

ΦΕΜΙΝΙΣΤΙΚΕΣ ΚΡΙΤΙΚΕΣ ΤΗΣ ΠΟΛΥΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΟΤΗΤΑΣ

ΙΟΥΛΙΑ ΛΕΙΒΑΔΙΤΗ



Η συζήτηση για τις πιθανές εντάσεις μεταξύ του φεμινισμού και της πολυπολιτισμικότητας πήρε μορφή στον ακαδημαϊκό χώρο με το άρθρο της Susan Moller Okin «Is Multiculturalism Bad for Women?». ¹ Ο όρος πολυπολιτισμικότητα, όπως χρησιμοποιείται στο εν λόγω άρθρο αλλά και στο παρόν κείμενο, δεν αναφέρεται στο αντικειμενικό γεγονός της εθνο-πολιτισμικής ποικιλίας των σύγχρονων κοινωνιών. Αναφέρεται στην πολυπολιτισμικότητα ως θεωρητική πρόταση και ως πολιτικό πρόγραμμα που αξιώνει θεσμική αναγνώριση των διαφορετικών πολιτισμικών ταυτοτήτων ή/και διαφοροποιημένη αντιμετώπιση των μειονοτικών πολιτισμικών ομάδων από την πολιτεία. Στο άρθρο της, η Okin θέτει το εξής ερώτημα: «Τι πρέπει να γίνει όταν τα αιτήματα μειονοτικών παραδόσεων ή θρησκειών συγκρούονται με το μοντέλο της έμφυλης ισότητας, το οποίο τυπικά τουλάχιστον έχουν ενστερνιστεί οι φιλελεύθερες δημοκρατίες;».

Το κείμενο της Okin δημοσιεύτηκε το 1999, αλλά οι προβληματισμοί σχετικά με την πολυπολιτισμικότητα παραμένουν επίκαιροι, όπως φαίνεται και από το πρόσφατο μπαράζ δηλώσεων ευρωπαίων πολιτικών σχετικά με την «αποτυχία της πολυπολιτισμικότητας». Ο γάλλος πρόεδρος Νικολά Σαρκοζί, με την δήλωσή του τον

Η Ιουλία Λειβαδίτη είναι απόφοιτος της Εθνικής Σχολής Δημόσιας Διοίκησης και του Τμήματος Πολιτικής Επιστήμης και Ιστορίας του Παντείου Πανεπιστημίου. Τα ερευνητικά της ενδιαφέροντα εστιάζονται σε ζητήματα πολιτικών φύλου.
julivad@yahoo.gr

Φεβρουάριο 2011 ότι η πολυπολιτισμικότητα έχει αποτύχει, προστέθηκε στη λίστα των συντηρητικών ευρωπαϊών ηγετών που τελευταία έχουν εκφράσει την ίδια θέση, όπως η γερμανίδα καγκελάρια Άνγκελα Μέρκελ και ο βρετανός πρωθυπουργός Ντέιβιντ Κάμερον.² Αυτά τα δημόσια συμπεράσματα σχετικά με την αποτυχία της πολυπολιτισμικότητας ηχούν παράξενα, ειδικά όταν προέρχονται από ηγέτες χωρών, όπως η Γαλλία ή η Γερμανία, για τις οποίες δύσκολα μπορεί κανείς να υποστηρίξει σοβαρά ότι έχουν εφαρμόσει πολιτικές πολυπολιτισμικότητας. Σε σχέση με τη Βρετανία που έχει εφαρμόσει τέτοιες πολιτικές, μπορούμε να αναρωτηθούμε για ποια πολυπολιτισμικότητα μιλάμε τελικά, και ποια από τα στοιχεία της χρειάζεται να αλλάξουν, τουλάχιστον όσον αφορά την προαγωγή της έμφυλης ισότητας.

Ο βρετανός πρωθυπουργός, όπως και άλλοι ευρωπαίοι ηγέτες, έκανε λόγο για μια πολυπολιτισμικότητα που οδήγησε στον διαχωρισμό των πολιτών ανάλογα με τη θρησκεία ή/και την εθνική καταγωγή τους, και στη δημιουργία ξεχωριστών, αυτόνομων και μη-συνδεδεμένων μεταξύ τους κοινοτήτων, οι οποίες τροφοδοτούν τον θρησκευτικό φανατισμό, τη φτώχεια και τη σχολική αποτυχία, ενώ αποδυναμώνουν την εγχώρια (βρετανική) ταυτότητα. Δεν έχει επαληθευθεί κατά πόσο υπάρχει ευθεία και αιτιακή σύνδεση μεταξύ των πολιτικών πολυπολιτισμικότητας και της εμφάνισης των αντικοινωνικών/εγκληματικών συμπεριφορών στις οποίες διαλέγει να επικεντρώσει το ζήτημα ο βρετανός πρωθυπουργός.³ Είναι γεγονός, όμως, ότι από τις πολυπολιτισμικές πολιτικές που έχουν δεχθεί εντονότερη κριτική είναι η απόδοση εξουσιών σε μειονοτικούς/θρησκευτικούς ηγέτες, πολιτική που ενδυναμώνει τον έλεγχο που ασκούν αυτοί οι ηγέτες στα μη-συμμορφούμενα⁴ μέλη της κοινότητάς τους, και κυρίως στα θεσμικά πιο αδύναμα μέλη, όπως μπορεί να είναι, μεταξύ άλλων, οι γυναίκες, τα παιδιά, οι ομοφυλόφιλοι, τα άτομα με αναπηρίες ή οι φτωχότεροι. Αυτή η κριτική εντάσσεται στην ευρύτερη θεματική σχετικά με τις «μειονότητες εντός των μειονοτήτων», η οποία επισημαίνει ότι οι πολυπολιτισμικές πολιτικές μπορεί τελικά να ενισχύουν τις υπάρχουσες ανισότητες ισχύος.⁵

Τα προβλήματα της πολυπολιτισμικότητας τόσο ως θεωρίας όσο και ως πολιτικού προγράμματος γίνονται εμφανέστερα, όταν αναφερόμαστε στην παροχή δυνατοτήτων αυτοδιαχείρισης, ή άλλων προνομίων σε μειονότητες οι οποίες είναι αυταρχικές στο εσωτερικό τους. Όσον αφορά τις γυναίκες ειδικότερα, ως αποτέλεσμα τέτοιων πολιτικών ενισχύεται η δύναμη των γηραιότερων και ισχυρότερων ανδρών, ενώ παράλληλα οι δημόσιες αρχές συχνά ενθαρρύνονται να μην παρεμβαίνουν στην εφαρμογή πολιτισμικών πρακτικών που πιθανόν να υποσκάπτουν την ισότητα των γυναικών της μειονότητας. Όπως έχει επισημανθεί, «ο λόγος περί ετερότητας, δεν είναι εξ ορισμού απελευθε-

ρωτικός».⁶ Πώς πρέπει να διαχειριστούμε τόσο στην κανονιστική θεωρία όσο και στη δημόσια πολιτική, το λεγόμενο πολυπολιτισμικό δίλλημα, δηλαδή την πιθανή διάσταση μεταξύ μειονοτικών αξιώσεων και έμφυλης ισότητας;

Είναι γεγονός ότι στον ευρωπαϊκό ακαδημαϊκό και δημόσιο διάλογο, κάθε συζήτηση για την «πολυπολιτισμικότητα» αναφέρεται, εμμέσως πλην σαφώς, κυρίως στα θέματα πολιτισμικής συστέγασης των μουσουλμανικών πληθυσμών που έχουν μεταναστεύσει πρόσφατα στην Ευρώπη. Είναι εκτός του πεδίου έρευνας αυτού του κειμένου να εξεταστεί κατά πόσο η σχεδόν αποκλειστική σύνδεση του Ισλάμ με τα θέματα πολυπολιτισμικότητας έχει κάποια ουσιαστική ή/και πραγματολογική βάση. Ως σημείο εκκίνησης υιοθετείται η θέση της Anne Phillips, ότι όλα τα ζητήματα πολυπολιτισμικότητας αντανakλούν περισσότερο περίπλοκα ζητήματα πολιτικής και ιδιαιτερότητες του εκάστοτε ιστορικού πλαισίου, παρά πραγματικές «πολιτισμικές» διαφορές.⁷

Παρακάτω θα εστιάσουμε στις κριτικές που έχει δεχθεί ο νομικός πλουραλισμός ως τρόπος αντιμετώπισης των ζητημάτων πολυπολιτισμικής συστέγασης, ιδιαίτερα σε σχέση με την έμφυλη ισότητα. Το ζήτημα θα παρουσιαστεί μέσα από τις προσεγγίσεις των Anne Phillips, Seyla Benhabib και Martha Nussbaum, μια επιλογή που έγινε με βάση το γεγονός ότι αυτές οι θεωρητικοί έχουν ασχοληθεί επισταμένως με τη σχέση πολυπολιτισμικότητας και έμφυλης ισότητας, υπό μια κανονιστική / θεωρητική προσέγγιση, η οποία είναι και αυτή στην οποία εστιάζει το παρόν κείμενο. Σημειώνεται, επίσης, ότι οι Phillips, Benhabib και Nussbaum προσεγγίζουν το ζήτημα της πολυπολιτισμικότητας από μια κριτική, αλλά όχι απορριπτική θέση, διατηρώντας παράλληλα μια ισχυρή δέσμευση στη φεμινιστική οπτική. Στο πλαίσιο των προτάσεων και των προϋποθέσεων που διατυπώνουν οι πιο πάνω θεωρητικοί σχετικά με ένα πρόγραμμα νομικού πλουραλισμού εξετάζεται ως μελέτη περίπτωσης το καθεστώς του Μουφτή στη Θράκη.

Ο νομικός πλουραλισμός ως επίλυση του «πολυπολιτισμικού διλήμματος»;

Θεωρητικά, ο νομικός πλουραλισμός ανάγεται στην αναγνώριση της ύπαρξης πολλαπλών πηγών του δικαίου έξω από το κράτος.⁸ Λαμβάνοντας υπόψη ότι τα συστήματα εθιμικού ή θρησκευτικού δικαίου συχνά ερμηνεύονται με τρόπο που τοποθετεί τις γυναίκες σε μειονεκτική θέση – παρέχοντάς τους μια ισχυρή διατροφή ή μη επιτρέποντάς τους να ζητήσουν μονομερώς διαζύγιο – είναι πιθανό ότι μια πολυπολιτισμική πολιτική που θα επέτρεπε σε θρησκευτικές αρχές να έχουν δικαιοδοτική αυτονομία στη ρύθμιση ζητημάτων οικογενειακού δικαίου της κοινότητάς τους, θα καταστρατηγούσε την αρχή της ισότιμης αντιμετώπισης όλων των πολιτών. Καταρχάς, τόσο η Benhabib

όσο και οι Nussbaum και Phillips, εκφράζουν τους δισταγμούς τους όσον αφορά το σχέδιο του νομικού πλουραλισμού, τόσο σε θεωρητικό όσο και σε πρακτικό επίπεδο, δηλαδή στην ικανότητά του να επιλύσει αποτελεσματικά και δίκαια τα ζητήματα πολυπολιτισμικής συμβίωσης. Υποστηρίζουν ότι η εφαρμογή οποιουδήποτε μοντέλου νομικού πλουραλισμού είναι αποτελεσματικότερη σε χώρες με εδαφικά συγκεντρωμένες εθνοτικές/ θρησκευτικές μειονότητες, όπως η Αυστραλία, ο Καναδάς και οι ΗΠΑ, λόγω των αυτοχθόνων κοινοτήτων, ή σε χώρες όπου ήδη εφαρμόζεται ένα νομικός διαχωρισμός ανάλογα με τη θρησκεία, όπως είναι η Ινδία, η Τανζανία και το Ισραήλ. Εγείρεται το ερώτημα κατά πόσο σε αυτή την κατηγορία των χωρών, όπου ήδη εφαρμόζεται ένας νομικός διαχωρισμός ανάλογα με τη θρησκεία, θα μπορούσε να ενταχθεί και η περίπτωση των μουσουλμάνων της Θράκης στην Ελλάδα.

Για την Benhabib, το βασικό πρόβλημα της θεσμοθέτησης μιας διαφοροποιημένης νομικής αντιμετώπισης είναι ότι περιθωριοποιεί τον δυναμισμό και την μη-προβλεψιμότητα του πολιτικού διαλόγου και της κοινωνικής συνύπαρξης. Επιπλέον, η Benhabib αμφισβητεί την ορθότητα της υπαγωγής όλων των οικογενειακών ζητημάτων σε θρησκευτικούς κανόνες, υπαγωγή που προϋποθέτουν οι περισσότερες εκδοχές του νομικού πλουραλισμού. Τονίζει ότι πολλές φορές η ίδια θρησκεία ρυθμίζει τα ζητήματα προσωπικού δικαίου με διαφορετικούς και αντιφατικούς τρόπους, ή και ακόμα αποτυγχάνει να τα ρυθμίσει.⁹ Οι τρεις αρχές που η Benhabib θεωρεί ότι πρέπει να διέπουν οποιαδήποτε πολυπολιτισμική ρύθμιση που αποκρυσταλλώνεται σε νόμο, και κατ' επέκταση, οποιαδήποτε εγχείρημα νομικού πλουραλισμού, είναι οι εξής:

Α. *Ισότιμη αμοιβαιότητα*: τα μέλη των πολιτισμικών, θρησκευτικών, γλωσσικών και άλλων μειονοτήτων δεν πρέπει, εξαιτίας της ιδιότητάς τους ως μελών αυτών των μειονοτήτων, να υφίστανται οποιονδήποτε περιορισμό των πολιτικών, πολιτειακών, οικονομικών και πολιτισμικών δικαιωμάτων που απολαμβάνει η πλειοψηφία.

Β. *Εθελοντική απόδοση*: ένα πολίτης δεν πρέπει να καταχωρείται αυτόματα σε μια πολιτισμική, θρησκευτική ή γλωσσική ομάδα με τη γέννησή του. Είναι επιθυμητό, όμως, κάποια στιγμή της ενήλικης ζωής τους, τα άτομα να ερωτηθούν αν δέχονται να συνεχίσουν να είναι μέλη της κοινότητας καταγωγής τους.

Γ. *Ελευθερία εξόδου και συνεταιρισμού*: η ελευθερία του ατόμου να αποχωρήσει από την ομάδα καταγωγής του πρέπει να είναι απεριόριστη, παρά το γεγονός ότι η έξοδος μπορεί να συνοδεύεται από την απώλεια ορισμένων θεσμικών και μη-θεσμικών προνομίων.¹⁰

Η Phillips από την πλευρά της τονίζει πως δεν πιστεύει ότι θρησκευτικές ή πολιτιστικές ομάδες θα πρέπει να μπορούν να διεκδικούν αποκλειστική αρμοδιότητα στην επιδίκαση θεμάτων οικογενειακού και κληρονομικού

δικαίου των μελών τους, καθώς θρησκευτικοί και εθιμικοί κανόνες τείνουν να ερμηνεύονται με τρόπο επιζήμιο για τις γυναίκες.¹¹ Όμως, όπως επισημαίνει, πολλές φορές τα ίδια τα μέλη της ομάδας επιθυμούν μια θρησκευτική διαμεσολάβηση ή ερμηνεία, και στην πράξη εξουσιοδοτούν τις θρησκευτικές αρχές της κοινότητάς τους για τέτοιες πράξεις. Συγκεκριμένα, στο θέμα της έμφυλης ισότητας που μας απασχολεί, συχνά είναι οι ίδιες οι γυναίκες που επιζητούν την παρέμβαση και επικύρωση των παραδοσιακών αρχών, ειδικά όσον αφορά πράξεις γάμου/ διαζυγίου. Δεν είναι ορθό, κατά τη Phillips, να εμποδίσουμε την πρόσβαση των ανθρώπων αυτών στις εγκεκριμένες από τη θρησκεία τους διαδικασίες επιδιαιτησίας, ακόμα και στην περίπτωση που το αποτέλεσμα θα είναι λιγότερο ευνοϊκό για αυτούς/ές από ότι σε ένα πολιτικό δικαστήριο· δηλαδή, εφόσον μιλάμε για γυναίκες, ακόμα και στις περιπτώσεις που οι επιταγές της θρησκείας τους δεν είναι σύμφωνες με την αρχή της έμφυλης ισότητας. Πιστεύει ότι «υπάρχει διαφορά μεταξύ του να απαγορεύουμε στο κράτος να μεταβιβάζει εξουσίες σε μια ομάδα, και του να απαγορεύουμε στα μέλη της ομάδας να μεταβιβάζουν τα ίδια αυτές τις εξουσίες στην ομάδα».¹²

Θα μπορούσαμε να συμπεράνουμε ότι η Phillips είναι κατά της αναγνώρισης των θρησκευτικών/εθιμικών αρχών ως αποκλειστικών ρυθμιστών οικογενειακών ζητημάτων, αλλά όχι ως μερικών ρυθμιστών, ειδικά σε περιπτώσεις που το επιθυμεί η γυναίκα. Για την Phillips, ακόμα και στις περιπτώσεις όπου η υπαγωγή στο «εθιμικό» δίκαιο είναι λιγότερο συμφέρουσα για τη γυναίκα από την υπαγωγή στο κρατικό δίκαιο, οφείλουμε να σεβαστούμε την επιλογή της. Εδώ, προκύπτει το θέμα της πραγματικής ελευθερίας της βούλησης και της προσαρμοστικότητας των επιλογών, καθώς, όπως έχει επισημάνει η Nussbaum, «η συνήθεια, ο φόβος, η άγνοια, οι χαμηλές προσδοκίες και οι άδικες συνθήκες διαβίωσης παραμορφώνουν τις επιλογές των ανθρώπων, ή ακόμα και τις επιθυμίες τους για το πώς θέλουν να είναι η ζωή τους».¹³ Σε αυτό, η Phillips απαντά ότι δεν εξισώνει την έλλειψη κυριολεκτικού και απερίφραστου καταναγκασμού με την ελεύθερη επιλογή, και ότι είναι σημαντικό να αναγνωρίσουμε ότι κάποια άτομα πειθαναγκάζονται από θρησκευτικές και πολιτισμικές πιέσεις, χωρίς να θεωρήσουμε ότι αυτό συμβαίνει σε όλους.¹⁴ Πιστεύει ότι η επικράτηση της αντίληψης του πολιτισμού ως εξαναγκασμού στον δημόσιο διάλογο οφείλεται στο γεγονός ότι λανθασμένα συνδέουμε τον πολιτισμό με μη-δυτικές ή μειονοτικές κουλτούρες και τον θεωρούμε ως παράγοντα που επηρεάζει περισσότερο τους άλλους, και μάλιστα με τέτοιο τρόπο ώστε αναιρεί την αυτονομία τους.¹⁵ Η Phillips, λοιπόν, εντοπίζει στον λόγο περί «προστασίας» των γυναικών που ανήκουν σε πολιτισμικές μειονότητες, δυο προβληματικές θέσεις: πρώτον την αξιολογική ιεράρχηση των πολιτισμών (ο κυρίαρχος είναι ανώτε-

ρος, λιγότερο πατερναλιστικός και πατριαρχικός από τον μειονοτικό) και δεύτερον, την ενίσχυση των στερεοτύπων, τόσο σχετικά με μη-δυτικούς πολιτισμούς, όσο και σχετικά με τη γυναικεία συμπεριφορά εν γένει (παθητική, ετεροκαθοριζόμενη).

Προκειμένου να εξασφαλιστεί, κατά το δυνατόν, η ελευθερία της επιλογής των γυναικών που επιθυμούν να υπαχθούν σε παραδοσιακούς/θρησκευτικούς κανόνες, η Phillips προτείνει τη διαφύλαξη της ιδιωτικότητας και της ανωνυμίας στην επικοινωνία των γυναικών με τις δημόσιες αρχές (αστυνομικούς, κοινωνικούς λειτουργούς, δασκάλους), καθώς και φυσικά την εκπαίδευση αυτών των αρχών υποστήριξης πάνω σε μειονοτικά θέματα. Ως παράδειγμα επιτυχημένης θρησκευτικής διαμεσολάβησης στη Βρετανία, η Phillips αναφέρει το σχετικά προοδευτικό Συμβούλιο Ισλαμικού Νόμου (Σαρία) στο Λονδίνο, στο οποίο, όπως αναφέρει, προστρέχουν με τη θέλησή τους γυναίκες, είτε επειδή φοβούνται να απευθυνθούν στις δημόσιες υπηρεσίες, είτε επειδή θεωρούν τα μέλη του Συμβουλίου ως περίπου ομοεθνείς τους. Πιθανώς, το συγκεκριμένο Συμβούλιο να έχει βοηθήσει γυναίκες στη Βρετανία, πώς μπορούμε να εξασφαλίσουμε όμως ότι τέτοια θρησκευτικά συμβούλια θα είναι σχετικά προοδευτικά και θα παρέχουν στις γυναίκες τις πιο ευνοϊκές για εκείνες ερμηνείες θρησκευτικών νόμων;

Η Nussbaum εξετάζει το κατά πόσο η ύπαρξη παράλληλων συστημάτων προσωπικού δικαίου που βασίζονται στη *θρησκεία είναι συμβατή με το πλαίσιο που αυτή προτείνει για την επίλυση του «πολυπολιτισμικού διλήμματος»*, δηλαδή με την υιοθέτηση ενός προγράμματος οικουμενικών δικαιωμάτων, τα οποία ορίζει ως ανθρώπινες δυνατότητες. Τονίζει ότι στην πλειοψηφία των περιπτώσεων, ο καλύτερος τρόπος να εξασφαλιστεί η ατομική ελευθερία των πολιτών είναι όχι απλά να μην υπάρχει νομικός διαχωρισμός με βάση τη θρησκεία, αλλά και να μην υπάρχει καμία επίσημη ή καθιερωμένη θρησκεία.

Η Nussbaum θεωρεί, όμως, ότι στις περιπτώσεις εκείνες όπου υπάρχει ήδη νομικός διαχωρισμός ανάλογα με τη θρησκεία και όπου η υιοθέτηση ενός κοινού αστικού κώδικα θα δημιουργούσε εντάσεις μεταξύ των διαφορετικών θρησκευτικών ομάδων, είναι αποδεκτή η ύπαρξη παράλληλων συστημάτων οικογενειακού και κληρονομικού δικαίου, *εφόσον επιλυθούν τα παρακάτω προβλήματα: (α) υπάρχουν εγγυήσεις για την έμφυλη ισότητα στο κάθε σύστημα, οι οποίες εφαρμόζονται· (β) υπάρχουν επαρκείς προβλέψεις για τα άτομα που θέλουν να αυτο-οριστούν ως «μη-θρησκευόμενα» ή θέλουν να αλλάξουν θρησκεία και (γ) καταβάλλεται συνεχής προσπάθεια, ώστε να εξασφαλίζεται η ισοτιμία των θρησκευτικών συστημάτων και ότι τα άτομα δεν βρίσκονται σε μειονεκτική θέση εξαιτίας της θρησκευτικής ομάδας στην οποία ανήκουν.*¹⁶

Η Nussbaum αναγνωρίζει ότι τα παραπάνω ζητήματα είναι δύσκολο να επιλυθούν, και προτείνει ως μια οδό προς την επίλυσή τους, την προαγωγή του δημόσιου διαλόγου *εντός των θρησκευτικών συστημάτων* για την προαγωγή της έμφυλης ισότητας. Ένα σημείο εκκίνησης για αυτόν τον διάλογο μπορεί να είναι οι διεθνείς συμβάσεις περί ανθρωπίνων δικαιωμάτων που έχει υπογράψει μια χώρα και οι προβλέψεις που υπάρχουν στο Σύνταγμά της. Τα διάφορα θρησκευτικά έννομα συστήματα μπορεί να κληθούν να καταθέσουν τις προτάσεις τους σχετικά με το πώς σκοπεύουν να εναρμονίσουν τους κανόνες και τις πρακτικές τους με το Σύνταγμα της χώρας τους, και τους κανόνες των διεθνών συμβάσεων που αυτή έχει υπογράψει. Ένα πρόβλημα είναι για την Nussbaum ποιος θα απευθύνει την πρόσκληση στα θρησκευτικά συστήματα να αναμορφωθούν: πιστεύει ότι δεν πρέπει να είναι η κεντρική κυβέρνηση, αλλά ενδιαφερόμενες ΜΚΟ και γυναικείες οργανώσεις, ίσως σε συνεργασία με πολιτικά κόμματα.¹⁷

Ο Μουφτής στην ελληνική έννομη τάξη: μια περίπτωση νομικού πλουραλισμού;

Παρακάτω, θα αναφερθούμε στο καθεστώς που διέπει τη θέση του Μουφτή στην ελληνική έννομη τάξη ως μια μελέτη περίπτωσης νομικού πλουραλισμού. Στην Ελλάδα και στην περίπτωση του Μουφτή συγκεκριμένα, ο νομικός πλουραλισμός αναφέρεται στην εφαρμογή του ισλαμικού εθιμικού δικαίου στις οικογενειακές σχέσεις των μουσουλμάνων της Θράκης.¹⁸ Η πραγματοποίηση συγκρίσεων μεταξύ της Ελλάδας και των άλλων χωρών που εφαρμόζουν συστήματα νομικού πλουραλισμού είναι πέρα από το πεδίο έρευνας αυτού του άρθρου. Πιθανότατα να ήταν και δυσχερής η εξαγωγή χρήσιμων συμπερασμάτων, δεδομένου ότι από τη μία έχουμε χώρες με αυτόχθονες πληθυσμούς (Αυστραλία, Καναδάς, ΗΠΑ, χώρες της Λατινικής Αμερικής) και από την άλλη χώρες όπου οι πληθυσμοί για τους οποίους εισάγονται εξαιρέσεις στο οικογενειακό δίκαιο δεν είναι μια μικρή μειοψηφία, όπως στην Ελλάδα, αλλά αποτελούν ένα σεβαστό ποσοστό του πληθυσμού (π.χ. Ινδία, Ισραήλ, Τανζανία). Παρόλα αυτά, κάποιες από τις προτάσεις των θεωρητικών σχετικά με τον νομικό πλουραλισμό, θα μπορούσαν πιθανώς να χρησιμεύσουν ως αδρές κατευθυντήριες γραμμές προς μια αναμόρφωση, επί το δικαιότερο, του ισχύοντος θεσμικού καθεστώτος του Μουφτή.

Όπως θα δούμε, η εφαρμογή του νομικού πλουραλισμού στην Ελλάδα, δεν πληροί τις προϋποθέσεις τις οποίες θέτουν οι Phillips, Benhabib και Nussbaum για την εξασφάλιση ισότιμης μεταχείρισης των γυναικών και άλλων μειονοτήτων «εντός των μειονοτήτων». Υπάρχει, βέβαια, και η λύση της πλήρους κατάργησης των δικαιοδοτικών αρμοδιοτήτων του Μουφτή, που από ότι φαίνεται είναι νομικά εφικτή και ορθή, αλλά ίσως να προκαλούσε αντιδρά-

σεις από τη μουσουλμανική κοινότητα και να γινόταν αντιληπτή ως μια εκ των άνω επιβολή αλλαγών. Ενώ γράφεται αυτό το κείμενο, σύμφωνα με τον ελληνικό Τύπο, η κυβέρνηση εξετάζει την αλλαγή του καθεστώτος που διέπει τη θέση του Μουφτή στην ελληνική έννομη τάξη, και πιθανώς την κατάργηση της εφαρμογής του ισλαμικού δικαίου στις οικογενειακές σχέσεις της μουσουλμανικής μειονότητας της Θράκης. Ακόμα δεν είναι γνωστές οι λεπτομέρειες του νόμου που επεξεργάζεται η κυβέρνηση, ούτε εάν η κατάργηση αυτή πραγματοποιείται στο πλαίσιο (κάποιας) διαβούλευσης με τους μουσουλμάνους έλληνες πολίτες της Θράκης. Από τη σκοπιά της θεώρησης που αναπτύσσουμε, η αναγκαία διαδικασία δημόσιου διαλόγου με τη μουσουλμανική κοινότητα, θα πρέπει να αφορά κυρίως την συμμετοχή γυναικών από όλα τα κοινωνικά στρώματα της μειονότητας, δεδομένου ότι οι γυναίκες είναι αυτές οι οποίες επηρεάζονται περισσότερο από τις προβλέψεις του εκάστοτε οικογενειακού δικαίου, αλλά και επίσης ότι η όποια αλλαγή του καθεστώτος του Μουφτή, θεωρητικά τουλάχιστον, γίνεται προς όφελός των γυναικών.

Η προέλευση της θέσης του Μουφτή στη σύγχρονη Ελλάδα ανάγεται στη συνθήκη της Λοζάννης μέσω της οποίας –σύμφωνα με το άρθρο 42§1– η Ελλάδα δεσμεύεται να σεβαστεί τα έθιμα που απορρέουν από συγκεκριμένες θρησκευτικές πρακτικές.¹⁹ Βέβαια, στη συνθήκη δεν γίνεται λόγος για απονομή δικαιοδοτικών αρμοδιοτήτων σε κάποιο ειδικό όργανο, όπως ο Μουφτής. Προτείνεται, όμως, η εφαρμογή του παραπάνω άρθρου να γίνει αντικείμενο επεξεργασίας μικτής επιτροπής από την κυβέρνηση και αντιπροσωπία της μειονότητας, επιτροπή που δεν ενεργοποιήθηκε ποτέ, καθώς η ελληνική κυβέρνηση προτίμησε να διατηρήσει το προηγούμενο καθεστώς των θρησκευτικών δικαστηρίων.²⁰ Επίσης υπερίσχυσε η προηγούμενη πρακτική του διορισμού του Μουφτή από τις αρχές, αντί για την με δημοκρατικές διαδικασίες εκλογή του. Οι δικαιοδοτικές αρμοδιότητες του Μουφτή αφορούν συντρέχουσα με τα πολιτικά δικαστήρια δικαιοδοσία, δηλαδή γάμους, διαζύγια, διατροφές, επιτροπείες, κηδεμονίες, χειραφεσίες ανηλίκων, ισλαμικές διαθήκες και εξ αδιαθέτου διαδοχή.²¹ Για να αποτελέσουν δεδικασμένο και να γίνουν εκτελεστές οι αποφάσεις του Μουφτή, θα πρέπει να κηρυχθούν εκτελεστές από τα κατά τόπους Μονομελή Πρωτοδικεία, τα οποία είναι –σύμφωνα με τον νόμο 1920/1991– αρμόδια να κρίνουν κατά πόσο η απόφαση του Μουφτή λήφθηκε νόμιμα, στα όρια της δικαιοδοσίας του, και εάν προκύπτει σύγκρουση ως προς τις διατάξεις του Συντάγματος. Σύμφωνα με τα δεδομένα, ο έλεγχος αυτός από τα Πρωτοδικεία ουσιαστικά δεν εφαρμόζεται καθώς, ενδεικτικά, για τη δεκαπενταετία 1991-2006, μόνο μία από ένα σύνολο 2679 αποφάσεων κρίθηκε αντισυνταγματική.²²

Γενικά, θα μπορούσαμε να διαχωρίσουμε τα προβλήματα που προκύπτουν από την άσκηση των δικαιοδοτικών αρμοδιοτήτων του Μουφτή σε δύο κατηγορίες: πρώτον, δικονομικά ζητήματα και άλλα διαδικαστικά θέματα, όπως το τρόπος επιλογής του μουφτή και τα προσόντα του και δεύτερον, ζητήματα που αφορούν τα ανθρώπινα δικαιώματα και ιδιαίτερα την έμφυλη ισότητα. Σε σχέση με τους δικονομικούς κανόνες, σύμφωνα με τη σχετική μελέτη του Γιάννη Κτιστάκι υπάρχει πλήρης απουσία κανόνων πολιτικής δικονομίας στα Ιεροδικεία.²³

Αλλά, αν υποθέταμε ότι λύνονταν τα σοβαρότατα τεχνικά αυτά τα ζητήματα που αναφέρονται στη βιβλιογραφία, και ότι τα Ιεροδικεία αποκτούσαν δικονομία, αν ο Μουφτής είχε την κατάλληλη κατάρτιση και εκλεγόταν από τη μειονότητα, τότε θα ήταν αποδεκτή η εφαρμογή της Σαρίας, του ιερού νόμου του Ισλάμ, σε ένα μέρος των ελληνικών πολιτών; Το ζήτημα, όπως τίθεται, είναι ότι η Σαρία «εισάγει διακρισιακές ρυθμίσεις σε βάρος της γυναίκας με τρόπο που αντίκειται σε συνταγματικές και διεθνείς διατάξεις προστασίας της αξίας του ανθρώπου και της έμφυλης ισότητας».²⁴ Ο Ιερός Νόμος δίνει ιδιαίτερα προνόμια στον σύζυγο σε ζητήματα διαζυγίου, επιμέλειας ανηλίκου και κληρονομίας, και συγκεκριμένα: είναι ευκολότερο για τον άντρα να λύσει τον γάμο από μια γυναίκα, η οποία είναι ιδιαίτερα δύσκολο να πάρει διαζύγιο χωρίς τη συναίνεση του άνδρα· οι άνδρες δικαιούνται μεγαλύτερο μερίδιο στην εξ αδιαθέτου κληρονομιά από ότι οι γυναίκες· για να παντρευτεί μια ανήλικη γυναίκα αρκεί η συγκατάθεση του πατέρα της (χωρίς αυτή της μητέρας της), ενώ τα ζητήματα διατροφής επίσης ρυθμίζονται με τρόπο επιζήμιο για τη γυναίκα.²⁵ Μια λύση, δεδομένης της ασυμβατότητας του Ιερού Νόμου –όπως τουλάχιστον εφαρμόζεται αυτή τη στιγμή στη Θράκη– με την αρχή της έμφυλης ισότητας, είναι τερματισμός του θεσμού των Ιεροδικαστηρίων.²⁶ Ένας άλλος προβληματισμός επικεντρώνεται στο κατά πόσο είναι δυνατόν να υφίσταται ένα παράλληλο δικαιοδοτικό σύστημα σε θέματα προσωπικού δικαίου, το οποίο βασίζεται σε διαφορετικές αρχές από αυτές της κρατούσας δικαιοταξίας.²⁷

Με βάση τις προϋποθέσεις που έχουν θέσει οι θεωρητικοί που εξετάσαμε, θα μπορούσε να υπάρχει ένα παράλληλο δικαιοδοτικό σύστημα, εφόσον υπάρχει ελευθερία επιλογής όσον αφορά την υπαγωγή σε αυτό, και σεβασμός κάποιων βασικών συνταγματικών αρχών, όπως είναι αυτή της ισοπολιτείας. Όπως είδαμε, καμία από τις θεωρητικούς δεν θεωρεί αποδεκτή, από την άποψη του σεβασμού της ελευθερίας του ατόμου, την υποχρεωτική και αποκλειστική υπαγωγή σε θρησκευτικά δικαστήρια, με κριτήριο το θρήσκευμα του ατόμου. Βέβαια, η ελευθερία επιλογής σε ποιο δικαστήριο θα υπαχθούν τα μέλη της μειονότητας πρέπει να είναι ουσιαστική και όχι μόνο τυπική και να συνοδεύεται από εγγυήσεις, επειδή οι κοινωνικές πιέ-

σεις πολλές φορές καθιστούν μια τυπικότητα την ελευθερία της επιλογής. Ίσως εδώ θα μπορούσε να εφαρμοστεί το σύστημα που προτείνει η Ayalet Sachar για την εισαγωγή χρονικών σημείων, μετά το πέρας των οποίων, αν η διαφορά δεν έχει επιλυθεί, η δικαιοδοσία αυτόματα μετατίθεται από το θρησκευτικό σε πολιτικό δικαστήριο.²⁸

Όσον αφορά τα ανθρώπινα δικαιώματα και την τήρηση βασικών συνταγματικών αρχών, το ερώτημα είναι πώς είναι δυνατόν η εφαρμογή της Σαρία, η οποία βασίζεται σε μια αντίληψη της γυναίκας ως μη νομικά ισότιμης με τον άνδρα να γίνει συμβατή με την αρχή της έμφυλης ισότητας; Από την άλλη πλευρά, υπάρχει και ένα θέμα που δεν έχει τεθεί από τους έλληνες μελετητές του θέματος: τι συμβαίνει με τις γυναίκες που μπορεί να επιθυμούν να υπαχθούν στη Σαρία, ακόμα και αν αυτή η υπαγωγή είναι λιγότερο συμφέρουσα γι' αυτές από την υπαγωγή στην πολιτική νομοθεσία; Εδώ, θα πρέπει να τονίσουμε ότι ο τρόπος με τον οποίο ερμηνεύεται και εφαρμόζεται η Σαρία από τα ιεροδικεία της Δ. Θράκης είναι από τους πιο αναχρονιστικούς και συντηρητικούς, όχι μόνο σε σύγκριση με τα δυτικά φιλελεύθερα συντάγματα, αλλά και σε σχέση με το εσωτερικό του σύγχρονου Ισλάμ.²⁹ Η κατανόησή μας είναι επίσης, ότι δεν υπάρχει μία και μόνο ερμηνεία του Ιερού Νόμου, αλλά ποικίλες και αντικρουόμενες, και είναι ουσιαστικά θέμα πολιτικής θέλησης να υιοθετηθεί μια εκσυγχρονισμένη εκδοχή του ισλαμικού δίκαιου (όπως έχει γίνει σε κάποια ισλαμικά κράτη). Θα μπορούσε, λοιπόν, να εξελιχθεί επί το πιο φιλελεύθερο η ερμηνεία και εφαρμογή του ισλαμικού δίκαιου, είτε με την ίδρυση ενός φερέγγυου Συμβουλίου Ισλαμικού Νόμου, όπως αυτό που υπάρχει στη Βρετανία (βλ. Phillips) είτε με μια πρόσκληση (όπως αυτή που προτείνει η Nussbaum για την Ινδία) προς τους λειτουργούς του ισλαμικού έννομου συστήματος στην Ελλάδα να καταθέσουν τις προτάσεις τους σχετικά με το πώς σκοπεύουν να εναρμονίσουν τους κανόνες του Ιερού Νόμου με το ελληνικό Σύνταγμα και τους κανόνες των διεθνών συμβάσεων που έχει υπογράψει η Ελλάδα. Επίσης, υπάρχει και η λύση που προτείνει η Shachar και με την οποία επί της αρχής συμφωνεί η Benhabib, όπως η ίδρυση μεικτών συμβουλίων με τη συμμετοχή και της κοινότητας και των κρατικών αρχών για τη διαχείριση των διαφωνιών σχετικά με την απόδοση δικαιοδοσίας. Αυτή η πρόταση είναι και στο πνεύμα του άρθρου 42.2 της Συνθήκης της Λοζάνης, που δίνει τη δυνατότητα σε μεικτή επιτροπή να επανεξετάσει τα μέσα για την προστασία των εθίμων της μειονότητας, η οποία δεν ενεργοποιήθηκε ποτέ.³⁰ Εδώ, θα πρέπει να τονίσουμε, βέβαια, τη σημασία της εξασφάλισης ενεργούς και ανεξάρτητης συμμετοχής των γυναικών της μειονότητας σε τέτοια συμβούλια και επιτροπές. Μια πιο απλή αλλά και πιο ριζική λύση, είναι να διατηρήσει ο Μουφτής τις θρησκευτικές του αρμοδιότητες –όπως π.χ. την τέλεση του γάμου– αλλά όχι τις δικαιοδοτικές.³¹ Φυσικά, η

πραγματική ισότητα μεταξύ γυναικών και ανδρών δεν εξασφαλίζεται μόνο από ένα καλύτερο νομικό πλαίσιο όσον αφορά το οικογενειακό δίκαιο, αλλά είναι απαραίτητο ένα σύνολο εκπαιδευτικών και κοινωνικών δράσεων για να βελτιωθεί η θέση των γυναικών σε οποιαδήποτε κοινότητα. Όμως, σίγουρα, η αλλαγή του καθεστώτος που διέπει τη θέση του Μουφτή θα αποτελούσε ένα σημαντικότατο θετικό βήμα προς τα εμπρός για την ισότιμη αντιμετώπιση των γυναικών αλλά και για τον απεγκλωβισμό της μουσουλμανικής κοινότητας από μια τεχνητή ως ένα σημείο αποξένωσή της από τις εξελίξεις, όχι μόνο στην ελληνική, αλλά και στην ισλαμική νομική πραγματικότητα.

Τελικές παρατηρήσεις

Η διάσταση μεταξύ πολυπολιτισμικότητας και έμφυλης ισότητας θα μπορούσε να αναχθεί σε μια κανονιστική αντίθεση μεταξύ συλλογικών δικαιωμάτων (της μειονότητας) και ατομικών δικαιωμάτων (των γυναικών), αντίθεση για την οποία έχει υποστηριχθεί ότι είναι ψευδής, αντιπαραγωγική και μεθοδολογικά προβληματική.³² Σύμφωνα με αυτή την κριτική, η προστασία των δικαιωμάτων των μειονοτήτων δεν αποκλείει την προστασία των δικαιωμάτων των γυναικών, ενώ συχνά οι λεγόμενες πολυπολιτισμικές αντιπαραθέσεις μπορεί να ανάγονται σε πολιτικά/ιστορικά ζητήματα και όχι σε μια ουσιαστική σύγκρουση μεταξύ των αξιών της πλειοψηφίας και αυτών των πολιτισμικών μειονοτήτων. Όντως, υπάρχει μια αναντίρρητη πολιτική (συχνά ομορτοουνιστική) διάσταση στο «πολυπολιτισμικό δίλημμα» και φυσικά δεν νοείται κάποια θεμελιώδης αντιπαραθέση αξιών μεταξύ των πολιτισμών. Όπως φάνηκε και στο παράδειγμα της Ελλάδας, οι λόγοι για τους οποίους διατηρούνται οι δικαιοδοτικές αρμοδιότητες του Μουφτή και η συνεπακόλουθη διακρισιακή μεταχείριση των γυναικών της μειονότητας, είναι βασικά πολιτικοί, και δεν αφορούν στην ουσία τους κάποια πολιτισμική αντιπαραθέση μεταξύ της μουσουλμανικής μειονότητας και της χριστιανικής πλειοψηφίας.

Το μεγαλύτερο πρόβλημα, όπως υπογραμμίζει η Phillips, δεν είναι οι αξιώσεις έμφυλης ισότητας αυτές καθαυτές, αλλά το γεγονός ότι αυτές οι αξιώσεις είναι ήδη συνυφασμένες με άλλα περίπλοκα ζητήματα πολιτικής.³³ Εδώ, βέβαια, θα πρέπει να τονιστεί ότι παρά τον καίριο ρόλο που παίζει η πολιτική, δεν ανάγονται όλες οι περιπτώσεις πολυπολιτισμικών διαφωνιών σε μια απλή διαμάχη για εξουσία και προνόμια. Κάποια ζητήματα όντως αφορούν, είτε σε ενδοκοινοτικό είτε σε διακοινοτικό επίπεδο, αξιακές διαφωνίες, και πρέπει να προσεγγίζονται ως τέτοια.³⁴ Γι' αυτόν τον λόγο και οι θεωρητικοί που παρουσιάσαμε συμφωνούν ως προς την εφαρμογή ισχυρών κανονιστικών αρχών που εξασφαλίζουν τα βασικά δικαιώματα των γυναικών, παράλληλα με τη δυνατότητα διεξαγωγής διαβούλευσης σε πολιτικό επίπεδο σχετικά με τις πιο ει-

δικές ή/και αμφισβητούμενες περιπτώσεις. Η Nancy Fraser αποκρυσταλλώνει αυτό το μείγμα νομοθετικής ρύθμισης και διαπολιτισμικού διαλόγου, αναφέροντας πως «όταν μελετάμε θεσμικά ζητήματα, η θεωρία μπορεί να μας βοηθήσει να διευκρινίσουμε το φάσμα των πολιτικών και των προγραμμάτων που είναι συμβατά με τις αξιώσεις της δικαιοσύνης· η στάθμιση όμως των επιλογών εντός αυτού του φάσματος είναι θέμα πολιτειακής διαβούλευσης».³⁵ Όσον αφορά τη διαβούλευση, θα πρέπει να δοθεί προσοχή όχι μόνο στην τυπική συμπερίληψη των γυναικών, αλλά και στην καλλιέργεια διαλογικών ικανοτήτων, καθώς οι μειονοτικές γυναίκες μπορεί να αντιμετωπίζουν τόσο γλωσσικά εμπόδια, όσο και έλλειψη εξοικείωσης με τη διατύπωση αιτημάτων σε ένα δημόσιο χώρο. Χωρίς κάποιες προϋποθέσεις που να εξασφαλίζουν την ελεύθερη και ισότιμη συμμετοχή στον διάλογο, η εγκυρότητα των αποτελεσμάτων του είναι αμφισβητήσιμη.³⁶

Μια τελευταία και ιδιαίτερα σημαντική διάσταση, πέρα από τον διάλογο και τη νομοθετική ρύθμιση, αφορά στην εφαρμογή πολιτικών ενίσχυσης της θέσης των γυναικών μέσα στην κοινότητά τους. Η πολιτεία οφείλει να φροντίσει να παρέχει στις γυναίκες τις απαραίτητες εκπαιδευτικές, οικονομικές και κοινωνικές ευκαιρίες, ώστε να έχουν πραγματικά τη δυνατότητα να επιλέξουν τη ζωή που θέλουν, τόσο στο πλαίσιο της κοινότητάς τους, όσο και εντός της ευρύτερης κοινωνίας. Η Phillips θεωρεί ιδιαίτερα σημαντική την ενημέρωση από το σχολείο και άλλες αρχές για θέματα όπως ο γάμος, η έννοια της συγκατάθεσης και οι διαθέσιμες επιλογές σε όσες γυναίκες δεν θέλουν να υπαχθούν στους παραδοσιακούς κανόνες της κοινότητάς τους.³⁷ Η Nussbaum κρίνει ότι είναι θεμελιώδους σημασίας η παροχή οικονομικών πόρων και επιμορφωτικών δυνατοτήτων, όπως και η προαγωγή των γυναικείων δικτύων υποστήριξης.³⁸

Στην Ευρώπη, παρά τις πρόσφατες συντηρητικές κορώνες, οι πολιτικές πολυπολιτισμικότητας που έχουν εφαρμοστεί είναι από ελάχιστες έως ανύπαρκτες. Ακόμα και στη Βρετανία, όπου έχουν εισαχθεί κάποιες νομοθετικές ρυθμίσεις για τη πολυπολιτισμική συστέγαση, η πολυπολιτισμικότητα ποτέ δεν αποτέλεσε επίσημη κρατική πολιτική. Το πρόβλημα είναι ότι ο όρος πολυπολιτισμικότητα μπορεί να σημαίνει ό,τι θέλουν οι αντίπαλοί της να σημαίνει: από το απλό γεγονός συνύπαρξης διαφορετικών πολιτισμών ως την κρατική «προώθηση» διαφορετικών πολιτισμών, ή και την μη-αφομοίωση φυλετικών, θρησκευτικών και εθνοτικών πολιτισμών με την πλειοψηφία.³⁹ Πρέπει να μας προβληματίσει το γεγονός ότι ακόμα και η επισήμανση του γεγονότος ότι δεν έχουν υπάρξει συνεκτικές πολυπολιτισμικές πολιτικές στην Ευρώπη, δεν αρκεί για να διαλύσει τη συλλογική ψευδαίσθηση ότι η πολυπολιτισμικότητα όχι μόνο έχει εφαρμοστεί ως κρατική πολιτική, αλλά έχει κιόλας αποτύχει.

Αυτό μπορεί να σημαίνει ότι η επίκληση των προβλημάτων ή αποτυχιών της πολυπολιτισμικότητας είναι τελικά ένας τρόπος επανεισαγωγής του ρατσιστικού λόγου στην πολιτική ατζέντα, μιας και η ξεκάθαρη αναφορά σε θέματα φυλετικής κατωτερότητας ή «μη-συμβατότητας» έχει πλέον ιδεολογικά απονομιμοποιηθεί.⁴⁰ Στο πλαίσιο αυτό, εντάσσεται και η συζήτηση για τη διακριτική μεταχείριση των γυναικών, ως ένα θέμα που αφορά αποκλειστικά ή κυρίως τους «άλλους» πολιτισμούς. Η μειονεκτική θέση των γυναικών στο πλαίσιο πολιτισμικών μειονοτήτων χρησιμοποιείται, από άτομα και οργανισμούς που δεν κόπτονται ιδιαίτερα για την έμφυλη ισότητα, ως απόδειξη της κατωτερότητας ή της «αδυναμίας προσαρμογής» των μειονοτήτων αυτών. Είναι σημαντικό, όπως έχει επισημάνει η Phillips, ο διάλογος για την έμφυλη ισότητα να αποσυνδεθεί από την παραπάνω ρατσιστική και αντι-μεταναστευτική ατζέντα. Από την άλλη, είναι εξίσου σημαντικό να συνεχιστεί η προσπάθεια για την επίτευξη της έμφυλης ισότητας, σε κάθε πολιτισμικό πλαίσιο.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

- 1 Susan Moller Okin, «Is Multiculturalism Bad for Women?», στο *Is Multiculturalism Bad for Women?*, επιμ. Joshua Cohen / Mathew Howard / Martha C. Nussbaum, Princeton University Press, Πρίνστον 1999, σ. 10.
- 2 Tom Mills, «The Myths of Multiculturalism», στον ιστότοπο *New Left Project*, http://www.newleftproject.org/index.php/site/article_comments/the_myths_of_multiculturalism, 16 Ιαν. 2012.
- 3 Letti Volpp, «Blaming Culture for Bad Behavior», *Yale Journal of Law and the Humanities* 12 (2000), σ. 89-116.
- 4 Για την έννοια της «πολιτισμικής μη-συμμόρφωσης» (cultural dissent), βλ. Madhavi Sunder, «Cultural Dissent», *Stanford Law Review* 54 (2001), σ. 495-567.
- 5 Ayelet Shachar, *Multicultural Juristictions: Cultural Differences and Women's Rights*, Cambridge University Press, Κέμπριτζ 2001, σ. 4· Avigail Eisenberg / Jeff Spinner-Halev (επιμ.), *Minorities Within Minorities*, Cambridge University Press, Κέμπριτζ 2005, σ. 4-5.
- 6 Δημήτρης Χριστόπουλος, *Η ετερότητα ως σχέση εξουσίας: όψεις της ελληνικής, βαλκανικής και ευρωπαϊκής εμπειρίας*, εκδ. Κριτική-ΚΕΜΟ, Αθήνα 2002, σ. 11.
- 7 Anne Phillips, *Gender and Culture*, Polity Press, Κέμπριτζ 2010, σ. 42.
- 8 Χριστόπουλος, *Η ετερότητα ως σχέση εξουσίας*, ό.π., σ. 56.
- 9 Seyla Benhabib, *The Claims of Culture*, Princeton University Press, Πρίνστον 2002, σ. 129.
- 10 Αυτ., σ. 131.
- 11 Anne Phillips, *Multiculturalism Without Culture*, Princeton University Press, Πρίνστον 2007, σ. 170.
- 12 Αυτ., σ. 172.
- 13 Martha Nussbaum, *Women and Human Development: The Capabilities Approach*, Cambridge University Press, Κέμπριτζ 2000, σ. 114.
- 14 Phillips, *Multiculturalism Without Culture*, ό.π., σ. 124.
- 15 Αυτ., σ. 128-130.
- 16 Nussbaum, *Women and Human Development*, ό.π., σ. 211.
- 17 Αυτ.

- 18 Αν και δεν είναι τελικά ξεκάθαρο αν νομικά θα μπορούσε να εφαρμόζεται σε όλους τους έλληνες μουσουλμάνους. Στην πράξη πάντως, εφαρμόζεται μόνο στους έλληνες μουσουλμάνους της Θράκης.
- 19 Κωνσταντίνος Τσιτσελίκης, «Η θέση του Μουφτή στην ελληνική έννομη τάξη», στο *Νομικά Ζητήματα Θρησκευτικής Ετερότητας στην Ελλάδα*, επιμ. Δημήτρης Χριστόπουλος, εκδ. Κριτική-ΚΕΜΟ, Αθήνα 1999, σ. 271-329.
- 20 Αυτ.
- 21 Αυτ.
- 22 Γιάννης Κτιστάκης, «Ο Μουφτής, η Σαρία και τα δικαιώματα του ανθρώπου: θεοκρατία ή κράτος δικαίου στη σύγχρονη Ελλάδα» (Κείμενο εισήγησης στην εκδήλωση του Δικηγορικού Συλλόγου Ξάνθης και της Ελληνικής Ένωσης για τα Δικαιώματα του Ανθρώπου), Ξάνθη (1 Δεκ. 2006).
- 23 Γιάννης Κτιστάκης, *Ιερός Νόμος του Ισλάμ και μουσουλμάνοι έλληνες πολίτες*, εκδ. Σάκουλα, Αθήνα-Θεσσαλονίκη 2006, σ. 147-152.
- 24 Κωνσταντίνος Τσιτσελίκης, «Ο Μουφτής ως δικαστής: επ' ευκαιρία της Μελέτης του Γιάννη Κτιστάκι», *Σύγχρονα Θέματα* 96 (Ιαν.-Μάρτ. 2007), σ. 89-90.
- 25 Κωνσταντίνος Τσιτσελίκης, «Οι δικαιοδοσίες του Μουφτή ως ιεροδίκη: με αφορμή την απόφαση 405/2000 του Μονομελούς Πρωτοδικείου Θηβών», *Νομικό Βήμα* 49 (2001), σ. 591· Κτιστάκης, «Ο Μουφτής, η Σαρία και τα δικαιώματα του ανθρώπου», ό.π.
- 26 Κτιστάκης, *Ιερός Νόμος του Ισλάμ και μουσουλμάνοι έλληνες πολίτες*, ό.π., σ. 97-116.
- 27 Τσιτσελίκης, «Ο Μουφτής ως δικαστής», ό.π., σ. 89-90.
- 28 Shachar, *Multicultural Juristictions*, ό.π., σ. 71.
- 29 Κτιστάκης, «Ο Μουφτής, η Σαρία και τα δικαιώματα του ανθρώπου», ό.π.
- 30 Τσιτσελίκης, «Ο Μουφτής ως δικαστής», ό.π., σ. 89-90· Κτιστάκης, «Ο Μουφτής, η Σαρία και τα δικαιώματα του ανθρώπου», ό.π.
- 31 Κτιστάκης, «Ο Ιεροδίκης, η Σαρία και η μειονότητα της Θράκης», *ΒΗΜΑ Ιδεών*, 1 Ιουν. 2007· Αθηνά Κοτζάμπαση, «Οι οικογενειακές έννομες σχέσεις των Ελλήνων και Ελληνίδων που είναι μουσουλμάνοι στο θρήσκευμα», Κέντρο Έρευνας για Θέματα Ισότητας, Θεσσαλονίκη 2001, σ. 33.
- 32 Χριστόπουλος, *Η ετερότητα ως σχέση εξουσίας*, ό.π., σ. 87-94.
- 33 Phillips, *Gender and Culture*, ό.π., σ. 56.
- 34 Sarah Song, *Justice, Gender and the Politics of Multiculturalism*, Cambridge University Press, Κέμπριτζ 2007, σ. 74.
- 35 Nancy Fraser / Axel Honeth, *Redistribution or Recognition?: A Political-Philosophical Exchange*, Verso, Λονδίνο-Ν. Υόρκη 2003, σ. 72.
- 36 Song, *Justice, Gender and the Politics of Multiculturalism*, ό.π., σ. 70.
- 37 Phillips, *Multiculturalism Without Culture*, ό.π., σ. 178.
- 38 Martha Nussbaum, *Φύλο και κοινωνική δικαιοσύνη*, μτφρ. Νεκτάριος Καλαϊτζής, Scripta, Αθήνα 2005, σ. 116.
- 39 Alana Lentin / Gavan Titley, *The Crisis of Multiculturalism: Racism in a Neoliberal Age*, Zed Books, Λονδίνο 2011, σ. ix.
- 40 Αυτ.

εκδόσεις ποταμός

Ο Πρέσβυς ε.τ. Νικόλαος Κουνινιώτης ανακαλεί το επτάμηνο που προηγήθηκε του πραξικοπήματος της 15ης Ιουλίου 1974 και παρουσιάζει «εκ των ένδον» την αγωνιώδη προσπάθεια του Υπουργείου Εξωτερικών να σώσει την Κυπριακή Πολιτεία από τα σχέδια της στρατιωτικής Χούντας των Αθηνών. Άγνωστα στοιχεία, τα οποία αποτελούσαν την καθημερινή ύλη του Τμήματος Κύπρου, στο οποίο υπηρετούσε –νέος τότε διπλωμάτης– ο συγγραφέας, αλλά και η όλη ατμόσφαιρα στα διπλωματικά γραφεία, συνθέτουν μια τεκμηριωμένη αφήγηση όσων οδήγησαν την Κύπρο και την Ελλάδα στα δραματικά γεγονότα του Ιουλίου του 1974.

