την ισλαμική όσο από τη δυτική κουλτούρα. Η ισλαμική μαντίλα δεν θα είχε τη σημασία που έχει σήμερα, ούτε την πολιτική της δύναμη, εάν οι ερμηνευτές της δεν αξιοποιούσαν τόσο στοιχεία της ισλαμικής παράδοσης όσο στοιχεία του δυτικού συστήματος αξιών, όπως η ατομική ελευθερία.

⁵⁸ Γκότσης, 1996, σ. 40.

⁵⁹ Ο.π., σ. 40.

⁶⁰ Τσιβάκου 2006, σ. 109.

Επομένως, η χρήση της μαντίλας είναι ένα «πολιτισμικό συμβάν» με μεγάλη πολιτική σημασία, διότι αναπτύσσεται με σκοπό την πολιτισμική αλλαγή⁶¹, δηλαδή επιδιώκει να επηρεάσει την κουλτούρα, είτε προς μια προοδευτική κατεύθυνση, ως κριτική στον πολιτισμικό ιμπεριαλισμό, είτε προς μια οπισθοδρομική κατεύθυνση, ως επιστροφή σε προμοντέρνες ανδροκεντρικές αντιλήψεις για τις σχέσεις των φύλων και τη θέση της γυναίκας. Ο πολιτικός χαρακτήρας της μαντίλας μπορεί να σημαίνει ότι οι φορείς της κουλτούρας της οποίας αποτελεί έμβλημα φιλοδοξούν να προκαλέσουν μια αλλαγή στην πολιτική των κρατών, δεν σημαίνει όμως απαραίτητα ότι στοχεύουν στην ανατροπή δημοκρατικών θεσμών.

Και για τους επικριτές και για τους υποστηρικτές της μαντίλας, για κάποιο λόγο φαίνεται ότι το σύμβολο έχει πάρει μεγαλύτερη σημασία από τις ίδιες τις συμπεριφορές. Οι επικριτές της απαγόρευσης της μαντίλας βλέπουν σε αυτή την πιο ακραία έκφραση του ρατσισμού χωρίς να δίνουν ανάλογη προσοχή στις κρατικές πολιτικές, στις οικονομικές και κοινωνικές συνθήκες η παρουσία των οποίων είναι στην ουσία η μεγαλύτερη διάκριση εις βάρος των μεταναστών στη Γαλλία και των λαϊκών στρωμάτων στην Τουρκία. Την ίδια ώρα οι επικριτές της χρήσης της μαντίλας βλέπουν σε αυτή την πιο ακραία μορφή της γυναικείας καταπίεσης, ενώ αδιαφορούν για άλλες πιο ουσιαστικές μορφές καταπίεσης όπως η ανισότητα στον τομέα της εργασίας, η οικογενειακή βία κ.ά. Φαίνεται ότι το ζήτημα της αναπαράστασης της καταπίεσης είναι πιο φλέγον από την ίδια την καταπίεση. Όπως θα έλεγε ο Ταίηλορ, η ανάγκη άρσης της καταπίεσης ίσως είναι ένα ψευδο-επιχείρημα που κρύβει πίσω του την επιτακτική σήμερα ανάγκη της ίσης αναγνώρισης. Ωστόσο η ίση αναγνώριση δεν είναι κάτι που μπορεί να κατοχυρωθεί νομικά, ούτε είναι ρεαλιστική: κανείς δεν μπορεί να νιώσει σεβασμό και εκτίμηση για αξίες και συμπεριφορές που δεν καταλαβαίνει.

Θα δούμε στα επόμενα κεφάλαια τον τρόπο που το Γαλλικό και το Τουρκικό κράτος αντιμετώπισε το ζήτημα μιας παράδοσης που αναδύθηκε ως έκφραση ετερότητας, δεδομένου ότι το σύγχρονο κράτος βασίζεται στον γραφειοκρατικό ορθολογισμό και επικεντρώνεται στην προώθηση του κοινού συμφέροντος και την ατομική ελευθερία των πολιτών του. Θα δούμε επίσης πως οι γυναίκες που φορούν τη μαντίλα επεχείρησαν να άρουν τους περιορισμούς στην έκφραση της ταυτότητάς τους με όρους θεμελιωδών δικαιωμάτων, αποφεύγοντας να θίξουν το ζήτημα της μαντίλας ως έκφρασης μιας βαθιάς πολιτισμικής διαφοράς.

⁶¹ Ο.π., σ. 120-121.

Κεφάλαιο 2

Θρησκευτική ουδετερότητα και η απαγόρευση της ισλαμικής μαντίλας σε εκπαιδευτικά ιδρύματα της Γαλλίας και της Τουρκίας

Η εκκοσμίκευση της κοινωνίας είναι μια έννοια που συνδέεται με τη νεωτερικότητα καθώς για να συλληφθεί και να γίνει κατανοητή προϋποθέτει μια αλλαγή στην κατανόηση του χρόνου και της κοινωνίας η οποία δεν συνέβη πριν τον Διαφωτισμό. Ο αγγλικός όρος *secular*, κατά τον Taylor, έχει λόγω της ετυμολογίας του μια ευρύτερη σημασία από αυτή του μη συνδεδεμένου με τη θρησκεία: στην κοινωνία της ισότητας και της άμεσης πρόσβασης η αντίληψη του χρόνου είναι «κοσμική», ιστορική, σε αντίθεση με και ελλείπει ενός ηρωικού, υποδειγματικού ή «πνευματικού» χρόνου⁶². Η υποχώρηση του θεού από τον κοινό χώρο γίνεται παράλληλα με την είσοδο σε αυτόν της «κοινής θέλησης», η οποία συνεπάγεται μία τεράστια ηθική ευθύνη. Η ελευθερία και η έννοια του κοινού καλού τις οποίες τα θεμελιώδη δικαιώματα έχουν ως προϋπόθεση και ταυτόχρονα υπερασπίζονται, μπορούν να νοηθούν μόνο σε μία κοινωνία εκκοσμιευμένη, με την έννοια ότι καμία τάξη ανεξάρτητη από αυτή που συνιστά η κοινή βούληση δεν απειλεί το κύρος τους.

Η εκκοσμίκευση της κοινωνίας (*secularizastion*) δεν ταυτίζεται με τον κοσμικό χαρακτήρα του κράτους (*secularism, laïcité*). Η πρώτη συμβαίνει στο μακροκοινωνιολογικό επίπεδο, όταν η θρησκευτική τελεολογία αποκλείεται από το κανονιστικό πλαίσιο θεσμών όπως το κράτος, η αγορά, κ.ά., στο επίπεδο της κουλτούρας, όταν η κοινωνική σημασία της θρησκευτικής συμβολικής υποβαθμίζεται, και στο επίπεδο της προσωπικότητας, όταν οι εξελίξεις αυτές ενσωματώνονται στην ατομική συμπε-

⁶² Taylor 2007, σ. 193-197.

ριφορά⁶³. Υπό αυτές τις συνθήκες, η Εκκλησία ή τα θρησκευτικά ιδρύματα χάνουν ένα μέρος της επιρροής τους και οι θρησκευτικές δοξασίες είναι λιγότερο παραδεκτές από ότι σε κοινωνίες μη εκκοσμικευμένες⁶⁴. Ο κοσμικός χαρακτήρας του κράτους όμως θα ήταν αδύνατο να υπάρξει χωρίς να έχει προηγηθεί η εκκοσμίκευση της ανθρώπινης κοινωνίας (έστω και αν υπάρχει σε κοινωνίες με έντονο θρησκευτικό συναίσθημα και πρακτική). Σκοπός του κοσμικού χαρακτήρα είναι να εξασφαλιστεί στο επίπεδο του κράτους η απαιτούμενη για την προστασία της αυτονομίας του υποκειμένου ουδετερότητα. Είναι η σφραγίδα της επίδοσης στον άνθρωπο της πλήρους ευθύνης της εφαρμογής και του σεβασμού των αρχών της ελευθερίας και των θεμελιωδών δικαιωμάτων, δηλαδή του επιβαλλόμενου από τον άνθρωπο στον εαυτό του νόμου και ηθικής.

Ο κοσμικός χαρακτήρας, ή «θρησκευτική ουδετερότητα»⁶⁵, του κράτους ορίζεται στην τέλεια μορφή του ως το σύστημα μέσα στο οποίο οι θρησκείες και η λατρεία είναι φαινόμενα που δεν σχετίζονται με το κράτος ούτε μπορούν να διαταράξουν τη δημόσια τάξη. Ιστορικά δεν έχει εφαρμοστεί σε αυτή την απόλυτη μορφή αφού το κράτος δεν μπορεί να αγνοεί την ύπαρξη θρησκευτικών ιδρυμάτων ή θρησκευτικών πεποιθήσεων και πρακτικής ανάμεσα στους πολίτες⁶⁶. Ο κοσμικός χαρακτήρας του κράτους δεν αποτελεί ατομικό δικαίωμα και δεν ταυτίζεται με την θρησκευτική ελευθερία. Φορείς της θρησκευτικής ελευθερίας, όπως και όλων των ατομικών δικαιωμάτων, είναι κατά κύριο λόγο φυσικά πρόσωπα⁶⁷. Η θρησκευτική ουδετερότητα είναι μια υποχρέωση του κράτους, η οποία εξασφαλίζει τον σεβασμό της θρησκευτικής ελευθερίας⁶⁸ και επιβάλλει την ουδετερότητα του κράτους απέναντι στις θρησκευτικές πεποιθήσεις. Αυτό σημαίνει όχι μόνο ότι οι θρησκευτικές πεποιθήσεις των πολιτών είναι σεβαστές και ότι απαγορεύονται οι διακρίσεις με βάση αυτές, αλλά επίσης ότι ο δημόσιος χώρος είναι προστατευμένος από οποιαδήποτε δογματική επιβολή, ώστε να επιτρέπει την ανάπτυξη της ελευθερίας της συνείδησης και την ισότητα. Την ίδια ώρα επομένως που ο κοσμικός χαρακτήρας του κράτους εξασφαλίζει την θρησκευτική ελευθερία προστατεύοντας το άτομο από τις επεμβάσεις του κράτους, ανα-

⁶³ Γκότσης 1996, σ. 11-12.

⁶⁴ Martin 1978, σ. 13.

⁶⁵ Ο όρος «θρησκευτική ουδετερότητα», παρόλο που έχει χρησιμοποιηθεί κατά κόρον ως συνώνυμο της αρχής του κοσμικού χαρακτήρα του κράτους, δεν είναι σε όλες τις περιπτώσεις κατάλληλος. Σε πολλές περιπτώσεις ο κοσμικός χαρακτήρας του κράτους έχει μορφή όχι απλά ουδέτερη αλλά και αρνητική προς τη θρησκεία, όπως θα δούμε πιο κάτω στο παρόν κεφάλαιο.

⁶⁶ Burdeau, 1972, σ. 344-345.

⁶⁷ Χρυσόγονος 1998, σ. 326.

⁶⁸ Περισσότερα για την έννοια της θρησκευτικής ελευθερίας, βλ. επόμενο κεφ.

γκαστικά θέτει και κάποιους περιορισμούς σε αυτή. Ανάλογα με την ερμηνεία της θρησκευτικής ουδετερότητας, κοινωνικά και πολιτικά η πρακτική ποικίλει ανάμεσα σε μια στάση αντιθρησκευτική που μπορεί να θεωρηθεί πολύ αυστηρή, όταν περιορίζει σε μεγάλο βαθμό τη θρησκευτική έκφραση σε δημόσιους χώρους, και σε μια ουδετερότητα πιο θετική απέναντι στη θρησκεία.

Η έννοια του κοσμικού χαρακτήρα του κράτους είναι περισσότερο πολιτική παρά νομική, αφού σε κανένα κείμενο θετικού δικαίου δεν υπάρχει ο ορισμός της⁶⁹. Η κατανόησή της επομένως δεν μπορεί να γίνει χωρίς αναφορά στις ιστορικές συνθήκες κατά τη δημιουργία και επικράτησή της.

Ο κοσμικός χαρακτήρας του κράτους: ιστορική προέλευση και η εφαρμογή του στην εκπαίδευση

Ο κοσμικός χαρακτήρας του κράτους (laïcité) στη Γαλλία

Ο κοσμικός χαρακτήρας του κράτους στη Γαλλία επιβλήθηκε σταδιακά, και όχι χωρίς προβλήματα, με μια σειρά νόμων που ξεκινούν από τη Γαλλική Επανάσταση (αν και ο ίδιος ο όρος «laïcité» δεν εισήχθη στη γαλλική γλώσσα παρά στα τέλη του 19^{ου} αιώνα). Το άρθρο 10 της Διακήρυξης των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και του Πολίτη διακηρύσσει την ελευθερία των πεποιθήσεων, συμπεριλαμβανομένων των θρησκευτικών πεποιθήσεων, καθώς και της έκφρασής τους⁷⁰. Σχετικά με το θεσμικό καθεστώς των θρησκειών στη χώρα, οι συντάκτες του Συντάγματος οδηγήθηκαν, σε αντίθεση με το γενικό πνεύμα της Διακήρυξης⁷¹, προς μια πολιτική ελέγχου της Καθολικής Εκκλησίας που κατέληξε με το Πολιτικό Σύνταγμα του Κλήρου το 1790 στην οργάνωση μιας «Γαλλικής Εκκλησίας», ελεγχόμενης από το κράτος και όχι από τον Πάπα, κάτι που αποτελούσε έκφραση ενός προϋπάρχοντα αντικληρικαλισμού.

Κατά τον Bauberot ένα από τα στοιχεία που δημιούργησαν την έννοια της θρησκευτικής ουδετερότητας του κράτους στη Γαλλία είναι η σύγκρουση του βασιλιά με

⁶⁹ Καραβοκύρης 2006, σ. 163.

⁷⁰ Republique Francaise, Ministere de la Justice. Declaration des droits de l'Homme et du citoyen de 1789.

⁷¹ Morange 2006, σ. 57.

την παπική εξουσία⁷², η οποία σχετίζεται με τη χριστιανική παράδοση του χωρισμού των εξουσιών σε κοσμική και πνευματική⁷³. Σ' αυτό έρχονται να προστεθούν η κριτική του Διαφωτισμού στα δόγματα, καθώς και η μεγάλη σημασία που δόθηκε από αυτόν στην ατομική ελευθερία, η αμφισβήτηση της σχέσης μεταξύ της εθνικής και της θρησκευτικής ταυτότητας, όπως εκφράστηκε για πρώτη φορά με το Έδικτο της Νάντης το 1598, το οποίο χορηγούσε δικαιώματα σε Γάλλους Προτεστάντες, και τέλος η έλλειψη θρησκευτικού πλουραλισμού σε ένα κράτος όπου επικρατούσε ο καθολικισμός (ο Λουδοβίκος IV ανακάλεσε τη Έδικτο της Νάντης το 1685, με το Έδικτο του Φοντενεμπλώ, που κήρυξε παράνομο τον προτεσταντισμό)⁷⁴.

Η σύγκρουση με τη θρησκεία ήταν επομένως η ουσία της έννοιας του κοσμικού χαρακτήρα του κράτους αρχικά, και αυτή η αντίθεση χαρακτήρισε όλο τον 19^ο και τις αρχές του 20^{ου} αιώνα⁷⁵. Μέσα σε αυτό τον αιώνα, συνέβη μια σειρά από αλλαγές και συγκρούσεις που κοινό τους είχαν, ωστόσο, την ανάγκη για ενότητα στο κοινωνικό σώμα. Σταδιακά η αρχική οπτική έδωσε τη θέση της σε μια άλλη, πιο φιλελεύθερη, η οποία εστιάζει, όπως φαίνεται με τον νόμο της 9^{ης} Δεκεμβρίου 1905, στην ισότητα όλων των δογμάτων μπροστά στην πολιτεία. Η τελευταία σύμφωνα με αυτόν δεν αναγνωρίζει ούτε χρηματοδοτεί κανένα θρήσκευμα, αλλά εξασφαλίζει την ελευθερία όλων⁷⁶, καθώς και στην ισότητα των πολιτών ανεξάρτητα από τις πεποιθήσεις τους. Και ενώ ο κοσμικός χαρακτήρας εξακολουθεί να είναι μια έννοια δυναμική, απέκτησε τον ιδιαίτερο χαρακτήρα που έχει σήμερα με τον νόμο αυτό, ο οποίος χώρισε την Εκκλησία από το Κράτος και όρισε τον δημόσιο χώρο του Κράτους, και το σχολείο ως κατεξοχήν μέρος όπου γίνεται η διαμόρφωση των μελλοντικών πολιτών, ως θρησκευτικά ουδέτερο ώστε να εξασφαλίζεται η προστασία των ατόμων από κάθε είδος πίεσης από θρησκευτικές επιταγές. Αυτή η αντίληψη για τη θρησκευτική ουδετερότητα και την ισότητα είναι για τους Γάλλους μέρος της εθνικής τους ταυτότητας, κυρίως λόγω της στενής σχέσης των ιδεών αυτών με τα προτάγματα του Διαφωτισμού⁷⁷.

⁷² Ήδη από τον 13^ο αιώνα τέθηκε το ζήτημα της αυτονομίας της Γαλλικής Εκκλησίας από την κεντρική Παπική εξουσία, και επομένως το ζήτημα της επιρροής που είχε η τελευταία στη Γαλλία.

⁷³ Bauberot 1994, σ. 57-58.

⁷⁴ Από το Bauberot, J. 2003 *Histoire de la laïcité en France*, PUF, Coll. QSJ?, 3571. βλ. Καλογήρου 2006, σ. 88.

⁷⁵ Morange 2006, σ. 58.

⁷⁶ Robert 1988, σ. 411.

⁷⁷ Wiles 2007, σ. 704.

Τα σχολεία στη Γαλλία, τα οποία σήμερα είναι κοσμικού χαρακτήρα ιδρύματα, όπως και όλες οι δημόσιες υπηρεσίες, μέχρι τα τέλη του 19^{ου} αιώνα ήταν σε μεγάλο βαθμό ιδρύματα που ανήκαν στην Καθολική Εκκλησία. Τη δεκαετία του 1880 με μια σειρά νόμων η βασική εκπαίδευση ορίστηκε ως υποχρεωτική. Κατά συνέπεια έγινε δημόσια και δωρεάν, κάτι που έδειξε την ανάγκη να είναι και θρησκευτικά ουδέτερη⁷⁸. Σταδιακά το διδακτικό προσωπικό σταμάτησε να περιλαμβάνει μέλη του κλήρου, όχι λόγω των πεποιθήσεών τους αλλά λόγω του ασυμβίβαστου της δημόσιας έκφρασης αυτών με την ιδιότητα του κρατικού λειτουργού. Οι ρυθμίσεις αυτές από το 1912 εφαρμόστηκαν και στη δευτεροβάθμια εκπαίδευση, στο πανεπιστήμιο όμως δεν κρίθηκαν αναγκαίες λόγω της ενηλικότητας των φοιτητών. Το κοσμικού χαρακτήρα δημόσιο σχολείο σχεδιάστηκε μέσα σε ένα κλίμα χαρακτηρισμένο από αντικληρικαλισμό, έως και αντιθρησκευτικότητα γενικότερα. Από τον νόμο του 1905, όμως, μέχρι σήμερα προβάλλεται μια σύλληψη του ρόλου του σχολείου ως ιδανικού χώρου όπου όλοι οι μαθητές διδάσκονται τις επιστήμες και τις πανανθρώπινες αξίες με αυστηρό σεβασμό στις πεποιθήσεις του καθενός⁷⁹.

Η ιδιαιτερότητα της Γαλλίας σήμερα εντοπίζεται στη μεγάλη σημασία που δίνεται από τους Γάλλους στην υποχρέωση του κράτους να εξυπηρετεί την άσκηση των ατομικών δικαιωμάτων, καθώς ο σεβασμός σε αυτά Σε αυτά τα τελευταία αποδίδεται οικουμενική διάσταση και μεγαλύτερη βαρύτητα από ότι στα ομαδικά δικαιώματα ή αυτά των μειονοτήτων. Η υιοθέτηση συλλογικών στόχων θεωρείται ότι έρχεται σε σύγκρουση με οποιαδήποτε διακήρυξη ανθρωπίνων δικαιωμάτων, καθώς υποσκελίζει τα ατομικά δικαιώματα και μπορεί να επιβάλει ουσιαστικές διακρίσεις. Αυτή η οπτική που θέλει τα ατομικά δικαιώματα να κατισχύουν των συλλογικών στόχων είναι η φιλελεύθερη οπτική, με τον φιλελευθερισμό να σημαίνει έναν ουδέτερο χώρο όπου συναντιούνται οι αντιλήψεις όλων των πολιτισμικών ομάδων και γίνονται σεβαστές. Σκοπός του κοσμικού χαρακτήρα είναι να εξασφαλίσει αυτή την ουδετερότητα.

Την ίδια ώρα ο σεβασμός των ατομικών δικαιωμάτων για τους Γάλλους συνιστά το «*συνεκτικό δεσμό του κοινωνικού σώματος*»⁸⁰ όπως έκανε σε άλλες εποχές η κοινή θρησκεία. Σύμφωνα με αυτή την αντίληψη η γαλλική κοινωνία πρέπει να είναι μία και αδιαίρετη, αυτή των πολιτών που τους ενώνουν οι κοινές αξίες. Αυτό το μο-

⁷⁸ Το σχολικό πρόγραμμα ωστόσο εξακολουθεί να είναι προσαρμοσμένο στην Καθολική λατρεία, και το απόγευμα μιας καθημερινής είναι ελεύθερο για κατήχηση, κάτι που δεν έχει επισημανθεί στη διάρκεια του διαλόγου για τη θρησκευτική ουδετερότητα του δημόσιου σχολείου. Βλ. Auslander 2000, σ. 287-288.

⁷⁹ Morange 2006, σ. 61.

⁸⁰ Καλογήρου 2006, σ. 82.

ντέλο της ενσωμάτωσης διαφέρει από το αγγλοσαξωνικό με την έννοια ότι προωθεί την αφομοίωση περισσότερο παρά την συνύπαρξη των διαφορών.

Από τη δεκαετία του 1980 έως σήμερα η κριτική που ασκείται σε αυτό το σύστημα της πλήρως εκκοσμικευμένης εκπαίδευσης, η οποία σχετίζεται με την κριτική στην παγκοσμιοποίηση, επικεντρώνεται στις πολιτισμικές απώλειες που μια ομογενοποιημένη εκπαίδευση μπορεί να επιφέρει. Αυτή η πολιτική, που δίνει έμφαση στην ισότητα όλων των πολιτών ως προς την αξιοπρέπεια και έχει ως στόχο όλοι οι πολίτες να απολαμβάνουν τα ίδια δικαιώματα, δέχεται τις επικρίσεις όσων υποστηρίζουν ότι δεν αναγνωρίζει τις ξεχωριστές πολιτισμικές ταυτότητες⁸¹. Σύμφωνα με την άποψη των επικριτών αυτής της πολιτικής, σήμερα, που οι κοινωνικές μεταβολές δείχνουν ότι η ρήξη είναι όχι με την Καθολική Εκκλησία αλλά με το Ισλάμ, ο κοσμικός χαρακτήρας του κράτους ίσως πρέπει να πάρει μια νέα μορφή, λιγότερο διαδικαστική και άκαμπτη από την *laïcité-neutralité* και περισσότερο συμφιλωμένη με μια αντίληψη της ταυτότητας ως διαφοράς. Αυτή είναι η *laïcité plurielle*, η οποία «*συνίσταται στην εναρμόνιση ουδετερότητας και πλουραλισμού, συνειδησιακής ομοιότητας και διαφοράς*» και «*συντάσσεται με την ευρωπαϊκή κατοχύρωση των θρησκευτικών πεποιθήσεων ως στοιχείων του ατομικού αυτοκαθορισμού*»⁸².

Ο κοσμικός χαρακτήρας του κράτους (*laiklik*) στην Τουρκία

Ο θρησκευτικός χαρακτήρας του κράτους (*laiklik* στα τουρκικά) στην Τουρκία επιβλήθηκε με το Σύνταγμα του 1924 και αποτελεί έναν από τους θεμελιώδεις λίθους του κράτους, καθώς και ένα από τα πιο βασικά σημεία της κεμαλικής ιδεολογίας, όπως αυτή διαμορφώθηκε τις πρώτες δεκαετίες μετά την ίδρυση της Τουρκικής Δημοκρατίας. Κατά τη Gole, ο κεμαλικός εθνικισμός ανέλαβε την αποστολή του “εκπολιτισμού” της χώρας, ενός “εκπολιτισμού” που σήμαινε την υιοθέτηση του δυτικού τρόπου ζωής σε όλα τα επίπεδα, και κυρίως όσον αφορά τα ιδιωτικά ήθη, τη σχέση των φύλων, τη χρήση του χώρου και την ένδυση.

Η μετάβαση από το ισλαμικό παρελθόν της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας στον κοσμικό χαρακτήρα της σύγχρονης Τουρκίας έγινε τη δεκαετία του 1920 με μια σει-

⁸¹ Ταϊήλορ 1997, σ. 103.

⁸² Καραβοκύρης 2006, σ. 166.

ρά μεταρρυθμίσεων υπό τη διακυβέρνηση του Cumhuriyet Halk Partisi⁸³. Αυτές περιλαμβάνουν την κατάργηση του Χαλιφάτου και του Υπουργείου για τη Σαρία και τα Θρησκευτικά Ιδρύματα, την αλλαγή του χαρακτήρα των θρησκευτικών σχολείων και την ενσωμάτωσή τους στο ενιαίο εκπαιδευτικό σύστημα, την εισαγωγή ενός αστικού κώδικα κοσμικού χαρακτήρα στη θέση του ως τότε ισχύοντος ισλαμικού νόμου και το κλείσιμο των ισλαμικών δικαστηρίων. Ο κοσμικός χαρακτήρας του κράτους επιβλήθηκε στην πράξη με το Σύνταγμα του 1924⁸⁴ ενώ δηλώθηκε ρητά για πρώτη φορά με την αναθεώρηση του 1937. Το 1928 διαγράφηκε από το Σύνταγμα η αναφορά στο Ισλάμ ως επίσημη θρησκεία του Κράτους⁸⁵.

Κινήσεις προς την αποβολή του ισλαμικού χαρακτήρα από το νέο κράτος έγιναν από νωρίς και στον τομέα του πολιτισμού: το λατινικό αλφάβητο πήρε τη θέση του αραβικού το 1929, ενώ πολλές αραβικές ή περσικές λέξεις αντικαταστάθηκαν από συνώνυμες τουρκικής ή γαλλικής προέλευσης –ειδικά στην πολιτική ορολογία. Επίσης πολλά θρησκευτικά ιδρύματα, όπως τα τάγματα των δερβίσηδων, έκλεισαν. Όσον αφορά τη χρήση θρησκευτικής ενδυμασίας, ένα σχετικό διάταγμα που είχε εκδώσει ο Μουσταφά Κεμάλ Ατατούρκ το 1923 πήρε τη μορφή νόμου στις 25 Νοεμβρίου 1925. Ο νόμος αυτός (ο οποίος τυπικά βρίσκεται ακόμη σε ισχύ) απαγορεύει τη χρήση κάθε είδους καπέλου ή ένδυσης του κεφαλιού με θρησκευτικό χαρακτήρα, με εξαίρεση τους θρησκευτικούς λειτουργούς οι οποίοι έχουν ελεγχθεί, εγκριθεί και διορισθεί από το κράτος⁸⁶. Ο νόμος υποχρεώνει όλους τους άνδρες να φορούν δυτικού τύπου καπέλα, αφού το φέσι, το κατεξοχήν καπέλο των μουσουλμάνων της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας θεωρείται ότι έχει θρησκευτικό χαρακτήρα. Τέλος, στις 3 Δεκεμβρίου 1934 ψηφίστηκε νόμος που απαγορεύει τη χρήση θρησκευτικού χαρακτήρα ενδυμάτων, ανεξαρτήτως θρησκείας, σε χώρους άλλους από αυτούς της θρησκευτικής λατρείας⁸⁷.

Το πόνημα της δημιουργίας ενός νέου έθνους-κράτους πήρε τη μορφή επί Ατατούρκ ενός βιαστικού και βίαιου ξεκαθαρίσματος με το παρελθόν, το οποίο κληροδότησε προβλήματα στις επόμενες γενιές. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο ο κοσμικός χαρα-

⁸³ Το CHP ή Δημοκρατικό Λαϊκό Κόμμα ήταν, με διαφορετικό όνομα (ARMHC), το πολιτικό σώμα του Ατατούρκ στον πόλεμο του 1919-22 και το πιο ισχυρό πολιτικό κόμμα μέχρι τη δεκαετία του 1960. Από το 1924 έως το 1946 μάλιστα ήταν το μόνο κόμμα στη χώρα.

⁸⁴ Earle 1925, σ. 89. Το Σύνταγμα του 1924, ωστόσο, αναφέρεται στο Ισλάμ ως την επίσημη θρησκεία του Τουρκικού Κράτους.

⁸⁵ Cagaptay 2006, σ. 13-14.

⁸⁶ Republic of Turkey, Ministry of Culture and Tourism.

⁸⁷ McGoldrick 2006, σ.134.

κτήρας του κράτους, εφαρμοσμένος όπως περιγράφηκε πιο πάνω, σχετίζεται με αυταρχικές πρακτικές του κράτους με σκοπό τον έλεγχο του δημόσιου χώρου⁸⁸. Κατά τη διάρκεια της μονοκομματικής περιόδου η αντιθρησκευτική προπαγάνδα είχε εμποτίσει το εκπαιδευτικό σύστημα. Η μεγάλη σημασία που δόθηκε στα σχολεία και τα πανεπιστήμια σχετίζεται με το έργο που αυτά επιτελούν κατά τη διαμόρφωση της εθνικής ελίτ. Η ελίτ αυτή όφειλε να διαποτίζεται από σύγχρονα, δημοκρατικά ιδανικά, όπως αυτό της ισότητας των φύλων, και από έναν δυτικό προσανατολισμό.

Το 1950 η αντιθρησκευτική προπαγάνδα φάνηκε να υποχωρεί μπροστά στην αντίληψη ότι η ενσωμάτωση της παραδοσιακής θρησκείας στο σχολικό πρόγραμμα εξέφραζε τη λαϊκή βούληση και προωθούσε την ενότητα του κοινωνικού σώματος. Η αλλαγή αυτή σχετίζεται με την έμφαση στην πολιτισμική παράδοση που άρχισε να παίρνει τη θέση του μέχρι τότε επικρατούντος φυλετισμού στη σχετική με την εθνική ταυτότητα συζήτηση. Το στρατιωτικό πραξικόπημα του 1960 διέκοψε αυτή την πορεία, είκοσι χρόνια μετά ωστόσο η άνοδος του μαρξιστικού κινήματος στα λύκεια και τα πανεπιστήμια της χώρας και αυτονομιστικών ιδεολογιών σε μέρη του πληθυσμού ανάγκασαν τους στρατηγούς⁸⁹ να στραφούν στο παραδοσιακό «τουρκικό Ισλάμ» ως μέσον ενίσχυσης του πατριωτισμού και της ενότητας των νέων. Με το Σύνταγμα του 1982 επιβλήθηκε το μάθημα των θρησκευτικών ως υποχρεωτικό για όλους τους μαθητές μεταξύ δέκα και δεκαοκτώ ετών, καθώς «συστατικό στοιχείο του έθνους είναι και η θρησκεία», όπως είναι και οι παραδόσεις, τα ήθη και τα έθιμα.⁹⁰ Την ίδια στιγμή το Σύνταγμα του 1982 τονίζει, για άλλη μια φορά, τη σημασία του κοσμικού χαρακτήρα του κράτους και οι στρατηγοί πιέζουν για την εφαρμογή γενικών κανονισμών που απαγορεύουν τη χρήση της ισλαμικής μαντίλας μέσα στα πανεπιστήμια. Από τη στιγμή εκείνη το Τουρκικό εκπαιδευτικό σύστημα χαρακτηρίζεται, με μια δόση ειρωνείας, από τον İsmail Kaplan ως «ισλαμιστικά κοσμικό»⁹¹, με δύο ασυμβίβαστα στοιχεία όπως είναι ο κοσμικός και ο θρησκευτικός χαρακτήρας να συνυπάρχουν. Πρόκειται προφανώς για το αποτέλεσμα της σύγκρουσης μεταξύ των δύο αντιλήψεων για την τουρκική ταυτότητα, που περιγράψαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο,

⁸⁸ Gole 2005, σ. 76, και Onar 2007, σ. 275.

⁸⁹ Ο ρόλος που έχει παίξει η στρατιωτική ηγεσία στην ευρύτερη πολιτική σκηνή της Τουρκίας δεν είναι επί του παρόντος. Όσον αφορά το παρόν κεφάλαιο, οι στρατηγοί θεωρούν εαυτούς εγγυητές του κεμαλισμού, και ιδιαίτερα του κοσμικού χαρακτήρα του κράτους, τον οποίο πολλές φορές «υπεράσπισαν» με επεμβάσεις, απειλές και πραξικοπήματα. Βλ. Balans 2005.

⁹⁰ Kaplan 2005, σ. 667.

⁹¹ Kaplan 2005, σ. 667.

όπως αυτό γίνεται εμφανές στην πολιτική που ακολουθείται στον τομέα της εκπαίδευσης.

Αν η ισλαμική μαντίλα θεωρείται ότι υποσκάπτει τα θεμέλια του κοσμικού χαρακτήρα ενός εκπαιδευτικού ιδρύματος ενώ το μάθημα των θρησκευτικών όχι, αυτό συμβαίνει διότι το δεύτερο γίνεται με τρόπο που προβάλλει μία μορφή του Ισλάμ παραδοσιακά τουρκική, μετριοπαθή και συμβατή με το μοντερνισμό και τον σύγχρονο τουρκικό εθνικισμό. Το «τουρκικό» Ισλάμ φαίνεται σύμφωνα με την επίσημη ιδεολογία να χαρακτηρίζεται από ευλάβεια, ανεκτικότητα και ανθρωπισμό, τα οποία είναι κληροδότημα του σουφισμού, όπως και αφοσίωση στην κρατική εξουσία και σεβασμό στην κοσμικότητα του κράτους, πράγματα που περιορίζονται στην τουρκική παράδοση και είναι αποτελέσματα των ιδιαίτερων συνθηκών όπου αυτή δημιουργήθηκε. Το «τουρκικό μοντέλο» όπως έχει επικρατήσει να ονομάζεται αυτή η ιδιαίτερη εμπειρία του Ισλάμ, έχει υποστηριχθεί σε τρία διαφορετικά επίπεδα συζητήσεων: η πρώτη συνδέεται με την έμφαση της μοναδικής και ανώτερης κατανόησης του Ισλάμ από τον τουρκικό πολιτισμό, η δεύτερη με τον οριενταλισμό στην σύγχρονη ακαδημαϊκή σκέψη, ο οποίος βλέπει σε αυτό το μοντέλο ένα παράδειγμα προς μίμηση για άλλες μουσουλμανικές κοινωνίες στην ευρύτερη περιοχή, και η τρίτη με τον φιλελευθερισμό, που στην εξέλιξη του Ισλάμ στην Τουρκία βλέπει μια δημιουργική προσέγγιση μεταξύ των υποτιθέμενα αγεφύρωτων Ισλάμ και μοντέρνου κόσμου⁹². Αντίθετα, η μαντίλα θεωρείται σύμβολο του ακραίου πολιτικού Ισλάμ που προέρχεται από μια ξένη παράδοση⁹³.

Η απαγόρευση της ισλαμικής μαντίλας στην εκπαίδευση

Η εφαρμογή της συνταγματικής αρχής του κοσμικού χαρακτήρα του κράτους στον χώρο του σχολείου δεν σημαίνει απαραίτητα την απαγόρευση της χρήσης θρησκευτικών συμβόλων, αφού αυτή μπορεί να επιτευχθεί τόσο με τη συνύπαρξη μιας πολλαπλότητας θρησκευτικών εκφράσεων όσο και με την απουσία τους. Ακόμη μπορεί οι περιορισμοί που αυτή θέτει να αφορούν μόνο το σχολείο ως θεσμό και τους φορείς της διδασκαλίας ή να περιλαμβάνουν και τους μαθητές. Το παράδειγμα χω-

⁹² Uğur 2004, σ. 335.

⁹³ Ozdalga 2006, σ. 559-565.

ρών όπως η Γερμανία, όπου η ελευθερία της θρησκευτικής έκφρασης για τους μαθητές είναι αυτονόητη, αποδεικνύει ότι είναι ζήτημα ερμηνείας. Θα δούμε σε αυτή την ενότητα πώς έχει εφαρμοστεί η αρχή αυτή σε σχέση με τη χρήση των συμβόλων στα σχολεία της Γαλλίας και της Τουρκίας.

Η απαγόρευση της ισλαμικής μαντίλας στα σχολεία της Γαλλίας

Σύμφωνα με το νόμο του 1905 στη Γαλλία απαγορεύεται η τοποθέτηση θρησκευτικών συμβόλων σε δημόσιους χώρους και υπηρεσίες, όπως είναι το σχολείο. Όσον αφορά τους διδάσκοντες και το προσωπικό του σχολείου, ενώ η ελευθερία συνείδησης είναι απόλυτα σεβαστή, η εκδήλωση, με την ένδυση ή την συμπεριφορά, των θρησκευτικών τους πεποιθήσεων κατά την άσκηση των καθηκόντων τους δεν συνάδει με την υποχρέωσή τους να διαφυλάσσουν την κρατική ουδετερότητα. Ο ίδιος περιορισμός δεν ίσχυε μέχρι πρόσφατα για τους μαθητές για τους οποίους ήταν κατοχυρωμένο το δικαίωμα στην ελευθερία της έκφρασης σύμφωνα με τον Κώδικα της Εκπαίδευσης⁹⁴.

Η αρχή της δημόσιας συζήτησης για τη χρήση από τους μαθητές θρησκευτικών συμβόλων στα δημόσια σχολεία έγινε το 1989 με την υπόθεση τριών μαθητριών που αποβλήθηκαν γιατί αρνήθηκαν να αφαιρέσουν την ισλαμική μαντίλα που φορούσαν κατά την είσοδό τους στην τάξη, σύμφωνα με τους κανονισμούς του γυμνασίου του Creil. Αυτή η υπόθεση έδωσε σειρά σε πολλά παρόμοια περιστατικά σε όλη τη χώρα. Η μεγάλη σημασία που έχει δοθεί έκτοτε στην απαγόρευση ή μη της χρήσης της μαντίλας από τις μουσουλμάνες μαθήτριες δείχνει ότι αγγίζει ευρύτερα πολιτικά ζητήματα: το ζήτημα της “απειλής” που θέτει η μουσουλμανική κοινότητα στις παραδοσιακές αξίες της Γαλλίας⁹⁵, και το ζήτημα της λειτουργικής εφαρμογής των τελευταίων σε ένα νέο, πολυπολιτισμικό πλαίσιο όπως αυτό διαμορφώθηκε τα τελευταία πενήντα χρόνια. Η συζήτηση αφορά κυρίως το αν η χρήση της μαντίλας συμφωνεί με κοσμικό χαρακτήρα του σχολείου και της ισότητας των φύλων, όπως και το κατά πόσο η απαγόρευση της χρήσης της δεν αποτελεί ένα χωρίς επαρκή αιτία περιορισμό.

Η γνώμη του Συμβουλίου της Επικρατείας, που είχε ζητηθεί το 1989 από τον τότε αρμόδιο για ζητήματα εκπαίδευσης υπουργό, ήταν ότι η ελευθερία των μαθητών «περιλαμβάνει το δικαίωμα να εκφράζουν και να εκδηλώνουν τις θρησκευτικές πεποι-

⁹⁴ Καλογήρου 2006, σ. 96.

⁹⁵ Καραβοκύρης 2006, σ. 161.

θήσεις τους στο εσωτερικό του σχολείου, στο πλαίσιο του σεβασμού της πολυφωνίας και της ελευθερίας του άλλου, και χωρίς να προσβάλλονται οι δραστηριότητες της εκπαίδευσης, το περιεχόμενο των μαθημάτων και η υποχρέωση παρακολούθησης»⁹⁶. Έκρινε δηλαδή ότι η αρχή της ουδετεροθρησκείας που ισχύει στα δημόσια σχολεία της χώρας δεν θίγεται από τη χρήση θρησκευτικών συμβόλων από τους μαθητές, εφόσον αυτή δεν αποτελεί εμπόδιο στην εκπαιδευτική διαδικασία. Η έκφραση της θρησκευτικής ελευθερίας και της ελευθερίας της έκφρασης πρέπει να προστατεύονται στο χώρο του σχολείου, ενώ όρια μπορούν να μουν μόνο σε περίπτωση που η χρήση των συμβόλων θα έθετε σε κίνδυνο την ασφάλεια των μαθητών ή θα συνιστούσε πράξη πρόκλησης, προσηλυτισμού, προσβολής της αξιοπρέπειας, κ.ά. Άξιο προσοχής είναι ότι ενώ αρχικά η κοινή γνώμη φαινόταν να υποστηρίζει το δικαίωμα των μαθητών στη χρήση θρησκευτικών συμβόλων, γρήγορα και με σημαντική επίδραση των μέσων μαζικής ενημέρωσης φάνηκε η μαντίλα να εξαιρείται από την ευρύτερη ανοχή λόγω του χαρακτήρα της ως ακραίου συμβόλου που συνδέεται με εξτρεμιστικές ομάδες και με πρακτικές που δε συμφωνούν με δημοκρατικές αρχές⁹⁷.

Η τελική κρίση του χαρακτήρα του εκάστοτε συμβόλου, και της συμβατότητας του με τις αρχές της ισότητας και της ελευθερίας, μεταφέρθηκε στις διευθύνσεις των σχολείων, κάτι που όχι μόνο τους ανάγκαζε να εμπλακούν σε νομικές και κοινωνικές διαμάχες που ξεπερνούσαν τις αρμοδιότητές τους και έθεταν σε κίνδυνο την τάξη του σχολείου, αλλά θεωρήθηκε ότι δεν προωθούσε την ισότητα, ούτε την ασφάλεια του δικαίου. Αυτό ήταν που οδήγησε στην αναζήτηση λύσης που θα είχε τη μορφή γενικού και σαφούς κανόνα. Κρίθηκε θετικό, ωστόσο, ότι η περιπτωσιολογική αντιμετώπιση των ζητημάτων από το Συμβούλιο της Επικρατείας ακολουθούσε ένα πνεύμα διαλλακτικότητας⁹⁸, όπως και το γεγονός ότι ο δικαστής απέφυγε να κατηγοριοποιήσει σημασιολογικά τη μαντίλα και άρα να δαιμονοποιήσει το μουσουλμανικό στοιχείο⁹⁹. Παρόλα αυτά, μόνο τα πρώτα χρόνια της εμφάνισης του “προβλήματος” περισσότερες από 100 μαθήτριες αποβλήθηκαν λόγω άρνησής τους να συμμορφωθούν στην απαγόρευση που περιπτωσιολογικές αποφάσεις έκριναν απαραίτητη¹⁰⁰.

Η νομολογία αυτή εφαρμόστηκε μέχρι τις 10 Φεβρουαρίου 2004, οπότε και ψηφίστηκε νέος νόμος, τροποποίηση του Κώδικα της Εκπαίδευσης, ο οποίος απαγο-

⁹⁶ Καλογήρου 2006, σ. 107.

⁹⁷ Auslander 2000, σ. 291.

⁹⁸ Καλογήρου 2006, σ. 111.

⁹⁹ Καραβοκύρης 2006, σ. 176.

¹⁰⁰ Evans 2006, σ.17.

ρεύει τη χρήση «με προφανή τρόπο»¹⁰¹ κάθε θρησκευτικού συμβόλου στο σχολείο. Ο νόμος αυτός ήταν το αποτέλεσμα μεγάλων αλλαγών σε εσωτερικό και διεθνές επίπεδο, και μαζί με μια σειρά άλλων μέτρων με σκοπό την ενίσχυση της αρχής της θρησκευτικής ουδετερότητας αποτελούσε πρόταση μιας διυπουργικής επιτροπής (της λεγόμενης επιτροπής Stasi) που είχε συσταθεί τον Ιούλιο του 2003 από τον Πρόεδρο Jacques Chirac με σκοπό τη διεξαγωγή έρευνας για τα ζητήματα της κοσμικότητας, της πολιτισμικής ενσωμάτωσης και της θέσης των θρησκειών στη χώρα¹⁰². Ο νόμος 2004-228, που κυρώθηκε με μεγάλη πλειοψηφία (494 υπέρ, 36 κατά, 31 αποχές) και με σχεδόν καθολική συναίνεση των πολιτικών κομμάτων, στο άρθρο 1 προβλέπει ότι *«απαγορεύεται στα δημόσια σχολεία, γυμνάσια και λύκεια να φέρουν οι μαθητές σύμβολα ή ενδύματα δια των οποίων δηλώνεται με έμφαση η ένταξή τους σε μια θρησκευτική κοινότητα»*¹⁰³. Έχει σημασία ότι αποφεύγει να χαρακτηρίσει τα ίδια τα σύμβολα και τονίζει ότι μόνο η χρήση τους με επιδεικτικό τρόπο μπορεί να έχει κυρώσεις. Επίσης επιτρέπει τη χρήση διακριτικών συμβόλων, τα οποία εναπόκειται στην διάκριση των διευθύνσεων των σχολείων να ορίσουν. Αν και ο νόμος αναφέρεται στα θρησκευτικά σύμβολα και των τριών επικρατέστερων θρησκειών, απαγορεύοντας τόσο την εβραϊκή κίττα και τους χριστιανικούς σταυρούς μεγάλου μεγέθους όσο και τη μουσουλμανική μαντίλα, η δημόσια συζήτηση περιστράφηκε κυρίως γύρω από την τελευταία.

Ο νέος νόμος βρήκε θερμή υποδοχή από ένα μεγάλο μέρος του πληθυσμού που θεωρεί ότι η αρχή της θρησκευτικής ουδετερότητας όπως και άλλες δημοκρατικές αξίες δεν είναι συμβατές με τη χρήση ενός συμβόλου που έχει συνδεθεί με τον προσηλυτισμό και με την καταπίεση των γυναικών. Ακόμη, ο νόμος αυτός θεωρείται ότι προστατεύει ανήλικα άτομα που υφίστανται πίεση ή εξαναγκάζονται από το στενό οικογενειακό και κοινωνικό τους περιβάλλον να φορέσουν τη μαντίλα ή άλλο θρησκευτικό σύμβολο, ενώ δίνει έμφαση στο ρόλο του σχολείου να διαπλάσει τους μαθητές ώστε να ασκήσουν στο μέλλον την ιδιότητα του πολίτη κατά το διαφωτιστικό πρότυπο. Η χρήση της μαντίλας σύμφωνα με αυτή την άποψη χωρίζει τις μαθήτριες σε ομάδες, μουσουλμάνες και μη, παραδοσιακές-σωστές μουσουλμάνες και μη.

Την ίδια ώρα ο νόμος της 15^{ης} Μαρτίου 2004 έτυχε κριτικής σε άλλες χώρες αλλά και στο εσωτερικό της Γαλλίας. Πράγματι η απαγόρευση αποτελεί περιορισμό

¹⁰¹ «ostensiblement»

¹⁰² U.S. Department of State, Bureau of Democracy, Human Rights and Labor, 2004. «France - International Religious Freedom Report».

¹⁰³ Καραβοκύρης 2006, σ. 160.

στην ελευθερία εκδήλωσης των θρησκευτικών πεποιθήσεων, ο οποίος γίνεται στο όνομα της θρησκευτικής ουδετερότητας. Δεν λείπουν όμως οι αντιδράσεις όσων θεωρούν ότι ο νόμος αρνείται το δικαίωμα στην έκφραση σε όσους επιλέγουν συνειδητά τη χρήση θρησκευτικών συμβόλων, και ότι μια άνευ περιορισμών ελευθερία στη χρήση τους θα ήταν καλύτερη εφαρμογή της θρησκευτικής ουδετερότητας. Το ερώτημα που τίθεται είναι αν αυτός ο τρόπος εφαρμογής της αρχής αυτής αποτελεί μονόδρομο και αν ως μέτρο δεν είναι υπερβολικό σε σχέση με τον επιδιωκόμενο σκοπό. Εκφράζονται φόβοι ότι η απαγόρευση της μαντίλας μπορεί να προκαλέσει το στιγματισμό των μουσουλμάνων και ότι μπορεί να μετατρέψει τη χρήση της σε σύμβολο αντίστασης, κάτι που θα δημιουργήσει πολύ περισσότερα εμπόδια στην ομαλή σχολική ζωή από όσα προορίζεται να λύσει (για παράδειγμα πολλά παιδιά μπορεί να υποκινηθούν να αφήσουν το σχολείο προκειμένου να συνεχίσουν να φορούν τη μαντίλα, ή να μετεγγραφούν σε κάποιο μη δημόσιο κορανικό σχολείο όπου δεν θα έχουν τα πλεονεκτήματα μιας κοσμικής εκπαίδευσης¹⁰⁴). Υπάρχει ακόμη ο φόβος ότι η έκταση που έχει δοθεί στο θέμα οφείλεται όχι τόσο σε κάποιον κίνδυνο που απειλεί τον κοσμικό χαρακτήρα της δημόσιας εκπαίδευσης αλλά σε κάποιας μορφής κεκαλυμμένο ρατσισμό και μια μετα-αποικιοκρατική λογική που προστατεύει την δυτική γαλλική κουλτούρα εις βάρος των μειονοτήτων.

Οι αντιδράσεις των πολιτικών κομμάτων κατά τη διαδικασία ψήφισης του νόμου ήταν ποικίλες, αν και στην πλειονότητά τους θετικές. Τα μεγάλα κόμματα, το *UMP (Union pour un Mouvement Populaire)*, κεντρο-δεξιό πολιτικό κόμμα, και το κεντρώο *UDF (Union pour la Democratie Francaise)*, που συγκυβερνούσαν ως το 2004, όπως και το *PS*, το Σοσιαλιστικό Κόμμα της αντιπολίτευσης το οποίο κέρδισε τις εκλογές τον ίδιο χρόνο, ήταν υπέρ του νόμου, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν υπήρχαν εσωτερικές διαφωνίες. Ο Alain Juppe, πρόεδρος του πρώτου δήλωσε ευχαριστημένος που το αποτέλεσμα του διαλόγου έδειξε ότι η αρχή της κοσμικότητας είναι η καρδιά της Γαλλικής Δημοκρατίας, ενώ αντίθετα ο Francois Bayrou, πρόεδρος του δεύτερου, εκδήλωσε το φόβο του ότι ένας τέτοιος νόμος θα ήταν δύσκολο να εφαρμοστεί χωρίς να μετατραπεί η μαντίλα σε σύμβολο αντίστασης που θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί από τους ακραίους ισλαμιστές. Κατά του νόμου ήταν και ο Gilles Lemaire των Πρασίνων, ο οποίος εξέφρασε τον φόβο ότι η εφαρμογή του θα οξύνει τα προβλήματα που σκοπεύει να λύσει, την ώρα που το σύνολο των ρυθμίσεων του

¹⁰⁴ Wikipedia: French law on secularity and conspicuous religious symbols in schools.

Συμβουλίου της Επικρατείας είναι αρκετό για τη διαχείριση της κατάστασης¹⁰⁵, κάτι που συμμαρτίζετα και η ηγεσία του Κομμουνιστικού Κόμματος (*Parti Communiste Francais*). Ο Υπουργός των Εξωτερικών με μια δήλωσή του που αναπαράχθηκε πολλάκις από τον τύπο προειδοποίησε την κυβέρνηση ότι ο νέος νόμος θα βλάψει τις σχέσεις της Γαλλίας με μουσουλμανικές χώρες της Μέσης Ανατολής και της Ασίας, κάτι που ως ένα βαθμό επιβεβαιώθηκε. Αντίθετα, το κομμουνιστικό *Lutte Ouvriere* υποστήριξε την εισαγωγή του νόμου, κάτι που συνδέεται με την αφοσίωση της Γαλλικής Αριστεράς στον κοσμικό χαρακτήρα του κράτους και με το επιχείρημα της σύνδεσης του συμβόλου της μαντίλας με την καταπίεση των γυναικών.

Οξύμωρο φαίνεται το γεγονός ότι το *Front National*, το ακροδεξιό κόμμα του Jean-Marie Le Pen, με αντιμεταναστευτική πολιτική, επέλεξε να μη στηρίζει το νέο νόμο, θεωρώντας ότι η ενασχόληση με τα σύμβολα παραβλέπει τα πραγματικά προβλήματα. Είναι φανερό ότι οι αντιδράσεις δεν μπορούν να ερμηνευθούν με αναγωγή σε παραδοσιακά σχήματα δεξιάς και αριστεράς, κάτι που δείχνει ότι το ζήτημα είναι πολύ περίπλοκο και ότι το πολιτικό σύστημα και η κοινωνία δεν έχουν βρει ακόμη τον τρόπο να το αντιμετωπίσουν.

Οι αντιδράσεις των ηγετών των μουσουλμάνων ποικίλουν επίσης. Ο Dalil Boubakeur, πρόεδρος του *Conseil Francais Du Culte Musulman*, κάλεσε τους μουσουλμάνους να αντισταθούν σε μια πρόκληση στην ελευθερία της έκφρασης και την ανοχή, η οποία στηρίζεται στο επιχείρημα της ισότητας των φύλων, και πρόσθεσε ότι η χρήση της μαντίλας είναι μέρος των υποχρεώσεων των κοριτσιών να τηρούν το λόγο του Προφήτη. Ο Fouad Alaoui, αντιπρόεδρος, υποστήριξε ότι η μορφή της θρησκευτικής ουδετερότητας που προβάλλει ο νόμος αποτελεί καταπίεση της θρησκευτικής ελευθερίας και σκοπό έχει την διάκριση εις βάρος των μουσουλμάνων, κάτι που οφείλεται, κατά τον Mohamed Bechari, πρόεδρο της *Federation Nationale De Musulmans de France*, στον αντίκτυπο της 11^{ης} Σεπτεμβρίου. Αντίθετα ο κος Hafiz, αντιπρόσωπος του *Mosquee de Paris* υποστήριξε ότι η ηγεσία του CFCM επιχειρεί να οξύνει τα πνεύματα, ενώ το μεγάλο Τζαμί του Παρισιού επιθυμεί την ειρηνική ενσωμάτωση των μουσουλμάνων στη Γαλλία¹⁰⁶. Η πλειονότητα των μουσουλμάνων ηγετών της χώρας, ωστόσο, οι οποίοι είναι εκπαιδευμένοι κατά κύριο λόγο σε χώρες της Μέσης Ανατολής και Βόρειας Αφρικής, δεν εκπροσωπούν απόλυτα τις αντιλή-

¹⁰⁵ Coroller, C. 2003

¹⁰⁶ Coroller 2003.

ψεις του μέσου μουσουλμάνου της Γαλλίας οι οποίες είναι πιο μετριοπαθείς, όπως φαίνεται και από το μεγάλο ποσοστό που δήλωσε υπέρ του νόμου.

Παρά τη μεγάλη έκταση που πήρε το θέμα στον τύπο και τις πορείες διαμαρτυρίας στη Γαλλία αλλά και μπροστά σε πρεσβείες της χώρας στο εξωτερικό, στις δημοσκοπήσεις που ακολούθησαν την εφαρμογή του νόμου στις 2 Σεπτεμβρίου 2004 η πλειοψηφία των Γάλλων φάνηκε να είναι υπέρ του νόμου, όπως και ένα μεγάλο μέρος των μουσουλμάνων που ζουν στη χώρα (42% υπέρ και 53% κατά μεταξύ των αντρών, και 49% υπέρ και 43% κατά)¹⁰⁷.

Στην αρχή της σχολικής χρονιάς 240 μουσουλμάνες μαθήτριες εμφανίστηκαν φορώντας τη μαντίλα, από τις οποίες οι περισσότερες αργότερα συμφώνησαν να την αφαιρέσουν. Ως το τέλος της χρονιάς 44 μαθήτριες αποβλήθηκαν γιατί αρνήθηκαν να συμμορφωθούν με τον νόμο, και στράφηκαν στην ιδιωτική εκπαίδευση, στην εκπαίδευση κατ' οίκον ή σε σχολεία στο εξωτερικό. Ακτιβιστές της μουσουλμανικής ομάδας *UOIF* ωστόσο υποστηρίζουν ότι ο αριθμός αυτών που επηρέασε ο νόμος, αναγκάζοντάς τους είτε να αφαιρέσουν την καλύπτρα είτε να αλλάξουν σχολείο, ανέρχεται στις 806¹⁰⁸. Την επόμενη χρονιά οι μαθήτριες που εμφανίστηκαν με καλυμμένο το κεφάλι ήταν 12.

Τον Οκτώβριο του 2004 το Συμβούλιο της Επικρατείας έκρινε πως ο νόμος του 2004 δεν παραβιάζει κάποιο από τα δικαιώματα που ορίζει η Ευρωπαϊκή Σύμβαση των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου, εφόσον ως μέτρο περιορισμού είναι ανάλογο με τη σημασία του σκοπού που επιδιώκεται. Πράγματι οι εισηγητές του νόμου φαίνεται να έλαβαν υπόψιν τις σχετικές αποφάσεις του Ευρωπαϊκού Δικαστηρίου των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου, ώστε να διασφαλίσουν ότι δε θα βρει προβλήματα στην εφαρμογή του. Το ΕΔΔΑ, αν και καμία υπόθεση από τη Γαλλία σχετική με τον περιορισμό στη χρήση θρησκευτικών συμβόλων δεν έχει φτάσει μέχρι στιγμής ενώπιόν του, δείχνει ότι αναγνωρίζει τη μεγάλη σημασία της θρησκευτικής ουδετερότητας και επομένως τους περιορισμούς που η εφαρμογή της θέτει, ενώ ταυτόχρονα τείνει να λαμβάνει υπόψιν τις ιδιαιτερότητες της κάθε χώρας¹⁰⁹. Θα δούμε πιο κάτω πως η νομολογία του Δικαστηρίου επιβεβαιώνει τη νομική εγκυρότητα του νόμου ακολουθώντας την ίδια πολιτική και επιχειρηματολογία με τους εισηγητές του τελευταίου.

¹⁰⁷ Wikipedia: French law on secularity and conspicuous religious symbols in schools.

¹⁰⁸ U.S. Department of State, Bureau of Democracy, Human Rights and Labor, 2005.

¹⁰⁹ Καλογήρου 2006, σ. 147.

Η απαγόρευση της ισλαμικής μαντίλας στα σχολεία και τα πανεπιστήμια της Τουρκίας

Οι νόμοι που επιβάλλουν όρια στην ένδυση για θρησκευτικούς λόγους στην Τουρκία είναι δύο. Ο πρώτος είναι ο σχετικός με τον περιορισμό του καλύμματος του κεφαλιού νόμος του 1925, ο οποίος όμως αναφέρεται στους άντρες και όχι στις γυναίκες. Ο δεύτερος είναι ο σχετικός με τον περιορισμό της θρησκευτικής ενδυμασίας νόμος του 1934, ο οποίος, ωστόσο, δεν αναφέρεται ρητά στην ισλαμική μαντίλα¹¹⁰. Νόμος που να απαγορεύει συγκεκριμένα τη χρήση της ισλαμικής μαντίλας στα σχολεία, τα πανεπιστήμια ή οπουδήποτε στην Τουρκία δεν υπάρχει. Υπάρχει μια σειρά κανονισμών οι οποίοι επιβάλλουν περιορισμούς σχετικούς με την ένδυση σε διάφορους τομείς της δημόσιας ζωής. Υπάρχει, για παράδειγμα, περιορισμός στους δημοσίους υπαλλήλους, τους δικηγόρους και τους δικαστές, ενώ το 1982 εφαρμόστηκε για πρώτη φορά σχετικός κανονισμός και για τους φοιτητές των πανεπιστημίων.

Παρόλο που τα συντάγματα από το 1924 έως το 1982 δεν αναφέρονται ρητά στο θέμα, η κατά γενική συναίνεση ερμηνεία της συνταγματικής αρχής του κοσμικού χαρακτήρα του κράτους είναι τέτοια που η απαγόρευση της ισλαμικής μαντίλας στα σχολεία, τα πανεπιστήμια και τις δημόσιες υπηρεσίες να φαίνεται αυτονόητη. Αποφάσεις του Συνταγματικού Δικαστηρίου, οι οποίες είναι δεσμευτικές, έχουν ορίσει τον περιορισμό της ένδυσης στα ακαδημαϊκά ιδρύματα ως συμβατά με το Σύνταγμα, ενώ το Διοικητικό Δικαστήριο έχει κρίνει ότι η χρήση της ισλαμικής μαντίλας στο χώρο του πανεπιστημίου δεν συνάδει με βασικές αρχές της Τουρκικής Δημοκρατίας¹¹¹.

Η επικρατούσα ερμηνεία του Συντάγματος επιβάλλει την απαγόρευση και στα δημόσια σχολεία της χώρας. Παρόλο που η απαγόρευση ισχύει αυστηρά για τους διδάσκοντες, ως κρατικούς λειτουργούς, η πίεση για την εφαρμογή της από τις μαθήτριες και ο έλεγχος δεν υπήρξαν τόσο αυστηρά, τουλάχιστον πριν την τελευταία δεκαετία, οπότε η αύξηση της πίεσης για συμμόρφωση στους κανόνες ενδυμασίας στράφηκε και στα σχολεία. Όταν αυτό συνέβη, η πίεση δεν στράφηκε τόσο σε σχολεία της επαρχίας όσο σε σχολεία μεγάλων πόλεων όπως η Κωνσταντινούπολη. Επίσης η δημόσια συζήτηση δεν περιστράφηκε τόσο γύρω από την πρωτοβάθμια και δευτεροβάθμια εκπαίδευση όσο γύρω από την ανώτατη. Ο λόγος μπορεί να αναζητη-

¹¹⁰ Όπως έχει ήδη αναφερθεί στην προηγούμενη υποενότητα.

¹¹¹ Ευρωπαϊκό Δικαστήριο για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου (ΕΔΔΑ), 10.11.2005, Leyla Şahin v. Turkey, § 39.

θεί στο γεγονός ότι η χρήση της μαντίλας σε αγροτικές-παραδοσιακές κοινωνίες είναι ανεκτή σε αντίθεση με τη χρήση της σε ένα ανώτατο μορφωτικό και κοινωνικό περιβάλλον, λόγω της σύνδεσης της θρησκείας με τις παραδοσιακές κοινωνίες και την υποτιθέμενη έλλειψη συμβατότητας μεταξύ ακραίας θρησκευτικής ευλάβειας και υψηλού μορφωτικού και κοινωνικού επιπέδου. Είναι η αναγνώριση ότι αυτός ο διαχωρισμός δεν ισχύει, ή δεν ισχύει πια, που σοκάρει την κοινή γνώμη. Την ίδια ώρα η «απειλή στις δημοκρατικές αξίες» που μπορεί να θέσει μία φοιτήτρια πανεπιστημίου, με το αυξημένο κοινωνικό και πολιτικό κύρος που έχει σε σχέση με μια απλή μαθήτριά, είναι μεγαλύτερο.

Έως τη δεκαετία του 1960 η γενική συναίνεση δεν είχε αμφισβητηθεί. Όταν αυτή αμφισβητήθηκε από ισλαμιστικές ομάδες, αναζητήθηκαν τρόποι να επισημοποιηθεί νομικά η απαγόρευση¹¹². Το 1982 το Τουρκικό Συμβούλιο για την Ανώτατη Εκπαίδευση επέβαλε μια γενική απαγόρευση της μαντίλας στα ανώτατα ιδρύματα της χώρας υπό την πίεση του Συμβουλίου Εθνικής Ασφάλειας. Το 1984 ωστόσο, και ενώ είχε γίνει φανερό ότι αυτή δεν ήταν εύκολο να εφαρμοστεί στην πράξη, ο κανονισμός άλλαξε ώστε να επιτρέπει καλύμματα της κεφαλής αρκεί αυτά να εναρμονίζονταν με το «σύγχρονο τρόπο ντυσίματος»¹¹³. Όπως και στην περίπτωση της Γαλλίας πριν τον νόμο του 2004, οι αρχές του κάθε ιδρύματος ήταν υπεύθυνες για την εφαρμογή του κανονισμού όπως και να ορίζουν κάθε φορά ποιο είδος καλύμματος εναρμονίζεται με τη δυτική σύγχρονη ενδυμασία και ποιο όχι. Ο κανονισμός αυτός ήταν περισσότερο διαλλακτικός, ωστόσο δημιουργούσε ανισότητες και αίσθηση ανασφάλειας δικαίου. Καθώς ο αριθμός των φοιτητριών που φορούσαν τη μαντίλα αύξανε, μεγάλωνε και η πίεση εκ μέρους των υποστηρικτών του κοσμικού κράτους για μια πιο γενικευμένη απαγόρευση. Το 1986 το Συμβούλιο για την Ανώτατη Εκπαίδευση αντικατέστησε τον κανονισμό του 1984 με έναν νέο, που απαγόρευε τα θρησκευτικά σύμβολα εν γένει, ο οποίος υποστηρίχθηκε σε συνέλευση των πρυτάνεων όλων των πανεπιστημίων της χώρας το 1987. Λίγους μήνες αργότερα όμως ανακοινώθηκε ότι ο περιορισμός αυτός αποτελούσε ένα μεταβατικό στάδιο και επρόκειτο να αρθεί σταδιακά, ενώ το 1989 ο κανονισμός αποσύρθηκε και δόθηκε στην κάθε πανεπιστημιακή αρχή ξεχωριστά η εξουσία να ορίσει κανόνες ενδυμασίας, εφόσον αυτοί δεν αντίκεινται στους ισχύοντες νόμους. Πρέπει να σημειωθεί ωστόσο, ότι το Συνταγματικό Δικαστήριο έκρινε το 1991 ότι η προαναφερθείσα αλλαγή είναι συνταγματική μόνο εφό-

¹¹² Ozdalga 1998, σ. 41.

¹¹³ «cağdaş kıyafet», βλ. Ozdalga 1998, σ. 43.

σον μπορεί να ερμηνευτεί με τρόπο που να μην επιτρέπει τη χρήση της μαντίλας στα πανεπιστήμια. Σύμφωνα με το Συνταγματικό Δικαστήριο, η φράση «[οι] ισχύοντες νόμοι» αναφέρονται πρώτα και κύρια στο Σύνταγμα, σύμφωνα με το οποίο ο κοσμικός χαρακτήρας του κράτους, όπως έχει διαμορφωθεί στο ιστορικοκοινωνικό πλαίσιο της χώρας, είναι απαραίτητος για την προστασία της θρησκευτικής ελευθερίας, όπως και του δημοκρατικού χαρακτήρα του κράτους από την εμπλοκή της θρησκείας με την πολιτική. Το Δικαστήριο τόνισε ακόμη ότι η θρησκευτική ελευθερία προστατεύει απόλυτα τις ιδιωτικές πεποιθήσεις όμως δεν μπορεί να περιλαμβάνει την ελευθερία από περιορισμούς στην ενδυμασία όταν πρέπει να προστατευτεί ο κοσμικός χαρακτήρας ενός ιδρύματος¹¹⁴.

Τις επόμενες δύο δεκαετίες υπήρξαν πολλές τέτοιες αλλαγές στους κανονισμούς όπως και αυξομειώσεις στην πίεση που ασκούνταν στα ιδρύματα για την εφαρμογή τους. Υπήρχαν περίοδοι που η απαγόρευση γενικευόταν ή δινόταν στις πανεπιστημιακές αρχές η δυνατότητα επιλογής, περίοδοι που οι περιορισμοί τηρούνταν πιστά, με αποτέλεσμα γυναίκες που δε συμμορφώνονταν να υφίστανται κυρώσεις ή να αποβάλλονται, και περίοδοι που παράτυπα η χρήση της μαντίλας επιτρεπόταν, και που στις αποβληθείσες φοιτήτριες μπορούσε να δοθεί αμνηστία για να επιστρέψουν στις σπουδές τους. Η πρακτική από ίδρυμα σε ίδρυμα ή από σχολή σε σχολή διέφερε πολύ, με κάποια πανεπιστήμια ή τμήματα να επιτρέπουν τη χρήση της μαντίλας και κάποια άλλα να την απαγορεύουν αυστηρά. Για παράδειγμα ήταν γενικά παραδεκτό ότι τα τμήματα θεολογίας θα επέτρεπαν στις φοιτήτριές τους μια σχετική ελευθερία, κάτι που συνιστούσε διάκριση εις βάρος φοιτητριών σε άλλα τμήματα.

Κάθε προσπάθεια ωστόσο να διευθετηθεί νομικά το ζήτημα με την αλλαγή του Συντάγματος ή την ψήφιση νόμου που θα επέτρεπε τη μαντίλα, συναντούσε τη σθεναρή αντίσταση μεγάλου μέρους της πολιτικής εξουσίας, των δικαστηρίων, του στρατού, και της κοινής γνώμης. Ο λόγος μπορεί ίσως να αναζητηθεί στο γεγονός ότι στην αύξηση του αριθμού φοιτητριών που κάνουν χρήση της ισλαμικής μαντίλας διαβλέπουν πολλοί μια αλλαγή κοινωνική και πολιτική, με την πρώτη να σημαίνει την εισροή στις πόλεις και την οικονομική και κοινωνική άνοδο ανθρώπων που παραδοσιακά κατοικούσαν σε αγροτικές περιοχές και δεν είχαν ανώτατη μόρφωση, και τη δεύτερη να σημαίνει την είσοδο του πολιτικού Ισλάμ στην επικρατούσα πολιτική. Είναι φανερό ότι η διαμάχη γύρω από το θρησκευτικό αυτό έμβλημα δεν εκφράζει

¹¹⁴ ΕΔΔΑ, 10.11.2005, Leyla Şahin v. Turkey, § 44.

μόνο την διαφωνία μεταξύ δυνάμεων που υποστηρίζουν την ελευθερία από κρατικούς περιορισμούς στην θρησκευτική πρακτική και δυνάμεων που υποστηρίζουν την ελευθερία από τις κοινωνικές πιέσεις που μπορεί να αντιμετωπίζει το άτομο που δεν επιλέγει να φορέσει τη μαντίλα. Εκφράζει σε πολύ μεγάλο βαθμό μια πολιτική διαμάχη μεταξύ των κεμαλιστών και των ισλαμιστών, της αυξομειούμενης επιρροής των οποίων ο αριθμός των γυναικών που φορούν και αυτών που δεν φορούν τη μαντίλα αποτελεί ένδειξη.

Υπό το φως αυτό, ο περιορισμός στην ελευθερία εκδήλωσης των θρησκευτικών πεποιθήσεων, κρίθηκε στην περίπτωση της Τουρκίας επαρκώς δικαιολογημένος από το Ευρωπαϊκό Δικαστήριο των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου¹¹⁵. Το Δικαστήριο τονίζει ιδιαίτερα τη σημασία της θρησκευτικής ουδετερότητας όπως και της προστασίας των δικαιωμάτων των γυναικών από τις κοινωνικές πιέσεις. Οι τελευταίες μπορεί να είναι έντονες σε μία χώρα όπως η Τουρκία διότι η πλειοψηφία των πολιτών της ασπάζονται την Ισλαμική πίστη και διότι η μαντίλα τα τελευταία χρόνια έχει αποκτήσει πολιτική σημασία. Αυτή η μουσουλμανική πλειοψηφία στην Τουρκία είναι ίσως η αιτία που πολύ μεγαλύτερο μέρος της κοινής γνώμης διαφωνεί με την απαγόρευση στο εσωτερικό της χώρας, σε σχέση με τη Γαλλία, και που αντίθετα η κριτική του περιορισμού είναι πολύ μικρότερη στο εξωτερικό.

Συμπεράσματα

Τα δύο κράτη ορίζουν τον κοσμικό χαρακτήρα του κράτους ως αρχή και πρακτική σε πολύ μεγάλο βαθμό με όμοιο τρόπο, και τα επιχειρήματα της απαγόρευσης των θρησκευτικών συμβόλων στον χώρο της εκπαίδευσης είναι και στις δύο περιπτώσεις σχετικά με την προστασία της ουδετερότητας αυτής η οποία θα εξασφαλίσει στο έπακρο τον σεβασμό της ισότητας των φύλων και την ελευθερία των θρησκευτικών και φιλοσοφικών πεποιθήσεων των ατόμων από δογματικές επιβολές. Και στις δυο χώρες ο κοσμικός χαρακτήρας του κράτους προβάλλεται ως ένα σημαντικό στοιχείο της εθνικής ταυτότητας, ως κληρονομιά του παρελθόντος και ως εγγύηση της ενότητας στο κοινωνικό σώμα. Σε κάθε περίπτωση η χρήση της ισλαμικής μαντίλας

¹¹⁵ ΕΔΔΑ, 10.11.2005, Leyla Şahin v. Turkey.

φαίνεται να χαρακτηρίζει αυτή που την φοράει ως πρόσωπο που έχει την επιθυμία ή τη δυνατότητα να θέσει σε κίνδυνο θεμελιώδεις δημοκρατικές αρχές.

Η πιο εμφανής διαφορά των δύο χωρών είναι ότι το ισλαμικό στοιχείο είναι ένα μικρό μέρος του πληθυσμού της Γαλλίας, ενώ στην Τουρκία είναι η πλειοψηφία. Λόγω της διαφοράς στον πληθυσμό, η σχετική με την ισλαμική μαντίλα συζήτηση στη Γαλλία περιστρέφεται περισσότερο γύρω από το ζήτημα των ατομικών δικαιωμάτων και των δικαιωμάτων των μειονοτήτων, ενώ στην Τουρκία περισσότερο γύρω από τον χαρακτήρα της πολιτείας και της κοινωνίας. Στη συζήτηση γύρω από τον κοσμικό χαρακτήρα του κράτους η έμφαση στη Γαλλία δίνεται στο ότι αποτελεί εγγύηση της δημοκρατίας, ενώ στην Τουρκία η έμφαση δίνεται στο ότι αποτελεί εγγύηση του σύγχρονου, δυτικού χαρακτήρα της χώρας¹¹⁶. Το γεγονός ότι στην πρώτη τα θρησκευτικά σύμβολα απαγορεύονται μόνο στην πρωτοβάθμια και δευτεροβάθμια εκπαίδευση, ενώ στη δεύτερη η συζήτηση στρέφεται περισσότερο γύρω από την ανώτατη εκπαίδευση, δείχνει ότι στην πρώτη περίπτωση προέχει η προστασία της ευαίσθητης κοινωνικής ομάδας των ανηλίκων από την επιρροή ενός πιθανόν καταπιεστικού περιβάλλοντος, ενώ στην δεύτερη προέχει η προστασία του χαρακτήρα του ιδρύματος.

Λόγω της ιδιαιτερότητας της κάθε χώρας, στη Γαλλία η *laïcité* σε συνδυασμό με άλλες βασικές δημοκρατικές αρχές, όπως η ελευθερία και η ισότητα, είναι η εγγύηση της ενότητας των πολιτών χωρίς καμία αναφορά σε άλλες πολιτισμικές πρακτικές που δημιουργούν την αίσθηση του ανήκειν. Εδώ η προσπάθεια στοχεύει να συμμεριστούν νέες ομάδες που προστέθηκαν στην κοινωνία, μέσω της εκπαιδευτικής πολιτικής, τις προϋπάρχουσες κοινές αντιλήψεις των Γάλλων, όπως είναι οι αρχές της ισότητας και της ελευθερίας. Στην Τουρκία από την άλλη η κοινή θρησκεία είναι επίσης μέρος της κοινής ταυτότητας όπως είναι και ο κοσμικός χαρακτήρας του κράτους, κάτι που έχει ως αποτέλεσμα την αναζήτηση του μοντέλου που θα συνδυάσει αρμονικά αυτά τα δύο στοιχεία ως τρόπου επίτευξης της κοινωνικής ισορροπίας και της συνύφανσης της δημοκρατίας με την παράδοση. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, το «τουρκικό μοντέλο» είναι προσανατολισμένο περισσότερο στην διαφύλαξη του πολιτειακού συστήματος από την ανατροπή που θα μπορούσε να επιφέρει η αύξηση της πολιτικής ισχύος ομάδων που θα επιθυμούσαν να επιβάλλουν ένα ισλαμικό καθεστώς.

¹¹⁶ Gole 2005, σ. 76.

Δεν είναι τυχαίο, επομένως, ότι η κριτική που ασκείται στην απαγόρευση της ισλαμικής μαντίλας στη Γαλλία είναι επικεντρωμένη στην πιθανότητα του να αποτελεί αυτή κεκαλυμμένη διάκριση εις βάρος ομάδων που αποτελούν «ξένο» στοιχείο στη χώρα, ενώ στην Τουρκία η κριτική στρέφεται στη διάκριση εις βάρος του πολιτικά και κοινωνικά «άλλου» από την πολιτεία και την ελίτ της οποίας τα συμφέροντα και την ιδεολογία αυτή υποτίθεται ότι εκφράζει. Και στις δύο χώρες η ερμηνεία και εφαρμογή της αρχής του κοσμικού χαρακτήρα του κράτους έχει πάρει μορφή τόσο παρεμβατική ώστε να εντείνει την πάλη μεταξύ ισλαμιστών και υπερασπιστών της κοσμικότητας.

Σύμφωνα με την κρατική άποψη η ατομική ελευθερία όλων των πολιτών, με την “αρνητική” της έννοια¹¹⁷, δηλαδή την έννοια της μη παρέμβασης της δράσης πέ-ρα από ένα όριο, περιορίζεται εξίσου, χωρίς διάκριση, καθώς στη Γαλλία και την Τουρκία ο κοσμικός χαρακτήρας του κράτους απαγορεύει τη χρήση των θρησκευτικών συμβόλων εν γένει, όχι της μαντίλας. Βέβαια, και εκεί να τελείωνε το ζήτημα οι δύο πλευρές δε θα συμφωνούσαν για το πού βρίσκεται το όριο όπου σταματά η κρατική παρεμβατικότητα. Ωστόσο, κανείς δεν μπορεί να εγγυηθεί την ισότητα όσον αφορά το σεβασμό της ελευθερίας με τη “θετική” της έννοια, δηλαδή της ελευθερίας να δρα κανείς σύμφωνα με τις ιδέες του και τους σκοπούς του, ή σύμφωνα με τις ιδέες και τους σκοπούς της ευρύτερης ομάδας ή συλλογικότητας στην οποία ανήκει, τις οποίες έχει ενστερνιστεί. Εκεί βρίσκεται η ρίζα της αίσθησης των ισλαμιστών ότι είναι θύματα δυσμενούς διάκρισης: η απαγόρευση των θρησκευτικών συμβόλων δεν θίγει τη “θετική” ελευθερία των εκκοσμηκευμένων υποκειμένων. Την αίσθηση αδικίας επιτείνει το γεγονός ότι το κράτος σε άλλους τομείς δείχνει αδιαφορία για όσες παραβιάσεις ελευθεριών δεν παίρνουν διαστάσεις στη δημόσια σφαίρα. Αποδεικνύεται έτσι ότι το κράτος δεν στοχεύει μόνο στη διασφάλιση των ελευθεριών του πολίτη¹¹⁸, και έτσι ελέγχεται ως σωστή η αμφιβολία κάποιων για τις καλές προθέσεις του κράτους.

Ένα από αποτελέσματα της δυσπιστίας πολιτών απέναντι στο κράτος, η προσφυγή τους στο Ευρωπαϊκό Δικαστήριο για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου, θα εξεταστεί στο επόμενο κεφάλαιο, όπως και η στάση του τελευταίου σχετικά με τη διαχείριση από το κράτος αλληλοσυγκρουόμενων ελευθεριών.

¹¹⁷ Για την έννοια της “αρνητικής” και της “θετικής” ελευθερίας, βλ. Berlin 1984.

¹¹⁸ Τσιβάκου 2003, σ. 376.

Κεφάλαιο 3

Η απαγόρευση της μαντίλας και η Ευρωπαϊκή Σύμβαση για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου: Η νομολογία του Ευρωπαϊκού Δικαστηρίου

Το παρόν κεφάλαιο εξετάζει τον ισχυρισμό κάποιων γυναικών ή κοριτσιών που φορούν την ισλαμική μαντίλα ότι η θέσμιση από την πλευρά του κράτους απαγόρευσης της μαντίλας σε εκπαιδευτικά ιδρύματα παραβιάζει θεμελιώδεις ελευθερίες τους χωρίς επαρκή δικαιολόγηση. Αυτό γίνεται αφενός με την αναφορά στις διατάξεις της Ευρωπαϊκής Σύμβασης των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου τις οποίες κατά τις προσφεύγουσες η απαγόρευση παραβιάζει και την ερμηνεία των διατάξεων αυτών, αφετέρου με την παρουσίαση, ανάλυση και κριτική της νομολογίας του Δικαστηρίου στις πιο σημαντικές από τις σχετικές υποθέσεις.

Τα Άρθρα της Ευρωπαϊκής Σύμβασης για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου (ΕΣΔΑ) που σχετίζονται με «το ζήτημα της μαντίλας»

Τα άρθρα της Ευρωπαϊκής Σύμβασης για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου τα οποία σχετίζονται με την απαγόρευση της ισλαμικής μαντίλας σε εκπαιδευτικά ιδρύματα είναι το άρθρο 9 της ΕΣΔΑ, το σχετικό με τη θρησκευτική ελευθερία, το άρθρο 2 του Πρώτου Πρωτοκόλλου, που αναφέρεται στο δικαίωμα στην εκπαίδευση, το αρ-

θρο 10 της ΕΣΔΑ, που προστατεύει την ελευθερία της έκφρασης, και το άρθρο 14 της ΕΣΔΑ, το οποίο απαγορεύει τις διακρίσεις¹¹⁹.

Ελευθερία σκέψης, συνείδησης και θρησκείας (Άρθρο 9 ΕΣΔΑ)

Το άρθρο 9 προστατεύει την ελευθερία σκέψης, συνείδησης και θρησκείας, το δικαίωμα της αλλαγής των θρησκευτικών και φιλοσοφικών πεποιθήσεων, και το δικαίωμα της εκδήλωσης της θρησκείας ή των πεποιθήσεων με τη λατρεία την εκπαίδευση και την θρησκευτική πρακτική. Η προστασία αυτή είναι απόλυτη όσον αφορά στο *forum internum*, την εσωτερική διάσταση της θρησκευτικής ελευθερίας¹²⁰, δηλαδή το σύνολο των θρησκευτικών και φιλοσοφικών πεποιθήσεων, και περιλαμβάνει την προστασία τόσο της πίστης όσο και της αθεΐας, του αγνωστικισμού, της απουσίας κάθε πεποίθησης κ.τ.λ. Το *forum externum*, το οποίο περιλαμβάνει το δικαίωμα εκδήλωσης των θρησκευτικών και άλλων πεποιθήσεων, δημόσια ή ιδιωτικά, προστατεύεται επίσης, ωστόσο με κάποιους περιορισμούς που σε μια δημοκρατική και πολυπολιτισμική κοινωνία εγγυώνται την ειρηνική συνύπαρξη και τον σεβασμό της ελευθερίας των άλλων.

Ενώ η προστασία του *forum internum* για ιστορικούς και πρακτικούς λόγους δεν έχει αντιμετωπίσει προβλήματα στο παρελθόν, πολλά προβλήματα πηγάζουν από το γεγονός ότι η θρησκεία δεν μπορεί παρά να βρίσκεται και στο δημόσιο χώρο¹²¹. Το *forum externum* δεν προστατεύεται απεριόριστα. Η χρήση θρησκευτικών συμβόλων όπως η μαντίλα σε δημόσιο χώρο φαίνεται πως υπάγεται στην ασαφή κατηγορία της θρησκευτικής πρακτικής¹²² η οποία περιλαμβάνει θρησκευτικές υποχρεώσεις, όπως είναι η αργία, η νηστεία, η προσευχή, κ.ά. Η έννοια της θρησκευτικής πρακτικής, κατά τη νομολογία, προστατεύει μόνο όσες ενέργειες «συνιστούν απαραίτητη έκφραση των πεποιθήσεων» και όχι όσες εμπνέονται από αυτές¹²³, κάτι αρκετά περιοριστικό, εφόσον η άποψη του προσφεύγοντος δεν αρκεί για να θεωρηθεί η έκφραση απαραίτητη. Στην υπόθεση *Pat Arrowsmith* κατά Ηνωμένου Βασιλείου η Επιτροπή

¹¹⁹ Συμβούλιο της Ευρώπης, 2003. «Σύμβαση για την Προστασία των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και των Θεμελιωδών Ελευθεριών όπως τροποποιήθηκε από το Πρωτόκολλο υπ' αριθ. 11» (ΕΣΔΑ), σ. 7, 8, 22.

¹²⁰ Κτιστάκης 2004 σ. 51. και Achour, 2005, σ. 26.

¹²¹ Achour, 2005, σ. 27.

¹²² Ο.π., σ. 13.

¹²³ Ευρωπαϊκή Επιτροπή Δικαιωμάτων του Ανθρώπου (ΕΕΔΑ), 12.10.1978, *Pat Arrowsmith v. United Kingdom*, § 71.

είχε ορίσει ως πρακτική που βρίσκεται εντός του πεδίου προστασίας του άρθρου 9 της ΕΣΔΑ κάθε ενέργεια που έχει «πραγματική σύνδεση με την [θρησκευτική] πεποίθηση», η οποία έχει εξακριβωθεί με αντικειμενικό, όχι υποκειμενικό μέτρο αξιολόγησης¹²⁴. Η απαγόρευση της χρήσης της μουσουλμανικής μαντίλας στα σχολεία δεν αποτελεί, επομένως, παραβίαση του άρθρου 9, εάν δεν αποτελεί εξακριβωμένα απαραίτητη έκφραση της ισλαμικής πίστης, ακόμη και αν η χρήση της μπορεί να εμπνέεται από τις θρησκευτικές πεποιθήσεις¹²⁵.

Στην δεύτερη παράγραφο του άρθρου 9 αναφέρεται ότι ενδεχόμενος περιορισμός είναι θεμιτός όταν πρόκειται για μέτρο που προστατεύει τη δημόσια ασφάλεια και τάξη, την υγεία και την ηθική, καθώς και τα δικαιώματα των άλλων. Καθώς η μαντίλα έχει συνδεθεί με έννοιες όπως η καταπίεση των γυναικών και ο θρησκευτικός φονταμενταλισμός, το μέτρο περιορισμού της υποστηρίζεται ότι προστατεύει τη δημόσια τάξη (στην περίπτωση ενός εκπαιδευτικού ιδρύματος την ομαλή του λειτουργία), τον σεβασμό των δικαιωμάτων των άλλων και τα συμφέροντα του εκπαιδευτικού συστήματος.

Δικαίωμα στην εκπαίδευση (Άρθρο 2 Πρώτου Πρωτοκόλλου ΕΣΔΑ)

Το δικαίωμα στην εκπαίδευση, έχει, σύμφωνα με όσα ορίζει το άρθρο 2 του Πρώτου Πρωτοκόλλου ΕΣΔΑ, δύο όψεις: από τη μία το δικαίωμα του καθενός στην εκπαίδευση, και από την άλλη το δικαίωμα των γονέων στο σεβασμό των πεποιθήσεών τους, θρησκευτικών και φιλοσοφικών, κατά την εκπαίδευση των παιδιών τους¹²⁶.

Φορέας του δικαιώματος στο σεβασμό των θρησκευτικών και φιλοσοφικών του πεποιθήσεων είναι ο γονέας ή κηδεμόνας, και όχι το παιδί. Στην περίπτωση επιβολής της χρήσης της μαντίλας από τους γονείς μιας μαθήτριας, εάν αυτή μπορούσε να θεωρηθεί ως μέρος της εκπαίδευσής της, η προστασία της επιλογής της ίδιας της μαθήτριας δεν θα εξεταζόταν, εφόσον δεν προβλέπεται από το άρθρο 2 του Πρωτοκόλλου Νο 1 ο σεβασμός στις δικές τις θρησκευτικές και φιλοσοφικές πεποιθήσεις. Το δικαίωμα αυτό των γονέων μπορεί να έρθει σε σύγκρουση με το δικαίωμα του παιδιού

¹²⁴ Ο.π.

¹²⁵ Θα δούμε πιο κάτω την νομολογία της ΕΕΔΑ και, αργότερα, του Ευρωπαϊκού Δικαστηρίου Δικαιωμάτων του Ανθρώπου (ΕΔΔΑ) σχετικά με την «απαραίτητη έκφραση» και πως έχει αναπτυχθεί σε διάφορες υποθέσεις και αποφάσεις.

¹²⁶ Συμβούλιο της Ευρώπης, 2003, σ. 22.

στην εκπαίδευση, για παράδειγμα σε μια περίπτωση που οι γονείς έκριναν ότι το παιδί τους οφείλει να μη λάβει σεξουαλική διαπαιδαγώγηση διότι το απαγορεύουν οι θρησκευτικές τους πεποιθήσεις. Θα μπορούσε ακόμα να έρθει σε σύγκρουση με την απαγόρευση των διακρίσεων, εάν μια εκπαίδευση σύμφωνη με τις θρησκευτικές πεποιθήσεις των γονιών απαιτούσε, λόγου χάρη, τον χωρισμό των παιδιών σε τάξεις ανάλογα με το φύλο τους.

Σε κάθε περίπτωση, ωστόσο, όταν το δικαίωμα των γονέων στο σεβασμό των πεποιθήσεών τους συγκρούεται με αυτό του παιδιού σε μια εκπαίδευση σύμφωνη με τις δημοκρατικές αξίες, αυτό που υπερτερεί είναι το τελευταίο. Το ζήτημα τότε μεταφέρεται στο επίπεδο του ορισμού των πεποιθήσεων των γονέων στις οποίες αρμόζει ο σεβασμός. Οι πεποιθήσεις στις οποίες αρμόζει σεβασμός, σύμφωνα με τη νομολογία του Ευρωπαϊκού Δικαστηρίου για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου, πρέπει να είναι πειστικές, με σοβαρότητα, συνοχή και σημασία, καθώς και να συνάδουν με αξίες όπως είναι η ισότητα των φύλων, ο σεβασμός της αξιοπρέπειας του άλλου¹²⁷, κ.ά.

Εάν ο μαθητής ή η μαθήτρια είναι ενήλικο άτομο, τότε το ίδιο είναι φορέας του δικαιώματος στην εκπαίδευση και του δικαιώματος στον σεβασμό των πεποιθήσεών του κατά την εκπαίδευσή του. Οι περιορισμοί στα δικαιώματα του μαθητή τότε απλώς ξεκινούν εκεί όπου αρχίζουν τα δικαιώματα των άλλων.

Άλλα δικαιώματα σχετικά με «το ζήτημα της μαντίλας»

Ελευθερία της έκφρασης (Άρθρο 10 ΕΣΔΑ)

Το άρθρο 10 περί της ελευθερίας της έκφρασης, περιλαμβάνει το δικαίωμα γνώμης και λήψης ή μετάδοσης πληροφοριών και ιδεών¹²⁸. «*Η σχέση του άρθρου 10 ΕΣΔΑ με το άρθρο 9 είναι γενικού προς ειδικό*»¹²⁹. Λόγω του ότι δεν ορίζει τους τρόπους με τους οποίους η λήψη και η μετάδοση μπορεί να γίνει και δεν ζητά καμία επιβεβαίωση αναγκαιότητας που να καθιστά την έκφραση θεμιτή, η χρήση της μαντίλας μπορεί να είναι αντικείμενο προστασίας αυτού του δικαιώματος, όταν η θρησκευτική της σημασία αμφισβητείται ή παραγνωρίζεται.

Στην ελευθερία της έκφρασης είναι επίσης θεμιτό, όπως και στη θρησκευτική ελευθερία, να μπουν περιορισμοί για λόγους που σχετίζονται με την εθνική ασφάλει-

¹²⁷ ΕΔΔΑ, Απόφαση Campbell et Cosans, βλ. Κτιστάκης 2004, σ. 213.

¹²⁸ Συμβούλιο της Ευρώπης, 2003, σ. 22.

¹²⁹ Κτιστάκης 2004, σ. 237 και σ. 59.

α, την εδαφική ακεραιότητα ή τη δημόσια ασφάλεια, την προάσπιση της τάξης, την προστασία των ελευθεριών των τρίτων κ.ά. Η αναφορά στη σημασία της μαντίλας ως πολιτικού συμβόλου ενδεχομένως να καθιστά την απαγόρευσή της μέτρο αναγκαίο για αυτούς τους λόγους.

Απαγόρευση των διακρίσεων (Άρθρο 14 ΕΣΔΑ)

Το άρθρο 14 για την απαγόρευση των διακρίσεων ορίζει ότι η αναγνώριση των δικαιωμάτων και ελευθεριών που προβλέπει η Σύμβαση πρέπει να γίνεται χωρίς διάκριση με βάση το φύλο, τη φυλή, το χρώμα, τη θρησκεία, τις πολιτικές ή άλλες πεποιθήσεις, την εθνική ή κοινωνική προέλευση, τη συμμετοχή σε εθνική μειονότητα, την περιουσία, τη γέννηση ή άλλη κατάσταση¹³⁰.

Το άρθρο 14 έχει πρόσφατα (στις 26 Ιουνίου 2000) συμπληρωθεί με το 12^ο Πρωτόκολλο¹³¹, το οποίο διασφαλίζει την χωρίς διάκριση απόλαυση κάθε δικαιώματος που θεσπίζει νόμος γενικά και όχι μόνο των δικαιωμάτων που αναφέρονται στη Σύμβαση. Η νομολογία του Δικαστηρίου έχει κάνει σαφές ότι με τον όρο διάκριση εννοείται η διαφορά στην αντιμετώπιση, όταν αυτή δεν επιδιώκει νόμιμο στόχο και όταν δεν είναι συμβατή με την αρχή της αναλογικότητας, δηλαδή όταν το μέτρο είναι υπερβολικά αυστηρό σε σχέση με τον επιδιωκόμενο σκοπό¹³². Η πρόθεση του υποκειμένου που κάνει τη διάκριση έχει μεγάλη σημασία. Η προστασία των ελευθεριών των άλλων αποτελεί χωρίς αμφιβολία νόμιμο στόχο.

Η νομολογία του Ευρωπαϊκού Δικαστηρίου για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου στις σχετικές με τη μαντίλα υποθέσεις

Οι πρώτες υποθέσεις

Η υπόθεση Karaduman κατά Τουρκίας έχει την ιδιαιτερότητα ότι δεν αφορά στην απαγόρευση της πρόσβασης στο εκπαιδευτικό ίδρυμα αλλά στην απαίτηση του

¹³⁰ Συμβούλιο της Ευρώπης, 2003, σ. 8.

¹³¹ Ελληνική Δημοκρατία, Εθνική Επιτροπή για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου, 2002. «Πρόταση για την επικύρωση του Δωδέκατου Πρόσθετου στην ΕΣΔΑ Πρωτοκόλλου που προβλέπει γενική απαγόρευση των διακρίσεων». Από την ιστοσελίδα: http://www.nchr.gr/category.php?category_id=70 (τελευταία επίσκεψη: 2/9/2007)

¹³² ΕΔΔΑ, 15.02.2001, Dahlab v. Switzerland, σ. 14.

πανεπιστημίου να χορηγήσει η προσφεύγουσα φωτογραφία της όπου θα απεικονίζεται χωρίς κάλυμμα της κεφαλής ώστε να της δοθεί το πτυχίο της. Η προσφυγή της Dahlab είναι κατά της Ελβετίας και όχι μιας από τις χώρες που μελετάμε. Ακόμη η Dahlab είχε θέση εκπαιδευτικού και όχι μαθήτριας σε σχολείο. Αξίζει παρόλα αυτά να αναφερθούμε στην υπόθεσή της γιατί η μετέπειτα νομολογία του Ευρωπαϊκού Δικαστηρίου για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου (στο εξής: ΕΔΔΑ ή Δικαστήριο) σε υποθέσεις κατά της Τουρκίας και της Γαλλίας βασίζεται σε μεγάλο μέρος σε αυτή. Αξίζει να γίνει αναφορά στη νομολογία και των δυο υποθέσεων, γιατί τα επιχειρήματα των προσφευγουσών, των συμβαλλομένων μερών και του Δικαστηρίου φωτίζουν από τη μια τη σημασία που δίνουν οι δύο πλευρές στη μαντίλα ως σύμβολο, από την άλλη τη σημασία που δίνεται στον κοσμικό χαρακτήρα των εκπαιδευτικών ιδρυμάτων.

*Karaduman κατά Τουρκίας*¹³³

Η προσφεύγουσα σε αυτή την υπόθεση είχε ολοκληρώσει τις σπουδές της στο Τμήμα Φαρμακολογίας στο Πανεπιστήμιο της Άγκυρας, αλλά οι αρχές του Πανεπιστημίου αρνήθηκαν να της δώσουν αντίγραφο του πτυχίου της διότι στη φωτογραφία της με την οποία χορήγησε τη γραμματεία απεικονιζόταν να φοράει την ισλαμική μαντίλα, κάτι που ερχόταν σε σύγκρουση με τους κανονισμούς του πανεπιστημίου σχετικά με την ένδυση. Η προσφεύγουσα άσκησε αναίρεση στο Διοικητικό Δικαστήριο της Άγκυρας υποστηρίζοντας ότι η απόφαση των αρχών του πανεπιστημίου να απαιτήσουν φωτογραφία της όπου θα απεικονίζεται με το κεφάλι ακάλυπτο παραβίαζε το δικαίωμά της στην εκδήλωση των θρησκευτικών της πεποιθήσεων. Το Διοικητικό Δικαστήριο απέρριψε την αναίρεση της Karaduman επί της βάσης ότι αφενός οι κανονισμοί του πανεπιστημίου σχετικά με την ένδυση απαιτούσαν οι φοιτητές να έχουν ακάλυπτο το κεφάλι τους, αφετέρου οι φωτογραφίες ταυτότητας όφειλαν να ακολουθούν τους κανονισμούς σχετικά με την ένδυση. Τέλος έκρινε ότι η φωτογραφία με την οποία είχε προμηθεύσει το πανεπιστήμιο η προσφεύγουσα δεν πληρούσε τα απαραίτητα κριτήρια για την εξακρίβωση της ταυτότητάς της. Η Karaduman άσκησε στο Συμβούλιο της Επικρατείας αίτηση αναίρεσης της απόφασης του Διοικητικού Δικαστηρίου, η οποία απορρίφθηκε.

¹³³ ΕΔΔΑ, 03.05.1993, Karaduman v. Turkey.

Η Karaduman προσέφυγε στην Ευρωπαϊκή Επιτροπή για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου, υποστηρίζοντας ότι το γεγονός ότι για δύο χρόνια δεν της επιτρεπόταν να λάβει το πτυχίο της επειδή δεν χορηγούσε φωτογραφία της χωρίς να φοράει τη μαντίλα παραβίαζε το δικαίωμά της στην εκδήλωση των θρησκευτικών της πεποιθήσεων (άρθρο 9 της ΕΣΔΑ). Για την ίδια η χρήση της μαντίλας είναι ένα προσωπικό θρησκευτικό καθήκον το οποίο επιπλέον δεν θίγει την αρχή της θρησκευτικής ουδετερότητας του κράτους. Επιπλέον κατήγγειλε ότι υπήρξε θύμα διάκρισης σε σχέση με αλλοδαπές φοιτήτριες στην περίπτωση των οποίων δεν εφαρμόζονται οι κανονισμοί σχετικά με την ένδυση (άρθρο 14 της ΕΣΔΑ).

Η Τουρκική Κυβέρνηση υποστήριξε ότι η απαγόρευση να φοράει τη μαντίλα στο πανεπιστήμιο ή στη φωτογραφία ταυτότητας που χρειαζόταν το πτυχίο της δεν παραβίαζε το δικαίωμα της προσφεύγουσας στην εκδήλωση της θρησκείας της. Επιπλέον σημείωσε ότι το Συνταγματικό Δικαστήριο της χώρας είχε κρίνει ότι κανονισμοί που επιτρέπουν τη χρήση της μαντίλας στα πανεπιστήμια είναι αντίθετοι με τη συνταγματική αρχή της κοσμικότητας του κράτους. Πρόσθεσε τέλος ότι η ελευθερία της χρήσης της μαντίλας θα μπορούσε να οδηγήσει σε ισχυρισμούς ότι όσες γυναίκες δεν τη φορούν είναι άθεες, συνεπώς να προκαλέσει κοινωνική σύγκρουση.

Η Επιτροπή υπενθύμισε ότι σε παλαιότερη υπόθεση είχε κρίνει πως το άρθρο 9 της ΕΣΔΑ δεν εγγυάται σε όλες τις περιπτώσεις το δικαίωμα ενός ατόμου να δρα σύμφωνα με τις θρησκευτικές πεποιθήσεις του σε δημόσιο χώρο. Συγκεκριμένα, δεν προστατεύει κάθε πράξη που μπορεί να υπάγεται στην κατηγορία της «άσκησης» της θρησκείας¹³⁴. Αναγνώρισε το δικαίωμα του ιδρύματος να θέτει περιορισμούς στους φοιτητές, οι οποίοι ως τέτοιοι δεν αποτελούν απαραίτητα παραβίαση του άρθρου 9 της ΕΣΔΑ, και έκρινε ότι η προσφεύγουσα επιλέγοντας να φοιτήσει σε ένα θρησκευτικά ουδέτερο ίδρυμα όφειλε να γνωρίζει ότι θα υπήρχαν κανόνες που θα έθεταν περιορισμούς στο που και πότε θα εκδήλωνε τη θρησκεία της. Οι περιορισμοί αυτοί ήταν θεμιτοί και απαραίτητοι εφόσον είχαν ως σκοπό την προστασία από την κοινωνική πίεση όσων ανήκουν σε άλλη θρησκευτική ομάδα ή δεν ακολουθούν την ίδια πρακτική με την προσφεύγουσα. Δεδομένου του ότι η Τουρκία είναι ένα κράτος όπου η πλειοψηφία των πολιτών είναι μουσουλμάνοι, η χρήση της μαντίλας μπορεί να αποτελεί πρόκληση για όσες δεν τη φορούν. Η προσφυγή της Karaduman όσον αφορά στις αιτιάσεις της σχετικά με το άρθρο 9 απορρίφθηκε ως μη επαρκώς θεμελιωμένη.

¹³⁴ Βλ. πιο πάνω: Ελευθερία σκέψης, συνείδησης και θρησκείας (Άρθρο 9 ΕΣΔΑ)

Όσον αφορά στον ισχυρισμό παραβίασης του άρθρου 14 η προσφυγή απορρίφθηκε διότι η προσφεύγουσα δεν είχε εξαντλήσει τα εγχώρια ένδικα μέσα.

*Dahlab κατά Ελβετίας*¹³⁵

Η Lucia Dahlab ήταν δασκάλα δημοτικού σχολείου από το 1990 και άρχισε να φοράει την ισλαμική μαντίλα στη δουλειά της το 1991. Το 1996, της απαγορεύθηκε επίσημα από τη Γενική Διεύθυνση Πρωτοβάθμιας Εκπαίδευσης της Γενεύης να φορά τη μαντίλα την ώρα της εργασίας της, καθώς αντίκειται στους κανονισμούς που επιβάλλουν τη θρησκευτική ουδετερότητα στο χώρο του σχολείου. Η προσφεύγουσα άσκησε αίτηση ακύρωσης της απόφασης, αλλά η κυβέρνηση του Καντονίου της Γενεύης την απέρριψε με το επιχείρημα ότι ως δασκάλα η Dahlab έπρεπε να σέβεται την υποχρέωσή της να μην εκδηλώνει την προτίμησή της για κάποια θρησκεία, και μάλιστα με ένα σύμβολο τόσο ισχυρό όσο η μαντίλα. Μετά από έφεση ενάντια στην απόφαση αυτή το Ομοσπονδιακό Δικαστήριο της Ελβετίας στήριξε την ετυμηγορία της κυβέρνησης και έκρινε ότι η μαντίλα είναι ένα ισχυρό θρησκευτικό σύμβολο που δεν αφήνει περιθώριο αμφιβολίας σχετικά με τις πεποιθήσεις της προσφεύγουσας και επιπλέον «είναι δύσκολο να εναρμονιστεί με το μήνυμα της ανοχής, του σεβασμού των άλλων και κυρίως της ισότητας των δύο φύλων και της μη διάκρισης τα οποία όλοι οι εκπαιδευτικοί μέσα σε μια δημοκρατική κοινωνία οφείλουν να μεταδίδουν στους μαθητές». Το Ομοσπονδιακό Δικαστήριο έλαβε υπόψιν του το νεαρό της ηλικίας των παιδιών που τα καθιστά ευαίσθητα σε επιρροές και τη θέση της Dahlab που ως δασκάλα αποτελεί εκπρόσωπο του κράτους.

Η Dahlab προσέφυγε στο ΕΔΔΑ υποστηρίζοντας ότι το μέτρο που της απαγορεύει να φοράει τη μαντίλα περιορίζει το δικαίωμά της να εκδηλώνει τη θρησκεία της (άρθρο 9 της ΕΣΔΑ), και σημείωσε πως το γεγονός ότι φορούσε τη μαντίλα για χρόνια δεν φάνηκε να προκαλεί κάποιο πρόβλημα στην ομαλή λειτουργία του σχολείου. Υποστήριξε ακόμα ότι υπήρξε θύμα διάκρισης με βάση το φύλο (άρθρο 14 ΕΣΔΑ), καθώς ένας μουσουλμάνος άντρας δε θα αντιμετώπιζε πρόβλημα στο να διδάξει σε δημόσιο σχολείο.

Η Κυβέρνηση της Ελβετίας παρατήρησε ότι η μαντίλα είναι ένα ισχυρό θρησκευτικό σύμβολο, και ότι η απαγόρευσή της ισχύει για την προσφεύγουσα ως δα-

¹³⁵ ΕΔΔΑ, 15.2.2001, Dahlab v. Switzerland.

σκάλα σε ένα ουδέτερο θρησκευτικά σχολείο. Η Dahlab, πρόσθεσε η Κυβέρνηση, γνώριζε ποιος είναι ο χαρακτήρας του σχολείου πριν προσληφθεί σε αυτό. Θα μπορούσε, εναλλακτικά να αναζητήσει δουλειά σε ιδιωτικά σχολεία που δεν είναι θρησκευτικά ουδέτερα. Ο περιορισμός επιδιώκει θεμιτό και ανάλογο σκοπό, και είναι απαραίτητος στη συγκεκριμένη δημοκρατία, αφού προστατεύει την αρχή του κοσμικού χαρακτήρα του κράτους, επομένως την αρμονία μεταξύ θρησκευτικών ομάδων και την ελευθερία της συνείδησης των άλλων, στην προκειμένη περίπτωση μικρών παιδιών.

Το Δικαστήριο αναγνώρισε ότι για την ίδια την προσφεύγουσα η χρήση της μαντίλας αποτελεί θρησκευτικό καθήκον, επομένως η απαγόρευσή της αποτελεί περιορισμό της θρησκευτικής της ελευθερίας. Προκειμένου να κρίνει εάν αυτός ο περιορισμός είναι παραβίαση του άρθρου 9 της ΕΣΔΑ ή όχι, εξέτασε αν πρόκειται για μέτρο ανάλογο προς τον επιδιωκόμενο σκοπό και απαραίτητο σε μια δημοκρατία. Αναγνωρίζοντας ένα περιθώριο εκτίμησης στο Συμβαλλόμενο Κράτος αποφάνθηκε ότι στην περίπτωση της Dahlab η Κυβέρνηση της Ελβετίας είχε σταθμίσει το δικαίωμα της εκπαιδευτικού να εκδηλώνει τη θρησκεία της και την προστασία των πεποιθήσεων του μαθητή διαμέσου της διαφύλαξης της θρησκευτικής ειρήνης. Επομένως με βάση την αρχή της αναλογικότητας ο περιορισμός του δικαιώματος της εκδήλωσης της θρησκείας της δασκάλας δεν είναι υπερβολικός σε σχέση με το σκοπό, εφόσον γίνεται με σκοπό την προστασία του ουδέτερου θρησκευτικά χαρακτήρα του σχολείου, και είναι απαραίτητος, εφόσον προστατεύει την «αρνητική» πλευρά της θρησκευτικής ελευθερίας των παιδιών και των γονέων τους, δηλαδή το δικαίωμα να μην δέχονται πίεση σχετική με τις δικές τους πεποιθήσεις. Απέρριψε επομένως την προσφυγή της Dahlab ως αβάσιμη.

Αξιοσημείωτο στη νομολογία αυτή είναι ότι το Δικαστήριο υιοθέτησε την κρίση του Ομοσπονδιακού Δικαστηρίου της Ελβετίας σχετικά με το χαρακτήρα της μαντίλας ως συμβόλου και τη μη εναρμόνισή του με τα μήνυμα της ανοχής του διαφορετικού και της ισότητας των φύλων. Αυτή την κρίση θα δούμε πιο κάτω ότι επαναλαμβάνει στις επόμενες υποθέσεις.

Η Leyla Şahin γράφτηκε στο πέμπτο έτος της ιατρικής σχολής του Πανεπιστημίου της Κωνσταντινούπολης το 1997. Εκεί φορούσε τη μαντίλα, όπως έκανε στη διάρκεια των σπουδών της στο Πανεπιστήμιο της Προύσας. Μια εγκύκλιος που εξέδωσαν οι αρχές του Πανεπιστημίου το 1998 που απαγόρευε τη χρήση θρησκευτικών συμβόλων στο χώρο του πανεπιστημίου είχε ως αποτέλεσμα να της αρνηθούν την πρόσβαση σε εγγραφές, παραδόσεις και εξετάσεις. Της ασκήθηκαν πειθαρχικές διώξεις εξαιτίας της άρνησής της να συμμορφωθεί με τους κανόνες του πανεπιστημίου. Η προσφεύγουσα ζήτησε την ακύρωση της εγκυκλίου, ισχυριζόμενη ότι η τελευταία περιόριζε ατομικά της δικαιώματα, όπως η θρησκευτική ελευθερία και το δικαίωμα στην εκπαίδευση. Το Διοικητικό Δικαστήριο της Κωνσταντινούπολης απέρριψε την αναίρεση, καθώς οι περιορισμοί στην ένδυση, όπως και τα πειθαρχικά μέτρα, εμπίπτουν στην κανονιστική αρμοδιότητα των πρωτανικών αρχών. Εν τέλει, η προσφεύγουσα αποβλήθηκε γιατί με τη στάση της (τη επιμονή της να φοράει τη μαντίλα και τη συμμετοχή της σε διαμαρτυρίες κατά της απαγόρευσης) έδειξε ότι δεν σκόπευε να σεβαστεί τους κανόνες του ιδρύματος. Η Şahin άσκησε αίτηση ακυρώσεως της απόφασης για αποβολή της η οποία απορρίφθηκε επίσης από το Διοικητικό Δικαστήριο της Κωνσταντινούπολης. Καθώς το 2000 χορηγήθηκε αμνηστία σε όσους φοιτητές είχαν δοθεί ποινές για πειθαρχικούς λόγους και η προσφεύγουσα μπορούσε να επιστρέψει στις σπουδές της, το Ανώτατο Διοικητικό Δικαστήριο έκρινε ότι δεν ήταν αναγκαίο να εξετάσει την έφεσή της κατά της δεύτερης απόρριψης.

Το 1998 η Şahin προσέφυγε στο ΕΔΔΑ υποστηρίζοντας ότι οι περιορισμοί στη χρήση της μαντίλας στο πανεπιστήμιο παραβίαζε δικαιώματα και ελευθερίες της που προστατεύονται από τα άρθρα 8, 9, 10, 14 της ΕΣΔΑ και το άρθρο 2 του Πρώτου Πρωτοκόλλου, συγκεκριμένα το δικαίωμα στον σεβασμό της ιδιωτικής και οικογενειακής ζωής, την θρησκευτική ελευθερία, την ελευθερία της έκφρασης, το δικαίωμα στην προστασία από τις διακρίσεις και το δικαίωμα στην εκπαίδευση.

Η Τουρκική Κυβέρνηση υποστήριξε ότι ο περιορισμός που επιβλήθηκε στην προσφεύγουσα επιδίωκε νόμιμο στόχο και ήταν απαραίτητος, αφού στόχευε στην προστασία της αρχής του κοσμικού χαρακτήρα του κράτους. Η αρχή αυτή με τη σειρά της αποτελεί εγγύηση των δημοκρατικών ελευθεριών και της ισότητας, προστατεύοντάς τα όχι μόνο από την αυθαιρεσία του κράτους αλλά επίσης από την πίεση

¹³⁶ ΕΔΔΑ, 10.11.2005, Leyla Şahin v. Turkey.

από εξτρεμιστικές ομάδες. Τέλος, ήταν μέτρο ανάλογο προς τον επιδιωκόμενο σκοπό, δεδομένης της πολιτικής κατάστασης στη χώρα και της σημασίας που έχει δοθεί στη μαντίλα ως πολιτικό σύμβολο.

Η προσφεύγουσα υποστήριξε ότι για την ίδια η χρήση της μαντίλας είναι όχι μόνο ένα καθήκον που της επέβαλλε η πίστη της, αλλά μια γενικά αναγνωρισμένη πρακτική. Η απαγόρευση της μαντίλας κατά τη Şahin δεν υπαγορευόταν από συγκεκριμένο «γραφτό» νόμο, αλλά από τη γνώμη του Συνταγματικού και του Διοικητικού Δικαστηρίου, εγκυκλίους των πανεπιστημιακών αρχών και ερμηνείες της σχετικής νομολογίας. Η απαγόρευση αυτή ήταν επιπλέον ένα μέτρο υπερβολικό σε σχέση με τον επιδιωκόμενο σκοπό, αφού δεν υπήρχαν ενδείξεις ότι η μαντίλα προκαλούσε ένταση στο χώρο του πανεπιστημίου. Η συνθήκη ότι θα μπορούσε να συνεχίσει τις σπουδές της μόνο εάν σταματούσε να φορά τη μαντίλα στο πανεπιστήμιο είχε πρακτικά παραβιάζει το δικαίωμά της στην εκπαίδευση, αφού την ανάγκασε να φύγει από τη χώρα ώστε να συνεχίσει τις σπουδές της στο Πανεπιστήμιο της Βιέννης.

Το ΕΔΔΑ εξέφρασε τη γνώμη ότι η χρήση της μαντίλας για την ίδια την προσφεύγουσα εμπνέεται από θρησκευτική πεποίθηση, και χωρίς να αποφασίσει σχετικά με το θρησκευτικό ή μη χαρακτήρα της μαντίλας γενικά, αναγνώρισε ως υπόθεση το ότι η απαγόρευσή της αποτελεί περιορισμό του δικαιώματος της προσφεύγουσας στην εκδήλωση της θρησκείας της. Έκρινε στη συνέχεια ότι οι κανονισμοί του πανεπιστημίου έχουν νομική εγκυρότητα, ενώ όφειλαν να είναι γνωστοί στην προσφεύγουσα. Το Δικαστήριο αναγνώρισε ένα περιθώριο εκτίμησης στο συμβαλλόμενο κράτος δεχόμενο ότι οι εθνικές και πανεπιστημιακές αρχές είναι σε θέση να κρίνουν εάν είναι αναγκαίο να θέτουν πειθαρχικές ποινές για τέτοια ζητήματα. Έκρινε ακόμη ότι ο περιορισμός της θρησκευτικής ελευθερίας της προσφεύγουσας είναι ανάλογος του επιδιωκόμενου σκοπού, συγκεκριμένα της προστασίας θεμελιωδών δημοκρατικών αρχών του Τουρκικού Κράτους, όπως του κοσμικού χαρακτήρα του κράτους και της ισότητας των φύλων. Η απαγόρευση της μαντίλας είναι μέτρο απαραίτητο για τη διατήρηση της δημόσιας τάξης και των ατομικών ελευθεριών σε μια χώρα όπου η πλειοψηφία των πολιτών είναι μουσουλμάνοι και όπου η μαντίλα έχει αποκτήσει πολιτική σημασία. Το Δικαστήριο κατέληξε ότι δεν υπήρξε παραβίαση του άρθρου 9 ΕΣΔΑ. Όσον αφορά την επίκληση του δικαιώματος στην εκπαίδευση, έκρινε ότι δεν υπήρξε παραβίαση ούτε του άρθρου 2 του Πρώτου Πρωτοκόλλου της ΕΣΔΑ, για δύο βασικούς λόγους. Ο πρώτος είναι ότι οι φοιτητές εξακολουθούν να είναι ελεύθεροι να ασκούν τα θρησκευτικά τους καθήκοντα στο πανεπιστήμιο, μέσα σε κάποια πλαί-

σια. Ο δεύτερος ότι ο περιορισμός στη συγκεκριμένη πρακτική είναι η κατάληξη ενός μακροχρόνιου δημόσιου διαλόγου, στη διάρκεια του οποίου το πανεπιστήμιο έδειξε τη διάθεσή του να λυθεί το ζήτημα χωρίς την απομάκρυνση των φοιτητριών που φορούσαν τη μαντίλα. Το Δικαστήριο έκρινε πως δεν υπήρξε παραβίαση των άρθρων 8, 10 και 14 της ΕΣΔΑ, καθώς οι καταγγελίες της Şahin σε σχέση με αυτά τα άρθρα αποτελούν απλώς επαναδιατυπώνουν εκείνες που εξέφρασε σε σχέση με το άρθρο 9 της ΕΣΔΑ και το άρθρο 2 του Πρώτου Πρωτοκόλλου.

Βλέπουμε στην υπόθεση αυτή ότι το Δικαστήριο επαναλαμβάνει την νομολογία σχετικά με το συμβολισμό της μαντίλας και τη θέση της γυναίκας, και ότι για άλλη μια φορά αναγνωρίζει ένα περιθώριο εκτίμησης στο συμβαλλόμενο κράτος όσον αφορά τη στάθμιση της ανάγκης για σεβασμό των ατομικών δικαιωμάτων και της ανάγκης εξασφάλισης της δημόσιας τάξης και τα δικαιώματα των τρίτων.

Kose και άλλοι κατά Τουρκίας¹³⁷

Οι γονείς ενενήντα τεσσάρων μαθητριών των İmam Hatip, γυμνασίων με θρησκευτικό προσανατολισμό, διαμαρτυρήθηκαν ενάντια στην απαγόρευση της μαντίλας που ισχύει στα σχολεία αυτά. Στα İmam Hatip το προσωπικό αποτελείται σε μεγάλο βαθμό από ιερείς, το δε πρόγραμμα σπουδών αποτελείται κατά 40% από μαθήματα θρησκευτικού χαρακτήρα. Παρόλα αυτά τα σχολεία αυτά υπάγονται στο δημόσιο σύστημα παιδείας, είναι επομένως κοσμικού χαρακτήρα ιδρύματα. Οι μαθήτριες είχαν εγγραφεί στα σχολεία και είχαν παρακολουθήσει το πρόγραμμα μαθημάτων φορώντας την μαντίλα, σύμφωνα με τις θρησκευτικές πεποιθήσεις των ίδιων και των γονιών τους.

Τον Φεβρουάριο του 2002 δόθηκαν οδηγίες από τη Νομαρχία της Κωνσταντινούπολης στις διευθύνσεις των σχολείων, κάποιες από τις οποίες προέβλεπαν μέτρα για την ενίσχυση του σεβασμού στους σχετικούς με την ένδυση κανόνες που ίσχυαν στα σχολεία, επομένως στον θρησκευτικά ουδέτερο χαρακτήρα του εκπαιδευτικού συστήματος. Από την ώρα εκείνη επιτρεπόταν η χρήση της μαντίλας μόνο κατά τη διάρκεια των μαθημάτων θρησκευτικού χαρακτήρα. Οι διευθύνσεις των σχολείων με τη συνοδεία οργάνων της τάξης απαγόρευσαν την είσοδο στα σχολεία στις μαθήτριες που φορούσαν τη μαντίλα. Στις διαδηλώσεις έξω από τα σχολεία που οργανώθηκαν

¹³⁷ ΕΔΔΑ, 24.01.2006, Kose et 93 autres c. Turquie.

από την πλευρά των μαθητριών και των οικογενειών τους υπήρξαν συγκρούσεις μεταξύ αυτών και των αστυνομικών. Οι υποστηρικτές των μαθητριών επαναλάμβαναν συνθήματα που θεωρήθηκε ότι διατάρασσαν την τάξη, και έγιναν συλλήψεις 31 μαθητριών. Οι γονείς των μαθητών υπέβαλλαν μήνυση ενάντια στους διευθυντές των σχολείων και τα όργανα της τάξης, υποστηρίζοντας ότι οι πράξεις τους που στόχευαν στην παρεμπόδιση των μαθητριών να εισέλθουν στα σχολεία συνιστούσαν προσβολή του δικαιώματος στην εκπαίδευση. Κρίθηκε όμως ότι οι οδηγίες της νομαρχίας και οι περιορισμοί στην ένδυση ήταν σύμφωνοι με τις συνταγματικές αρχές και τα θεμελιώδη δικαιώματα, προστάτευαν δε τη θρησκευτική ουδετερότητα του κράτους και του εκπαιδευτικού συστήματος.

Οι προσφεύγοντες προσέφυγαν στο ΕΔΔΑ, υποστηρίζοντας ότι παραβιάστηκαν δικαιώματά τους που κατοχυρώνονται μεταξύ άλλων στα άρθρα 9, 10, 14 της ΕΣΔΑ και 2 του Πρώτου Πρωτοκόλλου. Συγκεκριμένα υποστήριζαν ότι εθίγησαν η ελευθερία εκδήλωσης της θρησκείας των μαθητριών, το δικαίωμα των μαθητριών στην εκπαίδευση, και το δικαίωμα των γονιών σε μια εκπαίδευση των παιδιών τους σύμφωνα με τις πεποιθήσεις τους, δεδομένου ότι η χρήση της μαντίλας είναι για αυτούς μέρος της εκπαίδευσης των παιδιών, όπως και ότι οι ίδιοι επέλεξαν τα παιδιά τους να φοιτήσουν στα εν λόγω σχολεία λόγω του θρησκευτικού χαρακτήρα των τελευταίων.

Η Τουρκική Κυβέρνηση δήλωσε ότι η απαγόρευση της ισλαμικής μαντίλας στα εκπαιδευτικά ιδρύματα είναι σύμφωνος με το Σύνταγμα της χώρας, βρισκόταν σε ισχύ πολύ πριν από τις οδηγίες τη Νομαρχίας της Κωνσταντινούπολης, είχε δε τεθεί σε εφαρμογή μετά από δημόσιο διάλογο επί του θέματος. Ο λόγος της απαγόρευσης ήταν η προστασία του δημοκρατικού συστήματος και των ελευθεριών των τρίτων. Το Συνταγματικό και το Διοικητικό Δικαστήριο της Τουρκίας είχαν στο παρελθόν αποφανθεί ότι η ισλαμική μαντίλα δεν είναι συμβατή με τον κοσμικό χαρακτήρα του κράτους ενώ έχει αποκτήσει τη σημασία συμβόλου αντιλήψεων που συγκρούονται με τις ελευθερίες των γυναικών και θεμελιώδεις δημοκρατικές αρχές.

Το Δικαστήριο αναγνωρίζοντας ένα περιθώριο εκτίμησης στην Τουρκία, υποστήριξε ότι ο περιορισμός στην εκδήλωση της θρησκείας των μαθητριών πρώτον δεν είναι απόλυτος, εφόσον η χρήση της μαντίλας επιτρέπεται κατά τη διάρκεια της διδασκαλίας του κορανίου. Δεύτερον έκρινε ότι ο περιορισμός είναι θεμιτός, ανάλογος με τον επιδιωκόμενο σκοπό μέσα στο συγκεκριμένο κοινωνικοπολιτικό πλαίσιο, και απαραίτητος για τη διατήρηση της ειρήνης στα σχολεία, δεδομένου του χαρακτήρα της μαντίλας ως συμβόλου, σύμφωνα με παλαιότερη νομολογία του Δικαστηρίου

(στις υποθέσεις Dahlab και Şahin). Κατά το Δικαστήριο οι γονείς όφειλαν να γνωρίζουν τους περιορισμούς που ίσχυαν στο σχολείο όπου ενέγραψαν τα παιδιά τους. Με τα επιχειρήματα αυτά, που δεν διαφέρουν πολύ από αυτά στην υπόθεση Şahin κατά Τουρκίας, το Δικαστήριο απέρριψε την προσφυγή των 94 προσφευγόντων.

Kurtulmuş κατά Τουρκίας¹³⁸

Η Sevgi Kurtulmuş ήταν σε θέση εκπαιδευτικού και όχι φοιτήτριας σε πανεπιστήμιο της Τουρκίας. Η νομολογία του Δικαστηρίου εστιάζει, επομένως, όπως και στην υπόθεση Dahlab, στη στάθμιση της θρησκευτικής ελευθερίας της προσφεύγουσας και της αναγκαιότητας διατήρησης του κοσμικού χαρακτήρα του εκπαιδευτικού ιδρύματος. Η Kurtulmuş το 1998 ήταν καθηγήτρια στην Σχολή των Οικονομικών στο Πανεπιστήμιο της Κωνσταντινούπολης. Φορούσε την ισλαμική μαντίλα από την αρχή της ακαδημαϊκής της καριέρας το 1982, όταν απέκτησε τον τίτλο της διδάκτορος το 1992 και τη θέση της καθηγήτριας το 1996. Το 1998 κατηγορήθηκε ότι είχε παραβιάσει τους κανονισμούς σχετικά με την ενδυμασία στο πανεπιστήμιο και τέθηκε σε διαθεσιμότητα μέχρι να βγουν τα πορίσματα της έρευνας. Μετά από επιπλήξεις και προειδοποιήσεις, η Kurtulmuş ενημερώθηκε ότι η επιμονή της να φοράει τη μαντίλα εκλήφθηκε ως παραίτηση από τη θέση της σύμφωνα με τους πειθαρχικούς κανόνες για τους δημοσίους υπαλλήλους. Η προσφεύγουσα άσκησε αναίρεση της απόφασης της 27^η Μαΐου την οποία το Διοικητικό Δικαστήριο της Κωνσταντινούπολης απέρριψε βασιζόμενο στα στοιχεία που έδειχναν ότι η Kurtulmuş είχε συνειδητά και επίμονα αρνηθεί να υπακούσει τους κανονισμούς. Η προσφεύγουσα άσκησε έφεση κατά της απόφασης του Δικαστηρίου, όμως πριν αυτή εξεταστεί εκδόθηκε νόμος που χορηγούσε αμνηστία σε όσους είχαν ποινές για πειθαρχικούς λόγους κάτι που της έδινε το δικαίωμα να επιστρέψει στη θέση της. Υπέβαλε, ωστόσο, αίτηση να επανεξεταστεί η έφεσή της, κάτι που επίσης απορρίφθηκε. Σύμφωνα με τα στοιχεία που έχει υπόψιν του το ΕΔΔΑ η προσφεύγουσα δεν ζήτησε την αποκατάσταση στη θέση της.

Η προσφεύγουσα υποστήριξε ότι το γεγονός ότι δεν της επιτρεπόταν να φορά τη μαντίλα προσέκρουε σε δικαιώματά της, μεταξύ άλλων αυτά που κατοχυρώνονται με τα άρθρα 9 και 10 της ΕΣΔΑ, δηλαδή στην ελευθερία της να εκδηλώνει τη θρησκεία της και την ελευθερία της έκφρασης. Το γεγονός ότι περιορισμοί όσον αφορά

¹³⁸ ΕΔΔΑ, 24.01.2006, Kurtulmuş v. Turkey.

στην ένδυση είναι πολλοί αλλά στην πράξη εφαρμόζονται μόνο αυτές που αφορούν στην μαντίλα συνιστά για την προσφεύγουσα διάκριση σε βάρος όσων φορούν τη μαντίλα (άρθρο 14 της ΕΣΔΑ).

Το δικαστήριο εξέτασε κυρίως τις αιτιάσεις της προσφεύγουσας σχετικά με την παραβίαση της θρησκευτικής της ελευθερίας. Αναγνώρισε ότι για την προσφεύγουσα ο περιορισμός της χρήσης της μαντίλας συνιστούσε περιορισμό στην εκδήλωση των θρησκευτικών της πεποιθήσεων, καθώς η ίδια θεωρούσε τη μαντίλα ως καθήκον των μουσουλμάνων γυναικών. Πρόσθεσε όμως ότι τα κράτη έχουν το δικαίωμα να ορίζουν κανόνες που αφορούν στην ενδυμασία των δημοσίων υπαλλήλων, και προχώρησε στο να εξετάσει αν η συγκεκριμένη απαγόρευση δεν ήταν δυσανάλογο ή μη απαραίτητο μέτρο. Επανέλαβε ότι στην περίπτωση της Τουρκίας ο κοσμικός χαρακτήρας του κράτους θεωρείται μια από τις βασικότερες εγγυήσεις της δημοκρατίας. Η προστασία αυτής σύμφωνα με την Τουρκική Κυβέρνηση είναι ο σκοπός του εν λόγω περιορισμού και όχι η διάκριση εις βάρος της προσφεύγουσας. Οι περιορισμοί ισχύουν εξίσου σε όλους τους δημοσίους υπαλλήλους, οι οποίοι ως εκπρόσωποι του κράτους οφείλουν να μην εκδηλώνουν την αντίθεσή τους στις θεμελιώδεις αρχές του. Το ΕΔΔΑ αναγνώρισε για άλλη μια φορά ένα περιθώριο εκτίμησης στο συμβαλλόμενο κράτος και εκτίμησε ότι λόγω του χαρακτήρα της μαντίλας ως συμβόλου, που έρχεται σε σύγκρουση με την θρησκευτική ουδετερότητα και προβάλλει αντιλήψεις που έρχονται σε σύγκρουση με την αρχή της ισότητας των φύλων, η απαγόρευση της χρήσης της ήταν θεμιτή και απαραίτητη. Απέρριψε την προσφυγή.

Dogru κατά Γαλλίας¹³⁹ και Kervanci κατά Γαλλίας¹⁴⁰

Οι προσφεύγουσες στις δύο αυτές υποθέσεις ήταν έντεκα χρονών όταν αποβλήθηκαν από το σχολείο τους στην πόλη Flers. Είχαν αρχίσει να φορούν την ισλαμική μαντίλα τον Ιανουάριο του 1999 και, σε επτά περιπτώσεις η Dogru, σε περίπου δέκα περιπτώσεις η Kervanci, αρνήθηκαν να την αφαιρέσουν την ώρα της γυμναστικής παρά τις επανειλημμένες εκκλήσεις του δασκάλου τους, που υποστήριζε ότι με τη μαντίλα οι μαθήτριες παρέβαιναν τους κανόνες για την υγιεινή και ασφάλεια. Το Φεβρουάριο οι δύο μαθήτριες αποβλήθηκαν διότι είχαν αρνηθεί να συμμετάσχουν ενεργά στο μάθημα της γυμναστικής. Οι γονείς τους απευθύνθηκαν στο Διοικητικό Δικα-

¹³⁹ ΕΔΔΑ, 04.12.2008, Dogru v. France.

¹⁴⁰ ΕΔΔΑ, 04.12.2008, Kervanci v. France.

στήριο της Καέν για να ακυρώσει την απόφαση των αρχών του σχολείου, αλλά οι αιτήσεις τους απορρίφθηκαν. Σύμφωνα με το Δικαστήριο της Καέν οι μαθήτριες όχι μόνο είχαν αρνηθεί να συμμετάσχουν στο μάθημα, αλλά με τη συμπεριφορά τους δημιούργησαν ένταση στο σχολείο, κάτι που υπερέβαινε την ελευθερία να εκδηλώνουν τη θρησκεία τους. Οι γονείς τους τα επόμενα χρόνια άσκησαν έφεση, πρώτα στο ίδιο δικαστήριο και έπειτα αναίρεση της απόφασης στο Συμβούλιο της Επικρατείας. Και οι δύο αιτήσεις των δύο οικογενειών απορρίφθηκαν.

Το 2004 η Kervanci και το 2005 η Dogru προσέφυγαν στο ΕΔΔΑ υποστηρίζοντας ότι η αποβολή τους από το σχολείο τους προσέκρουε στο δικαίωμά τους στην θρησκευτική ελευθερία και στο δικαίωμά τους στην εκπαίδευση, που κατοχυρώνονται στο άρθρο 9 ΕΣΔΑ και στο άρθρο 2 του Πρώτου Πρωτοκόλλου αντίστοιχα.

Η Γαλλική Κυβέρνηση υποστήριξε ότι ο περιορισμός που επιβλήθηκε στις προσφεύγουσες μπορεί να παρεμποδίζει το δικαίωμα στην εκδήλωση της θρησκείας τους, ωστόσο είναι προβλεπόμενος από το Γαλλικό νόμο (ο οποίος το 1999, όπως έχουμε δει, επέτρεπε τα θρησκευτικά σύμβολα εφόσον δεν εμποδίζουν την παρακολούθηση των μαθημάτων και δεν αποτελούσαν πράξεις πρόκλησης). Ακόμη, ήταν μέτρο ανάλογο προς τον επιδιωκόμενο σκοπό, αφού η υποχρέωση των μαθητριών να φορούν ρούχα προσαρμοσμένα στο πρότυπο της ορθής συμπεριφοράς στην τάξη, στοχεύει στην προστασία της τάξης και των ελευθεριών των τρίτων. Η μαντίλα, ως ισχυρό θρησκευτικό σύμβολο, θα μπορούσε να επηρεάσει τις θρησκευτικές πεποιθήσεις των συμμαθητών τους. Τέλος, ο περιορισμός ήταν απαραίτητος σε μια δημοκρατική κοινωνία, καθώς στόχευε στην προστασία, πρώτον, της ισότητας των φύλων, δεύτερον, της αρχής της θρησκευτικής ουδετερότητας, η οποία με τη σειρά της εξασφαλίζει την ειρηνική συμβίωση ατόμων με διαφορετικές πεποιθήσεις.

Οι προσφεύγουσες υποστήριξαν ότι ο εν λόγω περιορισμός δεν υπαγορευόταν από νόμο, αλλά από τη γνώμη του Συμβουλίου της Επικρατείας, υπουργικές εγκυκλίους και δικαστικές ερμηνείες της σχετικής νομολογίας, κάτι απαράδεκτο για ένα ζήτημα τόσο σημαντικό όσο η θρησκευτική ελευθερία. Πρόσθεσαν ότι οι ίδιες δεν είχαν δείξει έλλειψη επιμέλειας, αλλά ήταν ο δάσκαλος της γυμναστικής που δεν τους επέτρεψε να συμμετάσχουν στο μάθημα, ούτε είχαν προκαλέσει κωλύματα στη λειτουργία του σχολείου, αλλά ήταν κάποιοι δάσκαλοι που πρώτοι έθεσαν ζήτημα σύγκρουσης της μαντίλας με τον θρησκευτικά ουδέτερο χαρακτήρα του ιδρύματος που προκάλεσαν την διατάραξη της ειρηνικής ατμόσφαιρας του σχολείου.

Το ΕΔΔΑ επανέλαβε παλαιότερη νομολογία του ότι η χρήση της μαντίλας μπορεί να θεωρηθεί πως εμπνέεται από θρησκευτική πεποίθηση και η απαγόρευσή της μπορεί να αποτελεί περιορισμό της θρησκευτικής ελευθερίας. Η απαγόρευση κρίθηκε, ωστόσο, ότι προβλεπόταν από το νόμο, διότι η έννοια του νόμου πρέπει να γίνεται αντιληπτή με την ουσιαστική, όχι την τυπική της σημασία. Ήταν επίσης μέτρο ανάλογο με τον επιδιωκόμενο νόμιμο σκοπό της προστασίας της τάξης και των ελευθεριών των τρίτων, και απαραίτητη σε μια δημοκρατία, όπου ο ρόλος του κράτους είναι να εξασφαλίζει την αρμονία μεταξύ ομάδων και όπου τα άτομα οφείλουν να συνυπάρχουν σε ένα πνεύμα διαλόγου, με αμοιβαίες υποχωρήσεις. Όπως σε προηγούμενες σχετικές αποφάσεις, το Δικαστήριο αναγνώρισε στο συμβαλλόμενο κράτος ένα περιθώριο εκτίμησης όσον αφορά μια επέμβαση που γίνεται με σκοπό την προστασία των ελευθεριών των τρίτων. Να ορίζουν οι εθνικές αρχές κανόνες ενδυμασίας στα σχολεία για λόγους ασφάλειας ή προστασίας της θρησκευτικής ουδετερότητας το Δικαστήριο κρίνει ότι δεν είναι παράλογο. Το γεγονός ότι το σχολείο έλαβε άλλα μέτρα πριν την αποβολή των μαθητριών δείχνει ότι δεν υπήρξε ηθελημένη διάκριση εις βάρος τους. Άλλωστε, κατά το Δικαστήριο, η απαγόρευση δεν ήταν απόλυτη αφού δεν ίσχυε παρά στην ώρα της γυμναστικής. Το Δικαστήριο κατέληξε ότι η αποβολή των μαθητριών δεν συνιστούσε παραβίαση του άρθρου 9 ΕΣΔΑ. Όσον αφορά την επίκληση του άρθρου 2 του Πρώτου Πρωτοκόλλου για το δικαίωμα στην εκπαίδευση, το Δικαστήριο έκρινε ότι δεν είναι αναγκαίο να ασχοληθεί με αυτή, καθώς οι ισχυρισμοί των δύο πλευρών είναι σχετικοί με αυτούς που λήφθηκαν υπόψη στην απόφασή του σχετικά με το άρθρο 9.

Ανάλυση της νομολογίας

Η νομολογία του Δικαστηρίου έχει επικεντρωθεί στην εξέταση πρώτον της σημασίας της μαντίλας ως θρησκευτικής πρακτικής, δεύτερον του χαρακτήρα της ως συμβόλου και τη σχέση του με την αρχή του κοσμικού χαρακτήρα του κράτους, την ισότητα των φύλων και τις ατομικές ελευθερίες. Σε όλες τις περιπτώσεις έκρινε ότι τα συμβαλλόμενα κράτη είναι σε θέση να θέτουν περιορισμούς σε δικαιώματα, μέσα σε κάποια όρια, προκειμένου να εξασφαλίσουν την κοινωνική ειρήνη.

Η σημασία της μαντίλας ως θρησκευτικής πρακτικής

Για να κρίνει αν η απαγόρευση της μαντίλας αποτελεί παραβίαση του δικαιώματος στην ελευθερία εκδήλωσης της θρησκείας το Δικαστήριο έπρεπε να εξετάσει εάν ως «θρησκευτική πρακτική» εμπνέεται απλώς από τη μουσουλμανική θρησκεία ή αν είναι απαραίτητη έκφραση αυτής. Κάτι τέτοιο είναι εξ αρχής δύσκολο γιατί δεν είναι στην αρμοδιότητά του να εκτιμήσει τη σημασία μιας θρησκευτικής πρακτικής. Την ίδια ώρα είναι αυτονόητο ότι δεν θα δεχτεί τη μαρτυρία των προσφευγόντων, οι οποίες σε όλες τις υποθέσεις υποστηρίζουν, όπως είναι φυσικό, ότι η μαντίλα είναι απαραίτητο θρησκευτικό τους καθήκον.

Στην πρώτη σχετική υπόθεση, αυτή της Karaduman κατά Τουρκίας, η Επιτροπή υπενθύμιζε ότι το Δικαστήριο σε προηγούμενη υπόθεση είχε αποφανθεί ότι ο όρος «άσκηση», όπως αναφέρεται στο άρθρο 9 της ΕΣΔΑ, δεν περιλαμβάνει κάθε πράξη που υποκινείται από μία θρησκεία ή πεποίθηση¹⁴¹, υπονοώντας ότι η μαντίλα δεν βρίσκεται απαραίτητα μέσα στο πεδίο προστασίας της, και προσέθετε ότι οποιοδήποτε έγγραφο ή οποιοσδήποτε χώρος δεν μπορεί να πάντα να χρησιμοποιηθεί για την εκδήλωση των πεποιθήσεων¹⁴². Σε άλλη σχετική περίπτωση, αυτή του Kose και άλλων κατά Τουρκίας το Δικαστήριο έκρινε ότι η απαγόρευση της μαντίλας κατά τη διάρκεια των άλλων μαθημάτων δεν αποτελεί περιορισμό της εκδήλωσης των πεποιθήσεων, εφόσον η χρήση της επιτρέπεται κατά τη διάρκεια της διδασκαλίας του κορανίου. Αυτό φαίνεται να υπονοεί ότι για το Δικαστήριο η μαντίλα είναι ένα θρησκευτικό σύμβολο που χρησιμοποιείται σε συγκεκριμένο τόπο και χρόνο και δεν είναι πάντοτε απαραίτητη¹⁴³.

Στην περίπτωση της Dahlab, όμως, το Δικαστήριο προχώρησε στο να αναγνωρίσει ότι για την ίδια την προσφεύγουσα ο περιορισμός στην ενδυμασία της συνιστούσε εμπόδιο στην έκφραση των θρησκευτικών της πεποιθήσεων, χωρίς να αποκρούσει ή να υιοθετήσει τον ισχυρισμό της προσφεύγουσας¹⁴⁴, και προχώρησε στο να μελετήσει εάν ο περιορισμός ήταν θεμιτός με βάση την αρχή της αναλογικότητας. Απέφυγε βέβαια να δηλώσει ρητά (δεν θα ήταν στην αρμοδιότητά του άλλωστε) ότι η μαντίλα μπορεί να αποτελεί αναγκαία πρακτική για μια πιστή μουσουλμάνη, κάτι

¹⁴¹ ΕΕΔΑ, 03.05.1993, Karaduman v. Turkey, σ. 108.

¹⁴² ό.π., σ. 109.

¹⁴³ ΕΔΔΑ, , 24.01.2006, Kose et autres c. Turquie, 12.

¹⁴⁴ ΕΔΔΑ, 10.11.2005, Leyla Şahin v. Turkey, § 78.

που θα μπορούσε να έχει ως αποτέλεσμα το να ασκηθεί πίεση σε άλλες μουσουλμάνες να φορέσουν την μαντίλα. Την ίδια στάση του Δικαστηρίου όσον αφορά τη σημασία της μαντίλας βλέπουμε και στις υποθέσεις Kurtulmuş κατά Τουρκίας και Leyla Şahin κατά Τουρκίας. Το Δικαστήριο αναγνώρισε ότι η απαγόρευση της χρήσης της μαντίλας στο χώρο του πανεπιστημίου συνιστούσε για τις προσφεύγουσες περιορισμό της θρησκευτικής τους ελευθερίας, διότι για τις ίδιες οι μουσουλμάνες έχουν το θρησκευτικό καθήκον να τη φορούν¹⁴⁵.

Στη συνέχεια, ωστόσο, της υπόθεσης Şahin κατά Τουρκίας το Δικαστήριο, έκρινε ότι το δικαίωμα της Şahin στην εκπαίδευση δεν υπέστη βλάβη, για τους εξής λόγους: πρώτον, το γεγονός ότι η διεύθυνση του πανεπιστημίου έλαβε μέτρα ενημέρωσης των φοιτητών για την απαγόρευση δείχνει ότι είχε γίνει προσπάθεια να λυθεί το ζήτημα χωρίς την απομάκρυνση της¹⁴⁶, δεύτερον η απαγόρευση στη χρήση της μαντίλας δεν αποτελεί παρακώλυση στην εκτέλεση άλλων θρησκευτικών της καθηκόντων (κάτι που δείχνει ότι για άλλη μια φορά η χρήση της μαντίλας δεν κρίνεται από το Δικαστήριο ως αναγκαία εκτέλεση θρησκευτικού καθήκοντος).

Παρόλο που η αξία της μαντίλας ως θρησκευτικής πρακτικής φαίνεται να είναι αμφιλεγόμενη, δεν γίνεται αναφορά σε άλλες διαστάσεις του συμβόλου αυτού. Η διάσταση του φύλου αγνοείται από το Δικαστήριο και τις κυβερνήσεις με εξαίρεση όταν αυτή φαίνεται να έρχεται σε σύγκρουση με την αρχή της ισότητας. Στις περιπτώσεις της Dahlab κατά Ελβετίας και της Kurtulmuş κατά Τουρκίας οι προσφεύγουσες υποστήριζαν ότι υπέστησαν διάκριση με βάση το φύλο, αφού ένας μουσουλμάνος άντρας δεν θα αντιμετώπιζε το ίδιο πρόβλημα στην προσπάθειά του να συνδυάσει την πίστη του με τις επιταγές που θέτει η ιδιότητά του ως εκπαιδευτικού. Το Δικαστήριο και στις δύο αποφάσεις έκρινε ότι ο περιορισμός δεν τους επιβλήθηκε ως μελών του γυναικείου φύλου, αλλά θα απευθυνόταν σε οποιονδήποτε φορούσε σύμβολα που έκαναν φανερό ότι ανήκει σε κάποια θρησκευτική ομάδα¹⁴⁷. Το γεγονός ότι για κάποιους η χρήση θρησκευτικών συμβόλων μπορεί να είναι περισσότερο σημαντικό μέρος της ταυτότητάς τους και των θρησκευτικών τους καθηκόντων δεν μπορεί να δικαιολογήσει τη διαφορετική αντιμετώπισή τους, εφόσον ο περιορισμός είναι καθολικός, γιατί αυτό θα συνιστούσε θετική διάκριση. Το γεγονός ότι η προσφεύγουσα φοράει τη μαντίλα επειδή είναι γυναίκα (όπως σε άλλες πολιτισμικές παραδόσεις οι

¹⁴⁵ ΕΔΔΑ, 24.1.2006, Kurtulmuş v. Turkey, σ. 5.

¹⁴⁶ ΕΔΔΑ, 10.11.2005, Leyla Şahin v. Turkey, §§ 158-162.

¹⁴⁷ ΕΔΔΑ, 15.02.2001, Dahlab v. Switzerland, σ. 14, και 24.01.2006, Kurtulmuş v. Turkey, σ. 9.

γυναίκες φορούν διαφορετικά των ανδρών ενδύματα, χωρίς αυτό να σημαίνει πλήγμα στην αρχή της ισότητας) φαίνεται να επισκιάζεται από έναν άλλο παράγοντα της ιδιαίτερης ταυτότητας της προσφεύγουσας, αυτό των θρησκευτικών της πεποιθήσεων¹⁴⁸. Κάτι που δεν εξετάζει το Δικαστήριο, και που οι ίδιες οι προσφεύγουσες αποφεύγουν να αναφέρουν, είναι ότι η χρήση της μαντίλας δεν είναι απλώς μια θρησκευτική πρακτική αλλά μια πολιτισμική πρακτική και η έκφραση της εθνικοθρησκευτικής τους ταυτότητας¹⁴⁹.

Ο χαρακτήρας της μαντίλας ως συμβόλου και η σκοπιμότητα της απαγόρευσής της

Η σκοπιμότητα της απαγόρευσης της μαντίλας βλέπουμε ότι βασίζεται σε δύο επιχειρήματα. Το πρώτο είναι ο συμβολισμός της μαντίλας, ο οποίος έρχεται σε σύγκρουση με την αρχή της ισότητας των φύλων και της θρησκευτικής ελευθερίας. Το δεύτερο είναι η σημασία που έχει για την ομαλή λειτουργία του δημοκρατικού συστήματος η αρχή του κοσμικού χαρακτήρα του κράτους, και η ανάγκη προστασίας της αρχής αυτής.

Σε όλες τις περιπτώσεις η απαγόρευση της μαντίλας κρίθηκε από το Δικαστήριο ως μέτρο το οποίο, αν και περιορίζει το δικαίωμα της εκδήλωσης των θρησκευτικών πεποιθήσεων, το κάνει για λόγους που πληρούν τα κριτήρια της αρχής της αναλογικότητας. Στην υπόθεση της Leyla Şahin κατά Τουρκίας και στην υπόθεση Kose και άλλων κατά Τουρκίας, το Δικαστήριο, όπως έχουμε δει, αποφάσισε ότι η απαγόρευση στα πανεπιστήμια της Τουρκίας ήταν δικαιολογημένη με το επιχείρημα ότι ο περιορισμός έχει σκοπό την προστασία του κοσμικού χαρακτήρα του ιδρύματος, ο οποίος εξασφαλίζει την ισότητα των πολιτών, τα δικαιώματα των γυναικών και τη θρησκευτική ελευθερία των άλλων, τόσο από την αυθαίρετη επέμβαση του κράτους όσο και από την πίεση από εξτρεμιστικά κινήματα. Με τα ίδια επιχειρήματα έκρινε ότι δεν υπήρχε διάκριση με βάση τη θρησκεία (άρθρο 14 της ΕΣΔΑ) διότι σκοπός του περιορισμού δεν ήταν η προσβολή των θρησκευτικών τους πεποιθήσεων¹⁵⁰. Το Δικαστήριο σημείωσε ότι εφόσον η αρχή της θρησκευτικής ουδετερότητας και γενικά οι βασικές αρχές του συντάγματος της Τουρκίας βρίσκονται σε αρμονία με τη Σύμ-

¹⁴⁸ Vakulenko 2007^a, σ. 191.

¹⁴⁹ Βλ. το πρώτο κεφάλαιο.

¹⁵⁰ ΕΔΔΑ, Απόφαση: Kose et 93 autres c. Turquie, 24.01.2006, σ. 17, και Υπόθεση: Leyla Şahin v. Turkey, 10.11.2005, § 165.

βαση, μια απαγόρευση που πηγάζει από την ανάγκη να προστατευτεί η αρχή αυτή δεν έρχεται καταρχήν σε σύγκρουση με το άρθρο 9 της ΕΣΔΑ¹⁵¹. Στην υπόθεση Karaduman κατά Τουρκίας η Επιτροπή είχε επίσης εκφράσει την άποψη ότι ο περιορισμός στην ενδυμασία δεν αποτελεί παραβίαση του άρθρου 9 όταν έχει ως σκοπό την προστασία της θρησκευτικής ουδετερότητας του πανεπιστημίου.

Παρόμοια επιχειρηματολογία ακολούθησε το Δικαστήριο στην υπόθεση Dahlab κατά Ελβετίας, όπου η απαγόρευση της χρήσης της μαντίλας από δασκάλα θεωρήθηκε ότι εξυπηρετεί ένα νόμιμο στόχο, εφόσον γίνεται με σκοπό την προστασία του ουδέτερου θρησκευτικά χαρακτήρα του σχολείου, και προστατεύει την ελευθερία των πεποιθήσεων των παιδιών των οποίων η συνείδηση είναι υπό διαμόρφωση. Παρόλο που δεν υπήρχαν παράπονα από γονείς σχετικά με την μαντίλα της δασκάλας και τις συνέπειες που αυτή μπορεί να έχει στις πεποιθήσεις των παιδιών τους, θεωρήθηκε ότι το ίδιο το σύμβολο λόγω του χαρακτήρα του δεν μπορεί να θεωρηθεί σύμφωνο με πεποιθήσεις δημοκρατικές και άξιες σεβασμού, ανεξάρτητα από την ερμηνεία που του δίνεται είτε από τους γονείς είτε από την ίδια τη δασκάλα που το φορά. Στην υπόθεση Dahlab κατά Ελβετίας, όπως και στην υπόθεση Kose και άλλων κατά Τουρκίας επαναλαμβάνεται η άποψη ότι η μαντίλα αποτελεί σύμβολο μιας κοσμοαντίληψης εχθρικής προς τα δικαιώματα των γυναικών¹⁵².

Το μέτρο του περιορισμού θεωρήθηκε σε όλες τις περιπτώσεις αναγκαίο μέσα στο πολιτικό και κοινωνικό πλαίσιο της εκάστοτε χώρας. Κατά την Τουρκική κυβέρνηση η απαγόρευση της μαντίλας είναι μέτρο απαραίτητο για την προστασία των δημοκρατικών αξιών και για τη δημόσια τάξη, ειδικά εφόσον αυτό το θρησκευτικό σύμβολο έχει αποκτήσει πολιτική σημασία στη χώρα τα τελευταία χρόνια. Στην Απόφαση Karaduman κατά Τουρκίας η επιτροπή λαμβάνει υπόψιν της τις παρατηρήσεις του Συνταγματικού Δικαστηρίου της Τουρκίας ότι η χρήση της μαντίλας μπορεί να αποτελεί πρόκληση απέναντι σε όσες επιλέγουν να μην τη φορέσουν, κάτι που δικαιολογεί την απαγόρευσή της¹⁵³. Ακολουθώντας την ίδια λογική η επιλογή μιας γυναίκας να μη φορέσει τη μαντίλα θα μπορούσε να αποτελεί πρόκληση για όσες τη φορούν. Φαίνεται ωστόσο ότι το άρθρο 9 προστατεύει περισσότερο την “αρνητική” πλευρά της ελευθερίας της συνείδησης και θρησκείας. Σύμφωνα με τον Achour η θρησκευτική ελευθερία είναι μια πολιτική κατάκτηση που δεν προέρχεται από τη

¹⁵¹ ΕΔΔΑ, 10.11.2005, Leyla Şahin v. Turkey, §§ 112-123.

¹⁵² ΕΔΔΑ, 15.2.2001, Dahlab v. Switzerland, σ.12-13, και 24.01.2006, Kose et 93 autres c. Turquie, σ. 12.

¹⁵³ ΕΕΔΑ, Απόφαση: Karaduman v. Turkey, 03.05.1993, σ. 108.

θρησκευτική σφαίρα αλλά έξω από αυτή, και μάλιστα έρχεται σε σύγκρουση με τις δυνάμεις εκείνες που θεωρούν ότι η θρησκευτική ουδετερότητα επιβάλλει το «δίκαιο του απίστου»¹⁵⁴. Ανάμεσα στην προστασία της γυναίκας που υφίσταται πίεση για να αφαιρέσει τη μαντίλα και αυτής που υφίσταται πίεση για να τη φορέσει, το δικαστήριο επιλέγει την προστασία της δεύτερης, κάτι όχι περίεργο, αν κρίνει κανείς από την –λογική– αφοσίωσή του στις φιλελεύθερες αξίες και την κοσμική παράδοση, όπως και από το τρέχον πολιτικό κλίμα.

Η αναγνώριση ενός περιθωρίου εκτίμησης στις νομοθετικές, δικαστικές και εκτελεστικές αρχές του Κράτους, είναι μια πρακτική που στοχεύει στην ισορροπία μεταξύ δικαιωμάτων και ελευθεριών, σταθμίζοντας της απαιτήσεις αρχών όπως η αναγκαιότητα των περιορισμών και η πολυφωνία. Η αναφορά στην τοπική ιδιαιτερότητα, ωστόσο, η οποία είναι πολύ πιο συχνή όταν πρόκειται για ζητήματα σχετικά με τη θρησκεία και την ηθική απ' ότι όταν πρόκειται για πολιτικές, π.χ., ελευθερίες, υπάρχει κίνδυνος να επιτρέψει στα κράτη παρεκκλίσεις από τον ουσιαστικό σεβασμό των θρησκευτικών ελευθεριών¹⁵⁵. Παραδόξως, ενώ σύμφωνα με παλαιότερη κρίση του Δικαστηρίου «το δικαίωμα στη θρησκευτική ελευθερία, όπως αυτό κατοχυρώνεται στην ΕΣΔΑ αποκλείει κάθε εκτίμηση από μέρους του κράτους για τη νομιμότητα των θρησκευτικών πεποιθήσεων ή για τους τρόπους έκφρασής τους»¹⁵⁶, σε όλες τις σχετικές με τη μαντίλα υποθέσεις η επιχειρηματολογία των συμβαλλομένων μερών σχετικά με το αν η σημασία της μαντίλας και οι πεποιθήσεις που αυτή εκφράζει είναι ηθικά ορθές έχει ληφθεί υπόψιν του¹⁵⁷.

Μια κριτική στην ερμηνεία της μαντίλας από το ΕΔΔΑ

Η κριτική στη νομολογία του ΕΔΔΑ θα ξεκινήσει κάπως παράδοξα: με μια παραδοχή, που υπό άλλες συνθήκες ίσως να ήταν ένα από τα ερωτήματα που θα προσπαθούσαμε να απαντήσουμε. Όπως υποστηρίζει η Τσιβάκου, η αυτονομία ή, αλλιώς, η “θετική” έννοια της ελευθερίας δεν μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο του Δικαίου, όπως είναι η “αρνητική” έννοια της ελευθερίας¹⁵⁸. Οι προσφεύγουσες στο ΕΔΔΑ και τα συμβαλλόμενα κράτη το γνωρίζουν αυτό, για αυτό και επιχειρούν να

¹⁵⁴ Achour, 2005, σ. 25.

¹⁵⁵ Lewis 2007, σ. 396, και Hoopes 2006, σ. 721.

¹⁵⁶ ΕΔΔΑ, 26.09.1996, Μανουσάκης και λοιποί κατά Ελλάδος, § 47.

¹⁵⁷ Vakulenko 2007β, σ. 736.

¹⁵⁸ Τσιβάκου 2003, σ. 370-371. Για ορισμό της “θετικής” και της “αρνητικής” έννοιας της ελευθερίας, βλ. κεφάλαιο 2.

λύσουν τις διαφορές τους συνομιλώντας με όρους ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Ο διάλογος σχετικά με την απαγόρευση της ισλαμικής μαντίλας επικεντρώθηκε στο αν αυτή βρίσκεται μέσα στα όρια της περιοχής όπου το κράτος δεν μπορεί να παρεμβαίνει ή όχι. Δεχόμενες οι δύο πλευρές ότι ο σχετικός περιορισμός κάποιων ελευθεριών είναι θεμιτός όταν έχει ως σκοπό την προστασία των ελευθεριών των τρίτων, αυτό που προσπαθούν οι προσφεύγουσες να αποδείξουν είναι ότι η μαντίλα δεν απειλεί τις ελευθερίες των άλλων, ενώ τα συμβαλλόμενα κράτη ότι η μαντίλα πράγματι αποτελεί τέτοια απειλή.

Σε αυτό το σημείο μπορεί να παρατηρήσει κανείς ότι καμία από τις προσφεύγουσες δεν αμφισβήτησε τη μεγάλη σημασία που έχει η θρησκευτική ουδετερότητα για την ελευθερία και την ισότητα, όπως και ότι το Δικαστήριο δεν εξέτασε αν η μαντίλα είναι πράγματι ασυμβίβαστη με τη θρησκευτική ουδετερότητα, ούτε αν αποτελεί πραγματική απειλή για αυτή την αρχή. Οι αποφάσεις του Δικαστηρίου επαναλαμβάνουν μια αντίληψη για τη σημασία της μαντίλας, αντίστοιχη με αυτή που υιοθετήθηκε από το κράτος στη Γαλλία και την Τουρκία, χωρίς να στηρίζονται σε άλλη επιχειρηματολογία από το ότι αυτή είναι η επικρατούσα άποψη. Οι γυναίκες που φορούν τη μαντίλα δεν αντιμετωπίζονται από τις Κυβερνήσεις των συμβαλλομένων κρατών, και, λόγω του αναγνωρισμένου σε αυτές περιθωρίου εκτίμησης, από το Δικαστήριο, ως ελεύθερα υποκείμενα με φιλήσυχη ιδιοσυγκρασία και σεβασμό για τις δημοκρατικές αξίες, αφού οι ίδιες κάνοντας χρήση της μαντίλα «εκδηλώνουν την δική τους αποδοχή ανισότητας μεταξύ των φύλων και (πιθανώς) επιδιώκουν διαιωνίσουν αυτή την ανισότητα μέσα στην κοινωνία»¹⁵⁹.

Τίθεται εδώ το ζήτημα ποιο είναι το πρωταρχικό αντικείμενο της προστασίας και ο σκοπός των θεμελιωδών δικαιωμάτων. Αν η θρησκευτική ελευθερία ερμηνευθεί ως μέσο επίτευξης ενός ανώτερου σκοπού, όπως είναι η κοινωνική γαλήνη, τότε η αξία της ελευθερίας αποδυναμώνεται, εφόσον η κοινωνική γαλήνη μπορεί να επιτευχθεί εξίσου ή πιο εύκολα με τον περιορισμό της ελευθερίας. Αν, αντιθέτως, η σημασία της θρησκευτικής ελευθερίας αναζητηθεί στην αναγκαιότητα της ατομικής αξιοπρέπειας και αυτονομίας, τότε οι περιορισμοί της μπορούν πιο δύσκολα να δικαιολογηθούν. Μια γυναίκα που φορά τη μαντίλα ασκεί το δικαίωμά της στην αυτονομία¹⁶⁰.

Καθώς οι υποθέσεις αυτές αφορούν στη χρήση της μαντίλας σε εκπαιδευτικά ιδρύματα, ο ρόλος των οποίων ως χώρων όπου γίνεται η διάπλαση των μελλοντικών

¹⁵⁹ Evans 2006, σ. 15.

¹⁶⁰ Lewis 2007, σ. 402.

πολιτών τονίζεται, όπως και η ανάγκη της διατήρησης μέσα σε αυτά ενός κλίματος σεβασμού των δημοκρατικών αξιών. Αναρωτιέται λοιπόν κανείς αν, όταν εμφανίζονται εντάσεις μέσα στα πλαίσια της δημοκρατικής και πλουραλιστικής κοινωνίας, δε θα ήταν προτιμότερη μια ερμηνεία των δικαιωμάτων που θα προωθούσε την ανεκτικότητα παρά την εξάλειψη της πολυφωνίας¹⁶¹. Μια εκπαίδευση σύμφωνη με τα ανθρώπινα δικαιώματα οφείλει να περιλαμβάνει την προώθηση της κατανόησης, ανεκτικότητας, ισότητας και φιλίας μεταξύ όλων των εθνικών, θρησκευτικών, γλωσσικών και άλλων ομάδων¹⁶². Άλλωστε, μια ώριμη και ισχυρή δημοκρατία οφείλουμε να θεωρήσουμε ότι εκπαιδεύει πολίτες ικανούς να διαφυλάξουν τις πεποιθήσεις τους από την εξωτερική πίεση, εφόσον η τελευταία δεν έχει τη μορφή βάσιμης, υπαρκτής απειλής για τη δημοκρατία.

Βέβαια, στην περίπτωση της Τουρκίας και της Γαλλίας η απειλή διατάραξης της κοινωνικής ειρήνης υποστηρίζεται ότι είναι υπαρκτή λόγω κυρίως της αυξανόμενης πολιτικής δύναμης ισλαμιστικών κομμάτων στην πρώτη, της αυξανόμενης βίας στα προάστια όπου ζουν μουσουλμάνοι μετανάστες στη δεύτερη. Φαίνεται έτσι ότι το Δικαστήριο αναγνωρίζει, αν και όχι ρητά, αυτό που δεν θα μπορούσε ληχθεί από καμία πλευρά, ότι δηλαδή η χρήση της μαντίλας αποτελεί όχι μόνο ατομική έκφραση αλλά έκφραση της κουλτούρας μιας συλλογικότητας. Είναι επομένως η πολιτική δύναμη της συλλογικότητας αυτής και η δυνατότητά της να προκαλέσει διατάραξη της τάξης που κρίνεται και όχι η μαντίλα, που από μόνη της δεν αποτελεί απειλή, αλλά την αναπαράσταση της απειλής. Βάσει αυτού μπορούμε να θέσουμε το ερώτημα, το οποίο θα παραμείνει αναπάντητο, αν η πολιτική δύναμη της συλλογικότητας αυτής δεν αυξάνεται όταν αναγνωρίζεται από το Δικαστήριο. Η ίδια η μαντίλα άλλωστε αποτελεί το έμβλημα, δηλαδή την αναγνωρίσιμη εξωτερικήυση, των αξιών της συλλογικότητας αυτής, τον τρόπο που η συλλογικότητα αυτή χρησιμοποιεί για την επίτευξη της πολιτικής ή πολιτισμικής αλλαγής την οποία φοβάται το Δικαστήριο και τα συμβαλλόμενα κράτη, και τη μέτρηση του κατά πόσο αλλαγές που η συλλογικότητα αυτή επιθυμεί έχουν ήδη επιτελεστεί. Με τη νομολογία του το Δικαστήριο αναγνωρίζει τη μαντίλα ως τέτοια, και ενδεχομένως συμβάλλει στη νομιμοποίησή της ως τέτοια, και στη νομιμοποίηση των πολιτικών διεκδικήσεων που γίνονται στο όνομά της.

¹⁶¹ McGorlick 2006, σ. 145.

¹⁶² McGrady 2006, σ. 987.

Συμπεράσματα

Εξετάζοντας τη μαντίλα ως σύμβολο μπορεί να αντιληφθεί κανείς ότι η ισλαμική μαντίλα αποτελεί το σύμβολο της εθνοθησκευτικής συλλογικότητας που αυτοπροσδιορίζεται ως «ούμμα» (της παγκόσμιας κοινωνίας των πιστών του Ισλάμ) και της κουλτούρας της. Η «ούμμα» είναι μια προβληματική έννοια, καθώς σημαίνει μια υπερεθνική συλλογικότητα που προσδιορίζει την ταυτότητά της με τη βοήθεια της κοινής θρησκείας, χωρίς να δίνει έμφαση στην ποικιλότητα των μελών της ως προς την εθνοτική καταγωγή, ταυτόχρονα όμως νομιμοποιείται μέσω της αναφοράς σε εθνοτικές και πολιτισμικές παραδόσεις. Στη Γαλλία η εθνοθησκευτική ταυτότητα των μελών της «ούμμα» σημαίνει την υπερεθνική συλλογικότητα των μουσουλμάνων “μεταναστών” από τη Βόρεια Αφρική, ενώ στην Τουρκία η κοινή ταυτότητα της «ούμμα» εστιάζει περισσότερο στο συνδυασμό της εθνικής ταυτότητας με τη θρησκευτική με την αναφορά σε στοιχεία της παράδοσης που αποτελούσαν μέρος της τουρκικής ταυτότητας στο παρελθόν, κάτι που απομακρύνεται από την επίσημη κρατική ιδεολογία που τονίζει την ιδιαιτερότητα του «Τουρκικού Ισλάμ» ως εθνική παράδοση που διαφέρει από το Ισλάμ των άλλων, λόγου χάρη των Αράβων.

Εάν οι σύγχρονοι ισλαμιστές δεν ανήκουν πια στην παραδοσιακή κοινότητα, αλλά ως εξατομικευμένα υποκείμενα εντάσσονται σε μια νέα συλλογικότητα, τότε είναι λάθος να θεωρείται ότι οι γυναίκες που φορούν τη μαντίλα είναι σε όλες τις περιπτώσεις μέλη παραδοσιακών κοινοτήτων. Ως το σύμβολο της συλλογικότητας αυτής, η μαντίλα εντάσσεται σε άλλο πλαίσιο αναφοράς και επενδύεται με διαφορετικές αξίες από ότι σε άλλη εποχή και τόπο. Η χρήση της μαντίλας και η συλλογική ερμηνεία της, επομένως, δεν αποτελεί έκφραση μιας τοπικής ή εθνικής παράδοσης αλλά, αντίθετα πρόκειται για μια λειτουργική αναπροσαρμογή τμημάτων πολλών ασύγχρο-

νων παραδόσεων για την δημιουργία ενός συμβόλου της ισλαμικής κουλτούρας δίνοντας μορφή σε σημεία που αυτή ορίζει τον εαυτό της ως διαφορετικής από τη δυτική, πιο συγκεκριμένα στην απόκρυψη της σεξουαλικότητας στο δημόσιο χώρο, και την έμφαση στην παρουσία του θρησκευτικού στοιχείου στο δημόσιο χώρο.

Ως τέτοιο σύμβολο η μαντίλα έχει μεγάλη πολιτική σημασία, διότι επιδιώκει την αλλαγή στην κουλτούρα, είτε προς μια προοδευτική κατεύθυνση, ως κριτική στον πολιτισμικό ιμπεριαλισμό, είτε προς μια οπισθοδρομική κατεύθυνση, ως επιστροφή σε ανδροκεντρικές αντιλήψεις για τη θέση της γυναίκας. Επιδιώκει ακόμη αλλαγή στην πολιτική των κρατών, χωρίς όμως αυτό να σημαίνει απαραίτητα ότι στοχεύει στην ανατροπή δημοκρατικών θεσμών. Καθώς η σημασία της μαντίλας είναι αποτέλεσμα της ερμηνείας της τόσο από την ισλαμική όσο από τη δυτική κουλτούρα, δεν θα είχε τη σημασία που έχει σήμερα και την πολιτική της δύναμη, εάν οι ερμηνευτές της δεν αξιοποιούσαν τόσο στοιχεία της ισλαμικής παράδοσης όσο στοιχεία του δυτικού συστήματος αξιών, όπως η ατομική ελευθερία. Και για τους επικριτές και για τους υποστηρικτές της μαντίλας, φαίνεται ότι το σύμβολο έχει πάρει μεγάλη σημασία γιατί αποτελεί την αναπαράσταση της καταπίεσης, είτε αυτή είναι η καταπίεση της γυναίκας από τον ανδροκεντρισμό της ισλαμικής κουλτούρας, είτε η καταπίεση του πολιτικά ή θρησκευτικά “άλλου” από το κράτος. Καθώς το ζήτημα της αναπαράστασης της καταπίεσης αναδεικνύεται στο δημόσιο διάλογο πιο φλέγον από την ίδια την καταπίεση, φαίνεται ότι το αίτημα για άρση της καταπίεσης αποτελεί στην ουσία αίτημα για ίση αναγνώριση.

Ωστόσο η ίση αναγνώριση δεν μπορεί να κατοχυρωθεί νομικά, όπως η ατομική ελευθερία. Σύμφωνα με την κρατική άποψη στη Γαλλία και την Τουρκία η ατομική ελευθερία όλων των πολιτών, η ελευθερία με την “αρνητική” έννοια, το πλαίσιο όπου το άτομο δρα ανεμπόδιστο από κρατική ή άλλη παρέμβαση, περιορίζεται εξίσου, χωρίς διάκριση, με σκοπό την προστασία των ελευθεριών των τρίτων. Πράγματι, η αρχή του κοσμικού χαρακτήρα του κράτους κατά την επικρατούσα ερμηνεία επιβάλλει στα δύο κράτη την απαγόρευση σε κάποια εκπαιδευτικά ιδρύματα της χρήσης των θρησκευτικών συμβόλων εν γένει, όχι της μαντίλας ειδικά. Στην πράξη όμως αυτό δεν αλλάζει την αίσθηση των ισλαμιστών ότι είναι θύματα δυσμενούς διάκρισης: η απαγόρευση των θρησκευτικών συμβόλων δεν θίγει τη “θετική” ελευθερία των εκκοσμικευμένων υποκειμένων, δηλαδή τη δυνατότητά τους να ζουν με τρόπο σύμφωνο με την αντίληψή τους για το αγαθό, αλλά τη δική τους.

Το αίσθημα πικρίας και απογοήτευσης από το κράτος δεν αμβλύνει το γεγονός ότι αυτό επιδεικνύει αδιαφορία για όσες παραβιάσεις ελευθεριών δεν παίρνουν διαστάσεις στη δημόσια, δείχνοντας πρωταρχικός του στόχος δεν είναι πάντα η διασφάλιση των ελευθεριών του πολίτη. Έτσι, στη Γαλλία ασκείται κριτική σύμφωνα με την οποία η απαγόρευση της μαντίλας αποτελεί αυτή κεκαλυμμένη διάκριση εις βάρος ομάδων με διαφορετική εθνοτική προέλευση, ενώ στην Τουρκία η κριτική στην απαγόρευση την περιγράφει ως διάκριση εις βάρος του πολιτικά και κοινωνικά «άλλου» ως προς την ελίτ της οποίας τα συμφέροντα και την ιδεολογία εκφράζει το κράτος.

Εφόσον όμως η “θετική” έννοια της ελευθερίας δεν μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο του Δικαίου, όπως η “αρνητική” έννοια της ελευθερίας, οι γυναίκες και οι κοπέλες που φορούν τη μαντίλα και οι υπερασπιστές των αιτημάτων τους επιχειρούν να λύσουν τις διαφορές τους με το κράτος συνομιλώντας με όρους θεμελιωδών δικαιωμάτων. Ο διάλογος σχετικά με την απαγόρευση της ισλαμικής μαντίλας επικεντρώθηκε στο αν αυτή βρίσκεται μέσα στα όρια της περιοχής όπου το κράτος δεν μπορεί να παρεμβαίνει ή όχι. Δεχόμενες οι δύο πλευρές ότι ο σχετικός περιορισμός κάποιων ελευθεριών είναι θεμιτός όταν έχει ως σκοπό την προστασία των ελευθεριών των τρίτων, αυτό που προσπαθούν οι προσφεύγουσες να αποδείξουν είναι ότι η μαντίλα δεν απειλεί τις ελευθερίες των άλλων, ενώ τα συμβαλλόμενα κράτη ότι η μαντίλα πράγματι αποτελεί τέτοια απειλή, λόγω της σύγκρουσής της με την αρχή του κοσμικού χαρακτήρα του κράτους.

Τα δύο κράτη ορίζουν τον κοσμικό χαρακτήρα του κράτους ως αρχή και πρακτική με όμοιο τρόπο. Και στις δύο περιπτώσεις σκοπός του είναι να προστατεύει την ουδετερότητα του δημόσιου χώρου γενικά, και του σχολείου ειδικά, ως μέρους διάπλασης του πολίτη από δογματικές επιβολές ώστε να εξασφαλιστεί στο έπακρο ο σεβασμός της ισότητας των φύλων και η ελευθερία των θρησκευτικών και φιλοσοφικών πεποιθήσεων των ατόμων. Και στις δυο χώρες ο κοσμικός χαρακτήρας του κράτους αποτελεί σημαντικό στοιχείο της εθνικής ταυτότητας, κληρονομιά του παρελθόντος και εγγύηση της ενότητας στο κοινωνικό σώμα.

Η πιο εμφανής διαφορά των δύο χωρών είναι στον πληθυσμό, αφού στη Γαλλία οι μουσουλμάνοι αποτελούν μειοψηφία ενώ στην Τουρκία πλειοψηφία. Αποτέλεσμα αυτής είναι η σχετική με την ισλαμική μαντίλα συζήτηση στη Γαλλία να επικεντρώνεται περισσότερο στο ζήτημα των ατομικών δικαιωμάτων, ενώ στην Τουρκία περισσότερο στον χαρακτήρα της πολιτείας και της κοινωνίας. Ο κοσμικός χαρακτήρας του κράτους στη Γαλλία προβάλλεται κυρίως ως εγγύηση της δημοκρατίας, ενώ στην

Τουρκία περισσότερο ως εγγύηση του σύγχρονου, δυτικού χαρακτήρα της χώρας. Για αυτό και στη Γαλλία τα θρησκευτικά σύμβολα απαγορεύονται μόνο στην πρωτοβάθμια και δευτεροβάθμια εκπαίδευση κάτι που δείχνει ότι αυτό που προέχει είναι η προστασία της ευαίσθητης κοινωνικής ομάδας των ανηλίκων από την επιρροή ενός πιθανόν καταπιεστικού περιβάλλοντος. Στην Τουρκία όμως η συζήτηση αφορά κυρίως την ανώτατη εκπαίδευση, και την προστασία του κοσμικού χαρακτήρα του πανεπιστημίου. Και αυτό γιατί λόγω του πληθυσμού της στην Τουρκία προέχει η διαφύλαξη του πολιτειακού συστήματος από την ανατροπή που θα μπορούσε να επιφέρει η αύξηση της πολιτικής ισχύος ομάδων που θα μπορούσαν να επιβάλλουν ισλαμικό καθεστώς.

Ενώπιον του Ευρωπαϊκού Δικαστηρίου καμία από τις προσφεύγουσες δεν αμφισβήτησε τη μεγάλη σημασία που έχει ο κοσμικός χαρακτήρας του κράτους για την ελευθερία και την ισότητα, ούτε το Δικαστήριο εξέτασε αν η μαντίλα είναι πράγματι ασυμβίβαστη με αυτόν. Η νομολογία του Δικαστηρίου όμως, στις σχετικές υποθέσεις επαναλαμβάνει την αντίληψη για τη σημασία της μαντίλας που υιοθέτησε το κράτος στη Γαλλία και την Τουρκία, ότι δηλαδή με τη χρήση της οι γυναίκες ή τα κορίτσια εκφράζουν την αποδοχή τους της ανισότητας μεταξύ των φύλων, και επιδιώκουν να την διαιωνίσουν μέσα στην κοινωνία. Έτσι αναγνωρίζεται στα κράτη το απαραίτητο περιθώριο εκτίμησης, που σημαίνει ότι για το Δικαστήριο η Γαλλία και η Τουρκία μπορούν καλύτερα, μέσα σε κάποια όρια, να εξασφαλίσουν την ισορροπία μεταξύ δικαιωμάτων και ελευθεριών, σταθμίζοντας της απαιτήσεις αρχών όπως η αναγκαιότητα των περιορισμών και η πολυφωνία.

Η αναφορά στην τοπική ιδιαιτερότητα, ωστόσο, η οποία είναι πολύ πιο συχνή όταν πρόκειται για ζητήματα σχετικά με τη θρησκεία και την ηθική απ' ότι όταν πρόκειται για πολιτικές, π.χ., ελευθερίες, υπάρχει κίνδυνος να επιτρέψει στα κράτη παρεκκλίσεις από τον ουσιαστικό σεβασμό των θρησκευτικών ελευθεριών. Αυτό συμβαίνει διότι αν η θρησκευτική ελευθερία ερμηνευθεί ως μέσο επίτευξης ενός ανώτερου σκοπού, όπως είναι η κοινωνική ειρήνη, τότε η αξία της ελευθερίας αποδυναμώνεται, εφόσον η ειρήνη μπορεί επίσης να επιτευχθεί με τον περιορισμό της ελευθερίας, ενώ αν η σημασία της θρησκευτικής ελευθερίας αναζητηθεί στην αναγκαιότητα της ατομικής αξιοπρέπειας και αυτονομίας, τότε οι περιορισμοί της μπορούν πιο δύσκολα να δικαιολογηθούν. Αναρωτιέται ακόμη κανείς αν, όταν εμφανίζονται εντάσεις μέσα στα πλαίσια της δημοκρατικής και πλουραλιστικής κοινωνίας, και ακόμη περισσότερο μέσα στο πλαίσιο του εκπαιδευτικού ιδρύματος, ο ρόλος του οποίου εί-

ναι η εκπαίδευση του μελλοντικού πολίτη μέσα σε ένα κλίμα σεβασμού των δημοκρατικών αξιών, δε θα ήταν προτιμότερη μια ερμηνεία των δικαιωμάτων που θα προωθούσε την κατανόηση και την ανεκτικότητα μεταξύ διαφόρων ομάδων. Άλλωστε, μια ώριμη και ισχυρή δημοκρατία οφείλουμε να θεωρήσουμε ότι εκπαιδεύει πολίτες ικανούς να διαφυλάξουν τις πεποιθήσεις τους από την εξωτερική πίεση, εφόσον η τελευταία δεν έχει τη μορφή βίσιμης απειλής για τη δημοκρατία.

Το Δικαστήριο όμως αναγνωρίζει ότι στην περίπτωση της Τουρκίας και της Γαλλίας πράγματι απειλείται η δημοκρατία ή έστω η κοινωνική ειρήνη, από την ολοένα αυξανόμενη πολιτική δύναμη ισλαμιστικών κομμάτων στην πρώτη και την αυξανόμενη βία στα προάστια όπου ζουν μουσουλμάνοι μετανάστες στη δεύτερη. Αναγνωρίζει έτσι ότι η χρήση της μαντίλας αποτελεί έκφραση της κουλτούρας μιας συλλογικότητας και τη δυνατότητα αυτής να προκαλέσει διατάραξη της τάξης. Αυτά τα επιχειρήματα δεν μπορούν να απορριφθούν ως αβάσιμα, όταν κανείς αναλογισθεί τις χώρες όπου το πολιτικό Ισλάμ πράγματι κατέλυσε τη δημοκρατία και επέβαλε ισλαμική τάξη. Ωστόσο η διατήρηση μιας βίσιμης μορφής δημοκρατίας σήμερα απαιτεί να ξεπεράσουμε τις πολιτικές που στηρίζονται στο φόβο.

Βιβλιογραφία

Βιβλία

Ελληνόγλωσσα

1. Γκότσης, Γ. Ν. 1996, *Θρησκεία, Νεωτερικότητα και Σύγχρονη Πολιτισμική Ταυτότητα*, Αθήνα-Κομοτηνή, Σάκκουλα.
2. Gross, D. 2003, *Τα ερείπια του παρελθόντος: παράδοση και κριτική της νεοτερικότητας*, Αθήνα, Πατάκη.
3. *Το Ιερό Κοράνιο*, 1987, Αθήνα, εκδ. Ι. Λάτση.
4. Κτιστάκης, Γ. 2004, *Θρησκευτική Ελευθερία και Ευρωπαϊκή Σύμβαση των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου*, Αθήνα-Κομοτηνή, Σάκκουλα.
5. Ταίηλορ, Τ. 1997, *Πολυπολιτισμικότητα : εξετάζοντας την πολιτική της αναγνώρισης*, Αθήνα, Πόλις.
6. Τσιβάκου, Ι. 2003, *Τα ευέλικτα όρια των κοινωνικών συστημάτων*, Αθήνα, Νεφέλη.
7. Χρυσόγονος, Κ. 1998, *Ατομικά και κοινωνικά δικαιώματα*, Αθήνα, Σάκκουλα.

Ξενόγλωσσα

1. Achour, Y. B. 2005, *La Cour Europeenne des Droits de l'Homme et la liberte de religion*, Paris, Pedone.
2. Burdeau, G. 1972, *Les Libertes Publiques*, Paris, Librairie Generale de Droit et de Jurisprudence.
3. Cagaptay, S. 2006, *Islam, Secularism, and Nationalism in Modern Turkey: Who is a Turk?*, London and New York, Routledge.

4. Gole, N. 2007, *The forbidden modern*, Ann Arbor, The University of Michigan Press.
5. Gross, D. 2003, *Τα ερείπια του παρελθόντος: παράδοση και κριτική της νεοτερικότητας*, Αθήνα, Πατάκη.
6. Keaton, T. D. 2006, *Muslim Girls and the Other France: Race, Identity, and Social Exclusion*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press.
7. Martin, D. 1978, *A general theory of secularization*, Oxford, Basil Blackwell.
8. McGoldrick, D. 2006, *Human Rights and Religion: The Islamic Headscarf Debate in Europe*, Oxford and Portland, Oregon, Hart.
9. Ozdalga, E. 1998, *The Veiling Issue, Official Secularism and Popular Islam in Modern Turkey*, Surrey, UK, Curzon.
10. Robert, J. 1988, *Libertes publiques et droits de l'homme*, Paris, Montchrestien.
11. Taylor, C. 2007, *A Secular Age*. Cambridge, Massachusetts, and London, England, The Belknap Press of Harvard University Press.

Άρθρα

Ελληνόγλωσσα

1. Αθανασίου, Α. 2007. «Οι λόγοι της “μαντίλας”: φύλο, σεξουαλικότητα, έθνος και η μεταφορά της “άλλης γυναίκας”» στο Αθανασίου, Α., *Ζωή στο όριο: Δοκίμια για το σώμα, το φύλο και τη βιοπολιτική*, Αθήνα, Εκκρεμές, σ. 252-275.
2. Delphy, C. 2004, «Φύλο και φυλή στη μετααποικιακή Γαλλία: Η μαντίλα και η απόρριψη του Ισλάμ», *Σύγχρονα Θέματα*, τεύχ. 84 (Απρίλ.), σ. 61-69.
3. Καλογήρου, Σπ. 2006, «Η χρήση θρησκευτικών συμβόλων στα γαλλικά σχολεία: Η “υπόθεση της ισλαμικής μαντίλας” στη Γαλλία», *Δικαιώματα του Ανθρώπου* 29, σ. 77-157.
4. Καραβοκύρης, Γ. 2006, «Η laïcité σε κρίση: Υπόθεση “Foulard islamique” (1989-2004)», *Δικαιώματα του Ανθρώπου* 29, σ. 159-202.
5. Τσιβάκου, Ι. 2006, «Δράση και πολιτισμική αλλαγή», *Τνδικτος, Τεύχ. 20 (Ι-αν.)*, σ. 99-130.

Ξενόγλωσσα

1. Auslander, L. 2000, «Bavarian Crucifixes and French Headscarves: Religious Signs and the Postmodern European State», *Cultural Dynamics*, Vol. 12, No. 3, σ. 283-309.
2. Berlin, I. 1984, «Two Concepts of Liberty» στο Sandel, M. (ed.), *Liberalism and it's critics*, Oxford, Basil Blackwell, σ. 15-35.
3. Balans, J.-L. 2005, «Armee et politique en Turquie ou la democratie hypotheeque», *Pouvoirs*, No. 115, σ. 55-72.
4. Bauberot, J. 1994, «La France, "Republique laïque"» στο Bauberot, J. *Religions et Laïcité dans L'Europe des douze*, Paris, Syros.
5. Brenner, S. 1996, «Reconstructing Self and Society: Javanese Muslim Women and "The Veil"» *American Ethnologist*, Vol. 23, No. 4 (Nov), σ. 673-697.
6. Earle, E. M. 1925, «The New Constitution of Turkey», *Political Science Quarterly*, Vol. 40, No. 1 (Μάρ.), σ. 73-100.
7. Evans, C. 2006, «The 'Islamic Scarf' in the European Court of Human Rights», *Melbourne Journal of International Law*, Vol. 7, May 2006. (Από την ιστοσελίδα: [http://www.mjil.law.unimelb.edu.au/issues/archive/2006\(1\)/04Evans.pdf](http://www.mjil.law.unimelb.edu.au/issues/archive/2006(1)/04Evans.pdf)) (τελευταία επίσκεψη: 2/9/2007)
8. Gallala, I. 2006, «The Islamic Headscarf: An Example of Surmountable Conflict between Shari'a and the Fundamental Principles of Europe», *European Law Journal*, Vol. 12, No. 5, σ. 593-612.
9. Gole, N. 2005, «La laïcité republiquaine et l' Islam public», *Pouvoirs*, No. 115, σ. 73-86.
10. Gray, D. H. 2006, «Transnational Muslim Women: A Qualitative Study of Conceptions of Islam in Morocco and in France», *The Journal of North African Studies*, Vol. 11, No. 3 (Sept.), σ. 319-335.
11. Hatem, M. 2002, «Gender and Islamism in the 1990s», *Middle East Report*, No. 222 (Spring), σ. 44-47.
12. Hirschkind, C. 1997, «What is Political Islam?», *Middle East Report*, No. 205, σ. 12-14.
13. Hoopes. T. 2006, «The Leyla Şahin v. Turkey Case Before the European Court of Human Rights», *Chinese Journal of International Law*, Vol. 5, No. 3, σ. 719-722.
14. Judge, H. 2004. «The Muslim Headscarf and French Schools». *American Journal of Education*, Vol. 111, No. 1 (November 2004), σ. 1-24.

15. Kaplan, S. 2005, «"Religious Nationalism", a Textbook Case from Turkey», *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, Vol.25, No. 3, σ. 665- 676.
16. Keskin-Kozat, B. 2003, «Entangled in Secular Nationalism, Feminism and Islamism», *Cultural Dynamics*, Vol. 15, No. 2, σ. 183-211.
17. Kılıcbay, B. και Binark, M. 2002, «Consumer Culture, Islam and the Politics of Lifestyle: Fashion for Veiling in Contemporary Turkey», *European Journal of Communication*, Vol. 17, σ. 495-511.
18. Lewis, T. 2007, «What not to wear: religious rights, the European Court and the margin of appreciation», *International and Comparative Law Quarterly*, Vol. 56, No. 2 (April), σ. 395-414.
19. Majid, A. 1998. «The politics of feminism in Islam», *Signs*, Vol. 23, No. 2 (Winter), σ. 321-361.
20. McGrady, A. 2006, «Religious Education, Citizenship and Human Rights: Perspectives from the United Nations and the Council of Europe», στο de Souza, M. et al. (eds) 2006, *International Handbook of the Religious, Moral and Spiritual Dimensions in Education*, Dordrecht, The Netherlands, Springer, σ. 977-992.
21. Morange, J. 2006, «La Laïcité: Le debat francais contemporain», *Δικαιώματα του Ανθρώπου* 29, σ. 55-76.
22. Onar. N. 2007, «Kemalists, Islamists and Liberals: Shifting Patterns of Confrontation and Consensus, 2002-2006», *Turkish Studies*, Vol. 8, No. 2 (Ιούν.), σ. 273-288.
23. Ozdalga, E. 2006, «The hidden Arab: a critical reading of the notion of 'Turkish Islam'», *Middle Eastern Studies*, Vol. 42, No. 4 (Ιούλ.), σ. 551-570.
24. Samers, M. E. 2003, «Diaspora Unbound: Muslim Identity and the Erratic Regulation of Islam in France», *International Journal of Population Geography*, Vol. 9, σ. 351-364.
25. Uğur, E. 2004, «Intellectual Roots of 'Turkish Islam' and Approaches to the 'Turkish Model'», *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 24, No. 2 (Οκτ.), σ. 327-345.
26. Vakulenko, A. 2007α, «'Islamic Headscarves' and the European Convention on Human Rights: an Intersectional Perspective», *Social and Legal Studies*, Vol. 16, σ. 183-199.

27. Vakulenko, A. 2007β, «Islamic dress in Human Rights Jurisprudence: a Critique of Current Trends», *Human Rights Law Review* 7 (September), σ. 717-739.
28. Wiles, E. 2007, «Headscarves, Human Rights, and Harmonious Multicultural Society: Implications of the French Ban for Interpretations of Equality», *Law & Society Review*, Vol. 41, No. 3, σ. 699-736.
29. Yavuz, K. 1997, «Political Islam and the Welfare Party», *Comparative Politics*, Vol. 30, No. 1 (Oct.), σ. 63-82.

Άρθρα από τον Τύπο

1. Collectif Les mots sont importants, 2003, «Un féminisme a visage inhumain, a propos de l'appel "Laïcardes, puisque féministes", d'Anne Vigerie et Anne Zelensky». Από την ιστοσελίδα: <http://lmsi.net/spip.php?article105> (τελευταία επίσκεψη: 2/8/2007)
2. Coroller, C. 2003, «Reactions de la classe politique et des représentants des cultes et de la société civile», *Revue Republicaine*, jeudi 18 decembre 2003. Από την ιστοσελίδα: <http://www.revue-republicaine.fr/spip.php?article556> (τελευταία επίσκεψη: 2/8/2007)
3. Raissiguier, C. 2008. «Muslim Women in France: Impossible Subjects?», *Darkmatter*, 8 May. (Από την ιστοσελίδα: <http://www.darkmatter101.org/site/>) (τελευταία επίσκεψη: 14/1/2009)

Νομολογία του ΕΛΛΑ

Ελληνόγλωσση

1. Μανουσάκης και λοιποί κατά Ελλάδος, 26.09.1996. Μετάφραση: Γ. Κτιστάκης. (Από την ιστοσελίδα: <http://www.mfhr.gr/archive/jurisprudence/Manoussakis.htm>) (τελευταία επίσκεψη: 23.12.2008)

Ξενόγλωσση

1. Pat Arrowsmith v. United Kingdom, 12.10.1978. (Από την ιστοσελίδα: <http://www.echr.coe.int/ECHR/EN/Header/Case-Law/HUDOC/HUDOC+database/>)(τελευταία επίσκεψη: 23.12.2008)

2. Dahlab v. Switzerland, 15.02.2001. (Από την ιστοσελίδα: <http://www.echr.coe.int/ECHR/EN/Header/Case-Law/HUDOC/HUDOC+database/>)(τελευταία επίσκεψη: 24.11.2008)
3. Dogru v. France, 04.12.2008. (Από την ιστοσελίδα: <http://www.echr.coe.int/ECHR/EN/Header/Case-Law/HUDOC/HUDOC+database/>)(τελευταία επίσκεψη: 15.12.2008)
4. Karaduman v. Turkey, 03.05.1993. (Από την ιστοσελίδα: <http://www.echr.coe.int/ECHR/EN/Header/Case-Law/HUDOC/HUDOC+database/>)(τελευταία επίσκεψη: 29.11.2008)
5. Kervanci c. France, 04.12.2008. (Από την ιστοσελίδα: <http://www.echr.coe.int/ECHR/EN/Header/Case-Law/HUDOC/HUDOC+database/>)(τελευταία επίσκεψη: 15.12.2008)
6. Kose et Autres c. Turkie, 24.01.2006. (Από την ιστοσελίδα: <http://www.echr.coe.int/ECHR/EN/Header/Case-Law/HUDOC/HUDOC+database/>)(τελευταία επίσκεψη: 09.12.2008)
7. Kurtulmuş v. Turkey, 24.01.2006. (Από την ιστοσελίδα: <http://www.echr.coe.int/ECHR/EN/Header/Case-Law/HUDOC/HUDOC+database/>)(τελευταία επίσκεψη: 24.11.2008)
8. Leyla Şahin v. Turkey, 10.12.2005. (Από την ιστοσελίδα: <http://www.echr.coe.int/ECHR/EN/Header/Case-Law/HUDOC/HUDOC+database/>)(τελευταία επίσκεψη: 24.11.2008)

Άλλες πηγές

Ελληνόγλωσση

1. Ελληνική Δημοκρατία, Εθνική Επιτροπή για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου, 2002. «Πρόταση για την επικύρωση του Δωδέκατου Πρόσθετου στην ΕΣΔΑ Πρωτοκόλλου που προβλέπει γενική απαγόρευση των διακρίσεων». (Από την ιστοσελίδα: http://www.nchr.gr/category.php?category_id=70) (τελευταία επίσκεψη: 2/9/2007)
2. Συμβούλιο της Ευρώπης, 2003. «Σύμβαση για την Προστασία των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και των Θεμελιωδών Ελευθεριών όπως τροποποιήθηκε από το Πρωτόκολλο υπ' αριθ. 11» (ΕΣΔΑ). (Από την ιστοσελίδα: <http://www.echr.coe.int/NR/rdonlyres/E4317264-DB27-42FE-873E-1ECCACABB045/0/GreekGrec.pdf>) (τελευταία επίσκεψη: 2/8/2007)

Ξενόγλωσση

1. Republique Francaise, Ministere de la Justice, «Declaration des droits de l'Homme et du citoyen de 1789». (Από την ιστοσελίδα:

<http://www.textes.justice.gouv.fr/index.php?rubrique=10086&ssrubrique=10087&article=10116>) (τελευταία επίσκεψη: 22/11/2008)

2. U.S. Department of State, Bureau of Democracy, Human Rights and Labor, 2004, «France - International Religious Freedom Report». (Από την ιστοσελίδα: <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2004/35454.htm>) (τελευταία επίσκεψη: 20/8/2007)
3. U.S. Department of State, Bureau of Democracy, Human Rights and Labor, 2005. «France - International Religious Freedom Report». (Από την ιστοσελίδα: <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2005/51552.htm>) (τελευταία επίσκεψη: 20/8/2007)

Ιστοσελίδες

1. Collectif Les Mots Sont Importants (<http://lmsi.net/>)(τελευταία επίσκεψη: 14/1/2009).
2. Collectif des Feministes Indigenes (<http://www.indigenes-republique.org/>) (τελευταία επίσκεψη: 14/1/2009).
3. Ni Putes Ni Soumises (<http://www.niputesnisoumises.com/>) (τελευταία επίσκεψη: 4/8/2007).
4. Republic of Turkey, Ministry of Culture and Tourism (<http://www.kultur.gov.tr/EN/BelgeGoster.aspx?17A16AE30572D313E603BF9486D4371DA4923C5FCAD21F1E>) (τελευταία επίσκεψη: 18/9/2008)
5. Wikipedia: French law on secularity and conspicuous religious symbols in schools (http://en.wikipedia.org/wiki/French_law_on_secularity_and_conspicuous_religious_symbols_in_schools) (τελευταία επίσκεψη: 22/8/2007)

This document was created with Win2PDF available at <http://www.win2pdf.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.
This page will not be added after purchasing Win2PDF.