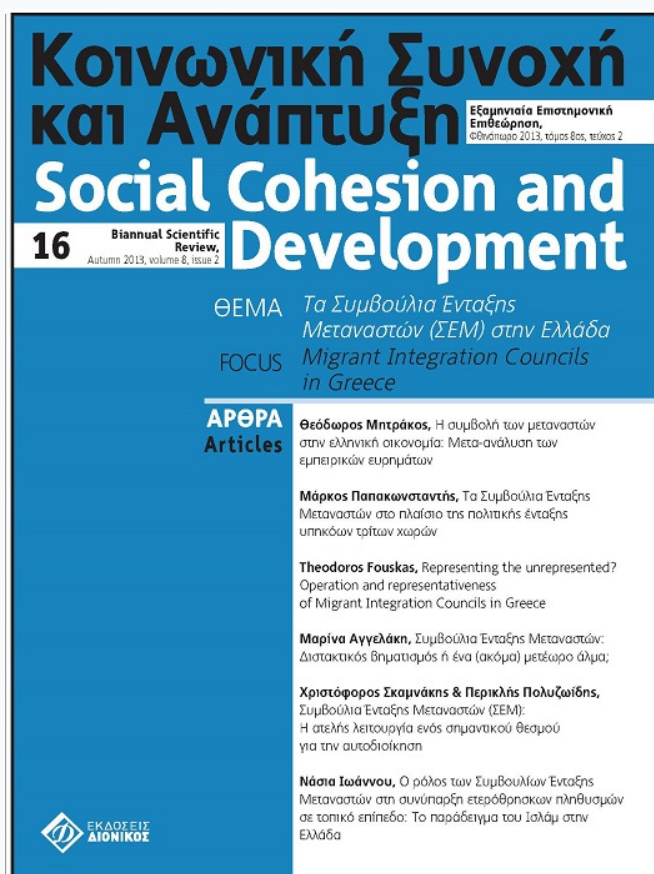


## Social Cohesion and Development

Vol 8, No 2 (2013)

Migrant Integration Councils in Greece



The role of Migrant Integration Councils at the coexistence of different religious groups at local level: The case of Islam in Greece

Νάσια Ιωάννου

doi: [10.12681/scad.9025](https://doi.org/10.12681/scad.9025)

Copyright © 2016, Νάσια Ιωάννου



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

### To cite this article:

Ιωάννου Ν. (2016). The role of Migrant Integration Councils at the coexistence of different religious groups at local level: The case of Islam in Greece. *Social Cohesion and Development*, 8(2), 177–185. <https://doi.org/10.12681/scad.9025>

# Ο ρόλος των Συμβουλίων Ένταξης Μεταναστών στη συνύπαρξη ετερόθρησκων πληθυσμών σε τοπικό επίπεδο: Το παράδειγμα του Ισλάμ στην Ελλάδα

Νάσια Ιωάννου, Υπουργείο Εσωτερικών, Γενική Γραμματεία Πληθυσμού και Κοινωνικής Συνοχής

## The role of Migrant Integration Councils at the coexistence of different religious groups at local level: The case of Islam in Greece

Nasia Ioannou, Ministry of Interior, General Secretariat of Population and Social Cohesion

### ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Το άρθρο εξετάζει τη συμβολή των ΣΕΜ στη συνύπαρξη ετερόθρησκων πληθυσμών σε τοπικό επίπεδο. Αρχικά παρουσιάζονται τα βασικά προβλήματα συνύπαρξης μεταξύ χριστιανών και μουσουλμάνων μεταναστών στην Ελλάδα και ακολούθως επιχειρείται η ανίχνευση του τρόπου συμβολής των ΣΕΜ στην αρμονική συνύπαρξη των ετερόθρησκων πληθυσμών. Τα ΣΕΜ γίνονται αντιληπτά ως βήμα διεξαγωγής διαθρησκευτικού διαλόγου και αναγνώρισης της θρησκευτικής διαφορετικότητας ως ικανής και αναγκαίας συνθήκης για την ομαλή ένταξη των μεταναστών στη χώρα.

**ΛΕΞΕΙΣ-ΚΛΕΙΔΙΑ:** Συμβούλια Ένταξης Μεταναστών (ΣΕΜ), Ελλάδα, θρησκεία, Ισλάμ, τοπική διακυβέρνηση

### ABSTRACT

The article examines the contribution of MICs in the coexistence of different religious groups at local level. It presents the basic problems encountered by Christians and Muslim migrants in Greece and proceeds by analysing the potential contribution of MICs in the harmonious coexistence of different religious groups. MICs are seen as providing a forum for intercultural dialogue and for acknowledging religious diversity as a necessary and sufficient condition for the inclusion of migrants.

**KEY WORDS:** Migrant Integration Councils, Greece, Religion, Islam, Local governance

## Συμβούλια Ένταξης Μεταναστών (ΣΕΜ)

**Τ**α Συμβούλια Ένταξης Μεταναστών (ΣΕΜ) συνιστούν ένα σχετικά νέο θεσμό στην Ελλάδα και ιδρύθηκαν με βάση το άρθρο 78 του Ν.3852/2010 για τη «Νέα Αρχιτεκτονική της Αυτοδιοίκησης και της Αποκεντρωμένης Διοίκησης – Πρόγραμμα Καλλικράτης». Συμβούλια Ένταξης

**Επικοινωνία:** Νάσια Ιωάννου, Ευαγγελιστρίας 2, Αθήνα 105 63

**Contact:** Nasia Ioannou, 2 Evagelistrias str., Athens 105 63

**E-mail:** int1.metanastefsi@ypes.gr

Μεταναστών έχουν λειτουργήσει σε αρκετές ευρωπαϊκές χώρες, όπως η Γαλλία, η Γερμανία, η Ιταλία, η Ισπανία, η Βρετανία, η Σουηδία κ.ο.κ. σε υλοποίηση Σύστασης του Συμβουλίου της Ευρώπης, του 1992 (ETS 144).

Τα ΣΕΜ είναι συμβουλευτικά όργανα σε επίπεδο τοπικό (Δήμοι), στο κατεχόμενη επίπεδο στο οποίο πραγματώνεται η ένταξη των μεταναστών και η διαμόρφωση συνθηκών αρμονικής κοινωνικής συνύπαρξης και ενίσχυσης της κοινωνικής συνοχής. Είναι πλέον κοινός τόπος ο ρόλος της τοπικής κοινωνίας ως πεδίου «δευτερογενούς κοινωνικοποίησης» των μεταναστών στη χώρα εγκατάστασής τους, καθώς και χώρου ανάδειξης των προκλήσεων, συγκρούσεων αλλά και ευκαιριών της συνύπαρξης γηγενών και αλλοδαπών σε συγκεκριμένο γεωγραφικό πλαίσιο.

Τα ΣΕΜ συνιστούν επίσης το θεσμικό πλαίσιο ενίσχυσης της δημοκρατίας στο επίπεδο της τοπικής αυτοδιοίκησης, στο μέτρο που λειτουργούν ως πλατφόρμες συνεχούς διαλόγου μεταξύ πολιτών και μεταναστών που «νομιμοποιεί» τις πολιτικές ένταξης των Δήμων.

Ένα από τα «καυτά» ζητήματα που έχουν προκύψει από την αλλαγή του «μεταναστευτικού προφίλ» της Ελλάδας τα τελευταία χρόνια, με την εισροή μεταναστών από χώρες όπως το Πακιστάν, το Μπαγκλαντές, το Αφγανιστάν, η Σομαλία κ.ο.κ. με μουσουλμανικό πληθυσμό, είναι το ζήτημα της ανοχής στη θρησκευτική διαφορετικότητα στην ελληνική κοινωνία ευρύτερα και ειδικότερα στις τοπικές κοινωνίες.

Για λόγους εθνογενετικούς και ιστορικούς η ελληνική κοινωνία παρουσιάζει «αντανακλαστικά» άρνησης της αποδοχής του Ισλάμ στους κόλπους της, με εξαίρεση την αναγκαστική συνύπαρξή της με τη μουσουλμανική μειονότητα της Θράκης. Η πρόκληση είναι μεγάλη και αφορά το χαμηλό δείκτη ανοχής στο λατρευτικό τυπικό του Ισλάμ σε όλες του τις εκφάνσεις, τις οποίες θα αναλύσουμε παρακάτω. Το γεγονός αυτό έχει σοβαρό αντίκτυπο στην ένταξη των μουσουλμάνων μεταναστών στην Ελλάδα, όπως προκύπτει από έρευνες που αναφέρονται στο πλαίσιο του άρθρου αυτού.

Καθώς οι τοπικές κοινωνίες και οι κοινότητες είναι χώροι που αναδύονται και μπορούν να επιλυθούν διαπολιτισμικές και διαθρησκευτικές διαφορές και διενέξεις, τα ΣΕΜ μπορούν να προσφέρουν το πλέον κατάλληλο βήμα για τη διεξαγωγή του διαθρησκευτικού διαλόγου στην Ελλάδα και να συμβάλλουν στην αναγνώριση της θρησκευτικής διαφορετικότητας, ικανής και αναγκαίας συνθήκης για την ομαλή ένταξη των μουσουλμάνων μεταναστών στη χώρα.

Επίσης, η αποδοχή υπό όρους των αιτημάτων των μουσουλμάνων συμβάλλει στην καλύτερη ένταξή τους στην τοπική κοινωνία και στην αρμονική συνύπαρξη του με το γηγενή πληθυσμό, ενισχύοντας την κοινωνική συνοχή των τοπικών κοινωνιών.

Το 2001 στο πλαίσιο του «Ευρωπαϊκού Προγράμματος για την καταπολέμηση των διακρίσεων και την ενίσχυση των θεμελιωδών κοινωνικών δικαιωμάτων και την κοινωνίας των πολιτών» της Ε.Ε. (Άρθρο 13 της Συνθήκης της Ένωσης), δημιουργήθηκε ένα δίκτυο σχετικά με τις «Θρησκείες και την Κοινωνική Συνοχή» που λειτούργησε μέχρι το 2004 με στόχο την ανταλλαγή καλών πρακτικών για την επίλυση θρησκευτικών θεμάτων σε διάφορες ευρωπαϊκές πόλεις, όπως η Γρανάδα (Ισπανία), η Ρουμπέ (Γαλλία), η Ρώμη (Ιταλία), το Βιζέ, η Γκαν και το Σαρμπέκ (Βέλγιο) και το Μπέρμιγχαμ (Βρετανία) (Amaranitis and Manco, 2005).

Κατά τη διάρκεια του προγράμματος αυτού υπήρξε εντοπισμός και διάγνωση των προβλημάτων που ανέκυπταν σε τοπικό επίπεδο, επίλυση των διενέξεων και εκπαίδευση των ατόμων που συμμετείχαν στο εγχείρημα, ώστε να μπορέσουν να συνεχίσουν τη διαμεσολάβηση για επίλυση μελλοντικών προβλημάτων. Το πρόγραμμα παρά το γενικό τίτλο του είχε ως στόχο την επίλυση θεμάτων συνύπαρξης μεταξύ του χριστιανικού και του μουσουλμανικού στοιχείου των επιλεγμένων πόλεων και τη δημιουργία συνθηκών σταδιακής αποδοχής και αναγνώρισης της θρησκευτικής διαφορετικότητας.

Στο κείμενο που ακολουθεί θα επιχειρήσουμε τον εντοπισμό κάποιων βασικών προβλημάτων συνύπαρξης χριστιανών και μουσουλμάνων μεταναστών στην Ελλάδα και θα προσπαθήσουμε να ανιχνεύσουμε το ρόλο που μπορούν να διαδραματίσουν τα ΣΕΜ στη διαδικασία αρμονικής συνύπαρξης ετερόθρησκων ομάδων σε τοπικό επίπεδο.

Θα κάνουμε μια σύντομη αναφορά στην ιστορία των μουσουλμάνων μεταναστών στη χώρα, «Νέο Ισλάμ», στα προβλήματα που αντιμετωπίζουν στην άσκηση της λατρείας τους, στη σύνδεση των προβλημάτων αυτών με τη στάση της ελληνικής πολιτείας έναντι του «Παλαιού Ισλάμ», δηλαδή της μουσουλμανικής μειονότητας στη Θράκη και των διακρίσεων που φαίνεται να υφίστανται έναντι των χριστιανών, κυρίως σε επίπεδο διοίκησης.

Όπως είναι γνωστό, η Ελλάδα, την τελευταία εικοσαετία, έχει μετατραπεί από χώρα εξαγωγής ανθρώπινου δυναμικού σε χώρα υποδοχής μεταναστών. Η εισροή μεταναστευτικών ροών έλαβε τέτοιο μαζικό και διαρκή χαρακτήρα ώστε μπορεί κάλλιστα να συγκριθεί, τόσο ως τάξη μεγέθους όσο και ως προς τις κοινωνικοπολιτικές και οικονομικές της συνέπειες, με τις πληθυσμιακές ανακατατάξεις που συντελέστηκαν τα πρώτα εκατό χρόνια μετά την ίδρυση του σύγχρονου ελληνικού κράτους, κατά την πρόσκτηση εδαφών (1881, 1913) και την ανταλλαγή πληθυσμών με την Τουρκία (1923).

Η έλευση μουσουλμάνων μεταναστών στη χώρα («Νέο Ισλάμ» σε σχέση με το «Παλιό Ισλάμ» που εκπροσωπεί κυρίως η μουσουλμανική μειονότητα της Δυτ. Θράκης) χρονολογείται από το 1975, όταν 10 χιλ. περίπου αλλοδαποί εργάτες έφθασαν από την Αίγυπτο, το Μαρόκο και το Πακιστάν για να καλύψουν ελλείμματα του εργατικού δυναμικού σε ορισμένους βιομηχανικούς κλάδους.

Σήμερα, ο αριθμός τους υπολογίζεται γύρω στις 200 χιλ., με χώρες προέλευσης την Αίγυπτο, την Αλγερία, το Αφγανιστάν, τη Γκάνα, την Ινδία, την Ιορδανία, το Ιράν, το Ιράκ, το Λίβανο, τη Λιβύη, το Μαρόκο, το Μπαγκλαντές, τη Νιγηρία, την Ουγκάντα, την Παλαιστίνη, το Πακιστάν, την Σιέρα Λεόνε και τη Συρία (Τσιτσελίκης, 2004).

Στον αριθμό αυτό δεν περιλαμβάνονται οι Αλβανοί μουσουλμάνοι μετανάστες, ένα 15% των οποίων δηλώνει πίστη στο Ισλάμ. Θα πρέπει σχετικά να επισημανθεί ότι η θρησκευτικότητα στην Αλβανία είναι ιδιαίτερα χαμηλή, παρόλη την ιεραποστολική δράση που αναπτύχθηκε στη χώρα τη δεκαετία του '90. Το 1999, το ποσοστό των μουσουλμάνων στη χώρα ήταν της τάξεως του 20% περίπου, με αντίστοιχα 6% των ορθόδοξων χριστιανών και 5% των καθολικών (Dupont, 2005).

Η πλειοψηφία των μουσουλμάνων μεταναστών (40% περίπου) βρίσκεται συγκεντρωμένη στην πρωτεύουσα. Το 1998, το 29,5% των μεταναστών στην Αθήνα ήταν μουσουλμάνοι. Μεταξύ των μεγαλύτερων ισλαμικών κοινοτήτων συγκαταλέγονται η αιγυπτιακή και η πακιστανική (15-35 χιλ. άτομα), η μπαγκλατεσιανή (10-20 χιλ.), η νιγηριανή (3 χιλ.) και οι κοινότητες από τη Β. Αφρική (2 χιλ.), η πολυπληθέστερη εκ των οποίων είναι η αλγερινή (Τσιτσελίκης, 2004).

Οι μουσουλμανικές κοινότητες στην Ελλάδα είναι στην πλειοψηφία τους σουνιτικές ενώ δεν λείπουν και οι σιιτικές, στις οποίες περιλαμβάνονται κυρίως Ιρακινοί, Λιβανέζοι και Πακιστανοί.

Το «Νέο Ισλάμ» στην Ελλάδα αποτελείται κυρίως από μουσουλμάνους οικονομικούς μετανάστες που μετοικούν στη χώρα σε αναζήτηση καλύτερων συνθηκών ζωής. Μεταξύ των μουσουλμάνων μεταναστών, υπάρχει και ένας σημαντικός αριθμός πολιτικών προσφύγων (4.500), Κούρδων του Ιράκ.

Και στον ελλαδικό χώρο, όπως ευρύτερα στον ευρωπαϊκό, παρατηρείται κοινωνική συσπείρωση των πιστών μέσω δικτύων αλληλεγγύης, θρησκευτικών οργανώσεων και εθνικών κοινοτήτων, που συνεργάζονται με την διεθνή ισλαμική κοινότητα (humma), όπως για παράδειγμα ο Πακιστανο-ελληνικός πολιτιστικός σύλλογος, ο Πολιτιστικός Αραβο-ελληνικός σύλλογος (Ν. Κόσμος), ο Ελληνο-αιγυπτιακός Σύλλογος «ο Πτολεμαίος (Μεταξουργείο), ο Πολιτιστικός Σύλλογος Σιιτών Ελλάδας (Πακιστανοί). Το Ισλάμ αποτελεί αναμφισβήτητο καθοριστικό παράγοντα συνοχής των

μουσουλμανικών κοινοτήτων στην χώρα. Είναι όμως εξίσου καθοριστικός παράγοντας για την ένταξη των μουσουλμάνων στην ελληνική κοινωνία και αν όχι γιατί;

Δεν είναι, νομίζουμε, τυχαίο ότι, σε πρόσφατη έρευνα (χειμώνας έως καλοκαίρι του 2004), που πραγματοποιήθηκε για λογαριασμό της Περιφέρειας Αττικής από το Ινστιτούτο Εργασίας της ΓΣΕΕ-ΑΔΕΔΥ με κύριο αντικείμενο τις «Μορφές Κοινωνικής Ένταξης των Οικονομικών Μεταναστών στην Περιφέρεια Αττικής», παρατηρείται ότι η πρόθεση εγκατάστασης των μουσουλμάνων μεταναστών υστερεί σε σχέση με αυτή των χριστιανών (οι μουσουλμάνοι σε ποσοστό 48% είναι θετικοί σε μία τέτοια πιθανότητα ενώ οι χριστιανοί σε ποσοστό 59,2%, με μέσο συνολικό ποσοστό 54,6%). Αρνητικοί εμφανίζονται οι μουσουλμάνοι για το θέμα σε ποσοστό 52%, με αντίστοιχο 40,8% των Χριστιανών (Παπαδοπούλου, 2006).

Δεν μπορεί κανείς να ισχυρισθεί ότι οι μουσουλμάνοι στην Ελλάδα είναι «ορατοί» κάνοντας αισθητή την παρουσία τους μέσω ενδυματολογικών ή άλλων εκφράσεων της θρησκευτικότητας τους ή ότι προβάλλουν δημόσια τα αιτήματα για επίλυση των προβλημάτων τους.

Τα βασικά προβλήματα που αντιμετωπίζουν εντοπίζονται: στην ανέγερση λατρευτικών χώρων (τζαμιών), στην δημιουργία κοιμητηρίων ή την παραχώρηση ειδικών χώρων στα χριστιανικά νεκροταφεία, στην αναγνώριση των θρησκευτικών λειτουργιών (εκτός Δυτ. Θράκης) και στη σχολική εκπαίδευση.

Το ζήτημα της ανέγερσης τεμένους, στην περιοχή της πρωτεύουσας, χρονολογείται από το 1889, όταν με νόμο προβλέφθηκε η ίδρυση του στον Πειραιά. Επανήλθε στην πολιτική επικαιρότητα το 1913, στο πλαίσιο του 3ου Πρωτοκόλλου της Συνθήκης των Αθηνών. Το 1934, ένας νέος νόμος (Ν. 6244/34) προέβλεπε την ανέγερση αιγυπτιακού τζαμιού, στο άλσος Συγγρού, ως χειρονομία καλής θέλησης προς την Αίγυπτο, με στόχο τη βελτίωση της θέσης της εκεί ελληνικής κοινότητας. Όλοι οι παραπάνω νόμοι ποτέ δεν εφαρμόστηκαν. Η μικρασιατική καταστροφή και η ανταλλαγή πληθυσμών με την Τουρκία προκάλεσαν ιδεολογικές αγκυλώσεις και εδαφικούς περιορισμούς και θεσμικές ρυθμίσεις στη συνύπαρξη Ισλάμ και Χριστιανισμού, στο πλαίσιο των οποίων η συνύπαρξη των δύο θρησκειών γίνεται ανεκτή μόνο στον χώρο όπου παρέμεινε μουσουλμανικός πληθυσμός.

Το θέμα επανεμφανίστηκε επανήλθε στο πολιτικό προσκήνιο της χώρας, το 1978, με αίτημα της Σαουδικής Αραβίας, που διεκδικούσε, από την δεκαετία του '80, την παγκόσμια ισλαμική ηγεμονία και έγινε καταρχήν δεκτό από την ελληνική κυβέρνηση. Η υλοποίηση του σχεδίου προ-σέκρουσε, τη φορά αυτή, στην άρνηση των τοπικών αρχών της τοποθεσίας επιλογής (Μαρούσι) για παραχώρησης κατάλληλου χώρου. Ενόψει της διεξαγωγής των Ολυμπιακών Αγώνων του 2004 στην Ελλάδα, ο Νόμος 2833/2000 προέβλεψε εκ νέου την ανέγερση τεμένους και Ισλαμικού Κέντρου στην Παιανία, στο πλαίσιο ελληνο-σαουδαραβικών διαπραγματεύσεων.

Προσφάτως στις 9/7/2013 δημοπρατήθηκε από το αρμόδιο Υπουργείο (Υπουργείο Μεταφορών, Υποδομών και Δικτύων) ύστερα από δύο έτη καθυστερήσεων και αναβολών, η κατασκευή του πρώτου επίσημου μουσουλμανικού τεμένους στην Αθήνα. Το έργο, με προϋπολογισμό 946.000 ευρώ, έχει προθεσμία ολοκλήρωσης έξι μηνών από τη στιγμή που θα υπογραφεί η σύμβαση και θα κατασκευαστεί σε χώρο 17 στρεμμάτων στον Βοτανικό, στη θέση παλαιού συνεργείου αυτοκινήτων του Ναυτικού.

Το τέμενος θα έχει έκταση 1.017 τμ. Θα αποτελείται από δύο διακριτούς χώρους προσευχής: έναν για τους άνδρες, χωρητικότητας 300 ατόμων, και έναν για τις γυναίκες, χωρητικότητας 50 ατόμων. Ανάμεσα στους δύο χώρους θα υπάρχει διαχωριστικός τοίχος ώστε να υπάρχει μεν ακουστική αλλά όχι οπτική επαφή.

Οι χώροι θα είναι έτσι διαρρυθμισμένοι ώστε να ανταποκρίνονται στις λατρευτικές ανάγκες: για παράδειγμα, θα υπάρχει βοηθητικός χώρος με νιπτήρες, πάγκος για πλύσιμο ποδιών και ράφια για τα παπούτσια. Το τέμενος δεν θα διαθέτει μιναρέ, καθώς κρίθηκε ότι δεν ταιριάζει με την περιοχή.

Η χωροθέτηση του τεμένους στον Βοτανικό έγινε με ρύθμιση στον νόμο 4014/2011.

Εν τω μεταξύ, λόγω της προαναφερθείσας εγκατάστασης ευάριθμου μουσουλμανικού στοιχείου στη χώρα, λειτουργούν στην Αθήνα, στην ουσία παράνομα, τουλάχιστον 60 αίθουσες προσευχής οι οποίες στεγάζονται σε διαμερίσματα, γκαράζ και καταστήματα και εξυπηρετούν τις λατρευτικές ανάγκες τόσο των μεταναστών πιστών του Ισλάμ όσο και των 15 χιλ. ομοθρήσκων τους από τη Δυτ. Θράκη, μονίμων κατοίκων της πρωτεύουσας. Η κατάσταση αυτή δεν διαφέρει σημαντικά από εκείνη που επικρατούσε προ δεκαετίας στις περισσότερες ευρωπαϊκές χώρες υποδοχής μουσουλμάνων μεταναστών, με την ειδοποιό όμως διαφορά ότι ενώ στην Ελλάδα υπήρχε το προηγούμενο της λειτουργίας τζαμιών του «Παλαιού Ισλάμ» η σχετική εμπειρία έμεινε ανεκμετάλλευτη μέχρι σήμερα.

Ένα άλλα σοβαρό πρόβλημα είναι η απουσία ισλαμικών κοιμητηρίων στην πρωτεύουσα, που καταλήγει συχνά στον έμμεσο καταναγκασμό παραβίασης των ισλαμικών ταφικών τελετουργικών τυπικών και στην επιβολή λύσεων ανάγκης, ταφής, δηλαδή, σε τοπικά χριστιανικά νεκροταφεία, όταν δεν είναι εφικτή η μεταφορά των νεκρών είτε στα μουσουλμανικά κοιμητήρια της Θράκης, της Ρόδου και της Κω, είτε στις χώρες προέλευσης των μεταναστών. Η τελευταία αυτή πολυδάπανη εκδοχή είναι ανέφικτη για την πλειοψηφία των χαμηλόμισθων μεταναστών. Το θέμα έχει απασχολήσει επαλειμμένα τον Αρμοστή για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα του Συμβουλίου της Ευρώπης, ο οποίος έχει προβεί σε συστάσεις προς τις ελληνικές κυβερνήσεις για επίλυσή του.

Ένα άλλο ζήτημα, που άπτεται της θρησκευτικής ελευθερίας των μουσουλμάνων στην Ελλάδα, είναι η μη-αναγνώριση των ιεραρχιών εκτός Θράκης και της συναφούς αδυναμίας τέλεσης θρησκευτικών γάμων στη λοιπή επικράτεια. Η μη-αναγνώριση των πρώτων έχει ως συνέπεια να μην παράγουν έννομα αποτελέσματα οι δεύτεροι, αν και αναγνωρίζονται οι θρησκευτικοί γάμοι στην χώρα. Οι γάμοι τελούνται είτε στο εξωτερικό είτε στην Ελλάδα, ενώπιον των προξενικών αρχών μιας από τις χώρες προέλευσης των μουσουλμάνων – μεταναστών στη συνέχεια αναγνωρίζονται ως αλλοδαπές αποφάσεις, με εγγραφή στα ελληνικά ληξιαρχεία ή ενώπιον των μουφτήδων Ξάνθης-Κομοτηνής.

Τέλος, ως προς το θέμα της ισλαμικής εκπαίδευσης, η Ελλάδα ακολουθεί το παράδειγμα των περισσότερων ευρωπαϊκών χωρών, που, λίγο-πολύ, εμφανίζονται απρόθυμες να την εντάξουν στο δημόσιο εκπαιδευτικό τους σύστημα.

Μέχρι σήμερα δεν έχει επίσημα τεθεί θέμα διδασκαλίας του Κορανίου στα σχολεία. Το μόνο ιδιωτικό σχολείο που παρέχει κορανική εκπαίδευση λειτουργεί στην Πρεσβεία της Λιβύης ενώ η συντριπτική πλειοψηφία των αλλοδαπών μουσουλμάνων μαθητών φοιτά στα ελληνικά δημόσια σχολεία. Οι πάνω από 1.500 μουσουλμάνοι αλλοδαποί μαθητές φοιτούν σε δημόσια ελληνικά σχολεία, στο πρόγραμμα των οποίων, ως γνωστόν, εντάσσεται το μάθημα των θρησκευτικών, της κατήχησης στο ορθόδοξο δόγμα. Οι ετερόδοξοι και αλλόθρησκοι δεν υποχρεούνται μεν να το παρακολουθούν στην δημόσια πρωτοβάθμια και δευτεροβάθμια εκπαίδευση (Ν. 4862/91), δεν διαθέτουν δε καμία εναλλακτική επιλογή (Τσιτσελίκης, 2004).

Από το 1996 λειτουργούν στην Ελλάδα 26 διαπολιτισμικά σχολεία, βάσει του Νόμου 2413/96, ο οποίος, αν και σύμφωνα με την εισηγητική έκθεση του Επιστημονικού Συμβουλίου της Βουλής αφορά και την θρησκευτική ταυτότητα, έχει ως κύριο στόχο την ενίσχυση της εθνικής ταυτότητας των αλλοδαπών.

Ας δούμε όμως πως αντιμετωπίζει η πολιτεία και η κοινή γνώμη το Ισλάμ και εάν μπορούν να ανιχνευθούν «ισλαμοφοβικές» τάσεις στην πολιτική και την καθημερινότητα της χώρας, όπως στη Γαλλία και σε άλλες ευρωπαϊκές χώρες.

Η επίσημη πολιτική της χώρας έναντι του Ισλάμ καθορίσθηκε στο παρελθόν αφενός από την προαναφερθείσα σχέση κράτους-εκκλησίας και το γεγονός ότι η Ορθοδοξία, ως δομική συνιστώσα

της «ελληνικότητας», ορίζεται σε αντίθεση με το Ισλάμ και αφετέρου από την ελληνοτουρκική διένεξη και τις εδαφικές βλέψεις της γείτονος στα εθνικά εδάφη.

Για την ιστορία θα πρέπει να επισημανθεί ότι, οι πρώτες σημαντικές πληθυσμιακές ομάδες μουσουλμάνων που απέκτησαν την ελληνική ιθαγένεια ήταν οι 40.000 περίπου μουσουλμάνοι της Θεσσαλίας (1881) και οι 500.000 μουσουλμάνοι των Νέων Χωρών (1913).

Η κατεχόμενη μειονότητα, αναγνωρισμένη από τις Συνθήκες της Λοζάνης (1923) και των Σεβρών (1920), είναι η μουσουλμανική μειονότητα της Δυτ. Θράκης που αριθμεί 100-120 χιλ. άτομα. Πρόκειται για το ελληνικό «Παλαιό Ισλάμ», που οι πιστοί του έχουν ελληνική ιθαγένεια και χαίρουν ειδικού καθεστώτος θρησκευτικής ελευθερίας στα εδαφικά όρια εγκατάστασής τους, όπως η διδασκαλία του Κορανίου στα σχολεία, η αναγνώριση θρησκευτικών ταγών με ειδικές δικαιοδοτικές αρμοδιότητες σε θέματα οικογενειακού και κληρονομικού δικαίου (shar'ia) και η διαχείριση των θρησκευτικών κοινοτικών ιδρυμάτων (βακουφίων). Η εκχώρηση του ειδικού αυτού καθεστώτος επιβλήθηκε στην ελληνική πολιτεία από πιέσεις του διεθνούς παράγοντα και οδήγησε στον αποκλεισμό της μουσουλμανικής μειονότητας από τις κοινωνικοπολιτικές και οικονομικές δομές του εθνικού κράτους. Παρά ταύτα, οι υφιστάμενες θεσμικές δομές της Δυτικής Θράκης λειτουργούν διττά ως παράγοντες ένταξης των μουσουλμάνων μεταναστών: αφενός συμβάλλουν στην επίλυση νομικών προβλημάτων όπως η ταφή και η τέλεση γάμων και αφετέρου στη διαμόρφωση δεσμών αλληλεγγύης και στην υποστήριξη κοινών αιτημάτων μεταξύ «Παλαιού» και «Νέου Ισλάμ», που ενισχύεται από το γεγονός της ελληνικής ιθαγένειας των πιστών του πρώτου (Ιράμ και Τσακίριδη, 2003).

Η αντίδραση της ελληνικής πολιτείας έναντι των μουσουλμάνων μεταναστών δεν καθορίζεται μόνο από τη θρησκευτική τους ταυτότητα αλλά από το τη γενικότερη νομικο-πολιτική αντιμετώπιση του μεταναστευτικού φαινομένου, σε συνάρτηση με τα στερεότυπα που κυριαρχούν στην ελληνική κοινωνία. Το 1993 σε πόρισμα της Διακομματικής Κοινοβουλευτικής Επιτροπής του ελληνικού Κοινοβουλίου αναφέρονται τα εξής: «Με την αθρόα είσοδο λαθρομεταναστών – αλλοδαπών, κυρίως μουσουλμάνων από αφροασιατικές χώρες, η Ελλάδα μεταβάλλεται σε τόπο υποδοχής μεταναστών που δημιουργούν σοβαρά κοινωνικά προβλήματα...» ενώ σε σχετική συζήτηση τονίστηκε ότι η μετανάστευση αποτελεί εν γένει «αλλοίωση του πληθυσμού της Ελλάδας» (Τσιτσελίκης, 2004).

Η αντίληψη αυτή, σε ότι αφορά ιδιαίτερα το Ισλάμ, καταγράφεται και στη στάση της δημόσιας διοίκησης της χώρας. Οι Χριστιανοί έχουν σε υψηλότερο ποσοστό άδειες παραμονής και εργασίας από τους μουσουλμάνους. Η διαφορά αυξάνει στις κάρτες 10ετούς παραμονής και μειώνεται όταν δεν υπάρχει έγγραφο (Δημουλάς, 2006), γεγονός που καταδεικνύει ότι η θρησκεία αποτελεί σχετικά σημαντικό παράγοντα της νομιμοποίησης.

Η στάση της ελληνικής πολιτείας έναντι των μουσουλμάνων, φαίνεται ότι επηρεάστηκε από τις επιθέσεις της 11ης Σεπτεμβρίου 2001 στη Ν. Υόρκη και της 11ης Μαρτίου 2004 στην Ισπανία και την απορρέουσα συλλογική ενοχοποίηση των μουσουλμάνων, ως δυνάμει νηικών αυτοργών τρομοκρατικών επιθέσεων ή/και τρομοκρατών. Η επιρροή αυτή καταγράφηκε και στον τρόπο κάλυψης από τα εθνικά ΜΜΕ των επιχειρήσεων της Εθνικής Υπηρεσίας Πληροφοριών (παρακολουθήσεις) στα άτυπα τζαμιά της Αθήνας για ανίχνευση τρομοκρατικών στοιχείων.

Παρά το γεγονός ότι δεν υπάρχουν - τουλάχιστον εν γνώσει μας – έρευνες πεδίου για την αποτύπωση της στάσης των Ελλήνων πολιτικών και της κοινής γνώμης έναντι του Ισλάμ, δεν νομίζουμε ότι μπορεί να στηριχθεί η άποψη ότι οι Έλληνες εμφανίζουν «ισλαμοφοβία», ούτε καν την περίοδο της ανόδου του Χομεϊνί στην εξουσία του Ιράν ή στον πόλεμο στο Ιράκ. Η ιδιοτυπία του ελληνικού παραδείγματος οφείλεται αφενός στις ιστορικές φιλικές σχέσεις της χώρας με τον αραβικό κόσμο (ιδιαίτερως κατά την δεκαετία του 80-90) και τα «αντι-αμερικανικά» αισθήματα, τα οποία τροφο-

δότησε η στάση των ΗΠΑ κατά την περίοδο της χούντας και τα γεγονότα στο Κυπριακό, που τείνουν αν όχι να εξουδετερώνουν τουλάχιστον να επισκιάζουν ή να μετριάζουν τυχόν «αντι-ισλαμικές» τάσεις. Στην στάση αυτή σημαντικό ρόλο, τουλάχιστον μέχρι πρότινος, έπαιξε η ελληνική αριστερά, που υποστήριζε ως «αντι-ιμπεριαλιστικά» τα εθνικοαπελευθερωτικά κινήματα του Τρίτου Κόσμου ακόμα και όταν ενδύονταν τη μορφή θρησκευτικών αντιπαραθέσεων. Ενδεχομένως, η 11η Σεπτεμβρίου, στα θύματα της οποίας συμπεριλαμβάνονταν άτομα ελληνικής καταγωγής, να έχει σημαίνει – και αξίζει να διερευνηθεί από ερευνητές – την αλλαγή αυτής της στάσης. Βεβαίως, θα πρέπει να υπογραμμισθεί ότι, στην διαμόρφωση αυτής της μάλλον ουδέτερης στάσης έναντι των μουσουλμάνων μεταναστών έχει συμβάλλει το ότι αποφεύγουν εκδηλώσεις και συμπεριφορές συλλογικές (hijab, τέλεση εορτών δημόσια κ.ο.κ.) που θα μπορούσαν να προκαλέσουν εχθρικές αντιδράσεις στους κόλπους της ελληνικής κοινωνίας. Επειδή όμως, όπως ήδη επισημάναμε, η μετανάστευση στην Ελλάδα είναι ένα σχετικά καινοφανές φαινόμενο, ήταν πρώιμο να καταλήξουμε σε συμπεράσματα πριν παρακολουθήσουμε την εξέλιξη της δεύτερης γενιάς μεταναστών μουσουλμάνων, την πολιτική ένταξης που θα ακολουθήσουν οι ελληνικές κυβερνήσεις και τις ευρύτερες διεθνείς και ευρωπαϊκές εξελίξεις στην ισλαμική κοινότητα.

Επίσης, κρίσιμο ρόλο μπορεί να διαδραματίσει στην ένταξη της κατηγορίας αυτής μια αναθεώρηση των άρθρων του Συντάγματος που καθορίζουν τη σχέση κράτους και εκκλησίας, στα οποία στηρίζει η Ορθόδοξη Εκκλησία το δικαίωμα παρέμβασης στις δραστηριότητες άλλων θρησκευτικών ομάδων.

Εν τω μεταξύ, οι μουσουλμάνοι στην Ελλάδα, όπως άλλωστε και οι περισσότεροι μετανάστες, εντάσσονται στην ελληνική κοινωνία με ατομικές και συλλογικές πρωτοβουλίες, όπως την ίδρυση ημι-παράνομων χώρων λατρείας, τη λειτουργία σφαγείων και εστιατορίων «χαλάλ», που δειλά κάνουν την εμφάνισή τους στην πρωτεύουσα και τη δημιουργία άτυπων δικτύων αλληλεγγύης και αλληλοβοήθειας βασισμένων στο κοινό θρήσκευμα. Ενδεικτικό δε της επιθυμίας τους να ενταχθούν είναι ότι εμφανίζονται πιο ενεργά στην τελευταία διαδικασία νομιμοποίησης (κάτοχοι βεβαιώσεων καταθέσεων πιστοποιητικών).

Στην στάση αυτή ενδεχομένως συμβάλλουν και τα χαμηλά επίπεδα ρατσισμού έναντι των αφροασιατών στην Ελλάδα. Σχετική πρόσφατη έρευνα δείχνει τους μετανάστες να θεωρούν τον ρατσισμό, από πλευράς ιεράρχησης, ως το έλασσον των προβλημάτων που αντιμετωπίζουν, με ποσοστό 6,3% να απαντά ότι πράγματι υφίσταται τέτοιο ζήτημα (Δημουλάς, 2006).

Καταλήγοντας, μπορούμε να ισχυρισθούμε ότι, δεν υφίσταται ως σήμερα ευθεία αντιπαράθεση μεταξύ μουσουλμάνων μεταναστών και ελληνικής κοινωνίας, παρά την απουσία συμβολικής αναγνώρισης του Ισλάμ στην Ελλάδα, για λόγους που, μπορούμε να υποθέσουμε ότι, αφορούν είτε στην απουσία αποικιοκρατικού παρελθόντος της χώρας είτε στην ύπαρξη ιστορικών φιλικών σχέσεων με τις αραβικές χώρες που εξισορροπεί τις δύσκολες ελληνοτουρκικές σχέσεις ή και ακόμα την απουσία διαδεδομένων «ισλαμοφοβικών» αισθημάτων παρά τη δράση συγκεκριμένου ακραίου πολιτικού χώρου. Ο σχετικά μικρός αριθμός μουσουλμάνων μεταναστών στο εθνικό έδαφος (περίπου 200 χιλ. σε σύνολο 762.191 μεταναστών σύμφωνα με τους καταγεγραμμένους στην απογραφή πληθυσμού του 2001) παίζει εξίσου σημαντικό ρόλο στην κατεύθυνση αυτή.

Όπως όμως αναφέραμε και στην αρχή, ο αριθμός των μουσουλμάνων μεταναστών τείνει αυξανόμενος, κυρίως λόγω του πολέμου στο Αφγανιστάν, της εμφύλιας σύρραξης στην Αίγυπτο, στη Λιβύη και της εξελισσόμενης σύγκρουσης στη Συρία. Ήδη κυκλοφορούν γυναίκες με μαντήλα (hijab) σε κάποιες γειτονιές στα αστικά κέντρα κάνοντας «ορατή» τη διαφορετικότητά τους και τη θρησκευτική τους ταυτότητα.



Με δεδομένα ότι η δεύτερη γενιά μεταναστών μουσουλμάνων φοιτά σε ελληνικά σχολεία και μετέχει μιας δημοκρατικής παιδείας, καθώς και ότι οι μεταναστευτικοί σύλλογοι μέσω των δικτύων τους στην Ευρώπη και διεθνώς ενημερώνονται για τα δικαιώματά τους και τις «καλές πρακτικές» της διαθρησκευτικής συνύπαρξης σε άλλες χώρες, είναι θέμα χρόνου η διατύπωση στο δημόσιο χώρο αιτημάτων αναγνώρισης από την ελληνική πολιτεία και κοινωνία της θρησκευτικής τους ετερότητας και της δημόσιας άσκησης της λατρείας τους.

Τέτοιου είδους αιτήματα, σε μια εποχή που στη χώρα έχουν εμφανισθεί, κυρίως λόγω της οικονομικής κρίσης αλλά και της δράσης ορισμένων εξτρεμιστικών πολιτικών ομάδων, κρούσματα ξενοφοβίας και ρατσιστικής βίας μπορεί να προκαλέσουν συγκρούσεις και κρίσεις και στη συνύπαρξη χριστιανών και μουσουλμάνων.

Η ελληνική πολιτεία μέσω των ΣΕΜ έχει, κατά τη γνώμη μας, ένα εξαιρετικά χρήσιμο εργαλείο για την πρόληψη διαθρησκευτικών διενέξεων. Ένας από τους βασικούς άξονες της λειτουργίας των ΣΕΜ είναι η καταγραφή και η διερεύνηση προβλημάτων που αντιμετωπίζουν οι μετανάστες που κατοικούν στον εκάστοτε Δήμο και η υποβολή εισηγήσεων προς το δημοτικό συμβούλιο για ανάπτυξη τοπικών δράσεων επίλυσης τους και τη διοργάνωση εκδηλώσεων ευαισθητοποίησης και ενίσχυσης της συνοχής του τοπικού πληθυσμού.

Τα ΣΕΜ μπορούν, ως εκ τούτου, να αποτελέσουν το χώρο διαπολιτισμικής παρέμβασης για επίλυση θεμάτων που άπτονται της θρησκευτικής διαφορετικότητας και των όποιων διακρίσεων σε βάρος των μουσουλμάνων γίνονται αντιληπτές στα γεωγραφικά τους όρια. Η μεικτή σύνθεση των ΣΕΜ (γηγενείς - μετανάστες) μπορεί να αξιοποιηθεί για την αμοιβαία πληροφόρηση ως προς τις θρησκείες, για την καταπολέμηση των αρνητικών στερεοτύπων και την ευαισθητοποίηση των τοπικών κοινωνιών ως προς τις λατρευτικές, ενδυματολογικές, διατροφικές και άλλες ιδιαιτερότητες των αλλοθρήσκων κατοίκων με έμφαση στο Ισλάμ. Με πρωτοβουλία των ΣΕΜ μπορεί να αρχίσει ένας διαθρησκευτικός διάλογος που δε θα αγγίζει θέματα δογμάτων και πίστης, αλλά κοινές αξίες, όπως η αλληλεγγύη, το ατομικό και συλλογικό ήθος, η αξία της οικογένειας, των κοινών λατρευτικών πρακτικών όπως η προσευχή, το θρησκευτικό προσκύνημα, η νηστεία κ.ο.κ.

Σε δεύτερο επίπεδο και αφού επιτευχθεί η ορθή ενημέρωση μπορεί να ακολουθήσει πολιτιστική διαμεσολάβηση για επίλυση θεμάτων, όπως η αποδοχή δημιουργίας λατρευτικών χώρων, χώρων ταφής, η διευθέτηση τέλεσης γάμων, η κορανική εκπαίδευση κ.ο.κ., χωρίς να προκληθεί το δημόσιο αίσθημα των ελλήνων πολιτών στις τοπικές κοινωνίες. Ήδη στη χώρα μας έχουν εκπαιδευθεί διαπολιτισμικοί μεσολαβητές, υπάρχει σχετικό μητρώο και έχουν χρησιμοποιηθεί στα δημόσια νοσοκομεία, στο πλαίσιο του Ευρωπαϊκού Ταμείου Ένταξης πολιτών τρίτων χωρών. Τα ΣΕΜ μπορούν να υποβάλουν προτάσεις προς τους Δήμους για απασχόληση των ατόμων αυτών προκειμένου να διευκολυνθεί ο διαθρησκευτικός διάλογος και να λυθούν με διαπραγμάτευση φλέγοντα ζητήματα που απασχολούν τους μουσουλμάνους μετανάστες που διαβιούν στη γεωγραφική τους περιφέρεια. Η επίλυση τέτοιων ζητημάτων στους κόλπους μιας κοινότητας, με την εμπλοκή των Δήμων και των κατοίκων, έχει μεγάλη προστιθέμενη αξία καθώς μειώνει την αυθαιρεσία και μεταφέρει τις δράσεις από τον ιδιωτικό στο δημόσιο χώρο αφού εξασφαλίσει συναίνεση και θέσει εκατέρωθεν τις «κόκκινες γραμμές» και τα όρια τόσο της πλειοψηφίας όσο και της θρησκευτικής μειονότητας.

Τα ΣΕΜ προσφέρουν ένα θεσμικό και δομημένο πλαίσιο ανταλλαγής, συνεργασίας και πρωτοβουλιών, στο οποίο μπορεί να εμπλακεί η κοινωνία των πολιτών και των πιστών ώστε να δημιουργηθεί ένα πεδίο ομαλής συνύπαρξης και πρωτοβουλιών που θα εμποδίσουν την εμφάνιση μισαλλοδοξίας και φανατισμού μέσα από κοινές δράσεις κοινωνικής παρέμβασης και καταπολέμησης των αλληλοαποκλεισμών. Εδώ θα πρέπει να τονιστεί ότι σε πολλές ευρωπαϊκές

χώρες με μακροχρόνια παράδοση υποδοχής μεταναστών υπάρχει μια τάση «εξευρωπαϊσμού του Ισλάμ» μέσω της σύνθεσης των ατομικών ταυτοτήτων και της παρουσίας μουσουλμάνων διανοητών με ευρωπαϊκή παιδεία.

Υπάρχει μια πλούσια εμπειρία σε διάφορες ευρωπαϊκές πόλεις που μπορεί με κατάλληλη προσαρμογή στην ελληνική πραγματικότητα να λειτουργήσει ως «πυξίδα» στην διεύρυνση του ρόλου των ΣΕΜ στην κατεύθυνση αυτή.

Τελειώνοντας υποστηρίζουμε ότι τα ΣΕΜ, στο πλαίσιο της ανταλλαγής «καλών πρακτικών» και μέσω της δικτύωσής τους με ανάλογους ευρωπαϊκούς θεσμούς, όπως στην περίπτωση των δράσεων που έχουν υλοποιηθεί στο πλαίσιο του Ευρωπαϊκού Ταμείου Ένταξης στην Ελλάδα (2009 και 2010), μπορούν να λειτουργήσουν ως γέφυρες μετάβασης από την ανοχή στην αποδοχή και την αναγνώριση της πολιτιστικής και θρησκευτικής ετερότητας σε τοπικό επίπεδο και ως επιταχυντές της κοινωνικής ένταξης των μεταναστών και ενίσχυσης της κοινωνικής συνοχής. Μπορούν, δηλαδή, να εξελιχθούν σε «λυδία λίθο» μετατροπής της πολυπολιτισμικότητας σε διαπολιτισμικότητα και να εμποδίσουν τον κατακερματισμό της κοινωνίας με κριτήρια πολιτιστικά και θρησκευτικά. Ένα στοίχημα που αν επιτύχει μπορεί να επιτρέψει τη συνύπαρξη της «επικρατούσας θρησκείας» και των θρησκευτικών (ιδίως μουσουλμανικών) μειονοτήτων με όρους κοινωνικής συνοχής και συμμετοχής σ' ένα «κοινό όραμα» για το μέλλον και την ανάπτυξη των τοπικών κοινωνιών.

## Βιβλιογραφικές Αναφορές

- Amaranitis, S. and Manço, A (coord) (2005), *Reconnaissance de l' Islam dans les communes d' Europe, Actions contre les discriminations religieuses*, Paris, L'Harmattan - IRFAM.
- Dupont, A. L. (2005) *Atlas de l'Islam dans le monde*, Editions Autrement.
- Δημουλάς, Κ. (2006) Παράμετροι ένταξης των οικονομικών μεταναστών στην ελληνική κοινωνία: Η περίπτωση της Περιφέρειας Αττικής, Στο Μπάγκαβος, Χ. και Παπαδοπούλου, Δ. (επιμ.) *Μετανάστευση και ένταξη των μεταναστών στην ελληνική κοινωνία*, Αθήνα, Gutenberg.
- Ιμάμ Σ. και Τσακίριδη Ο. (2003) *Μουσουλμάνοι και κοινωνικός αποκλεισμός*, Αθήνα, Εκδ. Λιβάνη.
- Παπαδοπούλου, Δ. (2006) Μορφές κοινωνικής ένταξης και κοινωνικής ενσωμάτωσης, Στο Μπάγκαβος, Χ. και Παπαδοπούλου, Δ. (επιμ.) *Μετανάστευση και ένταξη των μεταναστών στην ελληνική κοινωνία*, Αθήνα, Gutenberg.
- Τσιτσελίκης, Κ. (2004) «Η θρησκευτική ελευθερία των μεταναστών – Η περίπτωση των μουσουλμάνων», Στο Παύλου, Μ. και Χριστόπουλος, Δ. (επιμ.) *Η Ελλάδα της Μετανάστευσης*, Αθήνα, Κριτική.