ePublishing

ΕΘΝΙΚΟ ΚΕΝΤΡΟ ΤΕΚΜΗΡΙΩΣΗΣ
NATIONAL DOCUMENTATION CENTRE

The Greek Review of Social Research

Vol 116 (2005)

116 Α΄

Η οικογένεια και η γυναίκα στην κοινωνία των μουσουλμανικών μειονοτήτων της ελληνικής Θράκης

Θεοφάνης Μαλκίδης

doi: 10.12681/grsr.9455

Copyright © 2016, Θεοφάνης Μαλκίδης

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0.

To cite this article:

Μαλκίδης Θ. (2016). Η οικογένεια και η γυναίκα στην κοινωνία των μουσουλμανικών μειονοτήτων της ελληνικής Θράκης. *The Greek Review of Social Research*, *116*, 51–78. https://doi.org/10.12681/grsr.9455

https://epublishing.ekt.gr | **e-Publisher:** EKT | **Downloaded at:** 12/10/2024 07:15:28

Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών, 116, Α΄ 2005, 51-78

*Θεοφάνης Μαλκίδης**

Η ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑ ΚΑΙ Η ΓΥΝΑΙΚΑ ΣΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΤΩΝ ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΙΚΩΝ ΜΕΙΟΝΟΤΗΤΩΝ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΘΡΑΚΗΣ

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η εργασία αναφέρεται στην οικογένεια, στην κοινωνία των μουσουλμανικών μειονοτήτων της ελληνικής Θράκης. Επισημαίνει την ιδιαιτερότητά της, περιγράφει τα ζητήματα γάμου και του διαζυγίου, αναλύει τα προβλήματα που αντιμετωπίζει η γυναίκα και προσεγγίζει τις αιτίες που τα δημιουργούν.

Το άρθρο στοχεύει στην ανάδειξη του ζητήματος της οικογένειας στη μουσουλμανική κοινωνία της ελληνικής Θράκης καθώς και της θέσης της μουσουλμάνας γυναίκας, συμβάλλοντας στη διερεύνηση ενός σχετικά άγνωστου θέματος και ενισχύοντας τη γενικότερη προσπάθεια που γίνεται για επαναφορά στο προσκήνιο των προβλημάτων που απασχολούν το χώρο.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η οικογένεια στη μουσουλμανική κοινωνία της ελληνικής Θράκης και ο ιδιαίτερος ρόλος της γυναίκας μέσα σ' αυτήν επηρεάστηκαν από πολλούς πολιτικούς παράγοντες, οι οποίοι συνέβαλαν στη μεταπολεμική κοινωνική δομή και διάρθρωση του χώρου. Οι κατά καιρούς περίοδοι έντασης ή συνεννόησης στις ελληνοτουρκικές σχέσεις (συνθήκη της Λωζάννης, κοινή ένταξη Ελλάδας και Τουρκίας στο ΝΑΤΟ και μετά), επηρέασαν τη δομή και τη λειτουργία της κοινωνίας της ελληνικής Θράκης και κυρίως των μουσουλμανικών μειονοτήτων.

Στην εργασία χρησιμοποιείται ο όρος «ελληνική Θράκη» σε μία προσπάθεια να αποδοθεί στην περιοχή που περικλείεται μεταξύ των ποταμών

* Λέκτορας Κοινωνιολογίας στο Τμήμα Γλώσσας, Φιλολογίας και Πολιτισμού Παρευξείνιων Χωρών του Δημοκρίτειου Πανεπιστήμιου Θράκης.

Νέστου και Έβρου, από τα δυτικά προς τα ανατολικά και μεταξύ Βουλγαρίας και Θρακικού Πελάγους από βόρεια προς νότια μία διαφορετική ονομασία από αυτήν που έχει επικρατήσει και είναι «Δυτική Θράκη». Η διαφορετική ονομασία σ' αυτή την περιοχή του ελληνικού κράτους έρχεται σε αντίθεση με αυτήν που χρησιμοποιείται, αφού θεωρούμε ότι ο όρος «Δυτική Θράκη» εξετάζει το χώρο από την τουρκική γεωγραφική, εθνική, ιστορική, πολιτική και ιδεολογική σκοπιά.[1]

Ακόμη στο κείμενο χρησιμοποιείται ο όρος «μουσουλμανικές μειονότητες» και όχι «μουσουλμανική μειονότητα». Σύμφωνα με την ιστορική και κοινωνική πραγματικότητα, στην ελληνική Θράκη ζουν τρεις τουλάχιστον ομάδες μουσουλμάνων, οι λεγόμενοι «τουρκογενείς ή τουρκοφανείς» –ο πρώτος όρος χρησιμοποιείται από την τουρκική εθνική, ιστορική, πολιτική και ιδεολογική σκοπιά και ο δεύτερος παρατίθεται ως εναλλακτική έννοια αφού η καταγωγή αυτής της ομάδας δεν είναι αποσαφηνισμένη–, οι Πομάκοι και οι Αθίγγανοι. Η ύπαρξη μουσουλμανικών μειονοτήτων και όχι μίας μουσουλμανικής εθνικής –τουρκικής, όπως αρκετές φορές ονομάζεται είτε από άγνοια είτε εσκεμμένα, στηρίζεται τόσο στην πραγματική ύπαρξη διαφορετικών εθνοτικών ομάδων που αποτελούν τους μουσουλμάνους της ελληνικής Θράκης όσο και στη συνθήκη της

1. Ο όρος «Δυτική Θράκη» εμφανίστηκε στις αρχές του 20ού αιώνα και η εμφάνισή του συμπίπτει χρονικά με την κατάρρευση της οθωμανικής κυριαρχίας και τη διχοτόμηση της ιστορικά ενιαίας Θράκης. Η αίσθηση της ενότητας της Θράκης κυριαρχούσε μέχρι εκείνη την περίοδο· εξάλλου, η οθωμανική διοικητική δομή δεν προσδιορίζεται από τον ποταμό Έβρο, αφού το 1866 ήδη η επαρχία Κομοτηνής περιλαμβανόταν, μεταξύ άλλων, στη Νομαρχία Αδριανούπολης. Οι διασυμμαχικές δυνάμεις κατοχής υπό την ηγεσία της Γαλλίας στο πλαίσιο των ζυμώσεων για την τύχη της περιοχής από το 1918 και έπειτα επιβάλλουν και διεθνώς την ονομασία «Δυτική Θράκη» που είχαν παραλάβει από τους Οθωμανούς («Τουρκική Δημοκρατία της Δυτικής Θράκης»), ενώ η Ελλάδα αγνόησε τον τίτλο και υιοθέτησε τον όρο «Γενική Διοίκηση Θράκης», ο οποίος διατηρήθηκε από την εποχή που η γενική διοίκηση έδρευε στην Αδριανούπολη.

Η Τουρκία χρησιμοποιεί τον όρο «Δυτική Θράκη» με το φορτισμένο περιεχόμενο, το οποίο υποδηλώνει ότι το μικρότερο τμήμα της Θράκης όπου διαβιεί μια πολυάριθμη και ανθούσα «τουρκική μειονότητα» παραμένει υπό ελληνική κατοχή. Ο όρος «Δυτική Θράκη», γεωγραφικά εξεταζόμενος, αποδεικνύεται εσφαλμένος, διότι στο σύνολο της Θράκης η ελληνική Θράκη καταλαμβάνει το νοτιοδυτικό τμήμα αυτής και όχι το δυτικό. Για τη βουλγαρική πλευρά η ελληνική Θράκη είναι νότια, ενώ για την τουρκική πλευρά είναι δυτική. Ο Τούρκος συγγραφέας Kadir Misiroglu αναφέρει ότι στην πραγματικότητα είναι αντίθετος προς τη φύση ο διαχωρισμός της Θράκης σε ανατολική και δυτική με βάση τον ποταμό Έβρο. Misiroglou K, 1971, *Lozan zafer mi hezimet mi?* (Η Λωζάννη ήταν ήττα ή καταστροφή;), Istanbul, σ. 45.

Λωζάννης, το βασικό νομικό κείμενο που καθορίζει τις παραμέτρους της αμοιβαίας παραμονής της ελληνικής μειονότητας στην Κωνσταντινούπολη, την Ίμβρο και την Τένεδο και των μουσουλμανικών μειονοτήτων στην ελληνική Θράκη.[2] Ουσιαστικά όμως η κοινωνική πραγματικότητα στην περιοχή,[3] δηλαδή η ύπαρξη διαφορετικών μουσουλμανικών ομάδων –το 1923 υπήρχαν, εκτός από τις τρεις προαναφερθείσες ομάδες, Γιουρούκοι, Τσερκέζοι, Κούρδοι, Άραβες, Αιγύπτιοι κ.ά.–, είναι αυτή που συνηγορεί στην υιοθέτηση του όρου «μουσουλμανικές μειονότητες».

Η ένταξη της Τουρκίας στο ΝΑΤΟ ώθησε τη γειτονική χώρα να εκμεταλλευθεί τα ψυχροπολεμικά δεδομένα –σύνορα με τη Βουλγαρία όπου και μεγάλος αριθμός μουσουλμάνων πομακικής καταγωγής στα όρια Ελλάδας και Βουλγαρίας– και απαίτησε από την Ελλάδα να διδάσκονται οι δύο βασικές συνιστώσες των μουσουλμανικών μειονοτήτων, οι Πομάκοι και οι Αθίγγανοι, την τουρκική γλώσσα. Οι τουρκικές πιέσεις προς την Ελλάδα θα συνεχιστούν και θα κορυφωθούν το 1955, όταν καταργήθηκε με σχετικά νομικά κείμενα ο θρησκευτικός και ο πολυπολιτισμικός χαρακτήρας των μουσουλμανικών μειονοτήτων οι οποίες μετατράπηκαν

---

2. Βλ. Συνθήκη της Λωζάννης, Τμήμα Ε΄, Προστασία των μειονοτήτων Άρθρα 37-45 *«Τα αναγνωρισθέντα διά των διατάξεων του παρόντος Τμήματος δικαιώματα εις τας εν Τουρκία μη μουσουλμανικάς μειονότητας αναγνωρίζονται επίσης υπό της Ελλάδας εις τας εν τω εδάφει αυτής ευρισκομένας μουσουλμανικάς μειονότητας»*, Άρθρο 45, Υπουργείο επί των Εξωτερικών, 1923, *Πράξεις υπογραφείσαι εν Λωζάνη τη 30 Ιανουαρίου και τη 24 Ιουλίου 1923*, Αθήνα, Εθνικό Τυπογραφείο.

3. Είναι σχεδόν βέβαιο ότι η άποψη για περισσότερες από μία μουσουλμανικές μειονότητες στο χώρο της ελληνικής Θράκης προέκυψε από τη διαφορετική εθνική καταγωγή των πληθυσμών αυτών. Για τους Πομάκους, Αθίγγανους και την «τουρκογενή - τουρκοφανή» ομάδα, βλ. Λιάπης Α., 1995, *Η υποθηκευμένη γλωσσική ιδιαιτερότητα των Πομάκων*, Κομοτηνή, του ιδίου 1998, *Το γλωσσάριο της Ρωμανές*, Κομοτηνή· Φωτέας Π., 1978, *Οι Πομάκοι της δυτικής Θράκης*, Κομοτηνή· Πασπάτης Γ., 1995, *Μελέτη περί των Ατσιγγάνων και της γλώσσης αυτών*, Αθήνα, Εκάτη· Χιδήρογλου Π., 1989, *Οι Έλληνες Πομάκοι και η σχέση τους με την Τουρκία*, Αθήνα, Ηρόδοτος, όπου παρατίθενται και οι απόψεις των G. Meyer, L. Geitler, K. Jirecek, F. R. Mauncel, A. Tomaschek, F. Schultze, G. Ischirkoff και N. Μοσχόπουλου για την καταγωγή των Πομάκων. Ακόμη ο Ζεγκίνης Ε. (1994, *Οι μουσουλμάνοι Αθίγγανοι της Θράκης*, Θεσσαλονίκη, Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου, σ. 48), συμφωνεί με την άποψη που έχει καταθέσει ο Σαρρής Ν., (1992, «Η συνθήκη της Λωζάννης και οι μειονότητες», *Κωνσταντινουπολίτικα Θέματα*, τ. 26, σ. 8-17), πως στο σχέδιο της συνθήκης υπάρχει η φράση «Les minorites mousoulmanes», κάτι που σημαίνει ότι επρόκειτο για περισσότερες από μία μουσουλμανικές μειονότητες, αλλά στην καταγραφή των πρακτικών η τουρκική διπλωματία κατάφερε να απαλείψει το «s» που προδίδει πληθυντικό αριθμό.

σε μία εθνική μειονότητα με την αλλαγή της ονομασίας τους σε «τουρκική».[4] Την ίδια πολιτική αντίληψη που επικράτησε μετά το 1952 εκφράζουν και τα ελληνοτουρκικά μορφωτικά πρωτόκολλα του 1951 και του 1968, που είχαν ως αποτέλεσμα την καθιέρωση της διδασκαλίας της τουρκικής γλώσσας σε όλες τις μειονοτικές ομάδες και μια σειρά από άλλες ρυθμίσεις που αλλοίωσαν σε μεγάλο βαθμό το χαρακτήρα τους.[5]

Η πολιτική του κράτους για την ελληνική Θράκη σε σχέση με τις μουσουλμανικές μειονότητες[6] ταυτίστηκε με τις ενέργειες που απέβλεπαν στο

---

4. Με τα ΝΔ 2203/52 και ΝΔ 3065/54, το ελληνικό κράτος, μετά από διάβημα του Τούρκου πρέσβη στην Αθήνα Cemal Husni στον πρωθυπουργό Α. Παπάγο, αποφασίζει και διά του Γενικού Διοικητή Θράκης Γ. Φεσσόπουλου υλοποιεί τη χρήση *«εφ' εξής εις πάσαν περίπτωσιν του "Τούρκος-τουρκικός" αντί του τοιούτου "Μουσουλμάνος-μουσουλμανικός"»*. Οι δήμαρχοι και πρόεδροι κοινοτήτων υποχρεώνονται να εφαρμόσουν την παραπάνω οδηγία, αντικαθιστώντας σε πρώτη φάση επιγραφές που αναφέρουν το θρησκευτικό και όχι τον εθνικό χαρακτηρισμό των μειονοτήτων, *«κατόπιν διαταγής του κ. Προέδρου της Κυβερνήσεως»*. Με συνεχή έγγραφά του (Ε.Π 728/ 22-4-54 και Α 24869/22-12-54 και Α 202/5-1-55), ο Γενικός Διοικητής Θράκης διαπιστώνει ότι *«παρά τας αυστηράς διαταγάς της Κυβερνήσεως, περί της αντικαταστάσεως του λοιπού των όρων "Μουσουλμάνος-μουσουλμανικός" δια των τοιούτων "Τούρκος-τουρκικός", εις το χωρίον Άρατος επί της δημοσίας οδού Κομοτηνής -Αλεξανδρουπόλεως, υφίσταται επιγραφή εμφανεστάτη αναγράφουσα "Μουσουλμανικόν σχολείον"»*. Ζητούσε *«ν' αντικατασταθή αμέσως, τόσον αυτή όσον και πάσα άλλη τυχόν υπάρχουσα εις την περιοχήν του Νομού Ροδόπης»*, και κατέληγε τονίζοντας για ακόμη μια φορά όπως *«οι κ.κ. Νομάρχαι, προς ους η παρούσα κοινοποιείται, να μεριμνήσουσι διά την αποκατάστασιν των τυχόν υπαρχουσών τοιούτων επιγραφών εις άπασαν την περιοχή»*, βλ. Μαλκίδης Θ., 2003, «Το ελληνοτουρκικό μορφωτικό πρωτόκολλο του 1968 και οι επιπτώσεις του στη Θράκη», *Θρακική Επετηρίδα*, τ. 11, σ. 234-256· του ιδίου, 1998, «Η πολιτική της Ελλάδας και της Τουρκίας για τη Θράκη μετά την ένταξή τους στο ΝΑΤΟ», *Τετράδια*, τ. 42, σ. 51-61.

5. Με το ελληνοτουρκικό μορφωτικό πρωτόκολλο που υπογράφτηκε το 1968, επισημοποιείται η πρακτική που ίσχυε ως τότε (ελληνοτουρκική μορφωτική συμφωνία 20/4/51) και προέβλεπε ότι η διδασκαλία των μαθημάτων της Ιστορίας, της Γεωγραφίας, της Πατριδογνωσίας και της ελληνικής γλώσσας θα γινόταν στην Ελληνική, ενώ όλα τα υπόλοιπα στην Τουρκική (άρθρο 1, παράγραφοι α και β). Το πιο σημαντικό όμως είναι ότι καθιερώνεται και τυπικά ως επίσημη γλώσσα η Τουρκική για την εκπαίδευση της μειονότητας, παρ' ότι η μητρική γλώσσα των Πομάκων και των Αθίγγανων δεν είναι η Τουρκική. Παναγιωτίδης Ν., 1997, *Οι Πομάκοι και η γλώσσα τους*, Αλεξανδρούπολη, Γνώμη· του ιδίου, 1995, *Μουσουλμανική μειονότητα και εθνική συνείδηση*, Αλεξανδρούπολη, Γνώμη, σ. 164-166· του ιδίου 1996, *Το μειονοτικό εκπαιδευτικό σύστημα της Ελλάδας*, Αλεξανδρούπολη, Γνώμη.

6. Για το μειονοτικό φαινόμενο στην Ελλάδα, βλ. Διβάνη Λ., 1995, *Ελλάδα και μειονότητες*, Αθήνα, Νεφέλη· Βούλγαρης Γ., 1995, «Η πρόσληψη και η αντιμετώπιση του "Άλλου" στη σημερινή Ελλάδα», *Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης*, τ. 5, σ. 81-100· Λαφαζάνη Δ., 1997, «Εμείς και οι "άλλοι": Η διαχείριση της εθνοπολιτισμικής διαφορετικότητας», *Σύγχρονα Θέματα*, τ. 63, σ. 11-15· Τσιτσελίκης Κ. και Χριστόπουλος Δ. (επιμ.), 1997, *Το μειονοτικό φαινόμενο στην Ελλάδα: μία συμβολή των κοινωνικών επιστημών*, Αθήνα, Κριτική·

να συναφθεί «αναγκαστική» σχέση με την Τουρκία. Παράλληλα, την ίδια περίοδο η περιοχή έμεινε έξω από τους κρατικούς προγραμματισμούς ανάπτυξης με αποτέλεσμα ο μεν χριστιανικός πληθυσμός να μεταναστεύσει κατά χιλιάδες στο εξωτερικό και στο εσωτερικό, ο δε μουσουλμανικός να βιώσει καταπιέσεις στη γλώσσα και στην ελευθερία κινήσεων. Το πιο γνωστό παράδειγμα αποτελεί η ύπαρξη επιτηρούμενης ζώνης στις περιοχές που ζούσαν Πομάκοι. Σήμερα το αποτέλεσμα αυτής της αδιαφορίας και της ολιγωρίας του κράτους για την ελληνική Θράκη είναι να αποτελεί η περιοχή, παρά τις εξαγγελίες, μία από τις πιο φτωχές περιφέρειες της Ευρωπαϊκής Ένωσης –προτελευταία στο σχετικό κατάλογο–, γεγονός που έχει επίπτωση στους χριστιανούς και στους μουσουλμάνους κατοίκους.

Το άρθρο στοχεύει στην ανάδειξη του ζητήματος της οικογένειας στη μουσουλμανική κοινωνία της ελληνικής Θράκης καθώς και της θέσης της γυναίκας. Περιγράφονται τα θέματα του γάμου και του διαζυγίου και δίνεται η κατάσταση που βιώνει η μουσουλμάνα γυναίκα, η οποία κρατά μειονεκτική θέση στο περιορισμένο πλαίσιο διαβίωσης αρκετών οικογενειών στη μουσουλμανική κοινωνία. Τέλος, συνοψίζονται τα βασικά συμπεράσματα από τη διαβίωση της οικογένειας και της γυναίκας στη μουσουλμανική κοινωνία και επιχειρείται μία σύνθεση, ώστε η έρευνα τόσο για τη μουσουλμανική κοινωνία της ελληνικής Θράκης όσο και για την οικογένεια και τη γυναίκα να συνεχισθεί με κύριο στόχο την κατάθεση και άλλων μελετών και προσπαθειών για το ζήτημα.

Η ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑ ΣΤΙΣ ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΙΚΕΣ ΜΕΙΟΝΟΤΗΤΕΣ

Όπως συμβαίνει σε κάθε παραδοσιακή κοινωνία, έτσι και σ' αυτήν των μουσουλμανικών μειονοτήτων της ελληνικής Θράκης, παρά τις κατά καιρούς επεμβάσεις για την εκκοσμίκευσή της,[7] υπάρχει μια αντίδραση στις

Τσιτσελίκης Κ., 1997, «Τα δικαιώματα των μειονοτήτων», *Σύγχρονα Θέματα*, τ. 63, σ. 26-32. Ιδιαίτερα για τις μουσουλμανικές μειονότητες στην ελληνική Θράκη, βλ. Ανδρεάδης Κ., 1956, *Η μουσουλμανική μειονότητα της Δυτικής Θράκης*, Θεσσαλονίκη, Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου.

7. Σχετικά με αυτήν την προσπάθεια στη Θράκη, ιδιαίτερα μετά τις αλλαγές στο εσωτερικό της Τουρκίας από τον Μουσταφά Κεμάλ, οι επεμβάσεις ξεκινούσαν από την επιβολή του λατινικού αλφάβητου και έφταναν μέχρι και την κατάργηση του χαλίφη. Στην περιοχή οι κεμαλικές μεταρρυθμίσεις συνάντησαν μεγάλη αντίδραση από τους πιστούς μουσουλμάνους αλλά και από αυτούς που ήταν πολιτικά αντίθετοι με τον νέο ηγέτη της Τουρκίας. Η αντίδραση αυτή συζητήθηκε στις επαφές Βενιζέλου-Μουσταφά Κεμάλ-Ισμέτ Ινονού το 1930 και η τουρκική πλευρά απαίτησε την απέλαση από τη Θράκη πολιτικών και θρησκευτικών προσωπικοτήτων, απαίτηση που τελικά ικανοποιήθηκε από την ελληνική πλευρά, βλ. Μαλκίδης Θ.,

εξωσυζυγικές σχέσεις, τα νόθα τέκνα αλλά και την αδικαιολόγητη αγαμία. Η αγαμία του άνδρα θεωρείται θρησκευτικά μη αποδεκτή και κοινωνικά επιλήψιμη. Εκλαμβάνεται ως κάτι το αμαρτωλό, αναμεμειγμένο με το μη φυσιολογικό, ως κάτι κακό, και γι' αυτό ο άγαμος αντιμετωπίζεται ύποπτα από την κοινωνία αλλά και το στενό οικογενειακό του περιβάλλον.

Αντίθετα, η άγαμη γυναίκα αντιμετωπίζεται με οίκτο ως δυστυχισμένη ύπαρξη, γιατί δεν προτιμήθηκε για σύζυγος από κανέναν άνδρα.[8] Η οικογενειακή δομή που κυριαρχεί στους μουσουλμάνους της ελληνικής Θράκης και ιδιαίτερα στην ύπαιθρο όπου οι κοινωνικές αλλαγές συντελούνται με αργούς ρυθμούς[9] είναι αυτή της πατριαρχικής εκτεταμένης οικογένειας. Έγγαμοι γιοι, νύφες και εγγόνια βρίσκονται κάτω από την κοινή πατρική εξουσία. Αυτό σημαίνει ότι άνδρας-πατέρας είναι ο αδιαφιλονίκητος αφέντης του σπιτιού. Γνώμη των άλλων μελών της οικογένειας είναι η δική του γνώμη. Αυτός εξουσιάζει και διαχειρίζεται έμψυχα και άψυχα, κινητά και ακίνητα.[10] Ο πατέρας-αφέντης διαμορφώνει τον οικογενειακό σχεδιασμό μόνος του, υλοποιεί την κατανομή εργασίας μεταξύ των μελών της οικογένειας, ενώ η εξουσία του σε πολλές περιπτώσεις φτάνει στο σημείο να καθορίζει τη μοίρα κάθε μέλους. Ορισμένοι υποστηρίζουν ότι μπορεί σήμερα να συνεχίζεται αυτή η νοοτροπία, όχι όμως σε τόσο δεσποτικές μορφές, αφού τώρα τα μέλη της οικογένειας έχουν προσωπική γνώμη και συμμετέχουν σε μικρό, ωστόσο, βαθμό στη διοίκηση της οικογένειας.[11] Ο άνδρας όμως εξακολουθεί να είναι ο κύριος και ο αφέ-

---

1999, «Η ιδεολογία του κεμαλισμού και η τουρκική κοινωνία», *Ενδοχώρα, τ.* 65, σ. 27-31· Τσούμης Κ., 1994, *Η μουσουλμανική μειονότητα της Δυτικής Θράκης και οι ελληνοτουρκικές σχέσεις (1923-1940), Ιστορία–Πολιτική–Παιδεία,* Θεσσαλονίκη, σ. 56.

8. Βλ. σχετικά Moghadam V., 1998, *Women, work, economic reform in the Middle East and North Africa,* London, σ. 54· Σαρρής Ν., 1990, *Η οικογένεια στην Τουρκία,* Αθήνα, Ρήσος, σ. 14· Μαλκίδης Θ., 2001, «Ο ρόλος των γυναίκας στην κοινωνική και οικονομική ζωή της Τουρκίας», *Ενδοχώρα,* τ. 77, σ. 51-56· European Parliament- Delaunoy G., 1995, *Women in Islam,* Luxembourg, σ. 75. Για βιβλιογραφία σχετικά με τη γυναίκα στην Τουρκία, βλ. Turk Toplumunda Kadin- Women in Turkish Society, 1978, Ankara.

9. Για την αγροτική κοινωνία της Θράκης, βλ. Μαλκίδης Θ., 2001, *Προσαρμογή και συγκρότηση της αγροτικής κοινωνίας στο ελλαδικό κράτος,* Αθήνα, Γόρδιος, σ. 32-45. Για τους συγγενικούς δεσμούς, βλ. Τσιμπιρίδου Φ., 1985-1986, «Εθνολογική έρευνα σ' ένα χωριό της ορεινής Ροδόπης: Συμβολή στη μελέτη των συγγενικών δεσμών», *Θρακική Επετηρίδα,* τ. 6, σ. 213-223.

10. Μυλωνάς Π., 1990, *Οι Πομάκοι της Θράκης,* Αθήνα, Ρήσος, σ. 53.

11. Θεοχαρίδης Π., 1995, *Πομάκοι. Οι μουσουλμάνοι της Ροδόπης, Ιστορία, καταγωγή, γλώσσα, θρησκεία, λαογραφικά,* Ξάνθη, ΠΑΚΕΘΡΑ, σ. 297.

ντης στο σπίτι και όλοι οι άλλοι υπακούουν από σεβασμό και φόβο. Παράλληλα, ο γηραιότερος άνδρας της οικογένειας, ο αποκαλούμενος *ντέντο*, συμμετέχει και αυτός στη διοίκηση της οικογένειας με το σημαντικό συμβουλευτικό του ρόλο και λόγο.

Σπουδαιότερος λόγος για το γεγονός ότι ο θεσμός της οικογένειας δεν εμφανίζει σημαντική αλλαγή στη δομή και τη λειτουργία του στις μουσουλμανικές μειονότητες της ελληνικής Θράκης είναι ότι οι οικονομικές σχέσεις στην ύπαιθρο δεν σημείωσαν μεγάλη διαφοροποίηση σε σχέση με αυτές του παρελθόντος. Συνήθως η οικογένεια πατριαρχικής μορφής αποτελεί παραγωγική μονάδα στο χωριό, μονάδα στην οποία ο νέος βρίσκει δουλειά στα χωράφια ή στα κοπάδια ζώων του πατέρα του. Μόνο αν ο πατέρας είναι ακτήμονας ή τα χωράφια του είναι λίγα και στερείται άλλων παραγωγικών μέσων, οι γιοι αποχωρούν αναγκαστικά και ο καθένας προσπαθεί να βρει τρόπους να συντηρήσει την οικογένεια, δουλεύοντας ως εργάτης γης ή μισακάρης, ή ακόμη και ως οικοδόμος στις πόλεις (Ξάνθη, Κομοτηνή), αλλά και στην Τουρκία, και σε πολλές περιπτώσεις ως ναυτικός.[12] Ακόμη υπάρχει λειτουργική σχέση ανάμεσα στο γάμο και την πατριαρχική οικογένεια. Τα έξοδα της τελετής του γάμου μαζί με την *προίκα (mehr)* που δίνονται στη νύφη από το γαμπρό είναι δυσανάλογα μεγάλα σε σχέση με την οικονομική δυνατότητα που μπορεί να έχει ένας νέος του χωριού, γι' αυτό και το βάρος των δαπανών του γάμου αναλαμβάνει ο πατέρας του γαμπρού, ο οποίος συμβάλλει και στην καθοδήγηση και επίβλεψη του νέου ζευγαριού. Αυτό δημιουργεί την υποχρέωση στο γαμπρό και τη νύφη, και ειδικά στη δεύτερη, να παραμένουν μετά το γάμο τους στην οικογένεια του γαμπρού προκειμένου με την εργασία τους να συμβάλουν στην απόσβεση της δαπάνης του γάμου.

Τα τελευταία χρόνια ο τύπος της εκτεταμένης πατριαρχικής οικογένειας στη μουσουλμανική κοινωνία της ελληνικής Θράκης ολοένα και υποχωρεί, και σ' αυτό συντελούν η μείωση των παιδιών στην οικογένεια, η μετανάστευση και η αστυφιλία. Όλο και περισσότεροι νέοι των ορεινών και απομακρυσμένων περιοχών, όπου κατοικούν κυρίως μουσουλμάνοι πομακικής καταγωγής, εγκαταλείπουν την αγροτική κοινωνία του χωριού τους και εγκαθίστανται στις πεδινές κωμοπόλεις και πόλεις της ελληνικής Θράκης, αλλάζοντας συχνά επαγγελματική απασχόληση και δημιουργώντας τη δική τους πυρηνική οικογένεια.

---

12. Omeroglu A., χ.χ., *Bati Trakya Turkleri ve Gercek,* (Οι Τούρκοι της Δυτικής Θράκης και η πραγματικότητα), Gumulcine, σ. 46-53.

Παρά το γεγονός όμως ότι βαθμιαία εξασθενίζει ο τύπος της πατριαρχικής εκτεταμένης οικογένειας παραχωρώντας τη θέση του στον τύπο της πυρηνικής οικογένειας, οι ενδοοικογενειακές σχέσεις και οι ρόλοι μέσα στη μουσουλμανική οικογένεια δεν έχουν αλλάξει. Ο άνδρας εργάζεται έξω από το σπίτι και η γυναίκα αναλαμβάνει τη φροντίδα και την ευθύνη του νοικοκυριού. Ο άνδρας κρατά το ταμείο του σπιτιού και ξοδεύει πολλές φορές ανεξέλεγκτα. Αυτός ψωνίζει τα απαραίτητα για την οικογένεια, ενδύματα, τρόφιμα, εργαλεία, έπιπλα για το σπίτι, ενώ τα μέλη της οικογένειας υπακούουν στις αποφάσεις του συζύγου και πατέρα.[13] Περιπτώσεις κατά τις οποίες οι άντρες και οι γιοι ασχολούνται με τις δουλειές του σπιτιού θεωρούνται περιθωριακές. Ανέκαθεν στις μουσουλμανικές κοινωνίες υπήρχε έντονη διάκριση ανάμεσα σε ανδρικούς και γυναικείους ρόλους. Η δημόσια ζωή ήταν πάντα κατειλημμένη από τους άνδρες. Η ιδεολογία που επικρατεί στο Ισλάμ δέχεται ότι οι άνδρες που είναι δυνατότεροι, πιο έξυπνοι, πιο δυναμικοί και αποφασιστικοί πρέπει να κυριαρχούν πάνω στις γυναίκες, γιατί αυτές επηρεάζονται απ' τα συναισθήματά τους, εμφανίζονται και δρουν με αδυναμία. Ακόμη και τα παιδιά, στην περίπτωση διαζυγίου, από μια ηλικία και έπειτα ανήκουν στο σύζυγο και στην οικογένειά του και όχι στη γυναίκα-μητέρα. Σε κάθε μουσουλμανική οικογένεια υπάρχει αυστηρή ιεράρχηση των μελών της, και αυτό γίνεται με βάση το φύλο και την ηλικία.[14]

Το διπλό κριτήριο που καθιερώνει ο ισλαμικός νόμος ανάμεσα στα φύλα είναι τόσο έντονο εις βάρος της γυναίκας, ώστε να την μεταβάλει ουσιαστικά σε άνθρωπο δεύτερης κατηγορίας. Με αυτό τον τρόπο οι γυναίκες από πολύ νωρίς μπαίνουν κάτω από την εξουσία όλων των

---

13. Ακαδημία Αθηνών, 1994, *Η ανάπτυξη της Θράκης*, Αθήνα, σ. 50· Μαλκίδης Θ., 2002, «*Μειονότητες και αγροτική κοινωνία. Οι Πομάκοι στη Θράκη*», ανακοίνωση στο Συνέδριο της Επιθεώρησης Αστικών και Περιφερειακών Μελετών Τόπος, Αθήνα.

14. Το Κοράνιο στο sura (κεφάλαιο 4) δίνει την ακόλουθη εντολή: «*Στη διανομή της περιουσίας σας ανάμεσα στα παιδιά σας, στα αγόρια να δίνετε διπλάσιο μερίδιο απ' ό,τι στα κορίτσια*». Λίγο παρακάτω ο πιστός διαβάζει: «*Οι άνδρες είναι ανώτεροι από τις γυναίκες γιατί ο Θεός τούς έδωσε την υπεροχή πάνω τους και πρέπει να τις προικίζουν από τις περιουσίες τους. Οι γυναίκες πρέπει να υπακούουν και να αποσιωπούν τα μυστικά των συζύγων τους, μια που ο Ουρανός τούς εμπιστεύθηκε τη φύλαξή τους. Οι σύζυγοι που ενδεχομένως θα υποφέρουν από την απείθειά τους μπορούν να τις τιμωρούν, να τις αφήνουν μόνες στα κρεβάτια τους και ακόμα και να τις κτυπούν. Η υποταγή των γυναικών θα τις προστατεύει από κάθε κακομεταχείριση*». Ζωγράφου –Μεραναίου Μ., χ.χ., *Κοράνιο*, Αθήνα, σ. 123.

μελών της οικογένειας και φυσικό είναι να μειονεκτούν έναντι των αντρών. Η γυναίκα μαθαίνει από πολύ μικρή να φοβάται και να σέβεται τον άνδρα της. Ο σύζυγός της είναι ο «αφέντης» της. Οποιαδήποτε ανυπακοή είναι αδιανόητη. Άλλωστε και η προίκα *(«mehr»)* που καταβάλλεται στη γυναίκα από τον άνδρα κατά το γάμο κινείται στην κατεύθυνση ότι κάθε γυναίκα έχει την τιμή της. Αυτό συντελεί αποφασιστικά στην αύξηση της υποτέλειάς της στον άνδρα-αφέντη της, ο οποίος αφού πλήρωσε νομιμοποιείται να απαιτεί τυφλή αφοσίωση και πίστη. Έτσι η γυναίκα δεν συμμετέχει στις κοινωνικές εκδηλώσεις· είναι κλεισμένη στο σπίτι όπου είναι αναγκασμένη να ασχολείται με τις οικιακές εργασίες.

Το γεγονός ότι οι οικογενειακοί και κοινωνικοί ρόλοι των δύο φύλων διαμορφώνονται από τους κανόνες του Κορανίου σε συνάρτηση με το ότι στη μουσουλμανική κοινωνία της ελληνικής Θράκης σημαντικά πεδία κοινωνικής συμβίωσης των μουσουλμάνων που ανάγονται στο οικογενειακό και κληρονομικό δίκαιο ρυθμίζονται σύμφωνα με τον ιερό μουσουλμανικό νόμο για τις δικαιοδοτικές αρμοδιότητες του Μουφτή –άρθρο 5 του Ν 1920/1991– έχει ως αποτέλεσμα η ισλαμική παράδοση να αποτελεί τον αποκλειστικό παράγοντα διαμόρφωσης των οικογενειακών δεδομένων.[15]

Έτσι, μέσα σ' αυτό το σύστημα–πλέγμα των έννομων σχέσεων που καθορίζουν την οικογενειακή ζωή στις μουσουλμανικές μειονότητες της ελληνικής Θράκης, η κοινωνική στατικότητα και η έλλειψη δυνατότητας ουσιαστικής προσαρμογής και κοινωνικής αλλαγής και εξέλιξης διαμορφώνουν μια πραγματικότητα στην οποία η ανισότητα των δύο φύλων αποτελεί καθημερινό βίωμα. Μπορεί βεβαίως να υποστηριχθεί ότι η δικαστική αρμοδιότητα του Μουφτή στην ελληνική Θράκη είναι προαιρετική και οι αντίστοιχες ρυθμίσεις του ελληνικού δικαίου που καθορίζουν αυτά τα ζητήματα για όλους τους πολίτες είναι πιο συμφέρουσες για τη γυναίκα, άρα υπάρχει η δυνατότητα να επιτευχθεί η άμβλυνση της ανισότητας των δύο φύλων. Αυτό όμως δε συμβαίνει στην πραγματικότητα, γιατί οι μουσουλμάνες, σε ό,τι σχετίζεται με υποθέσεις οικογενειακής φύσης, δεν προσφεύγουν στα τακτικά ελληνικά δικαστήρια για την επίλυση των διαφορών τους, γιατί αυτό αντίκειται στην εσωτερικευμένη από την παιδική ακόμη ηλικία αντίληψη για τους κοινωνικούς ρόλους που προβλέπει η

15. Βλ. Μέκος Ζ., 1991, *Οι αρμοδιότητες του Μουφτή και η ελληνική νομοθεσία*, Αθήνα–Κομοτηνή, Α. Σάκκουλα, σ. 78· Γεωργούλης Σ., 1992, *Ο θεσμός του Μουφτή στην ελληνική και αλλοδαπή έννομη τάξη*, Αθήνα–Κομοτηνή, Α. Σάκκουλα, σ. 98.

ισλαμική θρησκεία και η λειτουργία της οικογένειας στη μουσουλμανική κοινωνία.[16]

Στη μουσουλμανική κοινωνία της ελληνικής Θράκης κυριαρχεί αυστηρή ιεραρχική διαστρωμάτωση. Οι κανόνες της συμπεριφοράς διαμορφώνονται με βάση τη σχέση άνδρα προς γυναίκα, που είναι σχέση ανώτερου προς κατώτερο και από μικρή ακόμη ηλικία τα άτομα συνειδητοποιούν τους κοινωνικούς ρόλους που καλούνται να αναλάβουν στη συνέχεια της ζωής τους.[17]

Αυτή η κατηγοριοποίηση των γυναικών, που αποσκοπεί στην πλήρη συμμόρφωση προς τη νομιμότητα της κλειστής μουσουλμανικής κοινωνίας, με την πάροδο του χρόνου εσωτερικεύεται και μεταβάλλεται σε συνειδητοποίηση – αυτογνωσία της κοινωνικής θέσης των γυναικών, που οδηγεί τα άτομα στη μοιρολατρία και στην παραίτηση από κάθε αμφισβήτηση ή προσπάθεια ανατροπής της καθορισμένης ιεραρχικής τάξης.[18]

Τα τελευταία χρόνια πολλοί μουσουλμάνοι διανοούμενοι εντός και εκτός των μουσουλμανικών μειονοτήτων επηρεασμένοι από δυτικά πρότυπα διακήρυξαν τη χειραφέτηση της γυναίκας και την προβολή της θέσης της στην κοινωνία ως ισότιμης με τον άνδρα. Πιο συγκεκριμένα, υποστήριξαν ότι η ελευθερία των γυναικών αποτελεί βασική προϋπόθεση για την ελευθερία ολόκληρης της κοινωνίας και ειδικά κοινωνιών όπως είναι αυτή των μουσουλμανικών μειονοτήτων της ελληνικής Θράκης. Οι πρωτοβουλίες αυτές εντάσσονται στο γενικότερο πλαίσιο των προσπαθειών να γίνει διαχωρισμός του κράτους από τη θρησκεία και να μειωθεί η κυριαρχία του ισλαμικού νόμου· ζήτημα για το οποίο γίνεται μεγάλη συζήτηση και διαμάχη στην Τουρκία, απ' όπου και εκπορεύεται μεγάλο μέρος της διακίνησης ιδεών, εμπειριών και παραστάσεων των μουσουλμανικών μειονοτήτων.

Με την εκβιομηχάνιση και αστικοποίηση των κοινωνιών όλο και περισσότερες γυναίκες ενσωματώνονται στο εργατικό δυναμικό και η πυρηνική οικογένεια κερδίζει συνεχώς έδαφος εις βάρος της εκτεταμένης παραδοσιακής. Αυτό στην ελληνική Θράκη εμφανίζεται κυρίως στη συμμετοχή της μουσουλμάνας στις αγροτικές ασχολίες, στην επεξεργασία αγροτικών προϊόντων και στην απασχόληση σε θέσεις χαμηλής εξειδίκευ-

---

16. Μηναΐδης Σ., 1990, *Η θρησκευτική ελευθερία των μουσουλμάνων στην ελληνική έννομη τάξη*, Αθήνα - Κομοτηνή, Α. Σάκκουλας, σ. 362.

17. Σολταρίδης Σ., 1990, *Οι μουσουλμάνοι της Δ. Θράκης*, Αθήνα, Νέα Σύνορα- Α. Α Λιβάνη, σ. 117.

18. Σαρρής Ν., 1989, *Η Οσμανική πραγματικότητα*, Αθήνα, Ηρόδοτος, σ. 145.

σης (λ.χ. πωλήτριες). Από την άλλη πλευρά, η συγκέντρωση της δύναμης στο τουρκικό κράτος που αποτελεί πρότυπο συμπεριφοράς για τις μουσουλμανικές μειονότητες και η απαλλαγή της κοινωνίας από τα θεοκρατικά στοιχεία έχει καταργήσει την πολυγαμία και έχει αλλάξει τη νομική θέση της γυναίκας. Έτσι οι γυναίκες έχουν το δικαίωμα να θέτουν περιοριστικούς όρους στα συμβόλαια γάμων.[19] Ωστόσο, επειδή τα εθιμικά στοιχεία στη μουσουλμανική κοινωνία της ελληνικής Θράκης είναι διαποτισμένα από το Ισλάμ και δεδομένου ότι η πίστη, τα δικαιώματα, τα καθήκοντα του κάθε μέλους της οικογένειας και η κοινωνική συμπεριφορά, συγκροτούν το θεσμό της κοινότητας των πιστών (umma) και τον «τόπο» της κοινωνικής και θρησκευτικής «συνάντησης», δεν επιτρέπουν μεγάλες και σημαντικές αλλαγές προς την κατεύθυνση αυτή.[20] Αυτό γίνεται εμφανές στους μουσουλμάνους της πρώην Σοβιετικής Ένωσης, οι οποίοι παρόλο που είχαν τοποθετηθεί σε ένα συγκεκριμένο πολιτικό επίπεδο και είχαν οργανωθεί με βάση το πνεύμα των κοινοτικών συνδέσμων, η μουσουλμανική πίστη και η ταυτότητα παρέμειναν σημαντικός προσδιοριστικός παράγοντας της οικογενειακής τους συμπεριφοράς. Ακόμη και οι μουσουλμάνοι που είχαν αφομοιωθεί από το οικονομικό και πολιτικό σύστημα ήταν πιστοί στο κράτος, είχαν δεχθεί τις αξίες του καθεστώτος, μιλούσαν ρωσικά, ντύνονταν και συμπεριφέρονταν ευρωπαϊκά, ήταν ανταγωνίσιμοι σε σύγχρονα τεχνικά και διοικητικά προσόντα, διατήρησαν μια ξεχωριστή ταυτότητα στο επίπεδο της οικογενειακής κουλτούρας, γεγονός που αναδεικνύεται πολύ έντονα σήμερα.

Όλα αυτά δεν σημαίνουν πως η θέση της γυναίκας στη μουσουλμανική κοινωνία της ελληνικής Θράκης δεν άλλαξε. Όμως παρά τις αλλαγές, η θέση και τα δικαιώματα της γυναίκας μέσα στη μουσουλμανική κοινωνία της ελληνικής Θράκης προσδιορίζονται από το Κοράνιο και η θρησκεία λειτουργεί ως καταφύγιο κάθε φορά που υπάρχει έντονο συναίσθημα ανασφάλειας.[21]

Η έλλειψη δυνατοτήτων επαγγελματικής καριέρας για τη γυναίκα στην ύπαιθρο, όπου η απομόνωση είναι πολύ έντονη, η οικονομική εξάρτησή της από τη μια, και από την άλλη η προσκόλλησή της στις εντολές του Κορανίου, συνεχίζουν να συντηρούν τον κοινωνικό διαχωρισμό των δύο φύλων και την ανδρική προκατάληψη και εχθρότητα σε ό,τι αφορά

19. Lapidus J., 1988, *A history of islamic societies,* Cambridge, σ. 891.
20. Πατέλου Κ., 1987, *Πολιτική Ιστορία του ισλαμικού χώρου,* Αθήνα, σ. 56.
21. Σαρρής Ν., 1990, *Η οικογένεια στην Τουρκία,* Αθήνα, Ρήσος, σ. 115.

την πολιτική και κοινωνική συμμετοχή των γυναικών. Έτσι, μ' αυτόν τον τρόπο διαμορφώνονται οι ανάλογες πολιτιστικές αξίες, οι οποίες υιοθετούνται από την παιδική ηλικία για να διαιωνίζουν και να αναπαράγουν τους παραδοσιακούς ανδρικούς και γυναικείους ρόλους.

Ο ΓΑΜΟΣ

Παρατηρήσαμε ότι οι βασικές ιδέες του Ισλαμισμού είναι ταυτισμένες με την αίγλη και το μεγαλείο της πατρότητας και γενικώς της αρρενοκρατίας, ενώ η μουσουλμάνα με το γάμο περνά σε ένα δεύτερο στάδιο υποταγής που συνεχίζει κατά κάποιο τρόπο τον πρώτο στην πατρική οικία. Από την εξάρτηση και την υποταγή στις εντολές του πατέρα περνά πολλές φορές ακόμη και με βία στην εξάρτηση και υποταγή στις επιθυμίες του συζύγου και των συγγενών του (πεθερά, πεθερός). Η ύπαρξή της ποτέ δεν γίνεται ανεξάρτητη. Στο σεξουαλικό πεδίο, όπως άλλωστε και σε κάθε τομέα της οικογενειακής και κοινωνικής ζωής, ο ανδρικός ρόλος είναι κυριαρχικός, ενώ ο γυναικείος παραμένει παθητικός και υποταγμένος στην ανδρική πρωτοβουλία και επιθυμία. Ο έρωτας από μια σχέση ισότιμη, καρπός της αμοιβαίας έλξης και συμπάθειας, που αναδεικνύει την προσωπικότητα του άνδρα και της γυναίκας, στερείται του ψυχικού στοιχείου και καταντά μια σεξουαλική σχέση που ρυθμίζεται απ' τους κανόνες της καθηκοντολογίας. Έτσι, όπως έχει επισημανθεί, οι σχέσεις των συζύγων παραμένουν ως ένα βαθμό τυπικές.[22] Η έλλειψη του αυθορμητισμού, που υπαγορεύεται από τις διαφορετικά ιεραρχημένες θέσεις των δύο συζύγων, καταπνίγει κάθε έξαρση του συναισθηματικού στοιχείου, ιδιαίτερα από την πλευρά των γυναικών. Η γυναίκα κοινωνικοποιείται και κρίνεται καθημερινά με βάση το πρότυπο της ισλαμικής ηθικής, μιας ηθικής που έχει αρρενοκρατική προέλευση και αποτελεί στοιχείο βαθύτατα αρνητικό, τόσο σε ό,τι αφορά στα περιθώρια του αυτοπροσδιορισμού της, ως υποκείμενο και θέση στην κοινωνία, όσο και σε ό,τι αφορά στην αίσθηση της ατομικής της ελευθερίας.[23]

---

22. Οι σχέσεις των συζύγων στο Ισλάμ, μια θρησκεία που έχει χαρακτηρισθεί ως ηθικός θεϊσμός, όπου παρατηρείται δυσκαμψία στον εκσυγχρονισμό της οικογενειακής και κοινωνικής συμπεριφοράς, στηρίζονται σε θεσμική βάση. Ο συναισθηματισμός υποχωρεί στις οικογενειακές σχέσεις και αυτές καθορίζονται από την οργάνωση του νοικοκυριού και την τεκνοποιία. Αυτό εμποδίζει την ολοκληρωμένη προσέγγιση των συζύγων, βλ. Γιαννουλάτος Α., 1975, *Ισλάμ*, Αθήνα, σ.195.

23. Φίλιας Β., 1985, *Κοινωνιολογικές προσεγγίσεις*, Αθήνα, σ.118.

Στις μουσουλμανικές μειονότητες της ελληνικής Θράκης, όπου η κοινωνική διαστρωμάτωση είναι παγιωμένη, η κοινωνική κινητικότητα βρίσκεται σε χαμηλά έως μηδενικά επίπεδα. Η ανάδειξη των προσώπων πραγματοποιείται με εξωγενείς και όχι κοινωνικές παρεμβάσεις (του τουρκικού κράτους, όπως αυτό εκφράζεται από το τουρκικό προξενείο, του ελληνικού κράτους, της δημοτικής και νομαρχιακής αυτοδιοίκησης)· οι ρόλοι παραδίνονται από μια γενιά στην άλλη σχεδόν άφθαρτοι και αναλλοίωτοι. Αυτό παρατηρείται ιδιαίτερα στην ύπαιθρο όπου όχι μόνο σημειώνονται έντονα φαινόμενα αποκλεισμού λόγω της γεωγραφικής θέσης, αλλά υποβόσκουν και εντείνονται οι ενδομειονοτικές διαμάχες μεταξύ ορεσίβιων και πεδινών, δηλαδή της πομακικής ομάδας που συγκρούεται με την «τουρκοφανή-τουρκογενή» και η «τουρκοφανής-τουρκογενής» που συγκρούεται με την αθιγγάνικη.[24]

Οι μουσουλμάνοι της ελληνικής Θράκης ως Έλληνες πολίτες μπορούν να τελέσουν θρησκευτικό ή πολιτικό γάμο. Ωστόσο, η συντριπτική πλειοψηφία, αν όχι όλοι, προτιμούν το θρησκευτικό. Σχέσεις επιγαμίας ανάμεσα στους Σουνίτες και Σιίτες δεν υπάρχουν, όπως δεν υπάρχουν και μεταξύ Μπεκτασήδων, μιας αξιόλογης ομάδας στις μουσουλμανικές μειονότητες της Θράκης, και Ορθοδόξων Σουνιτών.[25] Ακόμη οι «τουρκογενείς ή τουρκοφανείς» μουσουλμάνοι της Θράκης, όπως και οι Πομάκοι, δεν συνάπτουν γάμους με τους Αθίγγανους γιατί τους θεωρούν κοινωνικά και φυλετικά υποδεέστερους.

Η γυναίκα, καθώς δεν έχει παύσει να αποτελεί το μόνιμο φύλακα της οικίας, είναι φυσικό σε ό,τι αφορά στην επιλογή του ερωτικού συντρόφου της να μην έχει πολλά περιθώρια πρωτοβουλίας. Στις μουσουλμανικές μειονότητες με τις αναλλοίωτες ή αργά μεταβαλλόμενες κοινωνικές δομές κυριαρχεί ο θεσμός του συνοικεσίου.[26] Οι θυγατέρες και οι γιοι, ιδιαίτερα οι πρώτες, σπανίως επιλέγουν το σύντροφό τους μόνες τους, χωρίς δηλαδή τη γονεϊκή συγκατάθεση και κυρίως τη συγκατάθεση του πατέρα-αρχηγού. Το κορίτσι από την πλευρά του παντρεύεται στην ηλικία των 16 έως 20 ετών. Όταν ένας νέος θελήσει να παντρευτεί, εκμυστηρεύεται στους γονείς του την πρόθεσή του και ταυτόχρονα εκδηλώνει την προτίμησή του

24. Ζεγκίνης Ε., 1994, *Οι μουσουλμάνοι αθίγγανοι της Θράκης*, Θεσσαλονίκη, Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου, σ. 56.

25. Ζεγκίνης Ε., 1988, *Ο Μπεκτασισμός στη Δ. Θράκη. Συμβολή στην ιστορία της διαδόσεως του μουσουλμανισμού στον ελλαδικό χώρο*, Θεσσαλονίκη, Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου, σ. 56.

26. Τσαούσης Δ., 1997, *Η κοινωνία του ανθρώπου*, Αθήνα, Gutenberg, σ. 440.

για συγκεκριμένη κοπέλα. Η μητέρα του νέου αναθέτει σε συγγενικά της πρόσωπα να διερευνήσουν τις προθέσεις του οικογενειακού περιβάλλοντος του κοριτσιού. Αν η απάντηση είναι θετική, τότε προχωρούν στον αρραβώνα που συνίσταται στην ανταλλαγή μερικών δώρων *(nisan).* Μετά τον αρραβώνα και πριν από το γάμο υπάρχει ένα προγαμιαίο στάδιο, που λέγεται *νικιάχ (nikah).* Το νικιάχ (nikah) σημαίνει την οριστικοποίηση και την επίσημη δέσμευση των μελλονύμφων με την υπογραφή σχετικού συμφωνητικού ενώπιον του Ιμάμη σε ό,τι αφορά στις γαμήλιες παροχές.

Οι γαμήλιες παροχές, που αποτελούν βασικό συστατικό στοιχείο του γάμου στις μουσουλμανικές μειονότητες της ελληνικής Θράκης, είναι οικονομικές παροχές που παρέχονται από το γαμπρό στη νύφη ή στην οικογένειά της και είναι το *μέχρ (mehr)* και το *μπασλίκ (baslik).* Η πρώτη προγαμιαία δωρεά *(mehr)* που δίνεται στη νύφη και κυμαίνεται από 11 έως και 100 πολλές φορές χρυσές λίρες έχει την έννοια της εγγύησης, δηλαδή ότι δε θα την εγκαταλείψει ο σύζυγός της και δε θα εκτεθεί στην κοινωνία, γεγονός που στιγματίζει τη μουσουλμάνα για όλη της τη ζωή.[27] Η δεύτερη προγαμιαία δωρεά *(baslik)* είναι οικονομική παροχή που καταβάλλει ο γαμπρός στον πατέρα της νύφης, ως έξοδα ανατροφής, απώλειας εργατικών χεριών, αφού μαζί με την τεκνοποιία η εργασία αποτελεί βασικό καθήκον και υποχρέωση της γυναίκας. Όλη η διαδικασία του γάμου, επειδή είναι πολύ δαπανηρή, παρακάμπτεται από τους μελλόνυμφους με την εκούσια «απαγωγή». Η προίκα όμως τελικώς δεν αποφεύγεται, αφού ύστερα από την «ανεύρεση» των μελλόνυμφων αυτοί παρουσιάζονται στο Μουφτή προκειμένου να πάρουν άδεια γάμου· τότε ο τοπικός θρησκευτικός ηγέτης υποχρεώνει το γαμπρό σε προίκα. Παρ' όλα αυτά η θέση της γυναίκας έχει ενδυναμωθεί και γι' αυτό οι απαιτήσεις της λιγοστεύουν· ωστόσο αυτές καταγράφονται στο προικοσύμφωνο που θεωρείται τυπικό και εικονικό.

Ειδικά στην πομακική ομάδα, όταν ο νέος αρραβωνιαστεί είναι υποχρεωμένος να δώσει τον *μπουρμά (βέρα).* Αν δεν διαθέτει χρήματα, μπορεί εναλλακτικά να δώσει ένα ζώο ή κτήμα, και στην περίπτωση αυτή ο αρραβωνιαστικός υπογράφει και τη σχετική απόδειξη, το *πωλητήριο συμβόλαιο (σενέτ).* Στην πομακική πάλι ομάδα, αν κάποιος συζεί με γυναίκα χωρίς νόμιμο γάμο διαπράττει μεγάλη αμαρτία και η παράνομη αυτή συμβίωση θεωρείται ηθικό στίγμα για όλο το χωριό. Όλοι οι χωρικοί είναι εναντίον του ζευγαριού και το αναγκάζουν ή να συνάψει γάμο ή να χωρί-

27. Κοντός Π., 1984, *Οι μουσουλμάνοι του Διδυμοτείχου,* Διδυμότειχο, σ. 29.

σει. Σε περίπτωση που δεν υπακούσει στις συμβουλές της τοπικής κοινωνίας, η τιμωρία είναι για τον άνδρα ξυλοδαρμός και διωγμός του ζευγαριού από το χωριό. Το παιδί που γεννιέται από μη παντρεμένους γονείς θεωρείται περιθωριακό, πράγμα που είναι μεγάλη ντροπή για αυτό και το συνοδεύει σε όλη του τη ζωή. Παλιότερα, για να αποφύγει η μουσουλμανική κοινωνία τη ντροπή, το λεγόμενο *rezilik*, έδεναν μια πέτρα στο λαιμό του παιδιού και το έπνιγαν σε ποτάμι. Αν το γεγονός παρά τις προφυλάξεις γινόταν γνωστό, τότε το έκθετο παιδί το κρεμούσαν δημοσίως σε δέντρο, προς «συμμόρφωση» μελλοντικών παραβατών.

ΤΟ ΔΙΑΖΥΓΙΟ

Τα τελευταία χρόνια παρουσιάζεται μια διχογνωμία στους ισλαμικούς κύκλους τόσο σε διεθνές επίπεδο όσο και στην ελληνική Θράκη, σε ό,τι αφορά στην ερμηνεία των ισλαμικών κανόνων. Υπάρχουν οι παραδοσιακοί και οι σύγχρονοι ερμηνευτές του Κορανίου· ανάμεσά τους αναπτύσσεται ολοένα και μεγαλύτερη διαμάχη. Οι παραδοσιακοί πιστεύουν ότι οι κανόνες του Κορανίου είναι σταθεροί και αιώνιοι και είναι σαφείς σε ό,τι αφορά τη θέση της γυναίκας στην οικογένεια. Το Κοράνιο απαιτεί απ' αυτήν να είναι στο σπίτι, να μην έχει δημόσια ζωή και να υποτάσσεται στους άνδρες για να προστατεύει την σεμνότητά της, συστατικό στοιχείο του επιτυχημένου γάμου και της ομαλής οικογενειακής ζωής. Οι κανόνες του Κορανίου που ρυθμίζουν τα θέματα γάμου και διαζυγίου πρέπει να μείνουν αναλλοίωτοι.

Από την άλλη πλευρά, αυτοί που ερμηνεύουν το Κοράνιο με ένα πιο σύγχρονο πνεύμα διατείνονται ότι οι κανόνες του Κορανίου που αναφέρονται στη θέση της γυναίκας πρέπει να αντιμετωπίζονται ως εθιμικές εντολές παρά ως νομικές απαιτήσεις. Οι ίδιοι πιστεύουν ότι η προσαρμογή των κανόνων αυτών στις σύγχρονες ιστορικές και κοινωνικές συνθήκες είναι απαραίτητη.

Αυτή η διαμάχη βεβαίως έχει και σαφείς πολιτικές προεκτάσεις και όρια που ταυτίζονται με τη συζήτηση που έχει ξεκινήσει στον ισλαμικό χώρο σε ό,τι αφορά στην Τουρκία ως πρότυπο κοσμικού κράτους που κρατά όμως την πίστη ως βασικό στοιχείο του έθνους και της παράδοσης και τις λοιπές χώρες που ρέπουν προς την ισλαμοκρατία. Η οικογένεια και η θέση της γυναίκας είναι από τους βασικούς άξονες αυτής της διαμάχης που ξεκινά από την απαγόρευση της δημόσιας παρουσίας της γυναίκας με ισλαμικά χαρακτηριστικά (Τουρκία) και την παράλληλη ανοχή σε άλλες μη συμβατές με τον κοσμικό χαρακτήρα του τουρκικού κράτους και καταλήγει μέχρι τη θανάτωση των μοιχαλίδων μουσουλμάνων στο Ιράν.

Στους μουσουλμανικούς κύκλους της ελληνικής Θράκης κυριαρχεί η παραδοσιακή ερμηνεία των ισλαμικών κανόνων. Τα διαζύγια που παρατηρούνται είναι για λόγους κυρίως ηθικής και λιγότερο ως αποτέλεσμα ασυμφωνίας χαρακτήρων. Σε ό,τι αφορά στο θεσμό του διαζυγίου η διαδικασία ελέγχεται από τον Μουφτή, ο οποίος εποπτεύει την εφαρμογή του ιερού μουσουλμανικού νόμου. Στην αρχή καταβάλλει προσπάθειες να μεταπείσει τους συζύγους που ζητούν διαζύγιο, όταν όμως διαπιστώσει ότι οι διαφορές τους είναι αγεφύρωτες, τότε με απόφασή του λύεται ο γάμος.[28] Η λύση του γάμου αποτελεί ουσιαστικά προνόμιο του άνδρα. Ο σύζυγος έχει το δικαίωμα να παρουσιαστεί στο Μουφτή και να δηλώσει ότι θέλει να χωρίσει τη γυναίκα του ζητώντας διαζύγιο· αρκεί να παραιτηθεί από κάθε αξίωση επιστροφής της προίκας (mehr) που είχε καταβάλλει ως γαμήλια παροχή στη σύζυγό του, η οποία και παραμένει στην πρώην σύντροφό του. Αντίθετα, αν την αξίωση για διαζύγιο προβάλλει η σύζυγος, προτιθέμενη μάλιστα να επιστρέψει στο σύζυγό της τις γαμήλιες παροχές, τότε απαιτείται και η συναίνεση του συζύγου της. Καταρχήν ο άντρας φέρει τα βάρη του γάμου. Σύμφωνα με τους μουσουλμανικούς κύκλους της ελληνικής Θράκης, αυτός είναι ο βασικός λόγος δικαιολόγησης του διπλού κληρονομικού μεριδίου του. Τα ανήλικα παιδιά, σε περίπτωση διαζυγίου, μοιράζονται στους γονείς ως εξής: το αγόρι μέχρι την ηλικία των 7 ετών και το κορίτσι μέχρι 9 ετών παραμένουν με τη μητέρα, ενώ ο πατέρας πληρώνει τη διατροφή την οποία ορίζει ο Μουφτής. Απ' αυτές τις ηλικίες και μετά, τη γονική μέριμνα αναλαμβάνει ο πατέρας μέχρι την ενηλικίωσή τους. Όμως, εάν ο σύζυγος δεν πληρώσει τη διατροφή τους, χάνει το δικαίωμα να αναλάβει τη γονική μέριμνα. Οι διατάξεις είναι απόλυτες στον ισλαμικό νόμο και δεν γίνεται ειδική μνεία στο συμφέρον του παιδιού, αφού θεωρείται αυτονόητο ότι αφού έτσι ορίστηκε από το ιερονομικό δίκαιο, σίγουρα συμφέρει στο παιδί.

Βάσει του ισχύοντος ισλαμικού νόμου, ο οποίος σαφώς αντίκειται στις διατάξεις του ελληνικού Συντάγματος περί ισότητας των δύο φύλων, τις σχέσεις μεταξύ των μουσουλμάνων διέπει αποκλειστικά σε θέματα οικογενειακού και κληρονομικού δικαίου ο ισλαμικός νόμος και οι σχέσεις αυτές ρυθμίζονται από το Μουφτή. Αυτό σημαίνει ότι το διαζύγιο εξαρτάται από τον άνδρα, η σύζυγος είναι υποχρεωμένη να φύγει από τη συζυγι-

28. Σχετικά με τα προβλήματα που ανακύπτουν, βλ. Μιχαηλίδου Χ., 1997, «Οι θρησκευτικές μειονότητες στην Ελλάδα ιδίως κατά την έκθεση του ειδικού εισηγητή της Επιτροπής Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων του ΟΗΕ», στο *Η θρησκευτική ελευθερία. Θεωρία και πράξη στην ελληνική κοινωνία και έννομη τάξη,* Αθήνα, EUNOMIA – Verlag, σ. 159-206.

κή εστία παίρνοντας μαζί της μόνον την προσωπική περιουσία που είχε κατά την ημέρα του γάμου της και κάποιο μικρό χρηματικό ποσό για τους τρεις πρώτους μήνες. Σε οποιαδήποτε περίπτωση η διαζευγμένη γυναίκα συνοδεύεται από την κατακραυγή της μουσουλμανικής κοινωνίας.

Σε μειονεκτική θέση βρίσκεται η μουσουλμάνα και σε θέματα κληρονομικού δικαίου. Σε περίπτωση που πεθάνει ο σύζυγος χωρίς να υπάρχουν παιδιά, τότε η γυναίκα θα πάρει το 1/4 της κληρονομιάς, ενώ σε περίπτωση που ο πατέρας του κληρονομούμενου είναι εν ζωή, του αναλογούν τα υπόλοιπα 3/4. Εάν υπάρχουν παιδιά η σύζυγος περιορίζεται στο 1/8. Οι γιοι παίρνουν πάντα διπλό κληρονομικό μερίδιο σε σχέση με τις κόρες. Όταν ο αποθανών αφήσει μόνο δύο κόρες τότε στην κληρονομητέα περιουσία υπεισέρχονται οι άρρενες συγγενείς του κληρονομούμενου.[29] Αν επέλθει νέα επικοινωνία μεταξύ των συζύγων, τότε θα πρέπει να συναφθεί νέος γάμος και να ακολουθηθεί η διαδικασία που προβλέπεται από τον ισλαμικό νόμο. Όταν ο άνδρας που χώρισε με δική του πρωτοβουλία τη σύζυγό του το μετανιώσει, κάποιες φορές εφαρμόζεται η εξής τιμωρία, που τηρείται πιστά κυρίως από τους «τουρκοφανείς- τουρκογενείς»: Υποχρεώνουν τον άνδρα να δεχθεί να κοιμηθεί η γυναίκα του ένα βράδυ με ένα ξένο άνδρα, τον οποίο τον διαλέγει ο ίδιος. Συνήθως ο σύζυγος επιλέγει ένα τυφλό προκειμένου να μην το βλέπει και νιώθει ντροπή.

Στις μουσουλμανικές μειονότητες το ποσοστό των διαζυγίων, σύμφωνα με τα στοιχεία των Μουφτειών, αν δεν συμπεριληφθούν οι Αθίγγανοι στους οποίους η θρησκευτική συνείδηση παρουσιάζεται συγκριτικά με τους υπόλοιπους περισσότερο αμβλυμμένη, κυμαίνεται σε χαμηλά επίπεδα. Και αυτό παρατηρείται παρά το γεγονός ότι οι προγαμιαίες σχέσεις για τη μουσουλμάνα είναι απαγορευμένες, αφού μια κοπέλα μπορεί να κάνει λαθεμένη επιλογή παγιδευμένη από μια πρόσκαιρη σεξουαλική σχέση, πράγμα αρκετά δύσκολο να συμβεί με την έμπειρη γυναίκα, που ξέρει εύκολα να ξεχωρίζει την απλή έλξη από το αυθεντικό αίσθημα.[30] Πρωταρχικός παράγοντας που διαμορφώνει το χαμηλό ποσοστό διαζυγίων στη μουσουλμανική κοινωνία είναι η θρησκεία. Για τη μουσουλμάνα γάμος σημαίνει μεταπήδηση από την αυστηρότητα της πατρικής οικογένειας στην υποταγή της συζυγικής στέγης. Ουσιαστικά, δηλαδή, δεν αλλάζουν γι' αυτήν και πολλά στη ζωή της, παρά μόνο το περιβάλλον. Η μου-

29. Μέκος Ζ., 1995, *Θράκη, συνιστώσες του μειονοτικού προβλήματος,* Αθήνα, Ηρόδοτος, σ. 61-73.

30. Ράσελ Μ., *1962, Γάμος και ηθική κατάκτηση της ευτυχίας,* Αθήνα, σ. 87.

σουλμάνα αναλαμβάνει νέα καθήκοντα και καταβάλλει μια καθημερινή προσπάθεια για να θεωρηθεί η παρουσία της απαραίτητη ή να κριθεί με επιείκεια και από το σύζυγο και από τους συγγενείς του. Με αυτά λοιπόν τα δεδομένα φυσικό είναι ο αριθμός των διαζυγίων να μειώνεται κατά το ήμισυ, αφού ο ένας στους δύο (η σύζυγος δηλαδή) ποτέ δεν αξιώνει διαζύγιο.

Ένας δεύτερος λόγος που το ποσοστό των διαζυγίων βρίσκεται σε χαμηλά επίπεδα είναι ότι ο γάμος στις μουσουλμανικές μειονότητες, όπως άλλωστε και σε παρόμοιες παραδοσιακές κοινωνίες, αποτελεί σημαντικό γεγονός όχι μόνο για τους δύο συζύγους αλλά και για τις οικογένειές τους, με την έννοια ότι δημιουργείται μια πολύ σημαντική κοινωνική σχέση ανάμεσα σε δύο μεγάλες ομάδες: των συγγενών του ενός συζύγου και των συγγενών του άλλου. Είναι μια σχέση συνεργασίας, αλληλεγγύης και κοινής προστασίας. Η σχέση αυτή στη μουσουλμανική κοινωνία συχνά λαμβάνει τη μορφή κοινωνικής συμμαχίας ανάμεσα στους συγγενείς των δύο συζύγων. [31]

Σε περίπτωση διάλυσης του γάμου διαλύεται και η «κοινωνική συμμαχία» και οι συγγενείς μεταβάλλονται πολλές φορές σε αντίπαλα στρατόπεδα που, ειδικά στην ομάδα των Αθιγγάνων αλλά και σ' αυτή των «τουρκογενών–τουρκοφανών», μπορεί να καταλήξουν και σε «βεντέτες». Σήμερα, παρά τις πιέσεις από την παλιά ομάδα της κοινωνίας των μουσουλμάνων για διατήρηση των παραδόσεων, οι θεσμοί του γάμου και του διαζυγίου αρχίζουν να χάνουν την αρχική τους μορφή, γιατί δεν μπορούν πλέον να ανταποκριθούν στις νέες συνθήκες που διαμορφώνονται τόσο στον ισλαμικό χώρο όσο και στον ελληνικό. Ωστόσο, ακόμη και σήμερα ο μουσουλμάνος της ελληνικής Θράκης διστάζει να κάνει το αποφασιστικό βήμα για να αλλάξει αυτήν την κατάσταση. Ενώ δηλαδή η δύναμη της πραγματικότητας τον ωθεί να μεταβάλει ριζικά κάθε ξεπερασμένο θεσμικό πλαίσιο, εν τούτοις παραμένει πιστός στην παράδοση, γιατί θεωρεί αδιανόητο να έρθει σε ρήξη με τις επιταγές του Κορανίου. Βεβαίως στην ελληνική Θράκη εκτός από το ζήτημα της στενής σχέσης με τη θρησκεία τονίζεται και το πολιτικό κίνητρο, αφού κάθε σκέψη για διαφορετική εκτίμηση και επιλογή έχει ως αποτέλεσμα την περιθωριοποίηση από τους μηχανισμούς της Τουρκίας (π.χ. Προξενείο), που αποκόπτει κάθε ευκαιρία για σπουδές στην Τουρκία, αγορά ακινήτου εκεί και μελλοντική καταξίωση στην τοπική κοινωνία.

31. Τσαούσης Δ., ό.π., σ. 119.

Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΓΥΝΑΙΚΑΣ

Οπωσδήποτε η θέση της γυναίκας στην οικογένεια και τα δικαιώματά της σε σχέση προς τον άνδρα της δεν είναι καθόλου ευνοϊκά γι' αυτήν. Το ισλαμικό δίκαιο αναγνωρίζει την ανδρική υπεροχή. Σύμφωνα με το Κοράνι οι άνδρες είναι κατά πολύ ανώτεροι των γυναικών και κατά συνέπεια δικαιούνται να τις εξουσιάζουν. Στην 34η παράγραφο (αγτέτ) του κεφαλαίου (σούρα) που επιγράφεται Νiσσα, το Κοράνι συνιστά στους άνδρες που τους θεωρεί ανώτερα όντα: *«...πρώτα να συμβουλεύουν τις ατίθασες γυναίκες τους, στη συνέχεια να τις εγκαταλείπουν μόνες στην κλίνη τους. Αν και το μέτρο αυτό αποβεί ατελέσφορο να τις δέρνουν, σε περίπτωση όμως που αυτές υποτάσσονται δε θα πρέπει να αναζητούν αφορμές για να τις βασανίζουν».* Παράλληλα στη 282 παράγραφο του κεφαλαίου Μπακάρα ορίζεται ότι η μαρτυρία ενός ανδρός σε οποιοδήποτε γεγονός ισούται με τη μαρτυρική κατάθεση δύο γυναικών. Το διπλό κριτήριο που καθιερώνει το Ισλάμ σε σχέση προς τα δύο φύλα είναι τόσο έντονο σε βάρος της γυναίκας, ώστε ασφαλώς τη μετατρέπει σε δεύτερης κατηγορίας άνθρωπο.

Είναι σημαντικό ότι ο διαχωρισμός ανδρών και γυναικών στο Ισλάμ, που καταλαμβάνει τον κεντρικό ρόλο στη μουσουλμανική κοινωνία της ελληνικής Θράκης, προσλαμβάνει και μεταφυσική διάσταση, εφ' όσον, όπως ορθά έχει παρατηρηθεί, *«το γυναικείον φύλον αποκλείεται των τρυφών του Παραδείσου».*[32] Πάλι από το Κοράνιο προκύπτει ότι στον κυρίως Παράδεισο μεταβαίνουν μόνον άνδρες, ενώ για τις γυναίκες υπάρχει ο κατώτερος Παράδεισος. Άλλωστε, ο κυρίως Παράδεισος επιφυλάσσει στους πιστούς του ανδρικού φύλου γενετήσιες απολαύσεις, όχι όμως με τις επίγειες συζύγους τους (οι οποίες ως γυναίκες δεν έχουν θέση σ' αυτόν) αλλά με τις αγγελικά πλασμένες νύμφες, τα «ουρί» και τους άφθαρτης νεανικότητας νεαρούς. Οι ερμηνείες των διατάξεων του Κορανίου που δόθηκαν από τους ισλαμιστές θεολόγους/νομοδιδασκάλους (ulema) που παρ' ότι στον τουρκικό και τον ελληνικό χώρο τυπικώς καταργήθηκαν, αλλά στην ουσία αποτελούν καθοριστικούς παράγοντες κοινωνικής συμπεριφοράς, αύξησαν την υποτέλεια της γυναίκας περιορίζοντας την αυτοτέλειά της ως ανθρώπινου και ελεύθερου όντος.

Θα πρέπει να σημειωθεί ότι η κίνηση εκσυγχρονισμού που σημειώθηκε τον τελευταίο αιώνα του βίου της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας αλλά και την πρώτη περίοδο επικράτησης του κεμαλισμού στη σύγχρονη Τουρκία,

32. Μιρμίρογλου Β., 1940, *Αι Δερβίσαι*, Αθήναι, σ. 62.

με μεταρρυθμίσεις-σοκ για την τουρκική και μουσουλμανική κοινωνία στη Θράκη, περιλάμβανε μεν μεταρρυθμίσεις στο δημοσιονομικό, δικαστικό και διοικητικό πεδίο, ήταν όμως πολύ επιφυλακτική ως κίνηση σχετικά με την αναμόρφωση των δικαιακών και γενικότερα θεσμικών πλαισίων του γάμου και της οικογένειας. Αυτό οφείλεται κυρίως στο γεγονός ότι η οσμανική οικογένεια –ανεξάρτητα αν ήταν μουσουλμανική ή χριστιανική– ήταν κατά κύριο λόγο ένα κοινωνικό και ταυτόχρονα οικονομικό μόρφωμα. Επειδή οι οικονομικές σχέσεις δεν υπέστησαν καμιά ουσιαστική διαφοροποίηση, ήταν επόμενο και η οικογένεια να μην εμφανίσει σημαντική αλλαγή στη δομή και τις λειτουργίες της.[33] Έτσι αλλαγή σημειώνεται εκεί όπου διαφοροποιούνται οι οικονομικές σχέσεις. Αυτό συμβαίνει στις πόλεις όπου εκεί διαλύονται οι παραστάσεις της παραδοσιακής κοινωνίας και αναδεικνύονται νέες, πιο προοδευτικές και ριζικά αλλαγμένες.

Στην ύπαιθρο όμως όπου οι δοσοληψίες παραμένουν οι ίδιες και η κοινωνία παραμένει κλειστή, η οικογένεια διατηρεί την ίδια μορφή. Έτσι, παρά το γεγονός ότι στην ύπαιθρο βαθμιαία εξασθενίζει ο τύπος της πατριαρχικής εκτεταμένης οικογένειας-νοικοκυριού-επιχείρησης, παραχωρώντας τη θέση του στον τύπο της πυρηνικής οικογένειας, σε ορισμένες περιοχές διατηρούνται εντονότατες οι φεουδαρχικές ή ημιφεουδαρχικές δομές. Αναμφίβολα, οι καινοτομίες που επέφερε στην Τουρκία και από τη δεκαετία του 1930 στη Θράκη η μεταρρύθμιση στο πεδίο του αστικού δικαίου, μολονότι αυτές έρχονται σε πλήρη αντίθεση προς το ισλαμικό δίκαιο και τις παραδόσεις των μουσουλμάνων, έχουν επηρεάσει την οικογένεια τόσο των πόλεων όσο και της υπαίθρου.

Παρά το ότι η οικογένεια στην ελληνική Θρακική ύπαιθρο είναι κατά κάποιο τρόπο πυρηνική, ο αριθμός των παιδιών είναι μεγαλύτερος από εκείνο των οικογενειών των πόλεων. Σε πολλές περιοχές διαβίωσης των μουσουλμανικών μειονοτήτων, κυριαρχεί ο τύπος της εκτεταμένης παραδοσιακής οικογένειας-επιχείρησης κατά τον οποίο συστεγάζονται πολλά ζευγάρια με τα παιδιά τους, έτσι ώστε όλοι μαζί να τελούν κάτω από κοινή πατρική εξουσία. Αυτό έχει ως επακόλουθο όλα τα μέλη της οικογένειας να είναι συγγενείς του πατέρα-αφέντη. Στην αντίθετη περίπτωση, όπου τα δεδομένα δεν επιτρέπουν τα νέα παντρεμένα ζευγάρια να εγκαθίστανται κάτω από την πατρική στέγη, αυτά μετακομίζουν σε τόπο κοντά στο νοικοκυριό των γονέων του συζύγου (νόθος πατροτοπισμός). Αυτό είναι συνέπεια της συνεργασίας όλων των συγγενικών επιμέρους πυρηνι-

33. Σαρρής Ν., ό.π., σ. 22.

κών οικογενειών στην αγροτική παραγωγή, που κυριαρχεί στις μουσουλμανικές μειονότητες της ελληνικής Θράκης. Κατ' επέκταση ο οικονομικός σκοπός και η λειτουργία τους παραμένουν αναλλοίωτοι. Σε ορισμένες περιπτώσεις οι νεότεροι αναδέχονται την περίθαλψη των πρεσβυτέρων, σ' άλλες οι πρεσβύτεροι βοηθούν τους νεότερους στο νοικοκυριό τους.

Μία αιτία που οδηγεί στη διάσπαση της οικογένειας είναι οι διατάξεις του κληρονομικού δικαίου που ισχύει στους μουσουλμάνους, κατά τις οποίες η πατρική περιουσία κατανέμεται μεταξύ των κατιόντων. Η άτυπη εφαρμογή του ισλαμικού δικαίου στις μουσουλμανικές μειονότητες της ελληνικής Θράκης *(σερί)* στις κληρονομικές υποθέσεις των αγροτών αποβαίνει συνήθως εις βάρος των γυναικών, δηλαδή της χήρας του αποβιώσαντος ανδρός και των θυγατέρων του. Έτσι η κληρονομιά τις περισσότερες φορές σύμφωνα με τα ισχύοντα στον ισλαμικό νόμο αποβαίνει εις βάρος των γυναικείων μελών της οικογένειας.[34]

Στην αλλαγή δομής της μουσουλμανικής αγροτικής οικογένειας κυρίαρχο ρόλο κρατά και η αυξημένη γεννητικότητα και ο εκσυγχρονισμός ή εκμηχανισμός της γεωργικής παραγωγής. Όπως σημειώσαμε και παραπάνω, στην πραγματικότητα η μουσουλμανική αγροτική οικογένεια διατηρεί τη μορφή μιας οικονομικής επιχείρησης. Μέχρι σήμερα, παρόλη τη συνεχή αύξηση των μεγάλων αγροτικών επιχειρήσεων, κυριαρχεί ο τύπος των οικογενειακών επιχειρήσεων. Τα μέλη των μουσουλμανικών αγροτικών οικογενειών έχουν συνείδηση της αναγκαιότητας διατήρησης της οικογενειακής συνοχής προκειμένου να επιτύχουν διατήρηση ή και αύξηση της παραγωγής τους. Γι' αυτό, παρ' όλες τις αντιδικίες που τυχόν υπάρχουν και είναι συνήθως εις βάρος των γυναικών, καταβάλλουν προσπάθειες να μη διασαλεύουν τις σχέσεις τους, ώστε να μην αλλάξει η μορφή της καλλιέργειας (λ.χ. καπνός), άρα και η δομή και η λειτουργία της οικογένειας.

Παλαιότερα τα σπίτια επικοινωνούσαν με πόρτες από αυλή σε αυλή *(komsu kapu)*, έτσι ώστε οι γυναίκες μπορούσαν να επισκεφτούν η μία την άλλη, χωρίς να βγουν στο δρόμο, με κίνδυνο να τις δει αντρικό, βέβηλο, μάτι, που θα δημιουργούσε πρόβλημα στη μετέπειτα ζωή τους αν δεν ήταν παντρεμένες, ή στην οικογενειακή ζωή τους εάν ήταν νυμφευμένες. Η γυναίκα στη μουσουλμανική κοινωνία της ελληνικής Θράκης είναι ντυμένη με το μαύρο μακρύ μανδύα (φερετζέ) και την καλύπτρα της κεφαλής *(yasmak)*, γιατί δεν πρέπει να φαίνονται οι καμπύλες του κορμιού της, και να σκανδα-

34. Robinson M., 1980, *Ισλάμ και καπιταλισμός*, Αθήνα, σ. 98.

λίζονται οι άντρες. Η καλύπτρα μπορεί να βγει μόνο μπροστά σε γυναίκες ή σε πολύ στενούς συγγενείς, που ορίζονται γενικώς αλλά και κατά περίσταση. Και στη θάλασσα ακόμη οι γυναίκες βουτούν και κάνουν μπάνιο με αυτά τα ρούχα. Βεβαίως υπάρχουν οι εξαιρέσεις εκείνων των γυναικών που, είτε επειδή μορφώθηκαν, ειδικά στην Τουρκία, είτε γιατί έζησαν στην Ευρώπη, είτε γιατί άσκησαν δικό τους επάγγελμα, είτε ακόμη γιατί οι σύζυγοί τους είναι νεωτεριστές, δεν φορούν ούτε φερετζέ, ούτε yasmak και ακολουθούν τη μέση οδό. Φορούν το χειμώνα παλτό και το καλοκαίρι καπαρντίνα ή ημίπαλτο ή κάτι παρόμοιο και στο κεφάλι πολύχρωμη μαντίλα.

Εκτός από το σαφές ισλαμικό δίκαιο για τη θέση της γυναίκας που καθορίζει και το ρόλο της στη μουσουλμανική κοινωνία της ελληνικής Θράκης, πολιτικοί λόγοι είναι αυτοί που τις αποκλείουν από την κοινωνική ζωή και στοχεύουν στη συγκρότηση ελεγχόμενων μειονοτήτων. Υπάρχει αποκλεισμός της από την κοινωνική και επαγγελματική ζωή και, με το πρόσχημα της υπακοής στο θρησκευτικό νόμο, επιτυγχάνεται η πλήρης χειραγώγηση και περιθωριοποίησή τους. Το θέμα της υποδεέστερης θέσης της μουσουλμάνας, ως αποτέλεσμα της χειραγώγησής της από τους θρησκευτικούς και τους πολιτικούς ηγέτες των μειονοτήτων, είχε τεθεί στην ειδική συνεδρίαση της Επιτροπής Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων του Κογκρέσου των ΗΠΑ, το οποίο συνεδρίασε ειδικά για την κατάσταση των μουσουλμάνων της ελληνικής Θράκης τον Απρίλιο του 1996.

Εφόσον οι γονείς των γυναικών μουσουλμάνων είναι αρκετά προοδευτικοί σχετικά με την εκπαίδευση, θα τις στείλουν στα έξι χρόνια τους στο δημοτικό σχολείο. Παράλληλα, όμως, είναι αρκετές οι περιπτώσεις ιδίως στα απομακρυσμένα χωριά, όπου οι γονείς αποφασίζουν ότι τα καπνοχώραφα έχουν ανάγκη από όλα τα διαθέσιμα χέρια του σπιτιού, οπότε το κορίτσι υποχρεώνεται να εγκαταλείψει το σχολείο. Ακόμη πιο συνηθισμένη είναι η περίπτωση κατά τη διάρκεια του σχολικού έτους, όταν, λόγω του φόρτου των αγροτικών εργασιών, τα κορίτσια και εάν χρειασθεί και τα αγόρια εγκαταλείπουν το σχολείο για μεγάλα χρονικά διαστήματα για να βοηθήσουν την οικογένεια.

Τα κορίτσια των μουσουλμανικών οικογενειών διακόπτουν τις σπουδές τους, με αποτέλεσμα να αγνοούν παντελώς την ελληνική γλώσσα, να παραμένουν ουσιαστικά αναλφάβητες, να αδυνατούν να παράσχουν οποιαδήποτε βοήθεια στα παιδιά τους όταν αυτά φτάσουν σε ηλικία που πρέπει να πάνε στο σχολείο, αντιμετωπίζουν οι ίδιες μεγάλα προβλήματα στην προσωπική, οικογενειακή, οικονομική τους ζωή και εξαρτώνται από τα άρρενα μέλη της οικογένειας. Εκτός από τους λόγους που σχετίζονται με την ιδιαίτερη αντιμετώπιση της γυναίκας στη μουσουλμανική κοινωνία, απο-

τρεπτικό ρόλο στη διακοπή φοίτησης κρατά και ο υποχρεωτικός συγχρωτισμός των κοριτσιών με τα αγόρια στα γυμνάσια και τα λύκεια, συγχρωτισμό που αποφεύγει η μουσουλμανική κοινωνία.[35]

Στην κατάσταση της περιορισμένης παιδείας πρέπει να προστεθεί ότι περίπου τα μισά παιδιά μουσουλμανικών μειονοτήτων έρχονται για πρώτη φορά σε επαφή με το τουρκοκεντρικό χαρακτήρα της εκπαίδευσης και με την επίσημη ελληνική γλώσσα, ενώ τα κορίτσια μετά το μάθημα πάνε κατευθείαν στο σπίτι, χωρίς να αναπτύσσουν τα Ελληνικά τους. Ειδικά η πομακική και η αθιγγάνικη ομάδα, ενώ μαθαίνει στο σπίτι τη μητρική της γλώσσα, μόλις φτάσει στη σχολική ηλικία θα προσπαθήσει να μάθει την ελληνική, την αγγλική, την αραβική για την ανάγνωση του Κορανίου και θα της επιβληθεί η εκμάθηση της τουρκικής γλώσσας, γεγονός που έχει ως αποτέλεσμα τη βίαιη εκρίζωση της μητρικής γλώσσας, την επιβολή της τουρκικής και τη μη σωστή χρήση και γνώση της ελληνικής.

Όσα κορίτσια τελειώσουν το δημοτικό έχουν ελάχιστες πιθανότητες να συνεχίσουν τις σπουδές τους στο Γυμνάσιο. Η μεγάλη πλειονότητα αναλαμβάνει καθήκοντα νοικοκυράς μέσα στο σπίτι. Όσο απομακρύνεται κάποιος από τα αστικά κέντρα προς τις αγροτικές και απομακρυσμένες ορεινές περιοχές, τόσο μειώνεται μέχρι μηδενισμού μερικές φορές ο αριθμός των μαθητριών στα Γυμνάσια.[36] Υπάρχουν σήμερα οικισμοί στους οποίους δεν υπάρχει γυναίκα που να έχει συνεχίσει τις σπουδές της στο Γυμνάσιο. Το τέλος του Γυμνασίου σημαίνει και το τέλος της εκπαίδευσης για τις μουσουλμάνες, που θα κατορθώσουν να φθάσουν τόσο ψηλά. Θα πρέπει να σημειωθεί ότι η πρώτη μουσουλμάνα σπουδάστρια της Ειδικής Παιδαγωγικής Ακαδημίας Θεσσαλονίκης, απ' όπου αποφοιτούν δάσκαλοι για τα μειονοτικά σχολεία της Θράκης, εισήχθη μόλις το 1991.

Οι γονείς που θα ενθαρρύνουν να μεγαλώσει το κορίτσι φυσιολογικά και κυρίως να συνεχίσει τις σπουδές του και μετά το Γυμνάσιο είναι ελάχιστοι και συνήθως στιγματίζονται από την ομόθρησκη κοινωνία για τη συμπεριφορά τους. Έτσι παρατηρείται ότι πολλές μουσουλμάνες γυναίκες σε μία προσπάθεια να αντιμετωπίσουν τα προβλήματά τους, είτε αυτά αφορούν στο σχολείο, είτε σε άλλους τομείς της ζωής τους, καταφεύγουν στον ψυχίατρο. Μάλιστα έχει αναφερθεί ότι μεγάλο ποσοστό ψυχοφαρμά-

35. Όμιλος φίλων Νίκου Ράπτη, 1997, «Η σχολική εκπαίδευση της μειονότητας της Θράκης. Από την εμπειρία των εκπαιδευτικών», *Σύγχρονα Θέματα*, 63, σ. 54-60.

36. Κανακίδου Ε., 1995, *Η εκπαίδευση στη μουσουλμανική μειονότητα της Δυτικής Θράκης*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, σ. 74-75.

κων, κυρίως αντικαταθλιπτικών καταναλώνεται από τις μουσουλμάνες γυναίκες σε ποσοστό δυσανάλογα μεγάλο σε σχέση με άλλες κατηγορίες πολιτών της Ελλάδας.[37]

Συμπερασματικά μπορούμε να τονίσουμε ότι η συμμετοχή των γυναικών στην οικονομική και κοινωνική ζωή της μουσουλμανικής κοινωνίας της ελληνικής Θράκης επηρεάζεται αρνητικά από δύο κυρίως λόγους:

Ο πρώτος σχετίζεται με το εκπαιδευτικό σύστημα και την πρόσβαση των γυναικών σ' αυτό, πρόβλημα που οφείλεται κυρίως στην πατριαρχική δομή της οικογένειας η οποία προωθεί και ενθαρρύνει τα αγόρια στην εκπαίδευση και στην εργασία.

Ο δεύτερος λόγος που δεν επιτρέπει την ένταξη της γυναίκας αφορά στην βαθιά αντίληψη της μουσουλμανικής κοινωνίας περί του ενεργού ρόλου της γυναίκας μόνο στην οικογένεια. Σ' αυτό προστίθεται και το γεγονός ότι ακόμα υπάρχουν μεγάλα και ανυπέρβλητα πολλές φορές νομικά εμπόδια (απόκτηση περιουσίας, κληρονομικά δικαιώματα) που δεν βοηθούν στην επίτευξη του σκοπού αυτού. Η συμμετοχή της συντριπτικής πλειονότητας των γυναικών στη σφαίρα της δημόσιας ζωής και στα κέντρα λήψης αποφάσεων είναι δύσκολη λόγω του δεδομένου ότι ο ρόλος της γυναίκας ως συζύγου και μητέρας είναι κυρίαρχος. Η αντίληψη αυτή δημιουργεί και ένα φαύλο κύκλο ο οποίος οδηγεί στο να θεωρείται κατώτερη η συμβολή της γυναίκας σε δραστηριότητες άλλες εκτός αυτής της ανατροφής των παιδιών.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΙΚΕΣ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ

Η ανάλυση της κοινωνίας των μουσουλμανικών μειονοτήτων που ζουν στην ελληνική Θράκη δείχνει ότι αυτή δεν έχει διαμορφώσει μια σύνθεση που θα αναδείκνυε νέες δυναμικές και προοπτικές. Η κοινωνία φαίνεται ότι επιδίδεται στην αναπαραγωγή ευρωπαϊκών και ισλαμικών στοιχείων, αυτό που σε κοσμικές ισλαμικές χώρες και ιδιαιτέρως στην Τουρκία αποκαλείται αραβούργημα. Η έννοια του αραβουργήματος δεν περιορίζεται σε ορισμένες εκφράσεις των μουσουλμανικών μειονοτήτων, αλλά επεκτείνεται και στο σύνολο της κοινωνικής ζωής. Η μειονοτική κοινωνία στην ελληνική Θράκη αρχίζει να συνηθίζει στα δυτικά στοιχεία, τα οποία τα προσαρμόζει στις δικές της παραδόσεις, ήθη και τη δική της λογική. Ωστόσο η εικόνα της Τουρκίας συνεχίζει να κυριαρχεί στη συμπεριφορά των μουσουλμάνων.

37. Οικονομικός Ταχυδρόμος, 16/8/1996.

Η ισότητα των φύλων αποτελεί αναπόσπαστο μέρος των οικουμενικών ανθρωπίνων δικαιωμάτων και των θεμελιωδών ελευθεριών και πρέπει να εξασφαλίζεται. Η πραγματικότητα, όμως, στη μουσουλμανική κοινωνία δείχνει ότι η πλήρης κατοχύρωση των βασικών ανθρωπίνων δικαιωμάτων από τις γυναίκες υπονομεύεται σε διάφορους τομείς της οικονομικής, πολιτικής και κοινωνικής ζωής.

Η δομή της οικογένειας στις μουσουλμανικές μειονότητες, παρά τις επιρροές που δέχεται από ευρωπαϊκά πρότυπα και τις αλλαγές που συντελούνται στην υπόλοιπη Ελλάδα, κρατά το συμπαγή ιστό της και την ιδεολογία της, η οποία είναι προσανατολισμένη σε στέρεες ισλαμικές αρχές, εμπλουτισμένες με τις προτεραιότητες της τουρκικής πολιτικής για την ελληνική Θράκη, σε αντίθεση με την ελληνική πολιτική, η οποία, όταν δεν απουσιάζει, περιορίζεται σε διοικητικές και γραφειοκρατικές κινήσεις, οι οποίες δημιουργούν καθεστώς γκέτο και αμυντικές-εχθρικές κινήσεις.

Ωστόσο η μουσουλμάνα γυναίκα έχει τις ιδιαιτερότητές της ακόμη και μέσα στη μουσουλμανική κοινωνία. Η μουσουλμάνα γυναίκα αρκετές φορές είναι ανικανοποίητη σεξουαλικά, ενώ ταυτόχρονα αντιμετωπίζει την καχυποψία και τη ζηλοτυπία του συζύγου, η οποία ενίοτε καταλήγει σε φόνο ή αυτοκτονία της γυναίκας. Δίπλα σ' αυτά, η μουσουλμάνα έχει να αντιμετωπίσει την καταπίεση των ενστίκτων της, των οραμάτων της, των σχεδίων και των στόχων της. Η κατακραυγή εναντίον των μουσουλμάνων γυναικών συνεχίζεται με εντεινόμενο ρυθμό και γίνεται αιτία να διαλυθούν γάμοι και οικογένειες να έρθουν σε σύγκρουση. Η δυστυχία πριν το γάμο της γυναίκας και κατά τη διάρκειά του συνεχίζει να αποτελεί μείζον ζήτημα, αφού εξαναγκάζεται από τους γονείς της να παντρευτεί έναν άνδρα που δεν αγαπά και επιπλέον η οικογενειακή σύμπνοια και ομόνοια εξαρτάται από την πλήρη υποταγή και αλλοτρίωση της ίδιας. Στις ασθενέστερες τάξεις και κυρίως στον αγροτικό χώρο καταπιέζεται η γυναικεία προσωπικότητα, ενώ αρκετές φορές οι γυναίκες είναι και θύματα οικονομικής εκμετάλλευσης.

Οι αιτίες είναι προϊόν της διάταξης των δομημένων για χρόνια σχέσεων που επικρατούν στην οικογένεια και προέκταση των σχέσεων που ισχύουν στο σύνολο της μουσουλμανικής κοινωνίας της ελληνικής Θράκης, του ιδιόμορφου καθεστώτος πολιτικού και κοινωνικού εναγκαλισμού από την πλευρά της Τουρκίας και θλιβερής αδιαφορίας και άγνοιας από το ελληνικό κράτος. Η πολιτική δράση φαίνεται ότι κυριαρχεί στην κοινωνική ζωή της ελληνικής Θράκης και ιδιαιτέρως στις μουσουλμανικές μειονότητες και συνεπώς στον πρωταρχικό παράγοντα κοινωνικής οργάνωσης, την οικογένεια και τη γυναίκα.

Η υλοποίηση της πολιτικής για την απελευθέρωση της γυναίκας στη μουσουλμανική κοινωνία της ελληνικής Θράκης προϋποθέτει την ένταξη της ισότητας στην πολιτική και στο οργανωτικό σχήμα των κοινωνικο-οικονομικών φορέων, την καταπολέμηση των προκαταλήψεων και την αλλαγή της νοοτροπίας που επικρατούν στις συγκεκριμένες κοινωνικές δομές. Κάθε βήμα προς την κατεύθυνση της ισότητας ανάμεσα στα δύο φύλα, προς την ισότιμη μεταχείριση της γυναίκας, προς την ουσιαστική απελευθέρωσή της και συμβολή της στην κοινωνία, αποτελεί ένα μεγάλο και ουσιαστικό βήμα προς την κατεύθυνση της διεύρυνσης της δημοκρατίας στην Ελλάδα και στην τοπική κοινωνία· ένα βήμα προς την αξιοποίηση του συνόλου των ανθρωπίνων πόρων, της ενεργοποίησης των ιδεών, των απόψεων, των ικανοτήτων και των δεξιοτήτων του μισού και πλέον πληθυσμού των μουσουλμάνων της ελληνικής Θράκης, ένα βήμα προς την εξέλιξη της κοινωνίας των μουσουλμανικών μειονοτήτων και την απελευθέρωση της γυναίκας.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ακαδημία Αθηνών, 1994, *Η ανάπτυξη της Θράκης. Προκλήσεις και προοπτικές*, Αθήνα.

Αλεξάκης Π., 1975, «Η ελληνική οικογένεια στη Θράκη», *Μνήμων*, τ. 5, σ. 49-80.

—, 1979, «Αλληλοεπιδράσεις στους οικογενειακούς θεσμούς Ελλήνων και Βουλγάρων στη Θράκη», Πρακτικά Γ΄ Συμποσίου Λαογραφίας, Θεσσαλονίκη, Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου, σ. 25-40.

Ανδρεάδης Κ., 1956, *Η Μουσουλμανική μειονότης της Δυτικής Θράκης*, Θεσσαλονίκη, Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου.

Βαρβούνης Μ., 1996, *Συμβολή στη λαογραφική μελέτη των Πομάκων και του παραδοσιακού πολιτισμού της Θράκης*, Κομοτηνή, Μορφωτικός Όμιλος Κομοτηνής.

Βούλγαρης Γ., 1995, «Η πρόσληψη και η αντιμετώπιση του "Άλλου" στη σημερινή Ελλάδα», *Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης*, τ. 5, σ. 81-100.

Γεωργούλης Σ., 1993, *Ο θεσμός του μουφτή στην ελληνική και αλλοδαπή έννομη τάξη*, Αθήνα–Κομοτηνή, Α. Σάκκουλας.

Γιαννουλάτος Α., 1975, *Ισλάμ*, Αθήνα.

Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης - Νομική Σχολή, 1993, *Πράξεις που υπογράφηκαν στη Λωζάννη*, Αθήνα–Κομοτηνή, Α. Σάκκουλας.

Διβάνη Λ., 1995, *Ελλάδα και μειονότητες*, Αθήνα, Νεφέλη 1995.

Ζεγκίνης, Ε., 1988, *Ο Μπεκτασισμός στη Δ. Θράκη. Συμβολή στην ιστορία της διαδόσεως του μουσουλμανισμού στον ελλαδικό χώρο*, Θεσσαλονίκη, Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου.

—, 1994, *Οι μουσουλμάνοι αθίγγανοι της Θράκης*, *Θεσσαλονίκη*, Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου.

Ζωγράφου-Μεραναίου Μ., χ.χ, *Κοράνιο*, Αθήνα.

Θεοχαρίδης Πέτρος, 1994, *Πομάκοι οι μουσουλμάνοι της Ροδόπης, Ιστορία, καταγωγή, γλώσσα, θρησκεία, λαογραφικά*, Ξάνθη, ΠΑΚΕΘΡΑ.

Κανακίδου Ε., 1995, *Η εκπαίδευση στη μουσουλμανική μειονότητα της Δυτικής Θράκης*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα.

Κοντός Π., 1984, *Οι μουσουλμάνοι του Διδυμοτείχου*, Διδυμότειχο.

Λαφαζάνη Δ., 1997, «Εμείς και οι "άλλοι": Η διαχείριση της εθνοπολιτισμικής διαφορετικότητας», *Σύγχρονα Θέματα*, τ. 63, σ. 11-15.

Λιάπης Α., 1995, *Η υποθηκευμένη γλωσσική ιδιαιτερότητα των Πομάκων*, Κομοτηνή.

—, 1998, *Το γλωσσάριο της Ρωμανές*, Κομοτηνή.

Μαλκίδης Θ., 1998, «Η πολιτική της Ελλάδας και της Τουρκίας για τη Θράκη μετά την ένταξή τους στο ΝΑΤΟ, *Τετράδια*, τ. 42, σ. 51-61.

—, 1999, «Η ιδεολογία του κεμαλισμού και η τουρκική κοινωνία», *Ενδοχώρα*, τ. 65, σ. 27-31.

—, 2001, «Ο ρόλος των γυναίκας στην κοινωνική και οικονομική ζωή της Τουρκίας», *Ενδοχώρα*, τ. 77, σ. 51-56.

—, 2001, *Προσαρμογή και συγκρότηση της αγροτικής κοινωνίας στο ελλαδικό κράτος*, Αθήνα, Γόρδιος.

—, 2003, «Το ελληνοτουρκικό μορφωτικό πρωτόκολλο του 1968 και οι επιπτώσεις του στη Θράκη», *Θρακική Επετηρίδα*, τ. 11, σ. 234-256.

Μέκος Ζ., 1991, *Οι αρμοδιότητες του Μουφτή και η ελληνική νομοθεσία*, Αθήνα–Κομοτηνή, Α. Σάκκουλας.

—, 1995, *Θράκη, συνιστώσες του μειονοτικού προβλήματα*, Αθήνα, Ηρόδοτος.

Μιχαηλίδου Χ., 1997, «Οι θρησκευτικές μειονότητες στην Ελλάδα ιδίως κατά την έκθεση του ειδικού εισηγητή της Επιτροπής Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων του ΟΗΕ», στο *Η θρησκευτική ελευθερία. Θεωρία και πράξη στην ελληνική κοινωνία και έννομη τάξη*, Αθήνα, EUNOMIA – Verlag, σ. 159-206.

Μηναΐδης Σ., 1990, *Η θρησκευτική ελευθερία των μουσουλμάνων στην ελληνική έννομη τάξη*, Αθήνα–Κομοτηνή, Α. Σάκκουλας.

Μιρμίρογλου Β., 1940, *Αι Δερβίσαι*, Αθήναι.

Μιούνι Γ., Παπαστάμου Σ., 1983, *Μειονότητες και εξουσία*, Αθήνα, Αλέτρι.

Μυλωνάς Π., 1990, *Οι Πομάκοι της Θράκης*, Αθήνα Ρήσος.

Νάκος Π., 1978, «Περί του θεσμού του πατρικού δικαιώματος "baba hakki", εις το εθιμικόν δίκαιον της Θράκης», *Αρμενόπουλος, Επετηρίς Δικηγορικού Συλλόγου Θεσσαλονίκης*, τ. 32/τευχ. 6-7, σ. 399-410.

Όμιλος φίλων Νίκου Ράπτη, 1997, «Η σχολική εκπαίδευση της μειονότητας της Θράκης. Από την εμπειρία των εκπαιδευτικών», *Σύγχρονα Θέματα*, τ. 63, σ. 54-60.

Παναγιωτίδης Ν., 1995, *Μουσουλμανική μειονότητα και εθνική συνείδηση*, Αλεξανδρούπολη, Γνώμη.

—, 1996, *Το μειονοτικό εκπαιδευτικό σύστημα της Ελλάδας*, Αλεξανδρούπολη, Γνώμη.

—, 1997, *Οι Πομάκοι και η γλώσσα τους*, Αλεξανδρούπολη, Γνώμη.

Πασπάτης Γ., 1995, *Μελέτη περί των Ατσιγγάνων και της γλώσσης αυτών*, Αθήνα, Εκάτη.

Πατέλου Κ., 1987, *Πολιτική Ιστορία του ισλαμικού χώρου*, Αθήνα.

Ράσελ Μ., *1962, Γάμος και ηθική κατάκτηση της ευτυχίας*, Αθήνα.

Robinson M., 1980, *Ισλάμ και καπιταλισμός*, Αθήνα.

Σαρρής Ν., 1989, *Η Οσμανική πραγματικότητα*, Αθήνα, Ηρόδοτος.

—, 1990, *Η οικογένεια στην Τουρκία*, Αθήνα, Ρήσος.

—, 1992, «Η συνθήκη της Λωζάννης και οι μειονότητες» *Κωνσταντινουπολίτικα Θέματα*, τ. 26, σ. 8-17,

Σολταρίδης Σ., 1990, *Οι μουσουλμάνοι της Δ. Θράκης*, Αθήνα, Νέα Σύνορα–Α. Α Λιβάνη.

Τσαούσης Δ., 1997, *Η κοινωνία του ανθρώπου, Αθήνα*, Gutenberg.

Τσιμπιρίδου Φ., 1985-1986, «Εθνολογική έρευνα σ' ένα χωριό της ορεινής Ροδόπης: Συμβολή στη μελέτη των συγγενικών δεσμών», *Θρακική Επετηρίδα*, τ. 6, σ. 213-223.

Τσιτσελίκης Κ. και Χριστόπουλος Δ. (επιμ.), 1997, *Το μειονοτικό φαινόμενο στην Ελλάδα: μία συμβολή των κοινωνικών επιστημών*, Αθήνα, Κριτική.

Τσιτσελίκης Κ., 1997, «Τα δικαιώματα των μειονοτήτων». *Σύγχρονα Θέματα*, τ. 63, σ. 26-32.

Τσούμης Κ., 1994, *Η μουσουλμανική μειονότητα της Δυτικής Θράκης και οι ελληνοτουρκικές σχέσεις (1923-1940). Ιστορία–Πολιτική–Παιδεία*, Θεσσαλονίκη.

Υπουργείο Επί των Εξωτερικών, 1923, *Πράξεις υπογραφείσες εν Λωζάνη τη 30 Ιανουαρίου και τη 24 Ιουλίου 1923*, Αθήνα, Εθνικό Τυπογραφείο.

Φίλιας Β., 1985, *Κοινωνιολογικές προσεγγίσεις*, Αθήνα.

Φωτέας Π., 1978, *Οι Πομάκοι της Δυτικής Θράκης*, Κομοτηνή.

Χιδήρογλου Π., 1989, *Οι Έλληνες Πομάκοι και η σχέση τους με την Τουρκία*, Αθήνα, Ηρόδοτος,

Dede A., 1978, *Bati Trakya Turk Folkloru* (Λαογραφία των Τούρκων της Δυτικής Θράκης, Ankara.

European Parliament–Delaunoy G., 1995, *Women in Islam*, Luxembourg.

Lapidus J., 1988, *A history of islamic societies*, Cambridge.

Mercil E., 1966, «Bati Trakya Turklerinin egitim meselesi ve Yunan baskisi» (Το εκπαιδευτικό πρόβλημα των Τούρκων της Δυτικής Θράκης και η ελληνική καταπίεση), *Turk Kulturu IV*, σ. 689-694.

Misiroglou K., 1971, *Lozan zafer mi hezimet mi?* (Η Λωζάννη ήταν ήττα ή καταστροφή;), Istanbul.

Moghadam V., 1998, *Women, work, economic reform in the Middle East and North Africa*, London.

Necla A., 1980, *Kadin Sorunu* (Το γυναικείο ζήτημα), Istanbul.

Omeroglu A., χ.χ., *Bati Trakya Turkleri ve Gercek* (Οι Τούρκοι της Δυτικής Θράκης και η πραγματικότητα), Gumulcine.

Orhonlu C., 1964, *Bati Trakya Turk Nufusu* (Ο τουρκικός πληθυσμός της Δυτικής Θράκης), Istanbul.

Oran B., 1986, *Turk-yunan Iliskilerinde Bati Trakya Sorunu* (Το πρόβλημα της Δυτικής Θράκης στις ελληνοτουρκικές σχέσεις), Ankara.

Turk Toplumunda Kadin, 1978, *Women in turkish society*, Ankara.