

Η θρησκευτικοποίηση του εθνικού ελληνοτουρκικού ανταγωνισμού στο πεδίο των δύο μειονοτήτων

Κωνσταντίνος Τσιτσελίκης, 18.5.2005

Από την αυτοκρατορία στα εθνικά κράτη¹

Η θέση των αμοιβαίων μειονοτήτων σε Ελλάδα και Τουρκία αποτελεί μείζον πολιτικό ζήτημα το οποίο ήταν ήδη επίκαιρο από το 1913 για τους μουσουλμάνους της Ελλάδας και αργότερα από το 1923 για τους Τούρκους-μουσουλμάνους της Θράκης και τους Ελληνορθόδοξους (Ρωμιούς) της Τουρκίας. Και στις δύο περιπτώσεις, η σημερινή θέση των δύο μειονοτήτων, το σχετικό δίκαιο και η πολιτική συμπεριφορά των δύο κρατών ως μητέρες-πατρίδες και ως κράτη-ιθαγένειας έχουν ιδεολογικές καταβολές σχετικές με τη θεώρηση του έθνους και την πολιτική του πραγμάτωση, αλλά και στην ιστορικότητα της έννοιας «μειονότητα» με βάση την κοινή εμπειρία του *μιλλέτ*. Και οι δύο μειονότητες συγκροτούνται βάση τη διαφορετική θρησκεία από εκείνη που έχει κυρίαρχη θέση στο κράτος του οποίου έχουν την ιθαγένεια, ενώ αυτή σταδιακά μετασχηματίζεται σε εθνική, ήδη από τον 18^ο αιώνα για τους Ρωμιούς, ενώ για τους μουσουλμάνους της Θράκης η εθνική (τουρκική) ταυτότητα γίνεται διακριτή από τις αρχές του 20 αιώνα. Στη συνέχεια θα συζητήσουμε τους όρους και τις προϋποθέσεις οι οποίες θα πρέπει να επαναπροσδιοριστούν, ώστε να αντιμετωπιστεί το εθνικό φαινόμενο άμεσα και όχι ως στρεβλή συνέπεια του θρησκευτικού. Έτσι, ιδεατά, θα μπορούμε να φανταστούμε τις δύο εθνικές ιδεολογίες να μη λειτουργούν ανταγωνιστικά ή σε αντιπαλότητα, με λίγα λόγια, δηλαδή, να είναι δυνατή η δημιουργία μιας τουρκοελληνικής ταυτότητας (όπως μπορεί να δημιουργηθεί μια ελληνογαλλική ή τουρκοαμερικανική) και οι δύο μειονότητες να απενεχοποιηθούν. Τότε, μονάχα, η αντιμετώπιση που τους επιφυλάσσουν τα δύο κράτη δεν θα αποτελεί εξαίρεση (στην πράξη δυσμενή), σε σύγκριση με τους υπόλοιπους πολίτες.

Η θρησκεία ως πολιτικό διακύβευμα

Το θρησκευτικό φαινόμενο αποτελεί το επικάλυμμα της πολιτικής χειραγώγησης των δύο μειονοτήτων, και κυρίως εκείνης της Θράκης, καθώς η εθνοποίηση των Ρωμιών της Τουρκίας ολοκληρώθηκε σε μεγάλο βαθμό ήδη κατά την περίοδο της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Ωστόσο και στις δύο περιπτώσεις η σχέση κράτους-θρησκείας αποτελεί τη βάση πάνω στην οποία επεξεργάζονται και διαμορφώνονται οι ειδικές ιδεολογικές, πολιτικές και νομικές στάσεις και συμπεριφορές απέναντι στις μειονότητες. Από την πλευρά τους οι μειονότητες αντανακλούν, κάθε φορά, τις ιδεολογικο-πολιτικές και θεσμικές διεργασίες και σχέσεις που λαμβάνουν χώρα στις μητέρες-πατρίδες και την αντίδραση του κράτους ιθαγένειας, ενώ σημαντικό ρόλο παίζουν και οι ενδομειονοτικές μικροπολιτικές διαμάχες. Έτσι, η θρησκεία διαπλέκεται με την πολιτική και αποτελεί - μαζί με την εκπαίδευση - το κύριο πεδίο πολιτικών ανταγωνισμών.

Στην Τουρκία ο διαχωρισμός κράτους-θρησκείας έγινε θεσμικά με ριζοσπαστικό τρόπο από την πρώτη κυβέρνηση του Κεμάλ και την κατάργηση του χαλιφάτου, και την διακήρυξη της κοσμικότητας ως βασικής πολιτικής αρχής συγκρότησης του κράτους. Όμως, στη σχέση του Τουρκικού κράτους με το Ισλάμ υποβόσκει μια έλξη, η οποία βρίσκει ακόμα και θεσμικά ερείσματα, όπως η διδασκαλία του σουνιτικού Ισλάμ στο μάθημα των θρησκευτικών στα δημόσια σχολεία ή ο διορισμός και μισθοδοσία από το κράτος των μουφτήδων και ιμάμηδων. Παράλληλα, και παρά την διακήρυξη περί κοσμικότητας, το σουνιτικό Ισλάμ τελεί υπό την άμεση και αποκλειστική προστασία του κράτους και βεβαίως υπό τον έλεγχό του.

Υπό το πρίσμα αυτό θα πρέπει να γίνεται κατανοητή και η θέση των μειονοτικών θρησκειών, και βέβαια η θέση των Ελληνορθόδοξων, οι οποίοι καθίστανται μειονότητα ως *μιλλέτ*, μέσα στα όρια που επιτρέπει η νέα τάξη πραγμάτων από το 1923 - διαιωρίζοντας, κατά πολιτικο-νομικό παράδοξο τρόπο, τη λειτουργία ενός προεθνικού θεσμού στα πλαίσια ενός εθνικού κράτους - απολαμβάνοντας θεσμική, αν και ελεγχόμενη, αυτονομία, όχι όμως και δικαστικές αρμοδιότητες.

Στην Ελλάδα, σε σύγκριση με την Τουρκία, τα πράγματα είναι αντίστροφα, καθώς υπάρχει θεσμική σχέση του κράτους με την Εκκλησία της Ελλάδος, η οποία όμως είναι ελεύθερη να αναδεικνύει τους ηγέτες της και να αυτοδιαχειρίζεται την περιουσία της. Στο πλαίσιο αυτό, οι μουσουλμάνοι της Θράκης κληρονομούν το καθεστώς που ίσχυε στους μουσουλμάνους της Θεσσαλίας (από το 1881) και των Νέων Χωρών (από το 1913) και το οποίο βασίζεται στην αυτονόμηση κοινοτήτων στην σύλληψη του *μιλλέτ*, δημιουργώντας και εδώ, το

¹ Το κείμενο αυτό οφείλει πολλά στις συζητήσεις που είχα με τον φίλο και συνάδελφο Γιώργο Μαυρομάτη κατά την υλοποίηση του προγράμματος «Διαδρομές Πολιτών» (2004-2005). Δεν αποτελεί παρά μια πρώτη προσπάθεια οριοθέτησης των σχέσεων έθνους-θρησκείας στο πεδίο που αφορά τις εκατέρωθεν μειονότητες σε Ελλάδα και Τουρκία

παράδοξο της λειτουργία ενός προεθνικού θεσμού στα πλαίσια ενός εθνικού κράτους. Στους μουσουλμάνους της Θράκης, ο περιορισμός των κοινοτικών αυτονομιών και προνομίων και η αντικατάσταση του μουφτή ως ηγέτη των τοπικών κοινωνιών από νεότερες δομές και θεσμούς (δήμαρχος, βουλευτής, κλπ) δεν ήταν αρκετή για να επαναπροσδιορίσει με σαφήνεια τη πολιτική σημασία του Ισλάμ και τον ρόλο των θρησκευτικών θεσμών στο εσωτερικό της μειονότητας, ούτε και τη ακριβή θέση τους στην ελληνική έννομη τάξη. Η ασάφεια αυτή αποτέλεσε, και εξακολουθεί να αποτελεί, πρόσφορο έδαφος για πολιτικούς ανταγωνισμούς και σύγκρουση εθνικών ιδεολογιών με πρόσχημα την θρησκεία.

Η απομυθοποίηση της σχέσης έθνους-κράτους αποτελεί προϋπόθεση για την «κανονικοποίηση» (δηλαδή τη αντιμετώπιση ως μη-εξαιρέση) του μειονοτικού φαινομένου και συμβάλλει στη δημιουργία μιας στέρεης βάσης για επαναδιαπραγμάτευση και οριοθέτηση, σε νεότερους όρους, των σχέσεων κράτους-θρησκείας και κράτους- μειονότητας.

Κράτος - μιλλέτ - μειονότητα

Πάνω στο ζήτημα της αντιμετώπισης του θρησκευτικού φαινομένου, παρουσιάζεται, μεταξύ Ελλάδας και Τουρκίας, μια σημαντική διαφορά, η οποία αντανάκλαται και στην αντιμετώπιση των αντίστοιχων μειονοτήτων. Η εκκοσμίκευση της Τουρκίας κατά τη δεκαετία του 1920 -κατάργηση του χαλιφάτου, επιβολή του αστικού κώδικα στις διαπροσωπικές σχέσεις, υποχρέωση σε απεμπόληση του δικαιώματος στην διατήρηση θρησκευτικών δικαστηρίων από τις μη μουσουλμανικές μειονότητες - έλυσε υποχρεωτικά το ζήτημα της διατήρησης δικαιοδοσιών (ειδικότερα των θρησκευτικών δικαστηρίων) της ελληνορθόδοξης εκκλησίας στην Τουρκία. Ωστόσο, η μη αναγνώριση του εθνικού χαρακτήρα αλλά η εμμονή στην αναγνώριση θρησκευτικής μειονότητας (Rum) στην περίπτωση των Ρωμιών της Τουρκίας, και προσπάθεια επιβολής τουρκο-ορθόδοξου Πατριάρχη αποτελεί την πρώτη αντίφαση στην εκκοσμικευτική λογική του κεμαλικού κράτους της δεκαετίας του 1930.

Στην άλλη πλευρά, η Ελλάδα, η οποία στο θεσμικό της σύστημα ουδέποτε διέρρηξε τις στενές θεσμικές σχέσεις με την Ορθόδοξη Εκκλησία, διατήρησε τη μειονότητα της Θράκης ως θρησκευτική κοινότητα, δηλαδή ένα είδος μιλλέτ εντός του δημοκρατικού νεωτερικού θεσμικού περιβάλλοντος. Οι αντιφάσεις είναι προφανείς: Διατηρούνται οι δικαιοδοσίες των θρησκευτικών αρχηγών των μειονοτικών μουσουλμάνων (αλλά μόνον εντός Θράκης), ενώ η Ορθόδοξη Εκκλησία της Ελλάδας δεν θα διανοούνταν σήμερα να διεκδικήσει τα αντίστοιχα προνόμια που είχε επί Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Το κράτος επιβάλλει κοινοτιστικούς θεσμούς με άγνωστες ιστορικά δημοκρατικές διαδικασίες αλλά ύστερα από τη δεκαετία του 1950 δεν αναγνωρίζει «κοινότητες» και επιδιώκει να ελέγξει την επιλογή των προσώπων που διορίζονται τόσο στη θέση του Μουφτή όσο και των διαχειριστικών επιτροπών της βακουφικής περιουσίας.

Στο ζήτημα αυτό πρέπει να σταθούμε με προσοχή. Η καταπάτηση της αυτονομίας της μειονότητας της Θράκης γίνεται όχι συμπτωματικά ως συντήρηση του προηγούμενου οθωμανικού καθεστώτος - όπου δεν υπήρχε διαδικασία εκλογής του Μουφτή ή των βακουφικών επιτροπών - αλλά ως παραβίαση των δημοκρατικών αρχών ή της αυτοτέλειας των μειονοτικών θεσμών στη λογική του κοινοτισμού. Έτσι, η επιλογή των μουσουλμάνων θρησκευτικών αρχηγών στην Θράκη καθορίζεται από τελείως διαφορετικούς παράγοντες από εκείνους που θα είχαν σχέση με τον θρησκευτικό χαρακτήρα των θεσμών. Η παράλληλη λειτουργία, από το 1991 δύο Μουφτιών σε Ξάνθη και Κομοτηνή επιβεβαιώνει την διαπίστωση ότι οι θρησκευτικές ελευθερίες καταρχήν αποτελούν πεδίο πολιτικού ανταγωνισμού μεταξύ Ελλάδας και Τουρκίας για τον έλεγχο της μειονότητας και όχι για την εξασφάλιση των ουσιαστικών θρησκευτικών δικαιωμάτων της.

Η μιλιτοποίηση γίνεται εμφανής σε θεσμούς υποχρεωτικής υπαγωγής σε συγκεκριμένο νομικό καθεστώς διαφορετικό από εκείνο που ισχύει για τους υπόλοιπους πολίτες του κράτους. Αυτό γίνεται εμφανές στην περίπτωση της δικαιοδοσίας του Μουφτή η οποία μέχρι σήμερα εφαρμόζεται στην δικαστική πρακτική ως αποκλειστικής αρμοδιότητας, δηλαδή αποκλείει την ειδίαση υπόθεσης οικογενειακού δικαίου από τον κοινό δικαστή αλλά την υπαγάγει υποχρεωτικά στον Μουφτή². Ο διαχωρισμός δικαιοδοσιών βάσει θρησκείας σε υποχρεωτική βάση αποτελεί θεσμικό ανάχωμα που γκετοποιεί συγκεκριμένη ομάδα πολιτών (βλ. τουρκο-μουσουλμανική μειονότητα της Θράκης) με βάση τη θρησκεία τους, θεωρώντας δεδομένη την υποχρεωτική θρησκευτικοποίηση των μελών της και έτσι ακυρώνοντας το δικαίωμα σε μη-θρησκεία ή άλλη θρησκεία. Εξάλλου, και η δημόσια δήλωση της θρησκευτικής πίστης αποτελεί ιδιαίτερα προβληματική διαδικασία για

² Κ. Τσιτσιλίκης, «Οι δικαιοδοσίες του Μουφτή ως ιεροδικη. Με αφορμή την απόφαση 405/2000 του ΜονΠρωτΘηβ», 49 *Το Νομικό Βήμα* 2001, σελ. 583-593.

την απόδοση μειονοτικών δικαιωμάτων (ακόμα και αυτό της εκπαίδευσης)³, όταν για τους υπόλοιπους πολίτες αντίκειται στην αρχή της μη δημοσιοποίησης προσωπικών δεδομένων. Κατά συνέπεια, οι μειονοτικοί σε Ελλάδα και Τουρκία αποτελούν μια ειδική εξαιρετική κατηγορία πολιτών, οι οποίοι είναι - και πρέπει να παραμείνουν! - μουσουλμάνοι και ορθόδοξοι αντίστοιχα, με αποκλειστικούς όρους μιλλέτ, χωρίς να μπορούν να μεταβάλουν το περιεχόμενο της ταυτότητάς του, δηλαδή να αναγνωριστούν ως άθρησκοι, άθεοι ή ό,τι άλλο αυτοί επιλέξουν, δικαίωμα κεκτημένο, έστω και θεωρητικά, για όλους τους άλλους πολίτες και των δύο χωρών.

Κατά συνέπεια, όρος για την μεταβολή του νομικού καθεστώτος και της θέσης των δύο μειονοτήτων είναι η αποστεγανοποίηση των θεσμικών συστημάτων που μιλλετοποιούν τους μειονοτικούς και τους αντιμετωπίζουν ως μία θεσμική εξαίρεση της ιδιότητας του πολίτη.

Η αμοιβαιότητα

Η τήρηση της Συνθήκης της Λοζάνης με γνώμονα την εξυπηρέτηση εθνικών συμφερόντων, όπως αυτά έγιναν αντιληπτά στα τελευταία 80 χρόνια, ασφαλώς δεν κολακεύει καμία από τις δύο ενδιαφερόμενες χώρες στον τρόπο που αντιμετώπισαν τις μειονότητες τους. Το προσχηματικό ενδιαφέρον τους για τους μειονοτικούς τους πολίτες, συχνά υπαγορεύονταν από ιδεολογικούς και πολιτικούς καταναγκασμούς για τον περιορισμό του εσωτερικού εχθρού, Έλληνες στην Τουρκία και Τούρκοι στην Ελλάδα, ως μια ανεπιθύμητη εξαίρεση που επιβλήθηκε στην συνδιάσκεψη της Λοζάνης σε μία δεδομένη ιστορική συγκυρία που πλέον έχει ξεπεραστεί. Η στενή και στρεβλή ερμηνεία του άρθρου 45 της Συνθήκης δημιούργησε μια γενιά στρατευμένων διπλωματών, πολιτικών και νομικών πιστών στο δόγμα της αμοιβαιότητας και στη θεωρία της ομηρίας των μειονοτήτων εφαρμόζοντας το «οφθαλμός αντί οφθαλμού» πολλές φορές προληπτικά ασύμμετρα.

Τα μέτρα της αμοιβαιότητας ήταν στην συντριπτική πλειοψηφία τους αρνητικού χαρακτήρα, δηλαδή αντίποινα σε πρακτικές που εφάρμοζε η «άλλη πλευρά». Τα μέτρα αυτά έπλητταν και συνεχίζουν να πλήττουν την εκπαίδευση και τα ζητήματα που αφορούν την θρησκευτική ελευθερία, όχι ως ελευθερία στη λατρεία, αλλά κυρίως στις επί μέρους θεσμικές και οικονομικές εκφάνσεις των σχετικών δικαιωμάτων, βλ. ανάδειξη θρησκευτικών αρχηγών και λειτουργών, θρησκευτική εκπαίδευση, βακούφια και αυτονομία στην διαχείριση οικονομικών πόρων. Το κλείσιμο της θεολογικής σχολής της Χάλκης, το καθεστώς λειτουργίας των ιεροσπουδαστηρίων στην Κομοτηνή και Εχίνο, η δημιουργία του Τουρκο-ορθόδοξου Πατριάρχη, οι ποινικές διώξεις των εκλεγμένων Μουφτήδων στην Κομοτηνή και Ξάνθη, η έκδοση σχολικών εγχειριδίων και η ανταλλαγή δασκάλων και καθηγητών, και κυρίως το καθεστώς ομηρίας των βακουφίων και στις δύο μειονότητες αποτελούν τα βασικά παραδείγματα εφαρμογής της αρνητικής αμοιβαιότητας από το 1923 μέχρι σήμερα. Ασφαλώς τα πράγματα περιπλέχθηκαν με την έκρηξη του Κυπριακού ζητήματος που από το 1955, το 1964 και 1974 έπληξε αντανάκλαστικά τη θέση των δύο μειονοτήτων, με αποτέλεσμα την ελαχιστοποίηση των Ρωμιών σε πραγματικά μεγέθη και την ώθηση σε μεγάλα ποσοστά μετανάστευση των τουρκο-μουσουλμάνων της Θράκης.

Ο απεγκλωβισμός από την λογική της αμοιβαιότητας μεταξύ Ελλάδας και Τουρκίας ως προς την σχέση με τις εκατέρωθεν μειονότητες τους είναι η δεύτερη θεμελιώδης προϋπόθεση για την αντιμετώπιση των μειονοτήτων ως πολίτες του κράτους και όχι ως πεδίο άσκησης ανταποδοτικών μέτρων ή ως ένα αναγκάσιο κακό.

Κοινοτισμός ή/και ισότητα;

Η θεσμική αυτονομία των μειονοτήτων, όπως κατοχυρώνεται από τις σχετικές διεθνείς συνθήκες, επιτρέπει αποκλίσεις από το κοινό δίκαιο αρκεί οι αποκλίσεις αυτές να μην έρχονται σε μετωπική αντίθεση με τις θεμελιώδεις αρχές και αξίες του ευρωπαϊκού νομικού πολιτισμού, δηλαδή με τους κανόνες μιας δημόσιας ευρωπαϊκής τάξης των δικαιωμάτων. Η δημόσια τάξη δεν αποτελείται από το σύνολο των προστατευτικών για τα δικαιώματα κανόνων, αλλά μόνον από τον σκληρό πυρήνα της προστασίας τους. Μεθοδολογικά, κατά την εφαρμογή των σχετικών κανόνων δικαίου, η έννοια της πολιτισμικής αυτονομίας των μειονοτήτων δεν θα πρέπει να αντιμετωπίζεται απαξιωτικά. Κάθε κανόνας μιας κοινότητας που πηγάζει από την κατοχυρωμένη εσωτερική αυτονομία των μελών της, και ο οποίος δεν συμβιβάζεται ή αποκλίνει με την ισχύουσα κοινή νομοθεσία δεν είναι εξ ορισμού ανεπίτρεπτος ή αντίθετος με συμβατικούς κανόνες δικαίου δικαιωμάτων του ανθρώπου. Κρίνεται ως τέτοιος μόνον όταν αντίκειται στην δημόσια τάξη, στον πυρήνα της συνταγματικής ή

³ Η φοίτηση παιδων Ελλήνων το γένος αμφοτέρων των φύλων εις μειονοτικά σχολεία απαγορεύεται, άρθρ. 10, παρ. 1, Προεδρικό Διάταγμα 483/1977. Η ρύθμιση αντανάκλα την αντίληψη που υποβόσκει στον νομοθέτη, ο οποίος διακρίνει τους πολίτες σε κατηγορίες γένους ρυθμίζοντας το μερίδιο της συμμετοχής τους στο εθνικό φαντασιακό μέσω της εκπαίδευσης: οι «Έλληνες» οφείλουν να φοιτούν στο «ελληνικό» σχολείο όπου παρέχεται η εθνική «δική τους» παιδεία.

διεθνούς τάξης, σε ό,τι κρίνεται θεμελιώδες και θίγει άμεσα την αξία και την αξιοπρέπεια του ανθρώπου. Σύμφωνα με τον καθηγητή Α. Μανιτάκη, με αφορμή την αμφιλεγόμενη υπόθεση τέλεσης γάμου από τον Μουφτή Κομοτηνής 11χρονης μουσουλμάνας, «ο ιερός νόμος των μουσουλμάνων εφαρμόζεται στη Θράκη με τρόπο καθυστερημένο και μάλιστα δεν εναρμονίζεται με τον τρόπο εφαρμογής του στην Τουρκία. Για την καθυστέρηση είναι άλλωστε, υπεύθυνη η Ελληνική Πολιτεία που ώθησε τους μουσουλμάνους στην απομόνωση και δεν τους άφησε να εκσυγχρονιστούν»⁴.

Στο σημείο αυτό θα πρέπει να αναζητηθούν τα όρια διατήρησης της θρησκευτικής εσωτερικής τάξης της μειονότητας. Στην Τουρκία, η λύση δόθηκε με τρόπο δραστικό και τελεσιγραφικό. Οι μη μουσουλμανικές μειονότητες το 1925⁵ κλήθηκαν να αποκηρύξουν την λειτουργία των ιεροδικαστηρίων τους που αναγνώριζε έστω και έμμεσα η Συνθήκη της Λοζάνης, και έκτοτε, θα λέγαμε, εκσυγχρονίστηκαν ή εκκοσμικεύτηκαν παρά τη θέλησή τους. Η αντίφαση στην περίπτωση αυτή είναι φανερή όταν ο εκσυγχρονισμός, δηλαδή η εναρμόνιση με αξίες και θεσμούς που χαρακτηρίζουν μια δημοκρατική κοσμική κοινωνία, γίνεται με διαδικασίες επιβολής, χωρίς να υπάρχουν οι διεργασίες που θα οδηγούσαν ομαλά σε μια τέτοια επιλογή. Βέβαια, αυτό δεν ίσχυε μόνο για τις μειονότητες στην Τουρκία, αλλά και για μεγάλη μερίδα του μουσουλμανικού κόσμου που ήρθε αντιμέτωπος με τον ριζοσπαστικό κεμαλισμό του 1920-1938, αλλά και τον αναθεωρημένο κεμαλισμό των μεταγενέστερων κυβερνήσεων και των διορθωτικών στρατιωτικών ρεμπουπλικανικών πραξικοπημάτων. Στην Ελλάδα τα όρια μεταξύ ελληνικής και μειονοτικής έννομης τάξης έμειναν σχεδόν στεγανά, όσον αφορά την προσωπική κατάσταση των μουσουλμάνων και την εφαρμογή του σχετικού ιερού δικαίου. Εκεί, οι κοινοτιστικές ημι-δημοκρατικές πρακτικές που είχαν εδραιωθεί στην τουρκο-μουσουλμανική μειονότητα καταργήθηκαν το 1967 με την επιβολή της στρατιωτικής χούντας⁶, αλλά παραδόξως δεν επανήλθαν με την αποκατάσταση της δημοκρατίας το 1974.

Έτσι έχουμε μια διπλή αντίφαση: Η κατάργηση των ιεροδικαστηρίων στην Τουρκία συμβάδιζε με το διαφωτιστικό πρόταγμα που είχε ήδη εδραιωθεί στην Ελλάδα από την ίδρυση του ελληνικού κράτους και συνεπώς αποτελούσε δημοκρατικό κεκτημένο. Η διατήρηση των ιεροδικαστηρίων στην Ελλάδα στην Θράκη (αλλά όχι στα Δωδεκάνησα όπου είχαν καταργηθεί ήδη από την ιταλική διοίκηση⁷) συγκρούεται με την εμπειρωμένη πρακτική στην Ελλάδα (αλλά και την Τουρκία) και διατηρεί μιλλετικές πρακτικές, οι οποίες δεν θα πρέπει να αντιμετωπιστούν κατ' αρχήν ως αντίθετες με τις θεμελιώδεις αρχές του νομικού μας πολιτισμού. Το ζήτημα έχει να κάνει με το περιεχόμενο και τις διαδικασίες με τις οποίες λειτουργεί η διαφορετική μειονοτική έννομη τάξη και όχι με την ύπαρξή της καθαυτή, και συνεπώς θέτει μια σειρά από ερωτήματα, όπως: Ποια είναι τα όρια μεταξύ των δύο τάξεων, της πλειονότητας και της μειονότητας, εφόσον αυτή διαθέτει θεσμική οργάνωση; Ποιος θα κρίνει τα όρια αυτά και ποιοι φορείς νομιμοποιούνται για την υιοθέτηση αποφάσεων; Ποιοι θα πρέπει να είναι οι όροι που καθορίζουν την εξέλιξη του ισλαμικού θρησκευτικού δικαίου ως αντανάκλαση της κοινωνικής πραγματικότητας. **Στην αναζήτηση της χρυσής τομής μεταξύ κοινοτισμού και ισότητας χωρίς εξαιρέσεις, για την θεσμική κατοχύρωση της μειονοτικής ετερότητας, προϋπόθεση είναι να αποφύγουμε την πολιτιστική και νομική υπεροψία και αλαζονεία που ενυπάρχει στον φορέα επιβολής του εκάστοτε δικαίου και πολιτικών και να δημιουργήσουμε τις προϋποθέσεις εξέλιξης των μειονοτικών θεσμών.**

Λαμβάνοντας υπόψη τις παραπάνω διαπιστώσεις και ερωτήματα, ως προς την εθνοποίηση της θρησκείας ή την θρησκευτικοποίηση της εθνικής ιδεολογίας στην περίπτωση της παράλληλης πορείας που ακολούθησαν τα τελευταία 82 χρόνια οι δύο μειονότητες, θα σχολιάζαμε επιγραμματικά τα **επί μέρους ζητήματα** που αφορούν την επικαιρότητα, ως εξής:

1. Αναγνώριση των μειονοτήτων ως εθνικών/θρησκευτικών

Αναμφίβολα οι δύο μειονότητες είναι εθνικές και θρησκευτικές, ωστόσο και η Ελλάδα και η Τουρκία αποφεύγουν να αναγνωρίσουν τον εθνικό χαρακτήρα τους, γιατί θεωρούν ότι έτσι θα αναγνωρίσουν επίσημα και αλυτρωτικές βλέψεις της αντίστοιχης μητέρας-πατρίδας, η οποία βέβαια υπερτονίζει τον εθνικό χαρακτήρα

⁴ Αντώνης Μανιτάκης, Εισήγηση προς την Εθνική Επιτροπή Δικαιωμάτων του Ανθρώπου, 10.2.2005

⁵ M. Anastasiadou & P. Dumont, 2003, *Une mémoire pour la Ville: la communauté grecque d'Istanbul en 2003*, Les dossiers de l'IFEA No 16, Institut Français d'Etudes Anatoliennes, Istanbul, σελ. 8.

⁶ Διάταγμα 65/1967 που επέβαλε την αντικατάσταση των μελών των εκλεγμένων οργάνων δημόσιου δικαίου που λειτουργούσαν στην Ελλάδα. Αν και οι Διαχειριστικές Επιτροπές της βακουφικής περιουσίας δεν ήταν όργανα δημόσιου δικαίου υπάχθηκαν πρακτικά στη ρύθμιση του εν λόγω διατάγματος.

⁷ Διάταγμα 324/1938 της ιταλικής διοίκησης.

«της δικής της» μειονότητας. Βέβαια, ενώ ο όρος «Ρωμιός/Rum» υποδηλώνει και τον εθνικό χαρακτήρα του «έλληνα μη-έλληνα πολίτη», ο όρος «μουσουλμάνος» χρησιμοποιείται πολιτικά για να δηλώσει τον α-εθνικό χαρακτήρα της μειονότητας της Θράκης, ενώ σε καθημερινή χρήση ο όρος «μουσουλμάνος» παραπέμπει στον «Τούρκο». Η εμμονή των δύο κρατών για αναγνώριση μη εθνικών μειονοτήτων μεταστράφηκε σε συγκεκριμένες ιστορικές συγκυρίες (δεκαετίες το 1930 ή 1950) με το ακριβώς αντίθετο περιεχόμενο. Η μη αναγνώριση τουρκικών συλλόγων (βλ. πρόσφατες αποφάσεις του Αρείου Πάγου σχετικά με την Τουρκική Ένωση Ξάνθης και τον Σύλλογο Τούρκων Γυναίκων) στην Ελλάδα ακόμη και σήμερα είναι ενταγμένη στη λογική αυτή, που επαναλαμβάνει το ρητό «η μειονότητα της Θράκης είναι μουσουλμανική (και όχι τουρκική) γιατί έτσι την αναφέρει η Συνθήκη της Λοζάνης». Το επιχείρημα είναι αβάσιμο, πρώτον γιατί η απόδοση δικαιωμάτων με κριτήριο τη θρησκεία δεν εμποδίζει την επιλογή και έκφραση από τα μέλη της μειονότητας συγκεκριμένης εθνικής ιδεολογίας (δηλ. της τουρκικής), αλλά και αν αντιστρέψει κανείς το επιχείρημα, στην Τουρκία θα έπρεπε να υπάρχουν μόνον μη-μουσουλμάνοι, καθώς έτσι αναφέρεται η Συνθήκη στους αποδέκτες μειονοτικών δικαιωμάτων. Σε κάθε περίπτωση, **ο εντοπισμός του μειονοτικού φαινομένου δεν γίνεται μόνον μέσω του δικαίου, αλλά και με άλλα επιστημονικά εργαλεία και βέβαια την κοινή κοινωνική εμπειρία**⁸.

2. Οι θρησκευτικοί ηγέτες

Και στις δύο μειονότητες ο θρησκευτικός αρχηγός παίζει ιδιαίτερα σημαντικό ρόλο για τα μειονοτικά πράγματα, κληρονομώντας τη θέση και τη σημασία του από τις οθωμανικές δομές. Οι δύο περιπτώσεις παρουσιάζουν ωστόσο την εξής διαφορά. Ο Μουφτής στην Ελλάδα είναι θρησκευτικός ηγέτης σε τοπικό επίπεδο, ενώ ο Ορθόδοξος Πατριάρχης είναι θρησκευτικός ηγέτης όλων των Ελληνορθόδοξων απολαμβάνοντας τα πνευματικά πρωτεία ως προς τους υπόλοιπους Ορθόδοξους Πατριάρχες, εκτός Τουρκίας. Ο έλεγχος της άσκησης αρμοδιοτήτων και του τρόπου ανάδειξης των θρησκευτικών αρχηγών και στις δύο περιπτώσεις καθιστά εμφανή τον τρόπο προσπάθειας των δύο κρατών για παρέμβαση στις εσωτερικές υποθέσεις των θρησκευτικών δομών των δύο μειονοτήτων, με διαφορετικό όμως τρόπο. Η μη αναγνώριση της νομικής υπόστασης του Πατριαρχείου και κυρίως η αντανάκλα ιδεολογικές εμμονές που απορρέουν από την μονοδιάστατη ταυτότητα του τουρκικού κράτους και την υπολανθάνουσα προνομιακή και αποκλειστική του σουνιτική φύση. Παρόμοια η συλλογική έκφραση αποστραφής σε όποια αναφορά στην –εξάλλου καθαρά θρησκευτικού και συμβολικού χαρακτήρα– οικουμενικότητα του Πατριαρχείου φορτίζει ιδεολογικά κάθε προσπάθεια προσέγγισης του προβλήματος. Όπως παλαιότερα στην Οθωμανική Αυτοκρατορία η οικουμενικότητα του Πατριαρχείου αποτελούσε πολιτικό πλεονέκτημα για το ίδιο το κράτος, έτσι και σήμερα η καθαρά συμβολικού τύπου «οικουμενικότητα» μόνο οφέλη έχει να προσφέρει στο κύρος της σύγχρονης Τουρκίας, ως κράτος ιθαγένειας του θεσμού. Η αποτυχημένη και κακότεχνη κατασκευή ενός Τουρκορθόδοξου Πατριαρχείου (του παπα-Ευθύμ και των απογόνων του) είναι επίσης ενδεικτική για την αδυναμία της τουρκικής διοίκησης να διαχειριστεί το πολιτικό βάρος της θρησκευτικής ηγεσίας των Ρωμιών και να το αντιμετωπίσει ως (και) εθνική πραγματικότητα.

Στην περίπτωση των Μουφτήδων της Θράκης, το μείζον ζήτημα «εκλογή ή διορισμός» προσδιορίζεται από επιλογές πολιτικού χαρακτήρα και όχι από αιτίες που έχουν να κάνουν με ζητήματα που αφορούν τη θρησκευτική παράδοση και το περιεχόμενο του Ισλάμ. Επί 65 χρόνια κυβερνήσεις και ελίτ της μειονότητας δεν εφάρμοσαν τον σχετικό νόμο του 1920 περί εκλογής του Μουφτή, και διόριζαν ισόβια άτομα κοινής αποδοχής, προίον πολιτικού συμβιβασμού. Όταν τα πράγματα άλλαξαν σε νέα πολιτική βάση το 1985-1990 οι ελληνικές κυβερνήσεις επικαλέστηκαν μια νομιμότητα που μόνο τυπικά ερείσματα είχε στον επί τούτου υιοθετημένο νόμο, ενώ η τουρκική πολιτική προσέκρινε μια αντίστοιχη πρακτική στρουθοκαμηλισμού: την επικαλούμενη εκλογή Μουφτήδων, από μικρό αριθμό πιστών, και με διαδικασίες που δεν προβλέπονται από τον σχετικό νόμο του 1920 και τις τροποποιήσεις των διαταγμάτων του 1949. Η επίκληση κάθε νομιμότητας, δηλαδή, πάσχει πολιτικά, νομικά και ηθικά και στις δύο πλευρές για διαφορετικούς λόγους. Η παραγνώριση του Μουφτή της Ρόδου και η αρνητική στάση στο ενδεχόμενο ίδρυσης Μουφτείας στην Αθήνα για τους πολλαπλάσιους μουσουλμάνους (έλληνες πολίτες και αλλοδαπούς) που ζουν εκεί καταδεικνύει την εργαλειοκή χρήση και περιχαράκωση του ίδιου του θρησκευτικού φαινομένου σε στενές ιδεολογικές λογικές.

⁸ «Η ύπαρξη μειονοτήτων είναι ζήτημα πραγματικό και όχι νομικό» είχε ορθά διαπιστώσει το Διαρκές Δικαστήριο Διεθνούς Δικαιοσύνης, PCIJ, B 17, Greco-Bulgarian Communities Case. Βλ. σχετικά στο Κ. Τσιτσελίκης & Δ. Χριστόπουλος, «Ο εντοπισμός του μειονοτικού φαινομένου στην Ελλάδα από τη νομική επιστήμη και το δίκαιο. Τα όρια της εμπειρικής προσέγγισης και η αναγκαιότητα μιας αυτονόμησης των γνωστικών συμπερασμάτων» *Το μειονοτικό φαινόμενο στην Ελλάδα - Μια συμβολή των κοινωνικών επιστημών*, Κ. Τσιτσελίκης & Δ. Χριστόπουλος (επιμ.), Κριτική, Αθήνα 1997, σελ. 419.

Και στην Ελλάδα και την Τουρκία η θρησκευτική ηγεσία των μειονοτήτων εμπλέκεται στον πολιτικό ανταγωνισμό της ηγεμονίας επί των μειονοτήτων, τόσο από τη μητέρα-πατρίδα όσο και από το κράτος-ιθαγένειας, καθώς η ανομολόγητη εθνικοποίηση των θρησκευτικών θεσμών είναι τετελεσμένο γεγονός. Απαραίτητη προϋπόθεση για να ξεπεραστούν οι συνεχείς κρίσεις και δυσκολίες είναι η αναγνώριση των φαινομένων στην πραγματική τους διάσταση και η εγκατάλειψη δογματικών θέσεων του τύπου «δεν σε αναγνωρίζω, άρα δεν υπάρχουν» ή «σε αναγνωρίζω άρα υπάρχουν».

3. Τα βακούφια

Το ζήτημα των βακουφίων, δηλαδή ιδιότυπων ιδρυμάτων που αφιερώθηκαν από πιστούς (και των δύο θρησκειών) για κοινωφελείς σκοπούς είναι ιδιαίτερης σημασίας για την επιβίωση των κοινοτικών θεσμών που αφορούν τους χώρους λατρείας, τα σχολεία, τα γηροκομεία και ορφανοτροφεία, ή τα κοιμητήρια. Το σχετικό νομικό καθεστώς προέρχεται από το κοινό οθωμανικό παρελθόν όπως μετεξελίχθηκε με διαφορετικό τρόπο και εντάχθηκε στα εθνικά δίκαια Ελλάδας και Τουρκίας. Ωστόσο, πέρα από το περιεχόμενο του σχετικού δικαίου και των ελλειμμάτων που υπάρχουν, τα βακούφια στην Τουρκία και την Ελλάδα δέθηκαν μεταξύ τους με μια στενή αμοιβαιότητα η οποία περιορίζει ή ακυρώνει την απόλαυση της θρησκευτικής ελευθερίας. Ζητήματα διαχείρισης, επανασύστασης, φορολόγησης, μεταβίβασης και κυρίως κρατικοποίησης αποτελούν τα πεδία επέμβασης των δύο κρατών, τα οποία ουσιαστικά έχουν από-ιδιωτικοποιήσει τα βακούφια και θέσει υπό τον στενό τους έλεγχο. Στην Ελλάδα εκλογές Διαχειριστικών Επιτροπών έγιναν μόνο το 1950-1967, ενώ στην Τουρκία σταδιακά η κυριότητα ιδρυμάτων περνάει στο τουρκικό δημόσιο, καθώς οι κοινότητες αδυνατούν να αντεπεξέλθουν στα διοικητικά καθήκοντα που τους αποδίδει ο νόμος σε μια στενή ερμηνεία. Συρρίκνωση της περιουσίας σημαίνει και περιορισμός των δυνατοτήτων επιβίωσης των κοινοτικών δομών. Η συρρίκνωση σφειλείται, όχι μόνο στο δίκαιο, τις κρατικές πολιτικές και πρακτικές, αλλά και στις διαχειριστικές πρακτικές εκείνων των μειονοτικών που έχουν εκμεταλλευτεί για δικό τους όφελος βακουφική περιουσία με την ανοχή των κρατικών αρχών (βλ. περιπτώσεις εκποίησης βακουφίων στην Ξάνθη, Αλεξανδρούπολη, Ρόδο, Κω, και Κωνσταντινούπολη).

Το καθεστώς των βακουφίων θα πρέπει να «κανονικοποιηθεί», δηλαδή να απεξαρτηθεί από το ειδικό καθεστώς που δίνει τη δυνατότητα για εξαιρετική αντιμετώπιση, η οποία αποβαίνει εις βάρος της περιουσίας και δίνει λαβές για πολιτική χειραγώγηση από όλες τις πλευρές. **Η εξέλιξη του δικαίου σχετικά με τα βακούφια στο σύγχρονο αστικό δίκαιο, η αντιμετώπισή τους ως κοινά νομικά πρόσωπα ιδιωτικού δικαίου, αλλά και η απεξάρτησή τους από εθνικούς ανταγωνισμούς, μέσα και έξω από τις μειονότητες, μπορεί να εξασφαλίσει τη βιωσιμότητά τους και την πλήρωση του σκοπού για τον οποίο συστάθηκαν.** Στο πνεύμα αυτό θα πρέπει να βρεθεί ο τρόπος διαχείρισης και προσπορισμού των εσόδων υπέρ συγκεκριμένων τοπικών κοινοτήτων οι οποίες θα αναλαμβάνουν την ευθύνη της διαχείρισης.

4. Ιεροδικεία

Η λειτουργία ιεροδικείων αφορά μόνο την περίπτωση της Θράκης, καθώς στην Τουρκία από το 1926 καταργήθηκαν καθολικά τα θρησκευτικά δικαστήρια. Τα ισλαμικά ιεροδικεία είχαν σημαντική παράδοση στην Ελλάδα, από τα τέλη του 19^{ου} αιώνα στη Θεσσαλία (1881-1923), αλλά και στην Κρητική Πολιτεία (1889-1913), και βέβαια στις Νέες Χώρες (1913-1923). Λίγο πριν την ανταλλαγή πληθυσμών λειτουργούσαν στην Ελλάδα περίπου 40 ιεροδικεία, εφαρμόζοντας κανόνες ισλαμικού δικαίου σε υποθέσεις οικογενειακών και κληρονομικών διαφορών. Σήμερα τα τρία ιεροδικεία της Θράκης λειτουργούν ως τα μόνα αυτόνομα θρησκευτικά δικαστήρια στην Ελλάδα, ενώ τα αντίστοιχα δικαστήρια των ισραηλιτικών κοινοτήτων καταργήθηκαν από τα τέλη της δεκαετίας του 1940. Τα ιεροδικεία είναι βέβαια συνδεδεμένα με το ζήτημα της ανάδειξης του Μουφτή σύμφωνα με το ελληνικό δίκαιο, καθώς αυτός συνιστά το μονοπρόσωπο ιεροδικείο και οι αποφάσεις του αναγνωρίζονται στην ελληνική έννομη τάξη. Τα ερωτήματα σχετικά με την εφαρμογή του μουσουλμανικού δικαίου είναι συνυφασμένα με το ζήτημα των ορίων της κοινοτικής αυτονομίας ως μια διακριτή έννομη τάξη. Εάν δεχτούμε ότι αυτό δεν αντίκειται σε βασικές αρχές μιας σύγχρονης δικαιοταξίας, τότε τίθεται μια άλλη σειρά ερωτημάτων των οποίων οι απαντήσεις θα θέσουν τις ουσιαστικές και διαδικαστικές προϋποθέσεις οι οποίες με τη σειρά τους θα εξασφαλίσουν την φερεγγυότητα της λειτουργίας των ιεροδικείων:

- Η διακριβωση και κωδικοποίηση των εφαρμοστέων κανόνων δικαίου ώστε να εξασφαλίζεται η ασφάλεια δικαίου
- Η ρητή κατοχύρωση της συντρέχουσας και όχι αποκλειστικής αρμοδιότητας των ιεροδικείων
- Ο ρητός προσδιορισμός αρμοδιότητας (π.χ. σχετικά με τους αλλοδαπούς μουσουλμάνους ή τους κατοίκους εκτός Θράκης)

- Εξασφάλιση θεμελιωδών δικονομικών προδιαγραφών ως προς τη «δίκαιη δίκη»
- Εξασφάλιση δεύτερου βαθμού δικαιοδοσίας (εφετείο) και αναίρεσης (Άρειος Πάγος)
- Προσδιορισμός των κριτηρίων ελέγχου συνταγματικότητας της μουφτειακής απόφασης από το αρμόδιο Πρωτοδικείο.

Το βασικό ερώτημα όμως που θα πρέπει να απαντηθεί από την ίδια την θρησκευτική κοινότητα των μουσουλμάνων είναι κατά πόσο το ιερό δικαστήριο ανταποκρίνεται πλέον σε μία κοινωνία που έχει συγκροτηθεί στη βάση μιας εθνικής ταυτότητας (τουρκική) και της οποίας ο μουσουλμανικός χαρακτήρας είναι συστατικό στοιχείο, αλλά όχι και το κυρίαρχο. Ποια η θέση των αρμόδιων ελληνικών και τουρκικών φορέων άσκησης μειονοτικής πολιτικών; Ποια η θέση των αρμόδιων φορέων της μειονότητας; Ποια η γνώμη των μειονοτικών και ειδικά των γυναικών οι οποίες βρίσκονται σε δυσμενή θέση εάν συγκριθούν οι ρυθμίσεις ισλαμικού δικαίου και αστικού κώδικα; Ποια τα όρια και προϋποθέσεις εξέλιξης του ισλαμικού δικαίου στην ελληνική σύγχρονη κοινωνία, η οποία εντάσσεται σε ένα νομικό-πολιτικό περιβάλλον μη μουσουλμανικό, αλλά και δέχεται επιρροές από την Τουρκία, όπου η εκκοσμίκευση των θεσμών κυριαρχεί ιδεολογικά και νομικά; Η συζήτηση μάλλον είναι ανύπαρκτη, αν και στο βαλκανικό Ισλάμ υπήρξαν τέτοια παραδείγματα, όπως στη Βοσνία και τη Βουλγαρία κατά το Μεσοπόλεμο. Αντίστροφα, η κατάργηση των ιεροδικαστηρίων σε Βουλγαρία και Ρουμανία στα τέλη της δεκαετίας του 1930 έγινε όχι λόγω σχετικού αιτήματος από τους κόλπους των εκεί μουσουλμανικών μειονοτήτων, αλλά λόγω πολιτικής συνεννόησης μεταξύ της Τουρκίας και των απολυταρχικών κυβερνήσεων των δύο κρατών. **Κατά συνέπεια, για την εξέλιξη, διατήρηση ή κατάργηση των ιεροδικείων και του εφαρμοστέου δικαίου, θα πρέπει να αναζητηθούν εκείνες οι κοινωνικές αξίες, στάσεις, προοπτικές που καθορίζονται από το θρησκευτικό φαινόμενο, η σημασία τους για την συγκρότηση της κοινότητας, η ωριμότητα και αποδοχή των αντίστοιχων αιτημάτων και η διακρίβωση των κοινωνικών αναγκών, τις οποίες θα εξυπηρετούσε η εφαρμογή του ιερού δικαίου ή/και του αστικού κώδικα.**

Τελειώνοντας θα πρέπει να αναφερθεί μια ενδιαφέρουσα περίπτωση αναζήτησης λύσης από τις δύο χώρες σε διπλωματικό επίπεδο, έξω από τις γνωστές ιδεολογικές αγκυλώσεις. Οι κυβερνήσεις Ελλάδας και Τουρκίας αναζήτησαν ουσιαστικές λύσεις στο μειονοτικό ζήτημα το 1959, στη δύση της χρυσής εποχής της φιλίας και προσέγγισης. Μέσα από μια διαδικασία συμβιβασμών, αμοιβαίων υποχωρήσεων και διεκδικήσεων, κορυφάοι διπλωμάτες διαπραγματεύτηκαν επί δύο μήνες και κατέληξαν σε μια σειρά προτάσεων προς τις κυβερνήσεις τους. Η διμερής έκθεση [İkili rapor⁹] έχει ιδιαίτερη σημασία ως προς την παραγκώνιση των στερεοτυπικών ιδεολογικών προβλημάτων της κάθε πλευράς. Στην κοινή έκθεση που συντάχθηκε στα γαλλικά, ονομάζεται το Πατριαρχείο «Οικουμενικό», η μειονότητα στην Ελλάδα «τουρκικής καταγωγής» και στην Τουρκία «ελληνικής καταγωγής», ενώ κατά τη διάρκεια της διαπραγμάτευσης διακρίνεται η συζήτηση για την εδραίωση του τουρκισμού μεταξύ των Πομάκων. Επίσης φαίνεται καθαρά η υπόσχεση της ελληνικής πλευράς για παρεμπόδιση των τελευταίων μουσουλμάνων αντικεμαλιστών στη Θράκη, για την εξάπλωση του λατινικού αλφαβήτου, τον εκμοντερνισμό των ιεροσπουδαστηρίων (medrese), και, αντίστοιχα, της τουρκικής πλευράς για συνταξιοδότηση του Τουρκο-ορθόδοξου πατριάρχη Παπά-Ευθύμ, την νομιμοποίηση της Ελληνικής Ένωσης Κωνσταντινουπόλεως. Τέλος, και οι δύο πλευρές αναζητούν τρόπους να επανορθώσουν τα αποτελέσματα των άδικων απαλλοτριώσεων που έγιναν σε βάρος μειονοτικών. Το πνεύμα και το περιεχόμενο της έκθεσης θα μπορούσε να αποτελέσει παράδειγμα για την τόλμη των προτάσεων όχι όμως για την διαπραγμάτευση σε βάση της αμοιβαιότητας και κατοχύρωσης ανταλλαγμάτων. Δείχνει επίσης την ιδεολογική στενότητα των επιχειρημάτων από τις δύο πλευρές, καθώς δεν δημιουργούν διαύλους άμεσης συνεργασίας και αντιμετωπίζουν τις μειονότητες απλά ως ομάδες πίεσης και πεδία άσκησης «εθνικών» πολιτικών. Τότε, όπως και σήμερα με κάπως διαφορετικό τρόπο, Ελλάδα και Τουρκία, κεντρικά ή περιφερειακά, ασκούν πολιτικές περιορίζοντας δραστηριότητα τα περιθώρια ελεύθερης ανάπτυξης των όποιων πολιτικών αντιδράσεων των ιδίων των μειονοτήτων αλλά και των εσωτερικών τους αντιθέσεων.

Οι δύο κυβερνήσεις και εκείνοι που ασκούν πολιτικές στα μειονοτικά ζητήματα φαίνεται να έχουν κάνει ένα σημαντικό λάθος: Ότι είναι αδύνατη η επιστροφή σε ένα προ-εθνικό ή μη-εθνικό παρελθόν, όπως είναι αδύνατη η αποτροπή (ή η άρση) της εθνικοποίησης των δύο μειονοτήτων, η οποία άλλωστε έχει από καιρού συντελεστεί. Ας μη ξεχνάμε πόσοι σχεδιασμοί και προσπάθειες αφομοίωσης, εθνικής, θρησκευτικής ή γλωσσικής και των δύο μειονοτήτων, απέτυχαν παταγωδώς ή έμειναν στα συρτάκια των επίδοξων εμπνευστών

⁹ Z. Kunceralp, *İkili rapor/ Rapport des deux [May-August 1959]*, İSİS, Istanbul 1997.

τους. Οι συγκρούσεις δεν είναι θρησκευτικές αλλά εθνικές με πολιτικούς όρους, και ως τέτοιες πρέπει να γίνονται αντιληπτές. Και χρειάζεται πολλή δουλειά από όλους τους συνειδητοποιημένους πολίτες ώσπου να τις απενοχοποιήσουμε και να τις αποφορτίσουμε· ώστε να φτάσουμε να συζητάμε όχι για μειονότητες αλλά για ανθρώπους, είτε είναι πολίτες ή αλλοδαποί, Τούρκοι, χριστιανοί, Έλληνες, μουσουλμάνοι, Τουρκοέλληνες, ή οτιδήποτε άλλο.