

# ΑΠΟ ΤΟ ΜΙΛΛΕΤ ΣΤΟΥΣ ΜΕΤΑΝΑΣΤΕΣ: ΠΟΛΙΤΙΚΕΣ ΧΡΗΣΕΙΣ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ ΣΤΗΝ ΕΛΛΑΔΑ

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΤΣΙΤΣΕΛΙΚΗΣ



Ιράν, 2006

## Εισαγωγική παρατήρηση

Για την σχέση πολιτικής και θρησκείας έχουν γραφτεί πολλές και σημαντικές μελέτες και δεν είναι σκοπός του κειμένου αυτού να επανέλθει σε διατυπωμένες διαπιστώσεις ούτε να κάνει ανασκόπηση της βιβλιογραφίας. Θα συζητήσει μόνο ορισμένες πτυχές της ελληνικής περίπτωσης με έμφαση στην σημερινή πραγματικότητα, καθώς η θρησκεία και πολιτική δείχνουν να είναι ένα σφικταγκαλιασμένο σύμπλεγμα το οποίο δύσκολα μερικές φορές μπορεί κανείς να ξεμπλέξει. Εξάλλου ο τίτλος του άρθρου αυτού θα μπορούσε να διατυπωθεί και αντίστροφα, δηλαδή η χρήση της πολιτικής από τις θρησκείες. Θα είχε όμως να αντιμετωπίσει διάφορα μεθοδολογικά ζητήματα που δεν είναι της παρούσης. Πάντως αυτό που μπορεί κανείς να διαπιστώσει, σχεδόν εμπειρικά και όχι μόνο για την ελληνική περίπτωση, είναι ότι η διακηρυκτική εγκαθίδρυση του κράτους στη βάση της ανεξιθρησκίας και των θεμελιωδών αξιωμάτων του Διαφωτισμού, δηλαδή στον εξορθολογισμό της πολιτικής και του δικαίου, δεν εξαφάνισε την μυστηριακή σχεδόν σχέση θρησκείας και πολιτικής, την παραμονή δηλαδή του μεταφυσικού στην διαχείριση του

Ο Κωνσταντίνος Τσιτσελίκης είναι επίκουρος καθηγητής στο Πανεπιστήμιο Μακεδονίας.

πολιτικού. Η νεωτερικότητα ωστόσο, εκτός από την θεωρητικά λανθάνουσα διατήρηση της θρησκείας ως τμήμα του πολιτικού, εισήγαγε ένα ακόμα ισχυρό στοιχείο, το οποίο, αν και εν πρώτοις αντιπάλευε την ισχύ της θρησκείας, τελικά βρήκε τον τρόπο να συμβιώσει: Το έθνος, θεσμός «μεταφυσικός» κι αυτός παραγκώνισε την θρησκεία από τις μονοπωλιακές σχέσεις της με την πολιτική, συχνά με την βία, αλλά σε πολλά πεδία επαφής, οι δύο ιδεολογίες, διαφορετικής πολιτικής φύσης και καταγωγής, βρέθηκαν σφικτά εναγκαλισμένες και ανατροφοδοτούμενες. Η ελληνική περίπτωση αναδεικνύει τις σχέσεις αυτές μέσα από ιδιαιτερότητες οι οποίες έχουν τις ρίζες του στις απαρχές της συγκρότησης του ελληνικού κράτους ή καλύτερα στις απαρχές της συγκρότησης του ελληνικού έθνους στο θεσμικό και ιδεολογικό περιβάλλον της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, δηλαδή το μιλλέτ. Χριστιανισμός και ισλάμ αποτέλεσαν ένα αντιθετικό ζευγάρι το οποίο επιβίωσε μέσα από διαφορετικά μοντέλα πολιτικής διαχείρισης. Αυτή η ιδεολογική και θεσμική κληρονομιά αναπλάστηκε μέσα από τις εξελίξεις που έλαβαν χώρα σε ευρωπαϊκό και διεθνές επίπεδο, ιδιαίτερα μετά το 1989/91, όταν οι σχέσεις της Δύσης με το Ισλάμ έλαβαν νέο περιεχόμενο: Από την εμπειρία των αποικιοποίησης και της απο-αποικιοποίησης μεταπήδησε στο παράδειγμα της επεμβατικής διαιτησίας σε ενδο-μουσουλμανικές διαμάχες (Πόλεμος του Κόλπου, Σομαλία κλπ) και από το 2001 στην «τρομοκρατοποίηση» του ισλάμ και την στρατιωτικο-πολιτική επιβολή δυτικών αξιών, «δημοκρατίας και ειρήνης» με την άσκηση στρατιωτικής βίας επί μουσουλμανικού εδάφους (Ιράκ, Αφγανιστάν).

### **Οι ιστορικές καταβολές του μιλλέτ και οι σύγχρονες θεσμικές της αποτυπώσεις**

Το μιλλέτ, λοιπόν, αποτελούσε τον βασικό οργανωτικό διαχωρισμό των εθνοθρησκευτικών ομάδων στην Αυτοκρατορία, όπου οι τρεις βασικές ομάδες, Ελληνορθόδοξοι, Αρμένιοι και Εβραίοι, κάτω από τους κυρίαρχους μουσουλμάνους, απολάμβαναν διοικητική και οικονομική αυτονομία κυρίως σε θέματα εκκλησιαστικού, εκπαιδευτικού και δικαιοδοτικού χαρακτήρα. Η εσωτερική οργάνωση δεν ήταν ομοιογενείς αλλά εξαρτούνταν από τον τρόπο και τον βαθμό συγκρότησης της κάθε κοινότητας. Ούτε και η σχέση μιλλέτ και κεντρικής διοίκησης ήταν ομοιόμορφη στην ιστορική της εξέλιξη. Αυτό όμως που είναι καθοριστικό για την ελληνική περίπτωση είναι η νομιμοποίηση της συνάρθρωσης που σφυρηλατήθηκε μεταξύ πολιτικού και θρησκείας με καταλύτη το έθνος. Η νομιμοποίηση της ορθοδοξίας ως αναπόσπαστο και απαραίτητο συστατικό στοιχείο του ελληνικού έθνους παρέμεινε ριζωμένη με πολλούς τρόπους, ακόμα και θεσμικά, στο ελληνικό κράτος και το αποτύπωμά της είναι ορατό

στο ισχύον Σύνταγμα. Αναπόφευκτο αποτέλεσμα η μη ξεκάθαρη σχέση του έθνους με το κράτος. Η σύγχυση είναι έκδηλη στις καταγωγικές θεωρήσεις της ελληνικής ιθαγένειας, δηλαδή στο πως γίνεται αντιληπτή η νομική σχέση πολίτη κράτους, και της θέσης του έθνους αλλά και των μειονοτήτων, δηλαδή, τις εξορισμού αποκλείουσες από το κυρίαρχο εθνικό στερεότυπο εκφάνσεις γλωσσικών, θρησκευτικών ή εθν(οτ)ικών ταυτοτήτων. Οι καταβολές της πολιτικής αυτονομίας της θρησκευτικής κοινότητας, με την ανεξαρτησία το 1830 οδήγησαν στην συγκρότηση του ανεξάρτητου ελληνικού κράτους σε μια διαδικασία αυτοαναγνώρισης του έθνους μέσω της θρησκείας και της καταγωγής. Έτσι, αντιστρέφοντας τους όρους που ίσχυαν στην Αυτοκρατορία, στο ελληνικό κράτος τα μιλλέτ άλλαξαν ιεραρχική κατάταξη και οι ορθόδοξοι έγιναν κυρίαρχοι και οι μουσουλμάνοι (όπως και οι Εβραίοι) αντιμετωπίστηκαν ως «μιλλέτ», αν και με την μορφή της προστασίας των μειονοτήτων, και εντάχθηκαν βέβαια σε ένα νεότερο πολιτειακό θεσμικό περιβάλλον. Η αρχή της ισότητας των πολιτών αναγκαστικά υπερίσχυσε χωρίς όμως να καταργήσει την κυρίαρχη ιδεολογία που υπαγορεύει ότι οι «ελληνορθόδοξοι είναι οι γνήσιοι έλληνες (πολίτες)». Η πολιτική χρήση της θρησκείας στην Ελλάδα έχει τις ρίζες της σε αυτές τις αντιλήψεις. Γίνεται βέβαια ανέξοδα από τα πολιτικά κόμματα εξουσίας που σπάνια δείχνουν να αμφισβητούν τον «αυτονόητο» ρόλο της θρησκείας και της Εκκλησίας της Ελλάδος στην πολιτική. Επιπλέον, την εποχή του αρχιεπίσκοπου Χριστόδουλου, η σχέση αυτή έφτασε στην ακμή της, βρίσκοντας πολιτικό συνεχιστή της το ΛΑΟΣ, το οποίο έθεσε καταστατικό του στόχο την εξυπηρέτηση της ορθοδοξίας και του ελληνικού έθνους.

Η θεσμοποίηση της κυρίαρχης θέσης της θρησκείας (και άρα και η θέση του έθνους) έχει απασχολήσει επί μακρόν πολιτικούς επιστήμονες και συνταγματολόγους. Αν ο στόχος του ουδετερόθρησκου κράτους θα μπορούσε να είχε τεθεί ως συνέπεια της ισότητας των πολιτών σε ένα φιλελεύθερο σύστημα διακυβέρνησης, η ουσιαστική συζήτηση φαίνεται να αναβάλλεται συνεχώς και επικρατούσα θρησκεία του κράτους αναγορεύεται η Ορθόδοξη Εκκλησία (άρθ. 3), παρόλες τις ερμηνευτικές προσεγγίσεις της νομολογίας να μαλακώσει τον χαρακτήρα αυτό. Σε εμβληματικό επίπεδο το Σύνταγμά μας προτάσσει την Αγία Τριάδα υπό την αιγίδα της οποίας τηρείται η συνταγματική μας τάξη. Σε άλλα σημεία το «έθνος» και η «εθνική συνείδηση» αναφέρονται σε κρίσιμα ζητήματα: κατά το άρθρο 16 στην παράγραφο 4 –της οποίας την αναθεώρηση κανείς δεν πρότεινε- η παιδεία έχει στόχο να μεταλαμπαδεύει την «ελληνορθόδοξη θρησκεία» και την «εθνική συνείδηση» (ποια, δεν διευκρινίζεται). Αλλού, οι βουλευτές εκπροσωπούν το έθνος (άρθ.

51.2), ενώ ο πρόεδρος της Δημοκρατίας μπορεί να ορκιστεί μόνο κατά το ορθόδοξο τυπικό (άρθ. 33.2). Σε μία συνεπή ερμηνεία με τα νεότερα προτάγματα τις ισότητας και της ουδετερότητας απέναντι στα θρησκευτικά πιστεύω των πολιτών, το έθνος θα πρέπει να νοείται ως το σύνολο των ελλήνων πολιτών, δηλαδή τον λαό, χωρίς καμία άλλη διερεύνηση της θρησκείας τους, καταγωγής και εθνικής τους συνείδησης, διαφορετικά θα προσέκρουε σε θεμελιώδεις δικαιοτικές αρχές. Δεν θα υπεισέλθουμε όμως στην συζήτηση αυτή.

### **Το μιλλέτ των «άλλων»: η Θράκη**

Η πολιτική χρήση της θρησκείας στην Ελλάδα, στο θεσμικό υπόστρωμα που απλώς αναφέρθηκε παραπάνω, δεν αφορά βέβαια μόνο την συγκρότηση του κυρίαρχου εαυτού αλλά και την αντίληψη σχετικά με τις άλλες θρησκείες, ανταγωνιστικές ή ιστορικά αντίπαλες. Όπως προαναφέρθηκε, η αντιστροφή του μιλλετιστικού προτύπου είχε ως άμεση συνέπεια και την αυτόματη μιλλετοποίηση των μουσουλμάνων και εβραίων ελλήνων πολιτών. Στο πρότυπο αυτό, όπου η θρησκεία δημιουργεί ένα οικείο περιβάλλον αντιπαράθεσης, ο αντίπαλος εθνικισμός δεν έχει θέση και εξοβελίζεται όταν βέβαια συνιστά «κίνδυνο». Η εμμονή εδώ και 50 χρόνια στην αναγνώριση αποκλειστικά της θρησκευτικής ταυτότητας της μειονότητας της Θράκης είναι ενδεικτική. Το φαινόμενο αφορά όχι μόνο τα όργανα της εκάστοτε κυβέρνησης αλλά και της κοινής γνώμης και των δικαστηρίων, τα οποία σε μία άνευ προηγουμένου εμμονή αρνούνται την αναγνώριση μειονοτικών συλλόγων που φέρουν το επίθετο «τουρκικός/τουρκική». Εξάλλου, η θρησκεία αποτέλεσε το αγαπημένο πεδίο άσκησης μειονοτικών πολιτικών επί δεκαετίες, όταν η ελληνική διοίκηση ευνοούσε και προωθούσε τους μουσουλμάνους θρησκευτικούς ηγέτες, πολιτευτές, δασκάλους και άλλους παράγοντες της μειονότητας σε βάρος των νεωτερικών, τούρκων εθνικιστών που βέβαια ήταν θέμα χρόνου να επικρατήσουν. Η ειρωνεία είναι ότι οι ελληνικές κυβερνήσεις δεν εκμεταλλεύτηκαν την οικεία εμπειρία της εξέλιξης του ελληνορθόδοξου μιλλέτ σε έθνος και την αναμενόμενη εθνοποίηση του θρακικού Ισλάμ. Στην εποχή των εθνικισμών δεν θα μπορούσε να ανασχεθεί η τουρκική εθνική ιδεολογία, η οποία χρησιμοποίησε το Ισλάμ ως όχημα, σε ένα ειρωνικά οξύμωρο σχήμα ως προς τον ίδιο τον κεμαλισμό αλλά και τις ελληνικές πολιτικές. Η πολιτική χρήση δηλαδή της θρησκείας στη Θράκη αποσκοπούσε από τουρκικής πλευράς στην ενδυνάμωση του έθνους και την καθολική εξάρτησή του από το τουρκικό κράτος, ενώ από ελληνικής πλευράς στην απόκρουση της τουρκικής πολιτικής και τη δημιουργία δεσμών νομιμοφροσύνης προς το ελληνικό κράτος. Ύστερα από 85 χρόνια πολιτικής διεκδυσίας του

Ισλάμ, η κατάσταση παραμένει όμηρος των αντιλήψεων και πολιτικών του παρελθόντος, και μάλλον φαιδρή για τον ιστορικό του μέλλοντος, καθώς μουφτήδες και ιμάμηδες μισθοδοτούνται από το ένα ή το άλλο κέντρο. Συχνά, το θρησκευτικό ιερατείο, που έχει ανατραφεί ιδεολογικά από έναν «ισλαμίζοντα κεμαλισμό», αυτονομείται πολιτικά και ασκεί ηγεμονικές πολιτικές στο όνομα του τουρκισμού. Αντανακλαστικά, η Αθήνα προσαρμόζεται στα δεδομένα και επιδιώκει να αυξήσει την επιρροή της στους θρησκευτικούς κύκλους της μειονότητας, συχνά με τη στρεβλή εφαρμογή του δικαίου.

Οι ελληνικές κυβερνήσεις αναζήτησαν βοήθεια και σε χώρες εξαγωγής «θρησκευτικής τεχνογνωσίας», όπως η Σαουδική Αραβία και Αίγυπτος: οι περισσότεροι Μουφτήδες έχουν σπουδάσει εκεί με υποτροφία και την αρωγή του ελληνικού κράτους, ενώ πολύ συχνά θρησκευτικό υλικό και οικονομική βοήθεια έγιναν δεκτές με στόχο την μείωση της αντίστοιχης βοήθειας από Τουρκία. Ωστόσο, η αναβάθμιση της θρησκευτικής επιρροής στα Βαλκάνια του σαουδαραβικού ουαχαμπισμού από το 1990 ασφαλώς ανησύχησε την ελληνική κυβέρνηση, η οποία όμως διατήρησε έστω με την μορφή παθητικής ανοχής την οικονομική βοήθεια προς την Θράκη, οικονομικά υποπολλαπλάσια της τουρκικής και ελληνικής.

### **Το μεταναστευτικό Ισλάμ**

Εάν τα θέματα της Θράκης είναι εν πολλοίς γνωστά, η σχέση της πολιτικής με το μεταναστευτικό Ισλάμ αναδεικνύει μια σειρά από ενδιαφέροντα ζητήματα. Το «νέο Ισλάμ» εμφανίστηκε μαζικά από το 1990 ως συνιστώσα του μεταναστευτικού ρεύματος που εγκαταστάθηκε στην Ελλάδα ή απλά διήλθε. Οι ελληνικές κυβερνήσεις αντιμετώπισαν το φαινόμενο φοβικά και επέλεξαν να το διαχειριστούν αρχικά στην σφαίρα του άρρητου, κρύβοντάς το επιμελώς κάτω από το χαλάκι του δημόσιου λόγου και μακριά από κάθε κανονιστική ρύθμιση (βλ. τζαμί, νεκροταφείο στην Αττική, κλπ). Ωστόσο το θρησκευτικό ζήτημα αναδείχθηκε όχι από την μαζικότητα της μετανάστευσης, αλλά ύστερα από την αντιπαράθεση της Δύσης με το Ισλάμ ιδιαίτερα από το 2001 και εφεξής. Εάν οι μουσουλμάνοι Κούρδοι και Παλαιστίνιοι ήταν «καλοδεχούμενοι» στην Ελλάδα, οι Αλβανοί αντιμετωπίστηκαν αρνητικά, όχι όμως ως «μουσουλμάνοι», ενώ οι Άραβες, Πακιστανοί και Αφγανοί κατά την τελευταία δεκαετία είναι ορατοί κυρίως ως «μουσουλμάνοι». Οι αρνητικές συνδηλώσεις του Ισλάμ, δηλαδή η πολιτισμική καθυστέρηση, η έλλειψη δημοκρατικών αντιλήψεων και η καταπίεση της γυναίκας κατέκλυσαν τον δημόσιο λόγο και διαμόρφωσαν νέες αντιλήψεις, όχι ως προς το περιεχόμενό τους –που ήδη προϋπάρχει– αλλά ως προς την πολιτική τους χρήση. Οι μουσουλμάνοι ξεχωρίζουν πλέον για την ιδιαιτερότητά

τους αυτή, δηλαδή, κυρίως ως θρησκευτικά διαφορετικοί, ιδιότητα επιτακτική του «μετανάστη». Η ετερότητα αυτή δεν είναι πλέον ουδέτερη, αλλά σημασιοδοτείται αρνητικά στο ευρύτερο σχήμα της φοβικής σχέσης που διαμορφώθηκε στη Δύση και το οποίο επικράτησε στις αντιλήψεις που διατηρεί η Ορθοδοξία προς το Ισλάμ και της πολιτισμικής απόστασης που επικαλείται. Έτσι, οι μουσουλμάνοι πολιτικά υποστασιοποιούνται από τα έξω ως μια ενιαία συλλογικότητα, αλλά και από τα μέσα συγκροτώντας δεσμούς θρησκευτικής κοινότητας συχνά υπερκείμενες στις ισχυρές εξάλλου εθνικές διαχωριστικές γραμμές που ορίζει η ιθαγένεια και η καταγωγή. Το σχήμα αυτό απαντάται και σε πολλές άλλες χώρες στην Ευρώπη και τις ΗΠΑ.

Ήδη από τα μέσα της πρώτης δεκαετίας του 2000, οι μουσουλμάνοι μετανάστες στην Ελλάδα είναι πολιτικά υπολογίσιμοι και μετρήσιμοι, ως διακριτή κατηγορία. Τα στατιστικά στοιχεία αποκτούν μια δύναμη που επικουρεί πολιτικούς στόχους, ανάλογα από την οπτική γωνία και τους σκοπούς του παρατηρητή και του αποδέκτη της πληροφορίας. Τα στατιστικά δεδομένα στηρίζουν πολιτικά αντιφατικές ιδέες, μεγιστοποιώντας το μέγεθος των μουσουλμάνων, ώστε ο δυνάμει «αρνητικός άλλος», ο ξένος, και «η πολιτισμική απειλή για την ελληνική εθνική ταυτότητα» να είναι μεγέθη ορατά και υπολογίσιμα. Στατιστικά δεδομένα σχετικά με τους μουσουλμάνους μετανάστες είναι βέβαια αδύνατον να προσδιοριστούν με ακρίβεια, καθώς μεγάλο ποσοστό είναι κινητικό και ένα μεγαλύτερο χωρίς χαρτιά. Τα γεγονότα του Μαρτίου του 2009 που προκλήθηκαν με αφορμή την κακοποίηση μουσουλμάνου και σκίσιμο σελίδων του κορανίου, έβγαλαν στον δρόμο για πρώτη φορά μουσουλμάνους μετανάστες και ομάδες συμπαράστασης. Για πρώτη φορά συζητήθηκε τόσο πολύ το θέμα από τα ΜΜΕ, με την υπερβολή που διακρίνει τα εγχώρια μέσα, και στη συνέχεια η συζήτηση διολίσθησε εκεί που ήταν αναμενόμενο. Εάν αρχικά ακούστηκαν τα δίκαια αιτήματα που αφορούν πτυχές της θρησκευτικής ελευθερίας των μουσουλμάνων, ο φόβος για την επέλαση ενός επιθετικού ή ξένου Ισλάμ που «θα αλλοτριώσει την χώρα μας» προπαγανδίστηκε ευκολότερα. Ο πρόεδρος του ΛΑΟΣ στις αρχές του Ιουνίου, στο ντιμπέιτ των πολιτικών αρχηγών που διοργανώθηκε εν όψει των ευρωεκλογών αναφέρθηκε σε “δύο εκατομμύρια μουσουλμάνους που ζουν στη χώρα”, αφήνοντας να εννοηθεί ότι στην Ελλάδα «έχει γίνει επιδρομή», χωρίς να υπάρξει αντίλογος για το πραγματολογικά έστω αναληθές της διαπίστωσης. Ένα μήνα αργότερα ο μητροπολίτης Θεσσαλονίκης Άνθιμος ακολουθώντας την ίδια γραμμή, δήλωσε από άμβωνος ότι «είναι φρικτό ότι 600.000 μουσουλμάνοι ζουν στην Αττική». Οι αναπάντητες αυτές αναφορές στους μετανάστες μουσουλμάνους της Ελλά-

δας δημιουργούν κλίμα αβεβαιότητας για την υπόσταση και την συγκρότηση του ίδιου του ελληνισμού εντός των τειχών. Η ηθελημένη και συστηματική διάχυση «ισλαμοφοβίας» αποσκοπεί στην συσπείρωση που πετυχαίνει ο φόβος με άμεσα πολιτικά-κομματικά οφέλη. Όσο μεγαλύτερα τα μεγέθη των μουσουλμάνων, τόσο περισσότερος ο φόβος και τα προσδοκώμενα οφέλη. Παράλληλα, και το σημαντικότερο, η συζήτηση γύρω από μουσουλμάνους –και όχι τους μετανάστες– αποκρύπτει ιδεολογικά πολλές πλευρές της πραγματικότητας που αφορά το φαινόμενο της μετανάστευσης, όπως την οικονομική εκμετάλλευση, την ανεπάρκεια τήρησης του δικαίου και των θεμελιωδών δικαιωμάτων και την έλλειψη πολιτικής κοινωνικής ένταξης που κοστίζει. Το «Ισλάμ» επισκιάζει έτσι την «μετανάστευση» και μεταθέτει πολιτικά τα ζητήματα που τίθενται στην δημόσια σφαίρα από την πραγματικότητα του αποκλεισμού στη σφαίρα της εύπεπτης ελληνοκεντρικής ιδεολογίας. Παρόμοιο είναι το μοτίβο διαμόρφωσης στάσεων απέναντι στους μουσουλμάνους σε δυτικοευρωπαϊκές χώρες, τις ΗΠΑ αλλά και την Ρωσία. Η οικοδόμηση αισθημάτων φόβου είναι εύκολα διαχειρίσιμη και μετατρέψιμη σε ψήφους.

Από την άλλη πλευρά οι ηγήτορες των μουσουλμανικών κοινοτήτων και συλλόγων υπερεκτιμούν επίσης τα στατιστικά δεδομένα με στόχο να υποστηρίξουν τις διεκδικήσεις για δικαιώματα και κοινωνική μέριμνα. Οι μουσουλμάνοι πρόεδροι κοινοτήτων και συλλόγων αναφέρονται σταθερά σε έναν πληθυσμό “700.000 μουσουλμάνων που ζουν στην Αθήνα” διασυνδέοντας την νομιμοφροσύνη στην ελληνική έννομη τάξη και την διεκδίκηση των δικαιωμάτων με το σημαντικό πληθυσμιακό μέγεθος. Για παράδειγμα, στην ιστοσελίδα της Μουσουλμανικής Ένωσης Ελλάδας, από τις πλέον αξιόπιστες μουσουλμανικές οργανώσεις, αναφέρεται ότι ο μουσουλμανικός πληθυσμός στην Ελλάδα είναι από 830.000 έως 1 εκ. (βλ. [www.equalsociety.com](http://www.equalsociety.com)), χωρίς να αναφέρεται εάν συνυπολογίζονται οι Αλβανοί μετανάστες. Έτσι, πέρα από το ότι οι διεκδικήσεις δικαιωμάτων φαντάζουν σημαντικότερες, υπολανθάνει και η υπενθύμιση ότι μεγάλος πληθυσμός σημαίνει βαρύνουσα πολιτική δύναμη. Αλλά και προς τους ίδιους τους μουσουλμάνους το μήνυμα που υπολανθάνει αφορά την αναμφισβήτητη πολιτική εξουσία που έχουν ήδη αναλάβει οι ηγήτορες. Κατασκευάζοντας ευρύτερα –από ό,τι στην πραγματικότητα- φαντασιακά κοινοτικά σύνορα δηλώνεται μια υπερμεγέθους συμβολική και πραγματική πολιτική εξουσία που λειτουργεί σε όφελος της ίδιας της ηγεσίας απέναντι στους εξωτερικούς αλλά και εσωτερικούς (των κοινοτήτων) αποδέκτες του μηνύματος. Ενώ οι κοινότητες είναι κατακερματισμένες, συνήθως σε εθνική βάση, συχνά γίνεται επίκληση του Ισλάμ ως ενοποιητικού παράγοντα που μπορεί να μεγι-

στοποιοήσει τα όρια των κοινοτήτων και άρα την ισχύ των ηγητόρων. Εκτός από την επίκληση του ανήκειν στην ούμα, δηλαδή την παγκόσμια κοινότητα των πιστών, που αποτελεί εξάλλου εγγενές χαρακτηριστικό στο ισλαμ, σπανιότερα γίνεται επίκληση της ένταξης του μεταναστευτικού ισλάμ της Ελλάδας στο ευρύτερο μεταναστευτικό ισλάμ της Ευρώπης (και πάλι από την *Μουσουλμανική Ένωση Ελλάδας*), χωρίς ωστόσο συγκεκριμένες οργανωτικές ή πολιτικές –προς το παρόν– συνέπειες.

Ένα τελευταίο ενδιαφέρον ζήτημα αφορά την δημιουργία ενιαίου αντιπροσωπευτικού φορέα των μουσουλμανικών μεταναστευτικών κοινοτήτων ή όλων των μουσουλμάνων μεταναστών με πρωτοβουλία του κράτους. Το δίλλημα της εκπροσώπησης των μουσουλμάνων αντιμετωπίστηκε σε πολλές ευρωπαϊκές χώρες στο πλαίσιο του ελέγχου και άρα της εξυπηρέτησης λογικών ασφαλείας. Στην Ελλάδα δεν συζητήθηκε παρά ελάχιστα στο περιθώριο της ανέγερσης τεμένους υπό την αιγίδα του κράτους και του διοικητικού του συμβουλίου, του οποίου δύο μέλη «αντιπροσωπεύουν τις μουσουλμανικές κοινότητες» (ν. 3512/06), χωρίς να ορίζεται ποιες ακριβώς ούτε να αναφέρεται στις διαφορετικές ομάδες του ισλάμ, όπως σουνίτες ή σίιτες. Εξάλλου η πλειοψηφία του διοικητικού συμβουλίου αποτελείται από εκπροσώπους υπουργείων, εν τέλει από Έλληνες/χριστιανούς. Το ζήτημα συζητήθηκε και κατακρίθηκε κατά την ψήφιση του νομοσχεδίου στην Βουλή χωρίς να καταλήξει σε τροποποιήσεις. Ο νόμος δεν εφαρμόστηκε, καθώς κατά τη διακυβέρνηση της Νέας Δημοκρατίας υπερίσχυσε η λογική του μη ανοίγματος θεμάτων που ενδεχομένως θα κόστιζαν πολιτικά.

### **Αντί συμπεράσματος**

Αναμφίβολα, η πολιτική χρήση της θρησκείας, και ιδιαίτερα του ισλάμ, είναι ζήτημα πολύπλοκο και βαθιά ριζωμένο σε πρότερες δομές και ιδεολογίες (μιλλέτ, σχέση έθνους-κράτους, κλπ.). Η ιστορικότητα του φαινομένου στην Ελλάδα επικαθορίζεται από νέες προσλήψεις του φαινομένου σε σχέση με το μεταναστευτικό ζήτημα και εν τέλει συναποτελεί μία από τις πτυχές του, σε συνάρτηση με τις εξελίξεις που διαμορφώνουν στάσεις και αντι-

λήψεις, δίκαιο και πολιτικές, στον ευρωπαϊκό χώρο, αλλά και οπουδήποτε αλλού στο παγκοσμιοποιημένο πολιτικό τοπίο. Συχνά οι σχέσεις αυτές αναδιατάσσονται και ο κυρίαρχος πολιτικός λόγος επιλεκτικά εργαλειοποιεί και ενίοτε στοχοποιεί την θρησκεία προκειμένου να μεταθέσει τη δημόσια συζήτηση ή να δημιουργήσει νέα καλούπια «κοινωνικής απειλής». Από την πλευρά της η θρησκεία μπορεί να συσπειρώσει και να δημιουργήσει αντανακλαστικά ή αυτόνομα δεσμούς αλληλεγγύης και λόγο διεκδίκησης σε ουσιοκρατικές λογικές, υποβοηθώντας εν τέλει πολιτικές στοχοποίησης. Οι μετασχηματισμοί στο διεθνές πεδίο, δηλαδή η συγκρουσιακή σχέση Δύσης-Ισλάμ, επηρέασαν αναμφίβολα την Ελλάδα, η οποία ωστόσο είχε εμπειρωμένες εμπειρίες και παγιωμένες αντιλήψεις στο θέμα. Η σύνθεση όλων των παραγόντων ασφαλώς βρίσκεται σε δυναμική εξέλιξη και κανείς δεν μπορεί να προβλέψει με ασφάλεια ποιο δρόμο θα πάρει. Ίσως θα έπρεπε κανείς να ξεκινήσει μια τέτοια έρευνα με τους Πακιστανούς που γιόρταζαν τη νίκη του ΠΑΣΟΚ το βράδυ της 4ης Οκτωβρίου, αλλά και τους Έλληνες που τους παρακολουθούσαν λίγο πιο κάτω.

### **ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ**

- V. Aarbakke, 2000, *The Muslim minority of Greek Thrace*, vol. 1 & 2, PhD, University of Bergen
- Λ. Βεντούρα, 1994, *Μετανάστευση και έθνος*, ΕΜΝΕ-Μνήμων, Αθήνα
- W. Cage & El. Howard Ecklund, 2007, "Immigration and Religion", *Ann. Rev. Sociology* 33, 2007, 359-379
- Αθ. Μαρβάκης, Δ. Παρσάνογλου, Μ. Παύλου, 2001, *Μετανάστες στην Ελλάδα*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα
- W. Shadid, S. van Koningsveld (eds.), 2002, *Religious Freedom and the Neutrality of the State: The position of Islam in the European Union*, Peeters, Leuven
- Anna Triandafyllidou & R. Gropas, 2009, "Constructing difference: The mosque debate in Greece", *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 35, 957-975
- K. Tsitselikis, 2004, "Muslims in Greece", *Islam and the European Union*, R. Potz & W. Wieshaider (eds), Peeters, Leuven-Paris-Dudley MA, 79-107
- K. Τσιτσελίκης, «Η θρησκευτική ελευθερία των μεταναστών», *Η Ελλάδα της μετανάστευσης. Κοινωνική συμμετοχή, δικαιώματα και ιδιότητα του πολίτη* (επιμ. Μ. Παύλου, Δ. Χριστόπουλος), Κριτική/ΚΕΜΟ, Αθήνα 2004, 267-302