

Στο: Κ. Τσιτσελίους (επιμ.) 2006,
Η Ελληνο-Τουρκική ανταλλαγή πληθυσμών

Αθήνα: Κριτική

Κωνσταντίνος Τσιτσελίκης

*Μουσουλμανικές κοινότητες στην Ελλάδα
πριν και μετά το 1923: Δικαιικές συνέχειες
και ιδεολογικές ασυνέπειες*

Εισαγωγή

Η σχέση του ελληνικού κράτους με τις μειονότητες έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον, καθώς αναδεικνύει ζητήματα που αφορούν θεσμούς οι οποίοι βρίσκονται σε άμεση συνάρτηση με την εθνική ιδεολογία. Η περίπτωση των μουσουλμανικών κοινοτήτων παρουσιάζει ακόμη μεγαλύτερο ενδιαφέρον, καθώς η ελληνική εθνική ιδεολογία διαμορφώθηκε εν μέρει ως αντίπαλη της τουρκικής και το αντίστροφο. Θα όφειλε κανείς να αφιερώσει στο ζήτημα μεγάλη συζήτηση με πολύπλοκες προεκτάσεις, που βέβαια δεν θα μπορούσε να καλυφθεί επαρκώς σε μια σύντομη παρουσίαση όπως η παρούσα. Ακόμη και το συγκεκριμένο ζήτημα της θεσμικής αντιμετώπισης των μουσουλμανικών κοινοτήτων από το ελληνικό κράτος στο πλαίσιο της μειονοτικής προστασίας πριν και μετά την ανταλλαγή πληθυσμών αποτελεί μεγάλη πρόκληση για τις δυνατότητες μιας περιορισμένης εκ των πραγμάτων συζήτησης. Ωστόσο, το κείμενο αυτό φιλοδοξεί να θέσει τις βάσεις για επιστημονικό διάλογο σχετικά με ένα θέμα που μάλλον έχει μείνει επιμελώς στα αζήτητα εδώ και πολλές δεκαετίες.

Θα εξετάσω λοιπόν τη θέση των μουσουλμανικών κοινο-

τήτων στο ελληνικό κράτος με γνώμονα την ανταλλαγή πληθυσμών ως πραγματικό και θεσμικό ορόσημο. Θα πρέπει να υπογραμμιστεί το γεγονός ότι η νομική αντιμετώπιση των μουσουλμανικών κοινοτήτων από το ελληνικό δίκαιο ως μειονότητας είχε άμεση επίπτωση στη θεσμική και την ιδεολογική συγκρότηση των ίδιων των κοινοτήτων. Η σύγκρουση του θρησκευτικού ισλαμικού συντηρητισμού με τη νεωτερική εθνική τουρκική ιδεολογία αναπτύχθηκε και συντηρήθηκε στο εξωτερικό για τη μειονότητα περιβάλλον που καθοριζόταν από το ελληνικό δίκαιο. Μάλιστα, το δίκαιο αυτό παρέμεινε σχεδόν αναλλοίωτο στο σχεδιασμό και τη φιλοσοφία του από το 1881 κατ' αντιστοιχία των προτύπων της οργάνωσης των *μιλλέτ*. Έτσι, η διατήρηση προνεωτερικών δομών και θεσμών, τόσο από την πλευρά του ελληνικού κράτους όσο και από την πλευρά των μουσουλμανικών κοινοτήτων, δημιούργησε παράδοξες αντιθέσεις και ασυνέπειες ως προς τη σύγχρονη πραγματικότητα, που χαρακτηρίζεται κυρίως από τη σύγκρουση εθνικών ιδεολογιών με την επίφαση της θρησκευτικής ετερότητας. Η έντονη ιδεολογικοποίηση αφορά τους ίδιους τους κανόνες δικαίου, ως περιεχόμενο και διατύπωση, αλλά και τις άρρητες υποδηλώσεις τους, κατ' αναλογία με πρακτικές που υπηρετούν την εθνική ιδεολογία, όπως για παράδειγμα η χρήση και η αλλαγή τοπωνυμίων ή ο ονοματολογικός ετεροπροσδιορισμός των μειονοτικών πληθυσμών.

Η προστασία των μουσουλμάνων της Ελλάδας¹ έχει τις ρίζες της στις απαρχές της ίδρυσης του ελληνικού κράτους, όταν με ειδική ρήτρα του Πρωτοκόλλου του Λονδίνου (1830) και το Διάταγμα του Όθωνα το 1833 αναγνωρίστηκε το δικαίωμα στη διατήρηση της περιουσίας και της προσωπικής ασφάλειας στους λίγους μουσουλμάνους που επέλεξαν να παραμείνουν στην Ελλάδα (κυρίως η κοινότητα της

Εύβοιας). Δεν γνωρίζουμε πολλά περισσότερα για τις σχέσεις της με το ελληνικό κράτος ή την εσωτερική οργάνωση της κοινότητας αυτής. Στις επόμενες δεκαετίες ωστόσο δόθηκε το πολιτικό ερέθισμα για πλούσια παραγωγή δικαίου.

Θεσσαλία: Η πρώτη επαφή

Η προσάρτηση στο ελληνικό κράτος της Θεσσαλίας και της Άρτας το 1881 μειονοτικοποίησε περίπου 40.000 μουσουλμάνους, οι οποίοι αποδέχτηκαν την ελληνική ιθαγένεια. Για πρώτη φορά λοιπόν θεσπίστηκε ειδικό καθεστώς προστασίας υπό τους όρους της ελληνο-οθωμανικής Συνθήκης της Κωνσταντινούπολης του 1881. Έτσι, η Οθωμανική Αυτοκρατορία αναλαμβάνει και θεσμικά το ρόλο της μητέρας-πατρίδας για τους μουσουλμάνους της Ελλάδας, διατηρώντας δικαίωμα εποπτείας ως προς την τήρηση των όρων της συνθήκης. Πολιτικά, η τήρηση των συμφωνημένων ανάγεται σε μοχλό πίεσης στις διμερείς σχέσεις των δύο κρατών καθιστώντας τήν υπό προστασία μειονότητα ευάλωτη σε κάθε τυχόν επιδείνωση των μεταξύ τους σχέσεων. Σύμφωνα με τις διατάξεις της συνθήκης, οι μουσουλμάνοι απολαμβάνουν πλήρη θρησκευτική ελευθερία: Διατηρούνται τα θρησκευτικά δικαστήρια (σερί) με επικεφαλής το μουφτή –ο οποίος αμείβεται από το κράτος–, όπως και οι ιεραρχικές δομές των μουσουλμανικών κοινοτήτων, και αναγνωρίζεται η περιουσία τους, δηλαδή τα βακούφια, τα έσοδα των οποίων συντηρούν τα τζαμιά, τα σχολεία, τα ορφανοτροφεία και άλλα ιδρύματα. Εκτός από τα ειδικά αυτά δικαιώματα οι μουσουλμάνοι απολαμβάνουν κάθε δικαίωμα που απορρέει από την ιδιότητα του Έλληνα πολίτη. Κατά συνέπεια οι μουσουλμάνοι ως μειονότητα στην Ελλάδα καθορίζονται από

ένα διπλό καθεστώς. Από τη μία πλευρά η ιδιότητα του πολίτη συνεπάγεται δικαιώματα και υποχρεώσεις έναντι του ελληνικού κράτους, το οποίο βρίσκεται σε διαδικασία συγκρότησης σύμφωνα με το νεωτερικό πρόταγμα, ενώ από την άλλη πλευρά η συντήρηση των δομών της οθωμανικής-μουσουλμανικής κοινότητας συσπειρώνεται γύρω από την ιδέα του κοινοτισμού κατά το πρότυπο του *μιλλέτ*: Η παράλληλη πραγματικότητα θα κληροδοτηθεί και στις επόμενες περιόδους μειονοτικής προστασίας των μουσουλμάνων, όπως θα δούμε παρακάτω.

Η γεωγραφία της μουσουλμανικής παρουσίας αποτυπώνεται στην κατανομή των μουφτειών με έδρα τα αστικά κέντρα, όπου εκτός από τις μουφτείες λειτουργούσαν και τα κοινοτικά μουσουλμανικά σχολεία. Τα σχολεία λειτουργούσαν υπό την επίβλεψη του Υπουργείου Παιδείας και θεωρούνταν ιδιωτικά-κοινοτικά με υποχρέωση διδασκαλίας της ελληνικής γλώσσας. Οι μουφτείες της Θεσσαλίας που λειτούργησαν μέχρι την Ανταλλαγή ήταν της Λάρισας, του Βόλου, των Φαρσάλων και των Τρικάλων, ενώ η τελευταία κάλυπτε και την πόλη της Καρδίτσας.

Ωστόσο, το θεσμικό πλαίσιο προστασίας δεν αποτέλεσε ικανό παράγοντα για τη συγκράτηση των μουσουλμάνων στις εστίες του. Η διαρκής μετανάστευση προς τα οθωμανικά εδάφη συρρίκνωσε τις μουσουλμανικές κοινότητες το 1912 στον πληθυσμό των 6.000 ατόμων, ο οποίος παρέμεινε σταθερός μέχρι την Ανταλλαγή.

Οι μουσουλμάνοι της Κρήτης

Η θεσμική οργάνωση των μουσουλμάνων της Κρητικής Πολιτείας (1897-1912) αποτελεί μία από τις πρώτες διεθνώς

προσπάθειες θεσμικής διευθέτησης της εθνοτικής ετερότητας με όρους μειονότητας. Με την επέμβαση των Δυνάμεων η διασφάλιση των δικαιωμάτων των μουσουλμάνων της Κρήτης επιτεύχθηκε με τη συνταγματική κατοχύρωση της πολιτικής αντιπροσώπευσης, αλλά και ειδικών δικαιωμάτων που αφορούσαν την εκπαιδευτική και θρησκευτική αυτονομία των μουσουλμανικών κοινοτήτων. Η εμπειρία της θεσμικής κατοχύρωσης δικαιωμάτων για τους μουσουλμάνους της Κρήτης έπαιξε σημαντικό ιστορικό ρόλο στη μετέπειτα εξέλιξη του καθεστώτος προστασίας των μειονοτήτων στην Ελλάδα μέσα από τις προσωπικές επιλογές ενός σημαίνοντος πολιτικού της εποχής: του υπουργού Δικαιοσύνης της Κρητικής Πολιτείας και μετέπειτα πρωθυπουργού και υπουργού Εξωτερικών της Ελλάδας, του Ελευθέριου Βενιζέλου. Είναι ενδεικτικό για το κλίμα της εποχής και το ευμετάβλητο των γεωπολιτικών συνθηκών το γεγονός ότι ο Βενιζέλος είχε δηλώσει το 1906, προβλέποντας την εδαφική εξάπλωση της Ελλάδας: «Η Ελλάς λοιπόν [...] είναι προωρισμένη να καταστή ημέραν τινά και μουσουλμανική δύναμις».² Αν και τελικά η πρόβλεψη αυτή επιβεβαιώθηκε απόλυτα, δεν πραγματοποιήθηκε παρά μόνο για μία δεκαετία. Κατά ιστορική ειρωνεία, ο ίδιος ο Βενιζέλος θα πρωταγωνιστήσει στις διπλωματικές διαδικασίες που θα καταλήξουν στη δραματική μείωση του μουσουλμανικού πληθυσμού της Ελλάδας.

Η κοσμογονία των Νέων Χωρών

Αναμφίβολα, η «χρυσή δεκαετία» ως προς τη δημογραφική παρουσία των μουσουλμάνων της Ελλάδας είναι η δεκαετία 1913-1923. Η προσάρτηση των Νέων Χωρών μετά τους Βαλκανικούς Πολέμους είχε αποτέλεσμα τη συλλήβδην απόδο-

ση της ελληνικής ιθαγένειας σε όσους κατοίκους των περιοχών αυτών παρέμεναν στις εστίες τους. Έτσι, περισσότεροι από 560.000 μουσουλμάνοι έγιναν Έλληνες πολίτες σε Μακεδονία (472.000), Κρήτη (28.000), Ήπειρο (8.000), νησιά του Ανατολικού Αιγαίου (9.000), Παλαιά Ελλάδα και Ελασσόνα (6.000), αλλά και στις περιοχές που τέθηκαν προσωρινά υπό ελληνική διοίκηση, τμήματα της Νότιας Αλβανίας, Ανατολική Θράκη, Τένεδος και περιοχή της Σμύρνης. Οι περιοχές με τη σημαντικότερη συγκέντρωση μουσουλμανικού πληθυσμού το 1912, λίγο πριν από την έναρξη των Βαλκανικών, ήταν οι: Καϊλάρ/Πτολεμαΐδα (93%), Δράμα (79%), Καβάλα (69%), Πράβι (60%), Λαγκαδάς (60%), Σέρρες (40%), Γιανιτσά (39%), Καστοριά (24%), Κοζάνη (40%), Θεσσαλονίκη (26%), Κιλκίς (66%), Γουμένισσα (42), Έδεσσα (48%), Φλώρινα (32%), Βέροια (20%), Κρήτη (20%) (Pentzopoulos, 2003: 137-138).

Οι μουσουλμανικές κοινότητες συνέχονταν με δεσμούς αλληλεγγύης με κύριο σημείο αναφοράς τη θρησκεία. Η γλωσσική διαφοροποίηση δεν υποσκελίζε τους θρησκευτικούς δεσμούς, αν και ως ένα βαθμό συνέβαλλε στη διάκριση εθνοτικών ταυτοτήτων και σε ορισμένες περιπτώσεις αποτέλεσε το υπόστρωμα για τη δημιουργία εθνικής συνείδησης, κυρίως στην περίπτωση των τουρκόφωνων και λιγότερο στην περίπτωση των αλβανόφωνων μουσουλμάνων. Η τουρκική ήταν η μητρική γλώσσα των μουσουλμάνων κυρίως στη Μακεδονία και τα νησιά του Ανατολικού Αιγαίου, η ελληνική των μουσουλμάνων της Κρήτης, ενώ η αλβανική και η ελληνική μιλιόταν στην Ήπειρο. Επίσης, ελληνόφωνοι μουσουλμάνοι (Βαλαά) υπήρχαν στη δυτική Μακεδονία, βουλγαρόφωνοι στην ανατολική Μακεδονία και βλαχόφωνοι στην κεντρική Μακεδονία. Σποραδικά, νησίδες αλβανόφωνων, σλαβόφωνων και τσιγγανόφωνων μουσουλμάνων

βρίσκουμε σε όλες τις περιοχές της βόρειας Ελλάδας. Τέλος, σημαντική ισπανόφωνη ομάδα μουσουλμάνων (ma'amini/dönme) διέμενε στη Θεσσαλονίκη.

Έτσι λοιπόν η ελληνική διοίκηση είχε να αντιμετωπίσει μια νέα κατάσταση, όπου το 39% του πληθυσμού της βόρειας Ελλάδας ήταν μουσουλμάνοι. Η πρώτη αντίδραση των ελληνικών αρχών δεν ήταν υπέρ αφομοιωτικών πολιτικών, αλλά υπέρ της ρύθμισης των όρων συμβίωσης με την προϋπόθεση της νομιμοφροσύνης και της ειρηνικής αποδοχής της νέας κατάστασης. Σύμφωνα με τον Αλέξανδρο Πάλλη: «Το 1913 τα εθνικά ιδεώδη δεν είναι πια συνώνυμα με τη δημιουργία ενός καθαρού ελληνικού κράτους αλλά η εγκαθίδρυση ενός διευρυμένου κράτους στο οποίο πολλά ξένα στοιχεία συνυπάρχουν με το ελληνικό, διατηρώντας τη δική τους εθνική ταυτότητα υπό την ελληνική κυριαρχία, έχοντας ως συνδετικό κρίκο την ελληνική επίσημη γλώσσα» (Πάλλης, 1933α). Από την άλλη πλευρά, η εγκατάσταση της ελληνικής διοίκησης με το τέλος των Βαλκανικών Πολέμων στις Νέες Χώρες έφερε τους μουσουλμάνους αντιμέτωπους με την προοπτική της μετανάστευσης στα οθωμανικά εδάφη ή της παραμονής τους στην Ελλάδα ως μειονότητας. Η αντίδραση δεν υπήρξε ομοιόμορφη: πολλοί επέλεξαν την οδό της μετανάστευσης και ακόμη περισσότεροι την παραμονή στην Ελλάδα. Το μεταναστευτικό κύμα των μουσουλμάνων προς τη Μικρά Ασία συνεχίστηκε το 1914, καθώς οι πληγές του πολέμου δεν είχαν κλείσει και η εγκατάσταση Ελλήνων προσφύγων από την Ανατολική Θράκη, τη Βουλγαρία και τη Μικρά Ασία δημιούργησε δυσμενείς συνθήκες διαβίωσης για τους ντόπιους μουσουλμάνους, οι οποίοι εξαναγκάστηκαν να διαθέσουν σπίτια και χωράφια για τις ανάγκες των προσφύγων.³ Τα παράπονα των προκρίτων και των θρησκευτικών αρχηγών των μουσουλμανικών κοινοτήτων της

Μακεδονίας αλλά και το προσωπικό ενδιαφέρον του Βενιζέλου να αποφευχθούν τα κρούσματα διακρισιακής μεταχείρισης, ιδιαίτερα των αγροτικών μουσουλμανικών πληθυσμών από τις τοπικές διοικητικές και στρατιωτικές αρχές, χαρακτηρίζουν την κατάσταση κατά τη δεκαετία του 1910. Μάλιστα, το 1914 λίγο έλειψε να συμφωνηθεί μεταξύ Ελλάδας και Τουρκίας αμοιβαία, περιορισμένης έκτασης, ανταλλαγή πληθυσμών.

Στις Νέες Χώρες οι μουσουλμάνοι αναγνωρίζονται ως μειονότητα. Κατά συνέπεια διατηρείται το καθεστώς περί διαπροσωπικού δικαίου σε θέματα οικογενειακών και κληρονομικών διαφορών. Ο τοπικός μουφτής αναγνωρίζεται ως θρησκευτικός αρχηγός και ιεροδίκης και οι μουσουλμανικές κοινότητες διατηρούν την περιουσία τους, τα σχολεία, τα ορφανοτροφεία και άλλα ιδρύματα, τα οποία διαχειρίζονται εκλεγμένα συμβούλια.⁴ Το καθεστώς προστασίας, εκπαιδευτικής, θρησκευτικής και οικονομικής αυτονομίας των μουσουλμανικών κοινοτήτων θεμελιώνεται στη διμερή Σύμβαση των Αθηνών του 1913, η οποία αποτελεί συνέχεια των όσων είχαν κατοχυρωθεί ήδη από το 1881 για τους μουσουλμάνους της Θεσσαλίας. Σε ορισμένες περιπτώσεις οι κοινότητες εξέλεξαν προέδρους άτομα που προέρχονταν από την πολιτική και οικονομική ελίτ. Και πάλι, όπως και στην περίπτωση της Θεσσαλίας, οι μουσουλμανικές κοινότητες αντιμετωπίζονται ως οιονεί μιλλέτ, ενώ οι μουσουλμάνοι αποκτούν την ιδιότητα του Έλληνα πολίτη. Δύο είναι τα χαρακτηριστικά που διαφοροποιούν την περίοδο μετά το 1913 από την προηγούμενη: πρώτον, το πλήθος των μουσουλμανικών κοινοτήτων και άρα η σημασία τους για τις τοπικές κοινωνίες και δεύτερον η σταδιακή διαμόρφωση εθνικών συνειδήσεων. Ο τουρκικός εθνικισμός συγκροτείται στις μουσουλμανικές κοινότητες, κυρίως τις τουρκόφωνες, οι οποίες

είναι δεκτικές στην υιοθέτησή του. Εξάλλου πολύ συχνά η αντιμετώπιση των μουσουλμάνων από τις ελληνικές αρχές γίνεται συλλήβδην με τη ρητή ή την άρρητη αναφορά στην εθνική τους τουρκική ταυτότητα, μερικές φορές ακόμη και πριν αυτή να έχει συγκροτηθεί ή εκδηλωθεί. Έτσι, και οι δύο όροι, «μουσουλμάνος» και «Τούρκος», συχνά υποδηλώνουν αδιάκριτα θρησκευτική ή εθνική ταυτότητα. Θα έλεγε κανείς ότι ο εθνικισμός βρίσκεται ακόμη στην εποχή της αθωότητας και δεν αξιολογεί έννοιες και όρους όπως το πράττει δέκα χρόνια αργότερα, ούτε βέβαια όπως σήμερα.

Σε κάθε περίπτωση, οι κατακλυσμιαίες μεταβολές στις ελληνοτουρκικές σχέσεις με τη Μικρασιατική Εκστρατεία του 1919 και την τελική επικράτηση του κεμαλικού στρατού το 1922 επέφεραν τη διευθέτηση των ελληνοτουρκικών διαφορών και ειδικά τις τύχες των εκατέρωθεν μειονοτήτων σε νέα βάση.

Η Ανταλλαγή και οι εξαιρέσεις

Η ανταλλαγή πληθυσμών προήλθε ως η συνισταμένη των πολιτικών επιδιώξεων της Νέας Τουρκίας, της Ελλάδας και των Δυνάμεων με τη διαιτητική μεσολάβηση της Κοινωνίας των Εθνών κατά τη Διάσκεψη της Λοζάνης το 1922-1923. Η Τουρκία επιδίωξε τη μεγαλύτερη δυνατή εκκαθάριση από το έδαφός της των εθνοτήτων που δεν προσομοίαζαν στο εθνικό της στερεότυπο, αλλά και την απορρόφηση μουσουλμάνων από τα πρώην ευρωπαϊκά εδάφη της αυτοκρατορίας, που εύκολα θα εντάσσονταν στο τουρκικό εθνικό σχέδιο. Η επιστροφή στη Μικρά Ασία των Ελλήνων και των Αρμενίων προσφύγων ήταν εκτός κάθε συζήτησης. Κατ'αντιστοιχία, η Ελλάδα εφαρμόσε το δικό της εθνικό σχέδιο

ομογενοποίησης απορροφώντας τους χριστιανικούς προσφυγικούς πληθυσμούς από τη Μικρά Ασία και την Ανατολική Θράκη. Εξάλλου, περισσότεροι από 1.000.000 πρόσφυγες βρίσκονταν ήδη σε ελληνικό έδαφος. Από την άλλη πλευρά, η μείωση του πληθυσμού των «αλλογενών στοιχείων» θα βοηθούσε κατά πολύ τη διαδικασία αυτή, τόσο πρακτικά με την απελευθέρωση ζωτικού χώρου όσο και ιδεολογικά-πολιτικά. Η παραμονή των Ελλήνων της Κωνσταντινούπολης και βέβαια του Ελληνορθόδοξου Πατριαρχείου αποτελούσε τον σκληρό πυρήνα των ελληνικών θέσεων. Οι Δυνάμεις επιδίωκαν την οριστική λύση του Ανατολικού Ζητήματος και τη σταθερότητα στην περιοχή, ύστερα από τις πολεμικές συρράξεις για τη διασφάλιση των δικών τους συμφερόντων. Η προτεινόμενη ανταλλαγή πληθυσμών δεν αποτελούσε εμπόδιο στην προοπτική αυτή. Τέλος, η Κοινωνία των Εθνών ενδιαφερόταν για την οριστική λύση της κρίσης στην περιοχή με τη διασφάλιση των προσφύγων και των οικονομικών όρων διαβίωσής τους. Έτσι, η επικράτηση της πρότασης για υποχρεωτική αντί προαιρετική Ανταλλαγή, που ήδη είχε εφαρμοστεί μεταξύ Ελλάδας-Βουλγαρίας και Τουρκίας-Βουλγαρίας λίγα χρόνια προηγουμένως, αποτέλεσε το πρώτο στην ιστορία μέτρο μαζικής εθνοκάθαρσης⁵ και μάλιστα με τη ρύθμιση κανόνων διεθνούς δικαίου. Θα σταθούμε στο ζήτημα της εξαίρεσης το οποίο έχει ιδιαίτερη σημασία για τη συζήτησή μας.

Από την Ανταλλαγή λοιπόν εξαιρέθηκαν με τις διατάξεις της Σύμβασης οι μουσουλμανικές μειονότητες που διαβιούσαν στη Θράκη και οι Έλληνες της Κωνσταντινούπολης, Έλληνες και Τούρκοι πολίτες. Λίγους μήνες αργότερα εξαιρέθηκαν και οι Έλληνες της Ίμβρου και της Τενέδου με τη Συνθήκη της Λοζάνης του Ιουλίου 1923. Ωστόσο, κατά την εφαρμογή της Ανταλλαγής διαπιστώθηκε ότι ορισμένοι

πληθυσμοί δεν είχαν καμία εθνοτική σχέση με τη χώρα στην οποία επρόκειτο να μεταναστεύσουν. Ύστερα από συζητήσεις και εισήγηση της Ιταλίας, προστάτιδας δύναμης της Αλβανίας, εξαιρέθηκαν εξωσυμβατικά, με απόφαση της Μεικτής Επιτροπής, και οι μουσουλμάνοι «αλβανικής καταγωγής» (βλ. «Εισαγωγή» του παρόντος), κυρίως οι Τσάμηδες της Ηπείρου, αλλά και άλλοι που βρίσκονταν διάσπαρτοι στη Μακεδονία.

Έτσι, την επόμενη μέρα της Ανταλλαγής, το 1925, οι μουσουλμάνοι που διαβιούν νόμιμα στην Ελλάδα μπορούν να διακριθούν στις εξής κατηγορίες:

- α) Οι 110.000 της Θράκης, οι οποίοι διέπονται έκτοτε από τις διατάξεις της Συνθήκης της Λοζάνης.
- β) Οι 22.000 Τσάμηδες μουσουλμάνοι της Ηπείρου και εκείνοι (περίπου 2.000) οι οποίοι κατάφεραν (κυρίως στη Μακεδονία) να χαρακτηριστούν «αλβανικής καταγωγής» με πιστοποιητικά των μουφτειών ή των αλβανικών αρχών, και οι οποίοι τέθηκαν υπό τις διατάξεις της Συνθήκης των Σεβρών περί μειονοτήτων στην Ελλάδα.
- γ) Όσοι μουσουλμάνοι κατάφεραν να αποκτήσουν ξένη ιθαγένεια (συνήθως ιταλική ή αυστριακή).
- δ) Τέλος, οι αντικεμαλικοί Κιρκάσιοι καθώς και το ιερατείο του Σεϊχουλισλαμάτου, οι οποίοι βρήκαν καταφύγιο στην Ελλάδα μέχρι το 1930, οπότε και εκδιώχθηκαν. Μάλιστα από το 1923 μέχρι τον Β΄ Παγκόσμιο πόλεμο υπήρξαν οργανωμένες κοινότητες μουσουλμάνων Κιρκασίων οι οποίες διατηρούσαν μουφτείες, στη Θεσσαλονίκη και τη Βέροια, σε μία σπάνια περίπτωση θεσμικής διατήρησης του προηγούμενου καθεστώτος.

Οι μουσουλμανικές κοινότητες των αλβανόφωνων Τσάμηδων και εκείνων που εξαιρέθηκαν ως αλβανικής καταγωγής ή ξένης ιθαγένειας διαλύθηκαν μέχρι το τέλος της δεκα-

ετίας του 1940: οι πρώτοι εκδιώχθηκαν στο σύνολό τους βίαια στην Αλβανία ως αντίποινα για τη συνεργασία ορισμένων από αυτούς με τους Ιταλούς και τους Γερμανούς κατά τη διάρκεια της Κατοχής, ενώ οι διάσπαρτες μικρο-ομάδες αφομοιώθηκαν ή εγκατέλειψαν την Ελλάδα. Έτσι, η λήξη του Πολέμου βρίσκει στην Ελλάδα δύο μουσουλμανικές μειονότητες: της Θράκης (περίπου 120.000) και των Δωδεκανήσων (περίπου 9.000), ύστερα από την πιο πρόσφατη εδαφική επέκταση της Ελλάδας (1947).

Η ακαταμάχητη γοητεία του εθνικισμού

Η διαδικασία εθνοποίησης των μουσουλμανικών κοινοτήτων είναι ενδεδυμένη κατά το Μεσοπόλεμο, αλλά και αργότερα, με τη διαμάχη μεταξύ παλαιομουσουλμάνων και κεμαλιστών, ή αλλιώς συντηρητικών και προοδευτικών: Η οργάνωση των συντηρητικών ελίτ επιδίωκε τη διατήρηση των εσωτερικών δεσμών της κοινότητας στη βάση της θρησκείας. Ας μην ξεχνάμε ότι και η μειονοτικοποίηση των μουσουλμανικών κοινοτήτων έχει θεσμοθετηθεί από το ελληνικό δίκαιο στη λογική της θρησκευτικής κοινότητας. Ωστόσο, οι ίδιες αυτές ελίτ σταδιακά ενστερνίστηκαν τα εθνικά τουρκικά ιδεώδη μέχρι τη δεκαετία του 1960. Εξάλλου, η ανάδυση του εθνικών ταυτοτήτων με θρησκευτικό υπόστρωμα δεν ήταν άγνωστη και στην ελληνική περίπτωση, καθώς η ελληνική εθνική ιδεολογία ενηλικιώθηκε χρησιμοποιώντας την ορθοδοξία ως όχημα χειραφέτησης, πολύ πριν το Ισλάμ παίξει παρόμοιο ρόλο για τη συγκρότηση του τουρκικού έθνους. Η τουρκική ιδέα κατακτούσε εύκολα τους μουσουλμανικούς πληθυσμούς μέχρι που κατέστη κυρίαρχη εθνική ιδεολογία. Ο μόνος εθνικισμός που μπορούσε να αντιπαρα-

τεθεί ανταγωνιστικά ήταν ο αλβανικός, ο οποίος όμως υπολειπόταν φανερά σε δυναμική. Ήδη στα μέσα του 1920 πολλοί αλβανόφωνοι μουσουλμάνοι της Ηπείρου, ιδιαίτερα θρησκευόμενοι, δηλώνουν την τουρκική τους ταυτότητα. Άλλες φορές στον ίδιο χώρο υπάρχουν δείγματα επαμφοτερίζουσας συμπεριφοράς προς τον αλβανικό ή τον τουρκικό εθνικισμό από τα ίδια άτομα. Η τάση ή η αγωνία ένταξης στον έναν ή τον άλλο εθνικισμό παραμένει τεχνηέντως αδιάφορη για το ελληνικό δίκαιο, καθώς η απόδοση δικαιωμάτων γίνεται με βάση τη θρησκευτική ταυτότητα, σύμφωνα με την αντίληψη περί εθνοτικής διαφοροποίησης που κυριαρχούσε στις αρχές του αιώνα. Σε μία πολύ ενδιαφέρουσα περίπτωση, των ελληνόφωνων μουσουλμάνων της Κρήτης, η ίδια η Κρητική Πολιτεία στα τέλη του 19ου αιώνα εισάγει την τουρκική ως γλώσσα εκπαίδευσης στα μουσουλμανικά σχολεία, ενώ οι ίδιοι οι μουσουλμάνοι αντιμετώπιζαν την τουρκική ως ξένη αλλά ταυτόχρονα και ως εθνική τους γλώσσα.

Η περίπτωση της Θράκης

Στη Θράκη παρατηρούμε την εξέλιξη και την ανάπτυξη της τουρκικής εθνικής ιδεολογίας, η οποία, με όχημα το Ισλάμ, απορρόφησε τις επιμέρους εθνοτικές ταυτότητες των Πομάκων ή των Τσιγγάνων. Ωστόσο, η αντιμετώπιση της μειονότητας από το ελληνικό δίκαιο κατά την αρχική εφαρμογή της Συνθήκης της Λοζάνης ως κυρίαρχα θρησκευτικής όχι μόνο δημιουργεί προφανή κενά μεταξύ κανόνα δικαίου και πραγματικότητας, αλλά επιδρά και στη συγκρότηση του ίδιου του μειονοτικού φαινομένου: Η μειονότητα, αν και σήμερα πρωτίστως αποτελεί εθνική μειονότητα, συχνά επικαλεί-

ται τον θρησκευτικό της χαρακτήρα για να διατηρήσει τους εσωτερικούς της θεσμούς (βλ. μουφτής, βακούφια, μεντρεσέδες και μειονοτικά σχολεία), αλλά κυρίως για να διασφαλίσει τη συσπείρωσή της ως ενιαία πολιτική οντότητα και ενιαία συλλογικότητα ως υποκείμενο δικαιωμάτων. Έτσι, η *μιλλετοποίηση* συντηρείται και συντελείται τόσο από την ίδια τη μειονότητα όσο και από το ελληνικό δίκαιο. Συχνά και ο επιστημονικός λόγος είναι ανήμπορος να αποστασιοποιηθεί από την εθνική οπτική και εγκλωβίζεται σε μονοδιάστατες θεωρήσεις.⁶

Η μόνη διαφοροποίηση που μπορεί να παρατηρήσει κανείς στην εξέλιξη των θεσμών πριν και μετά την Ανταλλαγή αφορά τους κοινοτικούς θεσμούς ως μορφές αυτο-οργάνωσης σε τοπικό επίπεδο, οι οποίες προϋπήρχαν και στις χριστιανικές κοινότητες παλαιότερα. Οι μουσουλμανικές δημογεροντίες παρακμάζουν κατά το Μεσοπόλεμο και οριστικά μετά τον Β΄ Παγκόσμιο πόλεμο απορροφώνται από αποκεντρωμένα όργανα και φορείς εξουσίας που προϋπήρχαν, όπως οι Επιτροπές Διαχείρισης των βακουφικών περιουσιών, οι εφορείες των μειονοτικών σχολείων και οι τρεις μουφτήδες, σε Κομοτηνή, Ξάνθη και Διδυμότειχο. Εξάλλου, η πρόσβαση των μουσουλμάνων στην άσκηση τοπικής αυτοδιοίκησης (βλ. δήμοι και κοινότητες) με τους ίδιους όρους που ισχύει οπουδήποτε στην Ελλάδα ουσιαστικά αφαίρεσε από τις δημογεροντίες την πολιτική τους σημασία. Από την άλλη πλευρά, οι μορφές αυτο-οργάνωσης της μειονότητας, μέσω των μουφτειών, των μειονοτικών σχολείων και των βακουφικών περιουσιών, άρχισαν σταδιακά να γίνονται το επίκεντρο του πολιτικού ενδιαφέροντος για τον έλεγχο και της ίδιας της μειονότητας από την πλευρά του ελληνικού κράτους: Ο νομοτεχνικός ή πραγματικός έλεγχος του τρόπου ανάδειξης των μελών των σχολικών εφορειών, των δια-

χειριστικών επιτροπών και των ίδιων των μουφτήδων μετακλύθηκε, από τα μέσα της δεκαετίας του 1960 μέχρι σήμερα, από τη μειονότητα στον τοπικό νομάρχη ή τον περιφερειάρχη, μειώνοντας ολοένα και περισσότερο τη διάκριση μεταξύ ιδιωτικού χώρου –δηλαδή της μειονότητας– και δημόσιας σφαίρας εξουσίας υπέρ της δεύτερης.

Μια άλλη ενδιαφέρουσα παράμετρος της συγκρότησης της μειονότητας της Θράκης αφορά τη διαδικασία πολιτικής εκπροσώπησης στο ελληνικό κοινοβούλιο.⁷ Αξίζει να αναφερθεί ότι αμέσως μετά την ανταλλαγή πληθυσμών δημιουργήθηκε για τους μουσουλμάνους κλειστό εκλογικό σώμα με ειδική ποσόστωση στην εκλογή εδρών στη Βουλή και τη Γερουσία. Ύστερα από αντιδράσεις που διήρκεσαν μία δεκαετία, αλλά και δικαστικές αποφάσεις, το 1933 η πολιτική γκετοποίηση των μουσουλμάνων παύτηκε και οι μουσουλμάνοι υποψήφιοι βουλευτές εντάσσονταν στους συνδυασμούς των μεγάλων πολιτικών κομμάτων. Το ζήτημα επανήλθε το 1989 με τον αντίστροφο τρόπο, όταν για πρώτη φορά εκλέχτηκαν ανεξάρτητοι μουσουλμάνοι στην ελληνική Βουλή, διακηρύσσοντας μάλιστα την τουρκική τους εθνική ταυτότητα. Η ρύθμιση του εκλογικού νόμου με τρόπο ώστε να απαιτείται το 3% επί των ψήφων του συνόλου του εκλογικού σώματος για είσοδο στη Βουλή αφαιρέσε από το 1993 κάθε πραγματική δυνατότητα από τη μειονότητα της Θράκης να εκπροσωπηθεί από ανεξάρτητο βουλευτή. Ωστόσο, ούτε το ελληνικό δίκαιο ούτε οι διεκδικήσεις της μειονότητας απαντούν στο εξής: υπάρχει λόγος η μειονότητα να μην εκπροσωπείται από τα κόμματα του πολιτικού κόσμου της Ελλάδας αλλά από ανεξάρτητους υποψήφιους; Ή, αντίστροφα, για ποιο λόγο θα πρέπει να αποκλείεται ο μειονοτικός υποψήφιος από τη δυνατότητα να εκλέγεται ως τέτοιος; Και οι δύο πρακτικές υποβοήθησαν με διαφορετικούς τρόπους τη μιλλετο-

ποίηση της μειονότητας και τη συναφή ιδεολογική συγκρότηση της ετερότητας, από όποια οπτική γωνία και εάν την εξετάζει κανείς, της μειονότητας ή της πλειονότητας.

Παράδειγμα, μεταξύ άλλων (όπως η οργάνωση της μειονοτικής εκπαίδευσης και η διοίκηση των βακουφίων), που συνηγορεί στη θεσμική παραδοξότητα της συγκρότησης της μειονότητας της Θράκης ως ένα νεο-μιλλέτ αποτελεί η νομική και πραγματική θέση του μουφτή. Επικεφαλής της θρησκευτικής κοινότητας αλλά και ιεροδίκης, αποτελεί θεσμό ο οποίος κατάγεται από το οθωμανικό *μιλλέτ*, όπως διατηρήθηκε από το 1881 στην ελληνική έννομη τάξη (Τσιτσελίκης, 1999). Η ανάδειξη του μουφτή-ιεροδίκη μέσω εκλογής από τους πιστούς μουσουλμάνους, μια κατεξοχήν έκφανση κοινοτισμού, στην πράξη δεν λειτούργησε ποτέ μετά την ανταλλαγή πληθυσμών. Η ανάδειξη του μουφτή με κοινή συναίνεση των μουσουλμάνων προυχόντων και βουλευτών συνέπιπτε με τη συνταγματική απαγόρευση της εκλογής των δικαστών αλλά και αποτελούσε βολική πρακτική για την αποτροπή πολιτικών τριβών. Η από τα μέσα της δεκαετίας του 1980 αμφισβήτηση από την πλευρά της Τουρκίας και μερίδας της μειονότητας του διορισμού του μουφτή από τις ελληνικές αρχές, ύστερα από την τυπική κατάργηση της εκλογής του, αντανακλούν τις ιδεολογικές ασυμβατότητες μεταξύ ενός νεωτερικού κράτους δικαίου και μιας μειονότητας της οποίας η νομική κατάσταση ρυθμίζεται ως εξαίρεση. Τα αποτελέσματα της αντίφασης είναι γνωστά: η ύπαρξη εκλεγμένου παράλληλα με τον διορισμένο μουφτή στις δύο σημαντικότερες μουφτείες (Κομοτηνής και Ξάνθης), η πραγματική υπολειτουργία της μουφτείας Διδυμοτείχου και η μη αναγνώριση της μουφτείας Ρόδου. Η διατήρηση και η ασάφεια της δικαιοδοτικής αρμοδιότητας θρησκευτικού αρχηγού αποτελεί παραδοξότητα αφ' εαυτής, καθώς τα

θρησκευτικά δικαστήρια έχουν καταργηθεί προ πολλού και στην Ελλάδα και στην Τουρκία. Στη Θράκη η παραδοξότητα της συντήρησης των ιεροδικείων γίνεται με αναφορά σε μη νεωτερική χρήση του δικαίου, με αποκλειστική αναφορά στη θρησκευτική ταυτότητα, ενώ μόλις πολύ πρόσφατα άρχισε να διαφαίνεται η προοπτική του εκμοντερνισμού του συστήματος και της αναφοράς των μουσουλμάνων/Τούρκων μειονοτικών στα κοινά δικαστήρια όπως ισχύει για όλους τους πολίτες της χώρας ή η παροχή άδειας λειτουργίας σε συλλόγους με αναφορά στην εθνική (τουρκική) τους ταυτότητα.

Συμπεράσματα

Οι μουσουλμανικές κοινότητες οι οποίες παρέμειναν στην Ελλάδα μετά τις εδαφικές της επεκτάσεις μειονοτικοποιήθηκαν με την εφαρμογή της ιδέας των *μιλλέτ* εντός ενός εθνικού κράτους, σύμφωνα με την εφαρμογή των σχετικών διεθνών υποχρεώσεων. Η σχέση μειονότητας και ελληνικού κράτους χαρακτηρίστηκε από ανακολουθίες, καθώς μέσα στο ίδιο νομικό σύστημα συνυπάρχουν δύο αντιμετρικά αντίθετα πολιτικο-δικαιικά συστήματα, το ένα εκκοσμιευμένο και καθολικά ισχύον και το άλλο εφαρμοστέο με αναφορά στη συγκεκριμένη θρησκεία. Η ασυμμετρία διευρύνεται καθώς το νεωτερικό κράτος δικαίου εξελίσσεται ενώ το νομικό καθεστώς της θρησκευτικής κοινότητας παραμένει σχεδόν στάσιμο. Επίσης, η σύζευξη της αρχής της ισότητας του πολίτη και της κοινοτικής αυτονομίας δεν επιτεύχθηκε παρά μόνο στο μέτρο που αναπαρήγαγε ανισότητες, τόσο ως προς τις σχέσεις μειονότητας-ελληνικού κράτους, υπέρ του δεύτερου, αλλά και εσωτερικά στη μειονότητα υπέρ

εκείνων που συντηρούσαν αυτό το καθεστώς. Η μη προσαρμογή των θεσμών στην παραδοχή ότι η μειονοτική ετερότητα δεν θεμελιώνεται πλέον κυρίαρχα στη θρησκευτική αλλά στην εθνική της ταυτότητα ασφαλώς δεν βοηθά στην ενσωμάτωση της μειονότητας στην ευρύτερη ελληνική κοινωνία και κυρίως στην ευρωπαϊκή της προοπτική. Από την πλευρά του το ελληνικό κράτος διατηρεί θεσμούς *μιλλέτ*, και μάλιστα σε αυστηρή τοπική εφαρμογή (βλ. δυτική Θράκη), όταν κάτι τέτοιο θα ήταν αδιανόητο σε άλλες σφαίρες της κρατικής οργάνωσης, όπως για παράδειγμα θρησκευτικά δικαστήρια. Η αντίληψη αυτή έχει τις ρίζες της σε οριενταλιστικού τύπου αντιλήψεις, ότι δηλαδή οι μουσουλμάνοι της Θράκης ανήκουν στη «μυστική Ανατολή», όπου οι παραδόσεις τους μπορούν να είναι ανεκτές ως εξωτικές, και καταλήγει σε αντίστοιχες πολιτικές συμπεριφορές και νομικές ρυθμίσεις. Το παράδοξο είναι ότι ούτε και η ίδια η Τουρκία, η οποία δεν θα διανοούνταν να διατηρεί στο εσωτερικό της ανάλογους θρησκευτικο-δικαιικούς θεσμούς, αντιμετωπίζει τη μειονότητά «της» με έναν παρόμοιο οριενταλισμό εξυπηρετώντας, βέβαια, ίδια πολιτικά συμφέροντα.

Αναμφίβολα, η ανταλλαγή πληθυσμών αποτέλεσε ορόσημο στην παρουσία των μουσουλμάνων στην Ελλάδα, αλλά και στον καθορισμό της ιδεολογικής και της θεσμικής αντιμετώπισης των μειονοτήτων που παρέμειναν με γνώμονα την ποιότητα των διμερών ελληνοτουρκικών σχέσεων. Οι εκατέρωθεν δισταγμοί για την αναμόρφωση του θεσμικού καθεστώτος της μειονότητας συνέβαλαν στη διατήρηση δομών και ιδεολογιών που αποτέλεσαν και αποτελούν τροχόπέδη στην εξέλιξη και την κοινωνική ευημερία των ανθρώπων της μειονότητας. Κατά συνέπεια, η θέση των ανθρώπων αυτών εντός της ελληνικής έννομης τάξης θα πρέπει να ρυθμίζεται όχι με το πνεύμα της εξαίρεσης, που συχνά οδηγεί

σε αποκλεισμούς, αλλά σε αναζήτηση της χρυσής ισορροπίας μεταξύ διασφάλισης της καθολικότητας της κοινωνικής συμμετοχής από τη μία πλευρά και από την άλλη του σεβασμού της γλωσσικής, θρησκευτικής, εθνοτικής ή εθνικής τους ιδιαιτερότητας.

Σημειώσεις

1. Για το Ισλάμ στην Ελλάδα βλ. Κοπορτας, 1980· Ρορονίς, 1986· Τσιτσελικίς, 2004a, 2004b.

2. Β΄ Συντακτική Συνέλευση των Κρητών, Συνεδρίαση της 25-11-1906, *Επίσημος Εφημερίς της Κρητικής Πολιτείας*, Χανιά 1912.

3. Υπολογίζεται ότι περίπου 115.000 μουσουλμάνοι εγκατέλειψαν την Ελλάδα το 1914 (βλ. Pallis, 1925: 315-331). Σύμφωνα με τον ίδιο συγγραφέα: «Το 1912 ο τουρκικός πληθυσμός της Παλαιάς Ελλάδας και των Νέων Χωρών, σύμφωνα με υπολογισμούς διαφορετικών πηγών, ήταν περίπου 523.000. Κατά την ανταλλαγή του 1923 390.000 μουσουλμάνοι έφυγαν από την Ελλάδα, συνεπώς η διαφορά (523.000 μείον 390.000) των 133.000 ανθρώπων πρέπει να αντιστοιχεί σε κείνους που έφυγαν μεταξύ 1912 και 1923 και σε εκείνους που χάθηκαν κατά τη διάρκεια των Βαλκανικών Πολέμων».

4. Για μια πρώτη περιγραφή των μουσουλμανικών κοινοτήτων όπως διαφαίνεται από τα ανέκδοτα αρχεία των κοινοτήτων βλ. Adıyemke, 2002.

5. Βλ. «Εισαγωγή» και συμβολή των P. Triadafilopoulos & T. Vogel στον ανά χειράς τόμο.

6. Ένα πρόσφατο παράδειγμα για την τουρκική επιστημονική παραγωγή αποτελεί το έργο του T. Cin, *Yunanistan'daki Müsülman Türk Azınlığının Din ve Vicdan Özgürlüğü*, Ankara, Seçkin, 2003. Από την ελληνική πλευρά, μεταξύ άλλων: Μ. Κοττάκης, *Θράκη, Η μειονότητα σήμερα*, Αθήνα, Νέα Σύνορα-Λιβάνη, 2000·

Z. Μέκος, *Συνιστώσες του μειονοτικού προβλήματος*, Θεσσαλονίκη, Ηρόδοτος, 1995.

7. Ενδεικτικά βλ. Aarbakke, 2000, όπου η σχετική βιβλιογραφία.