

Niet zomaar een stukje stof. Hoofddoekjesaffaires in Frankrijk, Nederland en Groot-Brittannië

Rosan Coppes¹

1. Inleiding

Eind 1989 was Creil, een voorstad van Parijs, wekenlang wereldnieuws. Drie moslimmeisjes werd de toegang tot hun middelbare school geweigerd omdat zij een hoofddoek droegen. Dit was het begin van een nationaal debat over de islam en haar (on)verenigbaarheid met de beginselen van de Franse staat, waarbij de emoties geregeld hoog opliepen. Ook in andere Westeuropese landen zoals Groot-Brittannië en Nederland zijn er conflicten geweest rond hoofddoekjes van moslimmeisjes op school.

De achtergrond van de conflicten rondom de hoofddoekjes is de permanente aanwezigheid van immigranten die een vreemd geloof belijden binnen 'Europese natiestaten waar het christendom nog steeds een centrale dimensie van de officiële nationale identiteit vormt' (Bovenkerk, Miles en Verbunt 1990: 475). Aan hun aanwezigheid wordt een groot potentieel aan conflictstof toegekend, waarbij de vaak onbeduidende materiële aanleiding belangrijke symboolwaarde krijgt. Een voorbeeld daarvan is de schijnbaar triviale kwestie van islamitische hoofddoekjes op school.

In de Westeuropese landen heeft men de staat verantwoordelijk gemaakt voor de verdeling van economische, politieke en ideologische posities en de reproductie van de 'imaginaire gemeenschap' van de natie: het geheel van specifieke karakteristieken dat de zogenaamde nationale identiteit bepaalt (Bovenkerk, Miles en Verbunt 1990). De naoorlogse immigratie heeft de landen van Europa gedwongen tot hernieuwde zelfbepaling. De aanwezigheid van grote groepen mensen die 'anders' zijn, stelt de definitie van de nationale identiteit op de proef.

Het is niet toevallig dat de kwestie rond de hoofddoekjes zich juist op school afspeelt. Het onderwijs wordt in moderne industrielanden in hoge mate gereguleerd door de staat (Teunissen 1982: 40). Zij is de institutie waar de heersende normen en waarden van de samenleving overgedragen worden en daardoor 'nation builder' bij uitstek. De leerplicht zorgt ervoor dat iedereen, ook moslimmeisjes, aan het onderwijs deel moet nemen.

Het proces van hernieuwde zelfbepaling gaat overal in West-Europa gepaard met conflicten. De timing, inhoud en vorm van de reactie van de nationale overhe-

den verschillen echter sterk van elkaar. Dit wordt veroorzaakt door verschillen in de geschiedenis van de staten, de vorm van staatsinrichting en de traditie van besturen, welke consequenties hebben voor de feitelijke en ideologische constructie van een multiculturele samenleving (Bovenkerk, Miles en Verbunt 1990).

In dit artikel volgt allereerst een korte paragraaf over de achtergronden van de islamitische hoofddoek (of sluier), waarna het verloop en de achtergronden van een aantal conflicten rondom de hoofddoeken op school in Frankrijk, Nederland en Groot-Brittannië worden geschetst. In de slotbeschouwing vergelijk ik de drie landen met elkaar en verklaar ik voor elk van hen de specifieke vorm van de conflicten rondom de islamitische hoofddoekjes op school. Daarbij kijk ik niet naar moeilijk te operationaliseren factoren als de mate van tolerantie en/of vreemdelingenhaat in een land, maar naar: de verhouding tussen kerk en staat, de traditie van besturen en de visie van de nationale overheden op de multiculturele samenleving.

2. Niet zomaar een stukje stof

De hoofddoek² of, in deze paragraaf, de sluier is geen specifiek islamitische dracht. Al ver voor de komst van de islam was de sluier een veelgedragen kledingstuk in verschillende delen van de wereld. In de Arabische wereld was het een dracht van de vrouwen die tot de elite behoorden, voor hen was het een statussymbool.³ Met de komst van de islam, in de zevende eeuw, won de sluier terrein onder de vrouwen die niet tot de elite behoorden.

De profetieën van Mohammed, verzameld in de koran, vormen de basis voor de islamitische geloofsleer en wetgeving. De sluier werd door de interpretatie van een aantal koranverzen een symbool van zedelijkheid en deugdzaamheid: 'O profeet! Zeg tot jouw echtgenotes, jouw dochters en de vrouwen van de gelovigen iets van haar overkleding over zich heen naar beneden te laten hangen. Dat bevordert het best dat men haar herkent en niet lastig valt' (Koran, Soera 33:59). 'En zeg tot de gelovige vrouwen dat zij hun ogen neerslaan en hun schaamdelen kuis bedekt houden en dat zij hun sieraad niet openlijk tonen, behalve wat gewoon al zichtbaar is. En zij moeten sluiers over hun boezem dragen en hun sieraad niet openlijk tonen (...)' (Koran, Soera 24:31). Elke islamitische samenleving heeft haar eigen interpretatie van 'wat er bedekt moet worden'. Dat kan variëren van alleen het haar tot het hele lichaam.

Volgens Mernissi (1985: 8) is het voorkomen van ongewenst contact tussen mannen en vrouwen de voornaamste functie van de sluier. De relatie tussen man en vrouw is een directe bedreiging voor het verbond tussen de moslim(man) en Allah. De overgave aan Hem vergt al zijn gevoelens, gedachten en energie. De sluier biedt bescherming aan de vrouw maar vooral aan de man voor het gevaar van seksuele verleiding. Shadid en Van Koningsveld (1990: 94) wijzen op een ander aspect van deze scheiding der seksen, namelijk de overheersende rol van eer en

schande in islamitische gemeenschappen. De deugdzaamheid van de vrouw, waarvan haar kleding een deel is, is een collectief belang.

Tijdens de koloniale periode in het Midden-Oosten, begin deze eeuw, gingen vrouwen uit de hogere en middenklasse naar het model van de vrouwen van de kolonisten westerse kleding dragen. De sluier werd een symbool van achterlijkheid en traditionalisme. Na de dekolonisatie won de sluier van tijd tot tijd weer terrein, nu als symbool van nationale identiteit en onafhankelijkheid.⁴

Met de recente opkomst van het 'islamitisch fundamentalisme' in een aantal landen, is de sluier een symbool geworden van protest tegen het 'westerse imperialisme'. De televisiebeelden van massademonstraties waar vele gesluierde vrouwen aan deelnemen, maken dat de sluiers die moslimvrouwen in West-Europa dragen door niet-moslims vaak met het 'fundamentalisme' in verband gebracht worden. Net als in de landen van herkomst dragen veel moslimvrouwen die naar Europa zijn geëmigreerd, sluiers of hoofddoeken uit gewoonte of religieuze overtuiging. In het laatste geval krijgen zij in sommige situaties een symbolische protestfunctie ten opzichte van degenen die de islam bekritiseren.⁵

De positie van de moslimvrouwen is zowel voor de moslimmigranten alsook voor de niet-islamitische bevolking van de immigratielanden een belangrijk punt voor de afbakening van de eigen identiteit en die van de 'ander'. Moslims benadrukken vaak de 'onreinheid' en 'seksuele exploitatie' van westerse vrouwen, terwijl niet-moslims wijzen op de 'onderdrukking' en 'onvrijheid' van moslimvrouwen (Bartels 1989: 175-176). Op school komen deze twee opvattingen het meest direct met elkaar in conflict. Moslimmeisjes verkeren daar in het gezelschap van jongens en mannelijke leerkrachten. Sommige ouders laten daarom hun dochters hun hoofd bedekken, wat zoals hieronder zal blijken tot conflicten met leerkrachten en schoolhoofden kan leiden.

3. De hoofddoekjesaffaires

Frankrijk. Na de zomervakantie van 1989 kwamen drie Marokkaanse leerlingen van het collège Gabriel-Havez te Creil met hoofddoekjes naar school. De directeur sommeerde de meisjes hun hoofddoek af te doen omdat een wet uit 1937 het dragen van politieke en religieuze symbolen op de openbare school verbiedt. De meisjes weigerden dit en werden vervolgens naar huis gestuurd. Een aanvankelijk compromis: hoofddoekjes wel op school maar niet in de klas werd afgewezen door de meisjes en hun ouders. Volgens de directeur was de wet duidelijk genoeg: de hoofddoek is een religieus symbool, de meisjes kwamen er met hoofddoek niet in. Na de herfstvakantie werden twee van de drie meisjes met hoofddoek voorlopig in de bibliotheek neergezet. Het derde meisje bleef thuis.

Inmiddels was het conflict in Creil wereldnieuws geworden. In Frankrijk zelf ontspoon zich een publiek debat. Onder de velen die hun mening gaven, waren vijf

intellectuelen die een open brief schreven aan de minister van Onderwijs. Zij pleitten voor het verbieden van het dragen van hoofddoekjes. Enerzijds vanwege de principes van de 'laïcité' (het niet-religieuze of neutrale karakter van de openbare school), anderzijds omdat het dragen van een hoofddoekje volgens hen inferioriteit van vrouwen symboliseert terwijl de openbare school juist op emancipatie gericht zou moeten zijn.⁶

De 'affaire des foulards' had een sneeuwbaleffect. Op een school in Noyon werden twee meisjes met hoofddoeken in de kamer van het schoolhoofd ondergebracht totdat ze van gedachten zouden zijn veranderd.⁷ In Avignon werd een meisje van school gestuurd dat daar al twee jaar lang een hoofddoek droeg. De volgende dag kwamen acht medeleerlingen, uit solidariteit, met een hoofddoek om naar school.⁸ Verschillende moslimorganisaties lieten hun stem horen. In oktober vond er in Parijs een demonstratie vóór de hoofddoek plaats, georganiseerd door twee fundamentalistische organisaties: La Voix d'Islam en l'Association Islamique en France. Zeshonderd demonstranten droegen leuzen mee, zoals: 'Ton hidjeb, c'est ton honneur'.⁹ Grotere organisaties als de Mosquée de Paris en de Fédération Nationale des Musulmans de France distantiëerden zich van de demonstratie. De imam van de Mosquée de Paris vond dat de kwestie in alle rust besproken moest worden 'omdat zedige kleding voor vrouwen ook belangrijk is in het christen- en jodendom'.¹⁰ France Plus, een niet-religieuze organisatie van migranten, was tegen de hoofddoek omdat het dragen ervan ingaat tegen het beginsel van gelijkheid van man en vrouw, het openbare onderwijs in gevaar brengt en de islam een slecht imago bezorgt.¹¹

Ook katholieken en joden mengden zich in de discussie, waarbij de meesten pleitten voor tolerantie en opriepen de kwestie niet te overdrijven.¹² Journalisten wezen erop dat Jehova's Getuigen op school een grote bekeringsijver aan de dag leggen, bijbels mee de klas in nemen en deelname aan de lessen seksuele voorlichting weigeren.¹³

Extreem-rechtse politici gebruikten de hoofddoekjesaffaire om aandacht te krijgen voor hun visie op het 'migrantenprobleem'. Le Pen van het Front National bij voorbeeld, zag in het dragen van de hoofddoekjes een provocatie van de kant van de moslims. Hij vond dat kinderen op school wel een katholiek kruisje mochten dragen, dat kan namelijk discreet onder de kleren gestopt worden.¹⁴ Tijdens tussentijdse parlementsverkiezingen in Dreux voerde zijn partij campagne met de slogan: 'Frankrijk voor de Fransen en de sluier in de kast'.¹⁵

Minister van Onderwijs, Jospin, vroeg begin november aan de Conseil d'Etat (het hoogste rechtscollege) na te gaan of het dragen van een hoofddoek in strijd is met de regels van het openbaar onderwijs. Het antwoord kwam drie weken later: het dragen van religieuze symbolen is toegestaan mits het geen provocatie, bekeringsijver of propaganda met zich meebrengt. Individuele schoolhoofden zullen geval per geval moeten bekijken.¹⁶

De directeur van de school in Creil voelde zich hierdoor in zijn mening gesterkt: de meisjes bleven in de bibliotheek.¹⁷ Eind januari 1990 legde uiteindelijk het laatste van de drie meisjes de hoofddoek af, mede onder druk van de Marokkaanse ambassade, die erop wees dat de 'hidjeb' in sommige Arabische landen (Tunesië, Egypte) evenmin geoorloofd is op school.¹⁸

Waarom leidde het conflict in Creil tot een 'nationale rel'? De verklaring moet gezocht worden in: 1) de verhouding tussen kerk en staat, 2) het daaruit voortvloeiende strikt niet-religieuze karakter van het openbare onderwijs en 3) de centralistische organisatie van het onderwijs.

- 1) Frankrijk kent sinds 1901 een volledige scheiding van kerk en staat. Dit was de uitkomst van een lange politieke strijd, van burgers en boeren versus adel en geestelijkheid, die begon met de Franse Revolutie van 1789. De staatswetgeving moest een gemeenschappelijke noemer voor alle gezindten opleveren, met als grondbeginselen vrijheid en gelijkheid ('t Hart 1990: 1179). De instelling van het openbare onderwijs betekende een overwinning op het onderwijsmonopolie van de katholieke kerk.
- 2) De algemene openbare school is strikt niet-religieus (l'école laïc) en richt zich op emancipatie en individuele zelfbepaling, waarbij voor de symbolen van de verschillende godsdienstige en politieke gezindten en elke vorm van bekeringsijver binnen die school geen plaats dient te zijn ('t Hart 1990: 1178).

Het verbod van de hoofddoek op de school in Creil had echter tot gevolg dat deze juist de gevreesde religieuze en bovendien politieke symboolfunctie kreeg en als aanleiding fungeerde voor discussie over de grondbeginselen van de Franse staat. Voorstanders van het verbod van de hoofddoek wezen op het niet-religieuze karakter van de openbare school en de gelijkheid van mannen en vrouwen. Tegenstanders van het verbod bekritiseerden de intolerante interpretatie van de beginselen van het openbare onderwijs: de openbare school is volgens hen juist de aangewezen institutie waar het 'recht op verschil' samen kan gaan met 'het recht op gelijkheid'. Sommigen wezen op het feit dat religieuze uitingen zoals een katholiek kruis om de hals en de bekeringsijver van Jehova's Getuigen (stilzwijgend) wel toegestaan worden: het is maar wat men wel en wat niet van betekenis wil voorzien.

- 3) Ook de weinig flexibele aard, zowel organisatorisch als inhoudelijk, van het openbare onderwijs in Frankrijk speelt een rol. Het onderwijs is op centraal niveau geregeld, belangengroeperingen (dus ook moslimgroeperingen) hebben nauwelijks invloed op het beleid (Teunissen 1982: 41). Een conflict zoals over de hoofddoekjes wordt dan al snel een zaak van de minister van Onderwijs. Het feit dat de Conseil d'Etat werd ingeschakeld bij deze affaire onderstreept nog eens hoe hoog de zaak in Frankrijk werd opgevat.

Nederland. Begin januari 1985 besloot de wethouder van Onderwijs van Alphen aan den Rijn het dragen van een hoofddoekje op de basisscholen te verbieden (Shadid en Van Koningsveld 1985: 275). Het gemeentebestuur was van mening dat het dragen van een hoofddoekje de islamitische meisjes in een geïsoleerde positie in de klas zou brengen. 'Daarbij is mede overwogen', aldus de gemeente Alphen, 'in hoeverre een situatie van achterstelling zou kunnen ontstaan' (Shadid en Van Koningsveld 1985: 277). Een in november 1984 opgericht Marokkaans oudercomité maakte bezwaar, maar de gemeente wilde met dit comité niet praten omdat het geen officiële, volgens de wet ingestelde, oudervertegenwoordiging was (Shadid en Van Koningsveld 1985: 275).

Om een objectief oordeel te kunnen vormen vroeg de gemeente advies aan een islamoloog uit Leiden (Tweede Kamer der Staten-Generaal 1984-1985: 1383). Deze deskundige was van mening dat het dragen van een hoofddoekje niet essentieel is voor de islamitische geloofsbeleving. Dit standpunt, overgenomen door het gemeentebestuur, leidde direct tot protesten.

De Islamitische Vereniging in Alphen was van mening dat het voorschrift een hoofddoek te dragen wel degelijk op de koran stoelt. Het Nederlands Centrum Buitenlanders (NCB) wees in een brief aan het Alphense college op het feit dat 'Nederland een eerbiedwaardige traditie heeft wat betreft erkenning van rechten van religieuze en culturele minderheden met name in het onderwijs' en refereerde aan de kledgewoonten van orthodoxe calvinisten en joden. Bovendien was de maatregel volgens het NCB te beschouwen als een vorm van gedwongen integratie en dat is in strijd met het beleid van de overheid (Shadid en Van Koningsveld 1985: 276).

Het PvdA-Tweede Kamer-lid Van Ooijen stelde Kamervragen aan minister Deetman van Onderwijs en Wetenschappen, één daarvan luidde: 'Komt naar uw oordeel het bevoegd gezag van het openbaar onderwijs [in het licht van de grondwettelijke bepaling: "Het openbaar onderwijs wordt, met eerbiediging van ieders godsdienst of levensovertuiging, bij de wet geregeld"¹⁹], het recht toe te beslissen omtrent de precieze betekenis van een bepaling in een religieus geschrift als bij voorbeeld de koran en aan die interpretatie gevolgen te verbinden voor de dagelijkse gang van zaken op school?' (Tweede Kamer der Staten-Generaal 1984-1985: 1383). De minister beantwoordde deze vraag ontkennend. Het gemeentebestuur zou op de hoogte worden gesteld dat 'het verbieden aan leerlingen een hoofddoekje te dragen niet past in onze huidige samenleving' (Tweede Kamer der Staten-Generaal 1984-1985: 1383). Nog vóór de beantwoording van de Tweede Kamer-vragen was de gemeente Alphen al gezwicht voor de protesten, en hief het verbod op de hoofddoek op.

De 'hoofddoekjesaffaire' in Frankrijk leidde in Nederland tot enige hernieuwde interesse voor dit kledingstuk. Een redacteur van het weekblad 'De Groene Amsterdammer' vond het besluit van een Rotterdams schoolhoofd, dat moslimmeis-

jes uit veiligheidsoverwegingen tijdens het werken met machines in plaats van een hoofddoek een badmuts mogen dragen, een 'prozaïsch compromis' in vergelijking met de 'schoonheid' van de principiële discussie die in Frankrijk gevoerd werd.²⁰

Andere journalisten gingen het land in om te kijken hoe het in de praktijk toeging met de hoofddoekjes. Dat leverde verschillende verhalen op. Veel schoolhoofden waarschuwen de ouders van nieuwe leerlingen al bij de inschrijving dat hoofddoekjes op school niet gewenst zijn.²¹ Op verschillende scholen mogen hoofddoekjes gedragen worden mits dit geen lichamelijke risico's oplevert. Meestal wordt er een oplossing gevonden voor problemen die 'de doek' bij gymnastiek of handvaardigheid met zich mee kan brengen. Volgens een ambtenaar van het ministerie van Onderwijs gaat het om 'incidenten': richtlijnen geeft het ministerie niet, scholen en gemeenten worden vrijgelaten om te oordelen wat wel en niet mag.²²

Fractievoorzitter Bolkestein van de Volkspartij voor Vrijheid en Democratie stelde tijdens een bijeenkomst van de Liberale Internationale in 1991 dat bepaalde islamitische waarden en gebruiken niet te verenigen zijn met de liberale, humanistische en christelijke beginselen van de Westeuropese samenleving. Hij noemt onder andere 'de ondergeschikte positie' van de vrouw in islamitische culturen en merkt op: 'Islamitische schoolgaande meisjes mogen een hoofddoek dragen, hoewel die hoofddoek natuurlijk voor heel wat meer staat dan alleen het bedekken van het haar'.²³ Het 'nationale minderhedendebat' dat naar aanleiding van de uitlatingen van Bolkestein onder auspiciën van het ministerie van Binnenlandse Zaken werd gevoerd, leverde wat betreft de hoofddoek geen nieuwe gezichtspunten op. De meeste deelnemers aan het debat kwalificeerden de door Bolkestein gesignaleerde bedreiging van 'onze westerse waarden' door dé islam als onzinnig en een 'schijngevecht'.²⁴

In Nederland speelt in dit conflict: 1) de scheiding van kerk en staat een rol, deze is minder strikt dan in Frankrijk, 2) de uitgangspunten van het openbare onderwijs, en 3) de Nederlandse 'overlegdemocratie'.

- 1) Nederland kent een scheiding van de bevoegdheden van kerk en staat. De Nederlandse staat is neutraal in religieuze aangelegenheden, voor alle religies geldt dezelfde constitutionele vrijheid binnen de grenzen van de algemeen geldende rechtsorde (Nielsen 1987: 30). Bovendien staat in de grondwet: 'Het openbaar onderwijs wordt, met eerbiediging van ieders godsdienst of levensovertuiging, bij de wet geregeld' (Tweede Kamer der Staten-Generaal 1984-1985: 1383). Hoewel het onderwijsbeleid centraal vastgesteld wordt, is het gebruikelijk dat maatschappelijke en belangengroeperingen bij de beleidsvorming betrokken worden (Teunissen 1982: 53).
- 2) Het onderwijs aan minderheidsgroepen is volgens de Minderhedennota van

1983 gericht op volwaardige participatie in de Nederlandse samenleving, 'met de mogelijkheid dat te doen vanuit de eigen culturele achtergrond' (Shadid en Van Koningsveld 1985: 275). Lokale bestuurders en schoolhoofden moeten in de praktijk zelf uitmaken welke aspecten van die 'culturele achtergrond' en/of religieuze overtuiging op de openbare scholen een plaats krijgen. Van de overheid komt alleen de vage aanwijzing dat elementen uit de eigen cultuur van 'minderheden' die strijdig zijn met basiswaarden van de Nederlandse samenleving, door die minderheden opgegeven dienen te worden, met name wanneer dit zou leiden tot onaanvaardbare achterstanden in welvaart en welzijn (Entzinger 1984: 151-152). De wethouder van Onderwijs in Alphen aan den Rijn verbood de hoofddoek omdat deze de moslimmeisjes in een isolement zou brengen en zo onaanvaardbare achterstanden zou veroorzaken. Zijn beslissing werd gestaafd door het advies van een islamoloog, die oordeelde dat de hoofddoek niet essentieel is voor de islamitische geloofsbeleving. Door de hoofddoek een niet-religieus karakter te geven ging het verbod ervan niet tegen de grondwet in. Belangenorganisaties moesten erop wijzen dat het wel degelijk een zaak betrof die voor de betrokkenen religieuze betekenis had. De minister van Onderwijs ging in de beantwoording van Kamervragen over deze zaak niet in op de religieuze factor. Hij oordeelde dat een verbod op het dragen van de hoofddoek op school 'niet past in onze samenleving'.

- 3) Het vaag houden van de grenzen van wat wel en niet mag op het gebied van religieus pluralisme voorkomt escalatie van conflicten. Dit is een aspect van de Nederlandse 'overlegdemocratie'. De overheid organiseert een 'nationaal debat' of gaat met de betrokkenen en hun organisaties praten om tot een oplossing te komen. Dat het laatste vaak moeizaam verloopt is volgens Shadid en Van Koningsveld (1985) in de Alphenese zaak aangetoond. Omdat organisaties vaak niet voldoen aan de eisen van de wet is de overheid niet altijd bereid om met hen van gedachten te wisselen. Ook bestaat de neiging van de kant van de overheid om niet-religieuze organisaties, zoals het NCB, aan te spreken. Daarmee gaat zij volgens Shadid en Van Koningsveld (1989: 137) voorbij aan de realiteit dat voor moslims in Nederland de islam de belangrijkste organisatiebasis is.

Groot-Brittannië. In januari 1990 stuurde het hoofd van een middelbare meisjesschool in Aldricham twee zusjes naar huis die plotseling met hoofddoek naar school waren gekomen. Het schoolbestuur hield een crisisvergadering en wijzigde zijn huisreglement. Hoofddoeken zijn nu geoorloofd, mits in de kleur van het schooluniform.²⁵

Hoewel scholen in Groot-Brittannië ook te maken hebben met moslimmeisjes die zedelijke kleding willen of moeten dragen, is de vergelijking met Frankrijk en

Nederland om twee redenen niet helemaal zuiver. Ten eerste is er de toevallige omstandigheid dat Groot-Brittannië nog steeds een aantal meisjesscholen kent. De scheiding der seksen levert op die scholen in de regel geen problemen op. Ten tweede is de hoofddoek in de moslimcultuur van Pakistan, India en Bangladesh, waar de meeste Britse moslims vandaan komen, niet zo belangrijk als in die van het Midden-Oosten. Zij wordt wel gedragen maar belangrijker is de traditionele tuniek met daaronder een lange broek. Op de scholen waar nog een verplicht schooluniform gedragen wordt, kan dat protesten opleveren van andere meisjes die ook een broek willen dragen in plaats van de verplichte rok. Op de meeste scholen is het voor moslimmeisjes toegestaan een lange broek te dragen onder de rok van het schooluniform, zolang die maar de kleur van het schooluniform heeft. Dat geldt in voorkomende gevallen ook voor de hoofddoek. Dit is in veel gevallen door plaatselijke moslimorganisaties bedongen tijdens onderhandelingen met de Local Education Authorities (LEA).

In Birmingham deden zich al aan het begin van de jaren zeventig op scholen conflicten voor die te maken hadden met de aanwezigheid van moslimleerlingen. Het schooluniform was het eerste probleem: meisjes moesten volgens de regels korte rokken dragen, dus geen broeken of lange rokken. Schoolhoofden stuurden moslimmeisjes naar huis die zich niet aan de kledingvoorschriften hielden (Joly 1989: 10). Incidenteel werden met medewerking van individuele schoolhoofden aanpassingen ingevoerd, maar die konden altijd weer teruggedraaid worden. Daarom besloot een aantal moslimorganisaties zich in 1983 direct tot de LEA van Birmingham te wenden. Daartoe bundelden zij hun krachten in de Muslim Liaison Committee (MLC). In 1986 werd een overeenkomst bereikt met de LEA van Birmingham die uitmondde in een document getiteld: 'Guidelines on meeting the Religious and Cultural Needs of Muslim Pupils'. De 'guidelines' zijn geen dwingende voorschriften, de scholen houden het laatste woord over toepassing of niet (Joly 1989: 20). De richtlijnen op het gebied van de kleding van moslimmeisjes leveren over het algemeen weinig problemen op (Joly 1989: 18).

De LEA van Bradford besloot wel tot dwingende voorschriften. Onder druk van de Council of Mosques en de Moslem Parents Association bracht de LEA van Bradford in 1982 een beleidsnota 'School Arrangements for Moslem Children' uit. Daarin stond onder andere dat meisjes traditionele kleding mogen dragen. Dit zette kwaad bloed bij veel onderwijzers in Bradford, zoals Ray Honeyford, een schoolhoofd, die na zijn ontslag in 1984 een boek schreef over deze kwestie (Honeyford 1988). Hij had geen bezwaar tegen het respecteren van 'religieuze sentimenten' van ouders maar dat gold niet voor uitingen van nationalisme (Honeyford 1988: 255). Met de 'religieuze sentimenten' van de ouders bedoelde Honeyford aangepaste ochtendgebeden en het recht van de ouders hun meisjes 'zedelijk' te kleden, de traditionele kleding zag hij echter als een uiting van nationalisme.

Honeyford leek het een goed idee een schooluniform algemeen verplicht te stel-

len: 'In the interest of persuading them (de moslimkinderen) that they were British should we not perhaps seek some sort of symbol of our Englishness? And would not the traditional, English school uniform serve this purpose?' (Honeyford 1988: 253). Bovendien zou een schooluniform kunnen helpen vermijden dat zijn school het voorkomen van een 'getto-school' zou krijgen en bovenal het zelfvertrouwen van de meisjes ten opzichte van de jongens versterken. De LEA voerde haar eisen echter door en Honeyford zei daarom in 1984 het onderwijs vaarwel.

Dat de islamitische hoofddoek in Groot-Brittannië relatief weinig problemen veroorzaakte ligt aan: 1) de afwezigheid van een grondwettelijke scheiding tussen kerk en staat, en daarmee 2) de geïnstitutionaliseerde plaats van religie op school, en 3) de decentrale organisatie van het onderwijs.

- 1) Kerk en staat zijn in Groot-Brittannië *niet* gescheiden. De Anglicaanse kerk is de staatskerk. Wel bestaat er een systeem van 'checks and balances' om een scheiding tussen religieuze en wereldlijke zaken te verzekeren. Het verband tussen kerk en staat krijgt onder andere gestalte in verplicht religieus onderwijs op alle staatsscholen (Joly 1988: 32).
- 2) Degenen die geen lid zijn van de staatskerk hebben het recht weg te blijven bij de religieuze samenkomsten op school. Een aantal scholen heeft deze religieuze bijeenkomsten voor moslimleerlingen aangepast of bieden hun de mogelijkheid hun gebeden in aparte ruimten te zeggen. Ook andere aanpassingen, zoals ritueel geslacht vlees in de kantines en aangepaste kleding voor de meisjes zijn op veel scholen ingevoerd. Uit de reacties van niet-moslims blijkt echter dat specifieke religieuze gebruiken niet onomstreden zijn, echter, de conflicten gaan in die gevallen niet om het religieuze karakter van die gebruiken maar bij voorbeeld om de nadruk op het behoud van de cultuur van het herkomstland (dat wil zeggen een vreemde nationaliteit).
- 3) Groot-Brittannië kent een decentraal onderwijssysteem, de minister van Onderwijs ontwerpt globale beleidslijnen en de LEA's bepalen het lokale onderwijsbeleid. Moslims zijn in Groot-Brittannië op plaatselijk niveau relatief goed georganiseerd in vergelijking met moslims in Frankrijk en Nederland. Bovendien hebben de meeste migranten de Britse nationaliteit en zijn zij voor Britse lokale politici dan ook belangrijk als stemgerechtigden (Nielsen 1988: 67). Voor de wet kan er geen onderscheid gemaakt worden naar etnische herkomst van Britse staatsburgers. Daarom kan er volgens de overheid van specifieke maatregelen, bij voorbeeld om achterstanden op te heffen, voor bepaalde groepen geen sprake zijn. Wel brengt het 'gelijkheidsbeginsel' van de Britse overheid met zich mee dat relatief veel eisen van moslims op religieus gebied ingewilligd worden: 'Het garandeert minderheden gelijkheid in de zin van evenredig respect voor hun religieuze waarden' (Poulter 1980: 124).

4. Slotbeschouwing

In alle drie landen speelt dezelfde discussie: moeten in het door de overheid gefinancierde en geregelde onderwijs hoofddoekjes in de klas wel of niet worden toegestaan? Meer algemeen geformuleerd: wat te doen met aspecten van de islam die moeilijk te rijmen zijn met de grondbeginselen en regels van een democratische natiestaat? In de drie landen werd echter verschillend gereageerd. Dat is blijkens de analyse vooral afhankelijk van de volgende drie factoren:

De verhouding tussen kerk en staat. In Frankrijk, waar de scheiding tussen kerk en staat het meest strikt is doorgevoerd, is het conflict rondom de hoofddoekjes het hevigst geweest. De Franse staat heeft de rol van religie in het publieke leven bewust geminimaliseerd.

In Nederland, waar een scheiding van kerk en staat met 'manoeuvrerruimte' bestaat, is het hoofddoekje in de klas soms omstreden, maar heeft het nooit een hooglopend conflict veroorzaakt. Ten dele omdat een verbod van de hoofddoek op de lange duur niet te verdedigen valt in het licht van de bepaling in de grondwet over eerbiediging van ieders godsdienst of levensovertuiging in het openbare onderwijs. En ten dele omdat men een discussie op hoog niveau over een religieuze kwestie liever zal vermijden.

Groot-Brittannië kent geen scheiding van kerk en staat, de ruimte voor religieuze wensen van moslims in het onderwijs is daar het grootst. Het dragen van een hoofddoekje op school (in het Britse geval vaker een lange broek), op grond van religieuze motieven, is uiteindelijk nauwelijks een probleem gebleken.

Eenheidsstreven versus pluralisme. Frankrijk streeft naar een krachtige eenheid van de staat, hoogstens schoorvoetend geeft het toe aan iets van pluralisme. Het laïcisme is een grondbeginsel van de Franse samenleving en in het bijzonder van de Franse openbare school, die in zijn strengste vorm de religieuze beleving van moslims (en anderen) in het openbare leven onmogelijk maakt.

De Nederlandse nationale staat is pluralistisch, ook al is de laatste decennia dat pluralisme in de vorm van de 'verzuiling' minder extreem geworden. De erfenis van de verzuilingsperiode is zichtbaar in de grondbeginselen van het Nederlandse openbare onderwijs, eerbiediging van ieders godsdienst of levensovertuiging, en participatie in het onderwijs met respect voor de eigen culturele achtergrond. Het geval van het verbod op het dragen van hoofddoekjes in Alphen aan den Rijn laat echter zien dat dit beginsel wat de islam betreft niet altijd even serieus genomen wordt. Het oordeel van moslims zelf werd niet gevraagd en pas na tussenkomst van een landelijke belangenorganisatie, die in tegenstelling tot het plaatselijke oudercomité wel als gesprekspartner werd geaccepteerd, kon het probleem opgelost worden.

Groot-Brittannië kan dank zij het indirecte bestuur en de religieuze vrijheid op school de meeste ruimte geven aan de moslims. Dit zou echter weleens averechts kunnen werken. Bij gebrek aan centrale wetgeving op dit gebied is het onderwijsbeleid voor een groot deel afhankelijk van de lokale machtsverhoudingen. In Groot-Brittannië is het dus niet de vraag of nationale grondbeginselen van het onderwijs aangepast zouden moeten worden, ze bestaan eenvoudig niet (Goulbourne 1991: 211).

De mate van bestuurscentralisme. Frankrijk kent een autoritair staatscentralisme. Het openbare onderwijs is een belangrijk instrument om de bevochten eenheid te handhaven en wordt dan ook zoveel mogelijk centraal geregeld. Inwilliging van bijzondere wensen van specifieke groepen (zoals moslims) brengt de ideologische eenheid van Frankrijk in gevaar.

Het Nederlandse bestuur heeft het karakter van een overlegdemocratie. De van oudsher pluralistische samenstelling van de Nederlandse samenleving maakt overleg en compromissen noodzakelijk. Het probleem voor moslims is dat zij vaak geen aansluiting vinden bij de bestaande overlegstructuren. Het Britse bestuursstelsel wordt gekenmerkt door decentrale besluitvorming, dit maakt het voor minderheidsgroepen (met stemrecht) mogelijk hun wensen, voor zover ze niet in strijd zijn met het beginsel van gelijkheid, te verwezenlijken.

Hoewel nergens definitief opgelost, heeft het conflict tot nu toe in de drie landen verschillend uitgewerkt. Voor Frankrijk geldt dat de discussie over de hoofddoekjes op school op principiële gronden gevoerd werd met inhoudelijke argumenten betreffende de Franse wetgeving en grondwaarden. In Nederland werd de hoofddoek vanuit pragmatische overwegingen gedegradeerd tot kledingstuk, om het conflict te depolitiseren. De hoofddoek was in Groot-Brittannië nauwelijks een probleem, de organisatie van het onderwijs maakte een procedurele oplossing mogelijk.

Noten

1. Met dank aan Frank Bovenkerk en John Schuster.
2. De in dit stuk beschreven conflicten zijn in Nederland bekend geworden als 'hoofddoekjesaffaires', in de achtergrondliteratuur en in de koran wordt echter meestal over de 'sluier' gesproken. In paragraaf 2, die op deze literatuur gebaseerd is, gebruik ik dan ook de term sluier.
3. M. Stein, in: NRC-Handelsblad 25-10-1989.
4. Zie noot 3.
5. Zie noot 3.
6. E. Badinter, R. Debray, A. Finkelkraut, E. de Fontenay en C. Kintzler, in: Le Nouvel Observateur 2/8-11-1989.
7. Parool 3-2-1990.
8. Parool 23-10-1989.

9. Le Monde 24-10-1989.
10. Le Monde 24-10-1989.
11. Le Monde 8-11-1989.
12. Parool 23-10-1989.
13. Liberation 29-11-1989.
14. Le Figaro 26-10-1989.
15. Parool 4-12-1989.
16. Liberation 28-11-1989.
17. Le Monde 6-11-1989.
18. Parool 3-2-1990.
19. Voor bijzondere scholen bestaat een zodanig voorschrift niet, hetgeen samenhangt met de vrijheid van onderwijs. De rooms-katholieke LEAO in Helmond, die in 1986 twee Marokkaanse meisjes wegstuurde omdat zij weigerden aan de gym- en zwemlessen deel te nemen, werd dan ook door de rechter in het gelijk gesteld (Possel 1991: 156).
20. Groene Amsterdammer 1-11-1989.
21. Trouw 25-10-1989.
22. Volkskrant 22-12-1990.
23. Volkskrant 12-9-1991.
24. Zie onder andere Volkskrant 13-9-1992.
25. Parool 3-2-1990.

Literatuur

- Bartels, E. (1989), Moslimvrouwen en moslimidentiteit. In: Haleber, R. (red.), *Rushdie-efekten: afwijzing van moslimidentiteit in Nederland?* Amsterdam: SUA.
- Bovenkerk, F., R. Miles & G. Verbunt (1991), Racism, Migration and the State in Western Europe: A Case for Comparative Analysis. *International Sociology*, 5 (4) 475-490.
- Entzinger, H.B. (1984), *Het minderhedenbeleid*. Boom Meppel, Amsterdam.
- Goulbourne, H. (1991), Varieties of pluralism: the notion of a pluralist post-imperial Britain. *New Community*, January 1991, 211-227.
- 't Hart (1990), Noot bij Hoge Raad nr. 291. *Nederlandse Jurisprudentie* 1990, 1175-1180.
- Honeyford, R. (1988), *Integration or Disintegration*. Londen: The Claridge Press.
- Joly, D. (1988), Making a Place for Islam in British Society: Muslims in Birmingham. In: Gerholm, T. & Y.G. Lithman (red.), *The New Islamic Presence in Western Europe*. Londen en New York: Mansell Publishing Limited.
- Joly, D. (1989), *Ethnic Minorities and Education in Britain: Interaction between the Muslim Community and Birmingham Schools*. Muslims in Europe Research Paper No. 41. Sally Oak Colleges, Centre for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations, Birmingham.
- De Koran* (1989), Een weergave van de betekenis van de Arabische tekst in het Nederlands door Fred Leemhuis. Houten: Het Wereldvenster.
- Mernissi, F. (1985), *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Muslim Society*. Londen: Al Saqi Books.
- Nielsen, J.S. (1987), *Islamic Law and its Significance for the Situation of Muslim Minorities in Europe*. Report of a Study Project. Muslims in Europe Research Papers No. 35. Birmingham Centre for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations.
- Nielsen, J.S. (1988), Muslims in Britain and Local Authority Responses. In: Gerholm, Tomas & Yngve Georg Lithman (red.), *The New Islamic Presence in Western Europe*.

- Londen en New York: Mansell Publishing Limited.
- Possel, A.C. (red.) (1991), *Rechtspraak Rassendiscriminatie 1988-1990*. Utrecht: Landelijk Bureau Racismebestrijding Zwolle: W.E.J. Tjeenk Willink.
- Poulter, S. (1980), The Significance of Ethnic Minority Customs and Traditions in English Criminal Law. *New Community*, 16 (1) 121-128.
- Selbourne, D. (1984), The Culture Clash in Bradford. *New Society*, 26 april, 135-139.
- Shadid, W.A.R. & P.S. van Koningsveld (1985), Hoofddoekjes in de klas: lessen in acculturatie. *De Nederlandse Gemeente*, nr. 16, 275-277.
- Shadid, W.A.R. (1989), De multiculturele samenleving ontmaskerd. In: Haleber, R. (red.), *Rushdie-effecten. Afwijzing van moslimidentiteit in Nederland?* Amsterdam: SUA.
- Shadid, W.A.R. (1990), *Moslims in Nederland. Minderheden en religie in een multiculturele samenleving*. Alphen aan den Rijn: Samsom Stafleu.
- Teunissen, J. (1982), Immigratie en onderwijspolitiek: een overzicht van het onderwijsbeleid in Frankrijk, Engeland en West-Duitsland. In: Van Amersfoort, J.M.M. & H.B. Entzinger (red.), *Immigrant en samenleving*. Boekaflevering *Mens en Maatschappij*. Deventer: Van Loghum Slaterus.
- Tweede Kamer der Staten-Generaal (1984-1985), *Aanhangsel van de Handelingen. Vragen gesteld door leden van de Kamer, met de daarop door de regering gegeven antwoorden*, nr. 700 (1383) 1984-1985.