

Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης

Μυροφόρα Ευσταθιάδου

**Ταξιδεύοντας στον Πόντο:
Μια ιδιότυπη μορφή τουρισμού της νοσταλγίας**

Διδακτορική Διατριβή

Τριμελής Επιτροπή

**Ρέα Κακάμπουρα (επιβλέπουσα)
Μιχάλης Γ. Μερακλής
Χαράλαμπος Μπαμπούνης**

ΑΘΗΝΑ 2017

Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών

Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης

Ευσταθιάδου Μυροφόρα

Ταξιδεύοντας στον Πόντο:

Μια ιδιότυπη μορφή τουρισμού της νοσταλγίας

Διδακτορική Διατριβή

Τριμελής Επιτροπή

Ρέα Κακάμπουρα, Επίκουρη Καθηγήτρια Λαογραφίας του Παιδαγωγικού Τμήματος Δημοτικής Εκπαίδευσης, της Σχολής Επιστημών Αγωγής, του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (επιβλέπουσα)

Μιχάλης Γ. Μερακλής, Ομότιμος Καθηγητής Λαογραφίας του Παιδαγωγικού Τμήματος Δημοτικής Εκπαίδευσης, της Σχολής Επιστημών Αγωγής, του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (μέλος)

Χαράλαμπος Μπαμπούνης, Καθηγητής Νεότερης Ιστορίας του Παιδαγωγικού Τμήματος Δημοτικής Εκπαίδευσης, της Σχολής Επιστημών Αγωγής, του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (μέλος)

Αθήνα 2017

*Στην ιερή μνήμη του πατέρα μου,
Στάθη Ευσταθιάδη*

Τριμελής Επιτροπή

Ρέα Κακάμπουρα, Επίκουρη Καθηγήτρια Λαογραφίας του Παιδαγωγικού Τμήματος Δημοτικής Εκπαίδευσης, της Σχολής Επιστημών Αγωγής, του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (επιβλέπουσα)

Μιχάλης Γ. Μερακλής, Ομότιμος Καθηγητής Λαογραφίας του Παιδαγωγικού Τμήματος Δημοτικής Εκπαίδευσης, της Σχολής Επιστημών Αγωγής, του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (μέλος)

Χαράλαμπος Μπαμπούνης, Καθηγητής Νεότερης Ιστορίας του Παιδαγωγικού Τμήματος Δημοτικής Εκπαίδευσης, της Σχολής Επιστημών Αγωγής, του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (μέλος)

«Η έγκριση της διδακτορικής διατριβής από το Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης του Πανεπιστημίου Αθηνών δεν υποδηλώνει αποδοχή των γνώμων του συγγραφέα (Ν. 5343/32, άρθρο 202, παρ.2)».

Επταμελής Εξεταστική Επιτροπή

Ρέα Κακάμπουρα, Επίκουρη Καθηγήτρια Λαογραφίας του Παιδαγωγικού Τμήματος Δημοτικής Εκπαίδευσης, της Σχολής Επιστημών Αγωγής, του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών

Χαράλαμπος Μπαμπούνης, Καθηγητής Νεότερης Ιστορίας του Παιδαγωγικού Τμήματος Δημοτικής Εκπαίδευσης, της Σχολής Επιστημών Αγωγής, του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών

Μανόλης Γ. Βαρβούνης, Καθηγητής Λαογραφίας του Τμήματος Ιστορίας και Εθνολογίας / Σχολή Κλασικών και Ανθρωπιστικών Επιστημών του Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης.

Μανόλης Σέργης, Καθηγητής Λαογραφίας του Τμήματος Γλώσσας, Φιλολογίας και Πολιτισμού Παρευξείνιων Χωρών του Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης.

Άννα Λυδάκη, Καθηγήτρια στο αντικείμενο «Ποιοτικές μέθοδοι έρευνας» του Τμήματος Κοινωνιολογίας του Παντείου Πανεπιστημίου.

Μαριάνθη Καπλάνογλου, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Λαογραφίας του Τμήματος Φιλολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών.

Βασιλική Χρυσανθοπούλου, Επίκουρη Καθηγήτρια Κοινωνικής Λαογραφίας του Τμήματος Φιλολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΕΡΙΛΗΨΗ (ελληνικά)	08
SUMMARY (English)	10
ΠΡΟΛΟΓΟΣ	12
ΕΙΣΑΓΩΓΗ	14

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ: ΘΕΩΡΗΤΙΚΗ ΣΥΖΗΤΗΣΗ

1. ΠΟΝΤΙΑΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ	21
1.1. Η ποικιλομορφία των ταυτοτήτων.....	21
1.2. Εθνική και εθνοτική ταυτότητα – εθνική συνείδηση.....	23
1.3. Η συλλογική ταυτότητα.....	25
1.4. Πόντιος, Ρωμαίος, Ελληνοπόντιος.....	26
1.5. Η εθνο-τοπική ταυτότητα των Ελλήνων του Πόντου.....	31
1.6. Η διαγενεακή διαμόρφωση της ταυτότητας των Ελλήνων του Πόντου	38
1.7. Η διαμόρφωση της ταυτότητας των σημερινών κατοίκων του Πόντου	57
2. Η ΑΝΤΑΛΛΑΓΗ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ ΤΟΥ ΠΟΝΤΟΥ	65
2.1. Μεταρρυθμίσεις στην Οθωμανική Αυτοκρατορία.....	65
2.2. Οι πρακτικές των Νεοτούρκων και η διπλωματική οδός.....	66
2.3. Το «Ποντο-αρμενικό κράτος» και η καταδίκη των εμπνευστών του....	69
2.4. Η επισφράγιση της Ανταλλαγής.....	71
3. ΜΝΗΜΗ ΠΟΝΤΙΩΝ: ΣΥΛΛΟΓΙΚΟΤΗΤΕΣ ΚΑΙ ΤΡΑΥΜΑΤΑ	73
3.1. Η έννοια της μνήμης στην παραδοσιακή και στη νεωτερική κοινωνία..	73
3.2. Η συλλογική μνήμη.....	75
3.3. Η συλλογική μνήμη στο χώρο.....	78
3.4. Η συλλογική μνήμη στη λογοτεχνία.....	80
3.5. Το τραύμα στη συλλογική μνήμη.....	84
4. ΟΡΓΑΝΩΜΕΝΑ ΤΑΞΙΔΙΑ ΚΑΙ ΤΟΠΟΙ ΕΠΙΣΚΕΨΗΣ	88
4.1. Τα πρώτα οργανωμένα ταξίδια.....	88
4.2. Τουρισμός και ιστορία.....	89
4.3. Χαρακτηριστικά τουριστών και είδη τουρισμού.....	90
4.4. Τουρισμός της νοσταλγίας.....	93
B. ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑ ΕΡΕΥΝΑΣ	98

1. Επιτόπια έρευνα: ερευνητικά ταξίδια και ταξιδιώτες.....	98
2. Μεθοδολογία συνεντεύξεων.....	102
3. Αναστοχαστικές επισημάνσεις.....	107

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ:

ΤΑΞΙΔΕΥΟΝΤΑΣ ΣΤΟΝ ΠΟΝΤΟ.....

1. Ταξίδια στον ιστορικό Πόντο μετά τη συνθήκη της Λωζάννης.....	112
2. Άλλες γραπτές πηγές για τον Πόντο.....	127
3. Τα τέσσερα ταξίδια της έρευνας.....	133
4. Σύνθεση ταξιδιωτών - καταγωγή από τις ιδιαίτερες πατρίδες τους στον Πόντο.....	137
5. Ο οδηγός συνέντευξης.....	143
6. Γεωγραφικός προσδιορισμός του ιστορικού Πόντου.....	147
7. Κλιματολογικές συνθήκες ταξιδιού.....	151
8. Ο χαρακτήρας των ταξιδιών.....	151
9. Η προσμονή της άφιξης στον τόπο προγονικής καταγωγής.....	156
10. Η ταυτοποίηση των οικογενειακών αφηγήσεων.....	166
11. Η συμβολική «μεταφορά» της πατρίδας και η υλικότητά της.....	185
12. Η επίσκεψη στην Παναγία Σουμελά.....	190
13. Από τη συγκίνηση και την οργή στη σημερινή πραγματικότητα.....	199
14. Η πρόσληψη της έννοιας «Πόντος» στις αφηγήσεις.....	211
15. Η περίπτωση του Γιώργου Ζαχαριάδη.....	217
16. Η ποντιακή διάλεκτος ως μέσο επικοινωνίας.....	219
17. Τραπεζούντα: η άλλοτε πρωτεύουσα της Αυτοκρατορίας.....	233
18. Οι επαγγελματίες του τουρισμού.....	241
19. Επιπτώσεις της τουριστικής προσέλευσης στον τόπο.....	244
20. Η προσμονή της επόμενης επίσκεψης.....	248
21. Γενικά συμπεράσματα των ταξιδιωτών.....	251

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ.....

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΑΝΑΦΟΡΕΣ.....

α. ΠΗΓΕΣ.....	270
1. Έντυπες.....	270

2. Διαδικτυακές.....	275
i. Ιστότοποι.....	275
ii. Ηλεκτρονικά άρθρα και βίντεο.....	276
β. ΒΟΗΘΗΜΑΤΑ.....	281
1. Ελληνόγλωσσα.....	281
2. Ξενόγλωσσα.....	299
Ονομαστικός κατάλογος πληροφορητών (αλφαβητικά).....	305
Ονομαστικός κατάλογος πληροφορητών επαγγελματιών τουρισμού (αλφαβητικά).....	308
ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ.....	309
1. Χάρτες του Πόντου.....	309
2. Πρώτη ομιλία της Α.Θ.Π. του Οικουμενικού Πατριάρχου κ.κ.Βαρθολομαίου στην Παναγία Σουμελά της Τραπεζούντας (2010).....	310
3. Απόσπασμα της «Καμπάνας του Πόντου» του Φίλωνα Κτενίδη (1950).....	313
4. Σύγχρονα ποντιακά τραγούδια που αναφέρονται στον Πόντο (ενδεικτικά).....	315
α. Την πατρίδα μ'έχασα.....	315
β. Απάν'ς σ'όρος του Μελά.....	315
5. Προγράμματα εκδρομών στον Πόντο - Διαφημιστικό υλικό.....	316
6. Είσοδοι σε μουσεία.....	325
7. Άδειες εισόδου στη θεία λειτουργία στην Παναγία Σουμελά.....	326
8. Τουριστική ποντιακή συμβολοποίηση στον Πόντο.....	327
9. Χάρτες ταξιδιωτών.....	330
10. Φωτογραφικό υλικό.....	331
11. Διάλογοι στα ποντιακά με λατινικούς χαρακτήρες.....	345
12. Προσκλήσεις από βραδιές φιλίας στην Κωνσταντινούπολη.....	346
13. Δημοσιεύματα τουρκικού τύπου.....	347

ΠΕΡΙΛΗΨΗ (ελληνικά)

Τα τελευταία χρόνια οι επισκέψεις των Ελλήνων του Πόντου στην ιστορική τους πατρίδα έχουν πολλαπλασιαστεί και οι ποντιακοί σύλλογοι ανά την Ελλάδα θέτουν ως προτεραιότητα στις δραστηριότητές τους τη διοργάνωση ενός ταξιδιού στον Πόντο. Το ταξίδι χαρακτηρίζεται κυρίως ως προσκυνηματικό, εμπεριέχει, όμως, έντονο το στοιχείο της νοσταλγίας, ως έναυσμα και κύριο βίωμα. Πρόκειται για τη συμβολική «επιστροφή» στον προγονικό τόπο, τη συνισταμένη πολλών ειδών τουρισμού που συνοψίζονται στον τουρισμό της νοσταλγίας, ένα ταξίδι με έντονη μνημονική διάσταση και συναισθηματική βαρύτητα. Οι πληροφορητές της παρούσας διατριβής είναι οι ίδιοι οι ταξιδιώτες. Τα ερευνητικά ερωτήματα αφορούν την πρόσληψη της έννοιας της «πατρίδας», ως τόπου του θρύλου και ως ιδιάζουσας ταξιδιωτικής εμπειρίας, τη συμβολοποίηση του τόπου καταγωγής, την αναζήτηση των προγονικών χωριών και γενικά τον προσδιορισμό της σύγχρονης ποντιακής ταυτότητας, εθνοτοπικής και τοπικής. Επιλέχθηκαν ποιοτικές μέθοδοι έρευνας (βιογραφική, ημι-κατευθυνόμενη συνέντευξη, επιτόπια έρευνα, συμμετοχική παρατήρηση), καθώς πρόκειται για την έρευνα κοινωνικών φαινομένων. Ο ταξιδιώτης αναζητά απαντήσεις από τον «Πόντο», προσπαθώντας να εντάξει την ατομική του ταυτότητα στον τόπο, να καλύψει κενά στις οικογενειακές αφηγήσεις και να δημιουργήσει νέα, συνθετικά βιώματα. Οι πληροφορητές δοκιμάζουν έντονη συγκίνηση καθώς ταυτίζουν τον Πόντο με προσφιλή τους πρόσωπα. Η ιστορική πατρίδα υλικοποιείται και η αόριστη εικόνα συγκεκριμενοποιείται. Αποτελεί μοτίβο η ανάγκη μεταφοράς χώματος και νερού από την πατρίδα και η εναπόθεσή τους σε τάφους προγόνων στην Ελλάδα, επαναλαμβάνοντας συμβολικά η ύλη την προσφυγική πορεία. Γενικά, η επίσκεψη στον Πόντο δίνει την εντύπωση στους επισκέπτες πως μειώνει και τη χρονική απόσταση από την Ανταλλαγή των πληθυσμών (1923), καλύπτοντάς την με τη σημερινή παρουσία των απογόνων των ξεριζωμένων, στον ίδιο τόπο. Παράλληλα, η ποντιακή ταυτότητα, από την εθνοτοπική διάσταση επανέρχεται και στην τοπική, στον τοπικό προσδιορισμό των ταξιδιωτών, από τον Πόντο.

Η συνάντηση με τους ντόπιους πληθυσμούς που μιλούν την ποντιακή διάλεκτο βιώνεται ως μια ευχάριστη έκπληξη και για τις δύο πλευρές και η ποντιακή διάλεκτος αποκτά και πάλι χρηστική αξία. Οι ταξιδιώτες καλλιεργούν διαπροσωπικές σχέσεις και βιώνουν την τοπική φιλοξενία. Εκτός από την ποντιακή διάλεκτο, παρατηρούνται

ποικίλα στοιχεία πολιτισμικού τουρισμού, ως πόλος έλξης των Ελλήνων επισκεπτών. Η λύρα είναι το βασικό μουσικό τους όργανο, ακούγεται σε κάθε γλέντι και υπάρχουν πολλές ευκαιρίες να συνδιασκεδάσει ένας επισκέπτης με τους ντόπιους κατοίκους. Η συνεύρεση με ντόπιους πληθυσμούς μετατοπίζει το ενδιαφέρον του ταξιδιώτη από το μνημειακό πολιτισμό στους κατοίκους του Πόντου και η επικοινωνία εκτείνεται και στο διαδίκτυο.

Η επίσκεψη στην Παναγία Σουμελά και η επαναλειτουργία της Μονής χαρακτηρίστηκε από τους πληροφορητές ως μία ευτυχής συγκυρία για το ταξίδι τους, δεν αποτέλεσε, όμως, τον κύριο λόγο της πραγματοποίησής του.

Η πλειοψηφία των ταξιδιωτών δήλωσε πως δε θα άλλαζε τη ζωή που έχει δημιουργήσει στην Ελλάδα, για να εγκατασταθεί σήμερα στον Πόντο. Καθολική ευχή είναι να εκλείψει η εχθρότητα και να υπάρξει αληθινή προσέγγιση προς την ιστορική πατρίδα. Η σύνθεση του μνημειακού πολιτισμού με τους σημερινούς κατοίκους του τόπου, δίνει υλική υπόσταση στην έννοια της πατρίδας, από την οποία οι πληροφορητές δεν επιθυμούν να είναι πλέον απόντες.

SUMMARY (english)

During the last years visitations of Pontian Greeks in their historical homeland have been increased. The organization of a journey in Pontos region is one of the main priorities of pontian associations all over Greece. The journey is mainly defined as a worship one, however comprehends the element of nostalgia, as a motive and as an experience as well. It's a symbolical "reversion" to the ancestral land, a resultant of many kinds of tourism which are summarized to the tourism of nostalgia, a journey of mnemonic and sentimental gravity. Informers of the present thesis are the travellers of the above journey. Research questions involve the perception of the meaning "homeland", as a legend place and as a special travelling experience as well, the symbolization of the place of origin, the quest of the ancestral villages and in general the definition of the contemporary pontian (ethno-regional and local) identity. Quality research methods were selected (biographical, semi-structured interview, field with participatory observation). Travellers are looking for answers from "Pontos", by trying to integrate their individual identity into the place, covering "gaps" of the family narrations and creating new, compositional biomes. Informers experience strong emotions while they match "Pontos" with favorite persons. Historical homeland is being materialized and the undetermined image becomes determined. The need of soil and water transportation and their placement to ancestors' graves in Greece is a narrative motif, a "material" which symbolically repeats refugees' course. Generally, the visit at Pontos region comes across as an abatement of the time passed since the exchange of populations (1923), covering it by the descendant's presence to the same place. Moreover, pontian identity returns from ethno-regional to local dimension as well, due to the local determination of the travellers, in Pontos.

Meeting local population talking the pontian dialect is a pleasant surprise for both sides. Pontian dialect gains again functional usage. Travellers develop interpersonal relations and experience local hospitality. Apart from the dialect, there is an intense feeling of cultural tourism, as an attraction for Greek visitors. "Lyra" is the main musical instrument which exists at all celebrations. Visitors have the chance to co-celebrate with local population. Meeting native population transfers travellers' interest from monumental civilization to local people and their communication extends to internet contact.

The visit and the reopening of “Panagia Soumela” was a happy coincidence for the visitors but not the main reason to accomplish the voyage.

Most of the travellers affirmed that they would not change the life they have created in Greece in order to settle in Pontos region. The elimination of hostility and a real approach to their historical homeland were their unanimous wishes. A combination of the monumental civilization and the present residents of Pontos give a material aspect to the meaning of homeland from which they do not want to be absent any more.

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Από μικρή είχα την τύχη να ταξιδεύω μαζί με τον πατέρα μου στη γη του Πόντου. Ήταν για μένα το «χωριό» μου, καθώς μεγάλωσα στη Θεσσαλονίκη και δεν είχα επαρχιακό σημείο αναφοράς. Πολλά από τα παιδικά μου βιώματα διαδραματίστηκαν εκεί και έπρεπε να κυλήσουν πολλά χρόνια για να διακρίνω στο μυαλό μου την έννοια των διαφορετικών κρατών, του ξεριζωμού ως τραύματος και της διαφορετικότητας των θρησκειών. Ο διανοητικός διαχωρισμός πραγματοποιήθηκε, κάτι που ποτέ δεν αποδέχτηκε το συναίσθημα, καθώς, γνωρίζοντας τον προγονικό τόπο καταγωγής, ανακαλύπτεις τόσα πολλά κοινά στοιχεία με την ατομική σου ταυτότητα.

Ασχολούμενη τα τελευταία χρόνια με τη διοίκηση ποντιακών συλλόγων, συμμετείχα ενεργά στη σχεδίαση και πραγματοποίηση ενός ταξιδιού στον Πόντο. Με συγκλόνιζε πάντοτε το γεγονός της εναγωνίας αναζήτησης ενός «σημαδιού», που θα ήταν ικανό να συγκινήσει σε βάθος τον επισκέπτη του Πόντου, ακόμη και τον πιο ψύχραιμο. Παρακολουθούσα τους ταξιδιώτες, σχεδόν άφωνη, να αναγνωρίζουν τους προγονικούς τόπους στους οποίους βάδιζαν, σαν να ζούσαν χρόνια εκεί. Ο συναισθηματικός τους κόσμος κυμαινόταν μεταξύ φαντασίας και πραγματικότητας, ζώντων και απόντων, καθώς τη δεδομένη χρονική στιγμή όλοι ήταν υπαρκτοί για αυτούς.

Είχα ενδοιασμούς πως η ενεργός συμμετοχή μου στα ταξίδια αυτά θα λειτουργούσε αρνητικά, ως προς την αντικειμενικότητα, με βοήθησε, όμως, στη διοργάνωση της έρευνας, ώστε να αξιοποιήσω κάθε στιγμή εκεί, καθώς ο χώρος και οι άνθρωποι ήταν για μένα τόσο οικείοι, όσο τα παραμύθια των παιδικών μου χρόνων. Αρχικά δίστασα να ασχοληθώ με ένα θέμα με έντονη συγκινησιακή φόρτιση. Η αποτύπωσή του με όρους επιστήμης και έρευνας φοβόμουν πως θα μείωνε την ένταση των συναισθημάτων. Ωστόσο, τα αποσπάσματα των συνεντεύξεων ήταν τόσο δυνατά και αληθινά που η επιστήμη όφειλε να τα αποτυπώσει, ως «θηρευτής» της αλήθειας.

Αν και δε βρίσκεται στη ζωή, αν και είναι αυτονόητα όσα έκανε, οφείλω να ευχαριστήσω τον πατέρα μου, Στάθη Ευσταθιάδη, που μου χάρισε απλόχερα την ευκαιρία να ζήσω κοντά του στιγμές στον Πόντο, ως μια φυσική συνέχεια στο χώρο

και να αισθανθώ, σαν παιδί, ότι δεν έγινε ποτέ ο ξεριζωμός, ούτε η Ανταλλαγή και ότι η Τραπεζούντα είναι εκεί, σαν μητέρα που «καλωσορίζει» πάντοτε τα παιδιά της.

Ο κ. Μιχάλης Γ. Μερακλής είναι «δάσκαλος» για πολλούς. Είναι αυτονόητο να τον αποκαλέσω κι εγώ «δάσκαλο». Δε μου δίδαξε μόνο γνώση, αλλά κυρίως την αβίαστη και ειλικρινή εκφορά της σκέψης και την έκφραση των συναισθημάτων. Τον ευχαριστώ θερμά για όλα.

Τον κ. Χαράλαμπο Μπαμπούνη ευχαριστώ ιδιαίτερος για την καθοδήγηση σε ιστορικές βιβλιογραφικές πηγές. Ήταν «παρών» σε ό,τι χρειάστηκα. Η βοήθεια και οι παρατηρήσεις του υπήρξαν ουσιαστικές.

Την επιβλέπουσα καθηγήτριά μου, την κα Ρέα Κακάμπουρα ευχαριστώ ιδιαίτερα για την προτροπή της να ασχοληθώ επιστημονικά με τα ταξίδια στον Πόντο αλλά και για την ουσιαστική παρέμβασή της, όποτε χρειαζόμουν βοήθεια και καθοδήγηση.

Θα ήθελα να ευχαριστήσω θερμά όλους τους πληροφορητές μου οι οποίοι, κατά τη διάρκεια του ταξιδιού, που θα μπορούσε να αποτελεί γι αυτούς ανέμελο χρόνο διακοπών, αφιέρωσαν πολλές ώρες στην εξιστόρηση των οικογενειακών τους βιωμάτων και πρόθυμοι, με υπομονή απαντούσαν στις ερωτήσεις μου. Επιπρόσθετη βοήθεια μου πρόσφεραν, επίσης, μετά την επιστροφή στην Ελλάδα, καθώς αναζήτησαν, ρώτησαν και μου έδωσαν επιπλέον πληροφορίες για τους ιδιαίτερους τόπους καταγωγής τους.

Θερμά ευχαριστώ την οικογένειά μου για την υπομονή και τη βοήθεια όλα αυτά τα χρόνια, καθώς έρευνα και οικογενειακές υποχρεώσεις δύσκολα συνδυάζονται.

Μυροφόρα Ε. Ευσταθιάδου

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Τα οργανωμένα ομαδικά ταξίδια στο γεωγραφικό χώρο του ιστορικού Πόντου πραγματοποιούνται κατά τις δύο τελευταίες δεκαετίες, με ελάχιστες προγενέστερες εξαιρέσεις. Ωστόσο, δεν έχει εκπονηθεί σχετική μελέτη σε επίπεδο ακαδημαϊκό. Επίλεξα το θέμα «Ταξιδεύοντας στον Πόντο: Μια ιδιότυπη μορφή τουρισμού της νοσταλγίας» για να μελετήσω ζητήματα συλλογικής ταυτότητας των Ελλήνων του Πόντου, αναφορικά με τον προγονικό τόπο καταγωγής, αλλά και τις πρακτικές που αποτυπώνουν την ταυτότητα αυτή στη γη του Πόντου, τις οποίες υιοθετούν οι Έλληνες ταξιδιώτες. Χαρακτήρισα ως «ιδιότυπη» αυτή τη μορφή τουρισμού, καθώς η υπάρχουσα βιβλιογραφία του τουρισμού της νοσταλγίας καλύπτει άλλες, παρόμοιες μορφές επίσκεψης απογόνων σε έναν τόπο ή αναφέρεται στην ιστορική νοσταλγία (τη γενικότερη νοσταλγία μιας παρελθούσας εποχής). Κατά τη διάρκεια της έρευνας κρίθηκε σκόπιμο να μελετηθεί και η συνύπαρξη των Ελλήνων Ποντίων με ντόπιους πληθυσμούς που μιλούν την ποντιακή διάλεκτο στο σημερινό Πόντο.

Η συμβολοποίηση της έννοιας της πατρίδας, στους ποντιακούς συλλόγους, αλλά και η ενεργός ενασχόλησή μου με τον οργανωμένο ποντιακό χώρο στην Ελλάδα, με οδήγησε στην έρευνα των ταξιδιών που διοργανώνουν οι εθνοτοπικοί σύλλογοι. Τα μέλη και οι φίλοι των συλλόγων αυτών αποκτούν πληρέστερη κατάρτιση, σχετικά με τα συμβαίνοντα στον Πόντο και έχουν, σε ικανοποιητικό βαθμό, γνώση της πραγματικότητας που πρόκειται να συναντήσουν εκεί. Οργανώνουν την επίσκεψή τους πολύ πριν από την πραγματοποίηση του ταξιδιού, αναζητούν πληροφορίες για τον ιδιαίτερο τόπο καταγωγής, διαβάζουν σχετικά βιβλία και συζητούν με όσους έχουν στο παρελθόν επισκεφθεί τον Πόντο.

Πέρα από τα βιογραφικά στοιχεία του καθενός (τόπος καταγωγής από την Ελλάδα, τόπος καταγωγής από τον Πόντο, επάγγελμα κτλ.), οι ταξιδιώτες παρέθεσαν στοιχεία για την πρόσληψη της έννοιας της πατρίδας, όπως αυτή αποτυπώνεται στις οικογενειακές διηγήσεις τους. Ένα μεγάλο μέρος της συνέντευξης αφορούσε τους λόγους για τους οποίους επιθυμούσαν να επισκεφθούν τον Πόντο. Είναι ενδιαφέρον να μελετηθούν οι λόγοι που ωθούν έναν ταξιδιώτη να γνωρίσει έναν τόπο βιωματικά άγνωστο από τη μια πλευρά, αλλά τόσο οικείο μέσα από πολλαπλές αφηγήσεις. Ένα βασικό ζητούμενο στην έρευνα είναι η ταυτοποίηση ή μη των οικογενειακών

δηγήσεων με τον τόπο που επισκέπτονται, η επιβεβαίωση ή μη των προσδοκιών που έχουν οι ταξιδιώτες από τη γη του Πόντου.

Τα γενικά ερευνητικά ερωτήματα που έχουν ιδιαίτερο ενδιαφέρον στην περίπτωση των μελών των εθνοτοπικών συλλόγων είναι: Πώς συμβολοποιείται ο τόπος καταγωγής; Ποιες είναι οι προσδοκίες των ταξιδιωτών; Από ποιους έχουν αντλήσει πληροφορίες για τον ιδιαίτερο τόπο καταγωγής; Ο «Πόντος» μελετάται ως τόπος του θρύλου και ως ιδιάζουσα ταξιδιωτική εμπειρία. Εξετάζονται οι λόγοι που δημιουργούν την ανάγκη αυτής της επαφής μ' ένα τόπο που δε γνώρισαν, όμως εκεί έζησαν οι πατέρες και οι πρόγονοί τους. Παράλληλα, ερευνάται η ενεργός ή μη συμμετοχή τους στα ποντιακά δεδομένα στην Ελλάδα, σε άμεση συνάρτηση με τις προσδοκίες που έχουν σχηματίσει για τον προγονικό τόπο, αλλά και η γενικότερη αποτύπωση της ποντιακής ταυτότητας σήμερα.

Στον Πόντο, εκτός από τον τόπο και το μνημειακό πολιτισμό, οι ταξιδιώτες έχουν την ευκαιρία να συναντηθούν και με πληθυσμούς που μιλούν την ποντιακή διάλεκτο, χορεύουν ποντιακούς χορούς, παίζουν την ποντιακή λύρα και διατηρούν ποντιακά έθιμα και καθημερινές συνήθειες. Τα κοινά στοιχεία και οι διαφοροποιήσεις των Ελλήνων Ποντίων με τους Ποντίους της Τουρκίας, είναι ένα ακόμη ζητούμενο της έρευνας, κατά την υποδοχή των Ελλήνων Ποντίων από τον εκεί πληθυσμό και τη μετέπειτα καλλιέργεια σχέσεων μεταξύ ταξιδιωτών και ντόπιων κατοίκων.

Πέρα από τις προσωπικές σχέσεις που αναπτύσσονται, ιδιαίτερο στοιχείο στην έρευνα αποτελεί και η χρήση της ποντιακής διαλέκτου από τις δύο πλευρές, τους Πόντιους της Ελλάδας και της Τουρκίας και η μεταξύ τους συνεννόηση. Οι περισσότεροι ταξιδιώτες είχαν γνώση της ύπαρξης πληθυσμών στον Πόντο που μιλούν ποντιακά, δε γνώριζαν όμως το μέγεθος, αλλά και τα ιδιώματα που χρησιμοποιούν¹. Ας σημειωθεί ότι η μεταξύ τους επικοινωνία πραγματοποιείται εδώ και αρκετά χρόνια και μέσω διαδικτύου, στα ποντιακά, αποτυπωμένα με λατινικούς

¹ Τα ιδιώματα της ποντιακής διαλέκτου κατατάσσονται ανάλογα με τη γεωγραφική περιοχή που απαντώνται. Τα κυριότερα από αυτά είναι: 1. Τραπεζούντας, Ματσούκας, Σάντας και Χαλδίας, 2. Κερασούντας και Τρίπολης, 3. Όφεις και Σουρμένων, 4. Οινόης, 5. Αμισού (Σαμψούντας), 6. Ινέπολης, 7. Κοτυώρων, Σινώπης και Νικόπολης. Για εκτενείς μελέτες για τα ιδιώματα, τη γραμματική και το συντακτικό της ποντιακής διαλέκτου βλέπε: *Το Συντακτικό της ποντιακής διαλέκτου* του Στάθη Αθανασιάδη (1977), την *Ιστορική γραμματική της ποντικής διαλέκτου* του Ανθιμου Α. Παπαδόπουλου (1955) και το *Lautlehre des Pontischen: Verfasst und herausgegeben (Η φωνητική της Ποντιακής)* του Δημοσθένη Οικονομίδη (1908).

χαρακτήρες. Παράλληλα, έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον να μελετηθεί και η ταυτότητα των Ποντίων σήμερα στον Πόντο, καθώς δε χαρακτηρίζεται «εθνοτοπική», όπως αυτή των Ποντίων στην Ελλάδα.

Ερευνάται, ακόμη, η πρόσληψη της έννοιας της παράδοσης στην καθημερινότητα του Πόντου, συγκριτικά με την αντίστοιχη των Ποντίων στον ελλαδικό χώρο. Συναφώς, εξετάζεται η διατήρηση μορφών της παραδοσιακής ζωής στον αρχικό τόπο, σε σύγκριση με παρόμοιες μορφές στον ελλαδικό χώρο.

Η παρούσα διατριβή εντάσσεται στο πεδίο της Κοινωνικής Λαογραφίας, ως ένα σύγχρονο λαογραφικό θέμα που μελετά «σύνολα ανθρώπων [...] τους οποίους ενώνουν κοινές αξίες, πρότυπα, σύμβολα, τρόπος ζωής (Λυδάκη, 2012: 125). Γενικότερα ζητήματα ταυτότητας των Ποντίων πραγματεύτηκαν ερευνητές από το χώρο των κοινωνικών επιστημών. Η Μαρία Κ. Βεργέτη (2000) κάνει εκτενείς αναφορές στην ποντιακή ταυτότητα των τριών πρώτων προσφυγικών γενεών, όπως έχει διαμορφωθεί στην Ελλάδα (συλλογική ταυτότητα), αλλά και στις χώρες της πρώην Ε.Σ.Σ.Δ. Ιδιαίτερα κεφάλαια στην έρευνά της αποτελούν οι ιστορικές αναφορές, από όπου διαφαίνονται τα αίτια της διαμόρφωσης της ιδιαίτερης ποντιακής ταυτότητας και η ανάλυση των λόγων ιδρύσεως των ποντιακών συλλόγων. Με την τρίτη προσφυγική γενιά ασχολήθηκε και η Υπατία Διονυσιάδου (1986), ενώ ως συνέχεια της μελέτης της Μαρίας Κ. Βεργέτη έρχεται να προστεθεί και αυτή του Γιάννη Γ. Καϊλάρη (2002), για την τέταρτη προσφυγική γενιά. Ο Καϊλάρης, εκτός από ιστορικά στοιχεία, αναφέρεται στις επιμέρους πρακτικές της ποντιακής ταυτότητας στην καθημερινότητα (μουσική, ποντιακό θέατρο, ένδυση, φαγητά κ.ά.) και στην υποχώρηση της ενδογαμίας μεταξύ των Ποντίων.

Με επιμέρους ζητήματα της ποντιακής ταυτότητας ασχολήθηκε ο Βλάσης Αγτζίδης (2001, 2010), κυρίως, όμως, με την πολιτική της μνήμης και την ταυτότητα των Ποντίων στην πρώην Σοβιετική Ένωση. Ο Michel Bruneau (2000α) μελέτησε ιδιαίτερα τη διασπορά του ποντιακού ελληνισμού γενικά και ειδικά, μέσα από το παράδειγμα των Ελλήνων της πρώην Ε.Σ.Σ.Δ. Ο Ιωάννης Κασκαμανίδης (2002, 2008) ασχολήθηκε κυρίως με τη μνήμη, μέσα από το διαλεκτικό ποντιακό τραγούδι, πραγματοποιώντας παράλληλα μια ανασκόπηση της διαμόρφωσης της ποντιακής ταυτότητας στην Ελλάδα, στις χώρες της πρώην Ε.Σ.Σ.Δ. και στην Τουρκία. Με την

ποντιακή διάλεκτο, ως στοιχείο ταυτότητας, ασχολήθηκε και ο Γιώργος Δρέττας (2000) και με σχετικό άρθρο του (Drettas: 2004), με τις συνέπειες της επίσκεψης των Ποντίων στην ιστορική τους πατρίδα, αλλά και τη συνεύρεση με τους ντόπιους Ποντίους (μουσική, διατροφή κ.ά.). Ζητήματα ποντιακής ταυτότητας στη σημερινή Τουρκία αναλύει στη διδακτορική του διατριβή ο Νικόλαος Μιχαηλίδης (Michailidis: 2016).

Η παρούσα διατριβή περιλαμβάνει δύο κύρια μέρη: θεωρητικό και ερευνητικό. Εκκινεί με μια θεωρητική συζήτηση που αφορά ζητήματα ταυτότητας αλλά και συμπληρώνει την περιγραφή των εκφάνσεων της ποντιακής ταυτότητας μέσα από καθημερινές πρακτικές και κυρίως μέσα από τις αναζητήσεις των Ποντίων στον Πόντο σήμερα, όπου παρατηρείται ένα κενό στην υπάρχουσα βιβλιογραφία.

Στην περίπτωση των Ελλήνων του Πόντου εξετάζεται η εθνοτοπική τους ταυτότητα, καθώς δεν είναι μόνο εθνική, ούτε μόνο τοπική (ο τόπος αποτελεί πλέον ιστορικό στοιχείο αναφοράς). Γίνεται μνεία στη συλλογική ταυτότητα, όπως αυτή διαμορφώθηκε από το 1923 έως σήμερα, μέσα από τη λειτουργία των ποντιακών οργανώσεων, τις εκδόσεις βιβλίων, περιοδικών συγγραμμάτων, εφημερίδων, τη λειτουργία ποντιακών ραδιοφωνικών και τηλεοπτικών σταθμών, τη διοργάνωση παγκόσμιων ποντιακών συνεδρίων κ.ά. Διασαφηνίζονται οι όροι «Πόντιος», «Ελληνοπόντιος», «Ρωμαίος» (με τα αντίστοιχα επίθετά τους) και προσδιορίζεται η χρήση τους, ανάλογα με τη γεωγραφική περιοχή που έχουν ζήσει οι Έλληνες του Πόντου. Μελετάται η διαμόρφωση της συλλογικής ταυτότητας των Ποντίων στην Τουρκία και η αντίστοιχη εξέλιξή της μέσα στο χρόνο.

Στη θεωρητική συζήτηση ακολουθεί το ιστορικό πλαίσιο της Ανταλλαγής του 1923, μέρος το οποίο δε θα μπορούσε να λείπει, καθώς η Ανταλλαγή αποτελεί την απώτερη αιτία πραγματοποίησης των σημερινών ταξιδιών στον Πόντο, αλλά και για το λόγο ότι «κανένα γεγονός ή κοινωνικό φαινόμενο δεν μπορεί να είναι αϊστορικό, εφόσον γεννιέται μέσα σε μια κοινωνία η οποία υφίσταται αλλαγές, τομές, διαφοροποιήσεις και ασυνέχειες» (Λυδάκη, 2012: 126).

Στο επόμενο κεφάλαιο γίνεται αναφορά στη συλλογική μνήμη, όπως αυτή αποτυπώνεται στο χώρο και μέσα από αφηγήσεις. Τα «κενά μνήμης» καλύπτουν οι βιβλιογραφικές αναφορές αλλά και η επιτόπια αντίληψη στοιχείων στο χώρο έρευνας, τον Πόντο. Πραγματοποιείται, επομένως, μια σύνθεση στοιχείων της

μνήμης, των συναφών αφηγήσεων και των εντύπων, προκειμένου να αναδειχθούν οι πολλαπλές νοηματοδοτήσεις της ατομικής και συλλογικής ταυτότητας των ταξιδιωτών. Το κεφάλαιο που αναφέρεται στη συλλογική μνήμη κλείνει με αναφορά στο τραύμα της, όπως έχει διαμορφωθεί μέσα από τον ξεριζωμό.

Η θεωρητική συζήτηση ολοκληρώνεται με βιβλιογραφικές αναφορές σχετικά με τα οργανωμένα ταξίδια, που έχουν τις απαρχές τους στον περασμένο αιώνα και στην εξασφάλιση ελεύθερου χρόνου. Ο χαρακτήρας των ταξιδιών μπορεί να είναι θρησκευτικός, προσκυνηματικός, περιηγητικός ή απλώς τουριστικός. Ορισμένες φορές παρατηρείται συνδυασμός κινήτρων. Ιδιαίτερη έμφαση δίνεται στη σύνδεση του τουρισμού με την ιστορία. Οι προορισμοί που περιέχουν και ιστορικά στοιχεία είναι προσφιλείς στους ταξιδιώτες. Το κεφάλαιο του τουρισμού ολοκληρώνεται με εκτενείς αναφορές στον τουρισμό της νοσταλγίας, ως ένα ιδιαίτερο είδος τουρισμού, μέσα από βιβλιογραφικές αναφορές και συγκεκριμένα παραδείγματα.

Ακολουθεί η μεθοδολογία έρευνας, με πρώτο υποκεφάλαιο την επιτόπια έρευνα με τους ταξιδιώτες. Στη συνέχεια γίνονται αναφορές στη μεθοδολογία που επιλέχθηκε για τις συνεντεύξεις. Κλείνοντας, γίνονται ορισμένες αναστοχαστικές επισημάνσεις, σχετιζόμενες με την κοινωνική έρευνα.

Στο δεύτερο μέρος της διατριβής αναλύεται ιδιαίτερα το πεδίο ερευνών που αφορά τον τουρισμό της νοσταλγίας. Κρίθηκε απαραίτητο στην αρχή του ερευνητικού μέρους να γίνει μια ανασκόπηση των ταξιδιών στον Πόντο, που πραγματοποιήθηκαν μετά την Ανταλλαγή (1923) από Ποντίους πρώτης προσφυγικής γενιάς και καταγράφηκαν, είτε σε βιβλία είτε σε περιοδικά². Παρατίθενται αποσπάσματα των εντυπώσεών τους, καθώς σκιαγραφούν τα συναισθήματα των επισκεπτών. Πολλά από αυτά συμπίπτουν με τις διηγήσεις των σημερινών ταξιδιωτών.

Στη συνέχεια, παρατίθενται στατιστικά στοιχεία για τα κοινωνικά και πολιτισμικά χαρακτηριστικά των ταξιδιωτών, τον ιδιαίτερο τόπο καταγωγής τους, το φύλο, την ποντιακή (προσφυγική) ή μη καταγωγή τους. Ακολουθούν τα κεφάλαια που σχετίζονται με τα ερευνητικά ερωτήματα, υποστηριζόμενα από παραθέματα των

² Για την παρούσα έρευνα πραγματοποιήθηκε πλήρης αποδελτίωση των περιοδικών συγγραμμάτων *Αρχαίον Πόντου*, *Ποντιακή Εστία* που εκδίδονται από το 1928 και 1950 αντίστοιχα, σε Αθήνα και Θεσσαλονίκη. Μελετήθηκαν αποσπασματικά (συγκεκριμένες θεματικές ενότητες) και τα περιοδικά *Ποντιακή Στοά* και *Ποντιακά Φύλλα*.

συνεντεύξεων, σε διάλογο με τη σχετική βιβλιογραφία και αναλύεται ο χαρακτήρας των ταξιδιών, η προσμονή της άφιξης στον προγονικό τόπο, η ταυτοποίηση των οικογενειακών διηγήσεων και της έννοιας «Πόντος», η συμβολική «μεταφορά» της πατρίδας (νερό, πέτρες, χώμα), η συνάντηση με πληθυσμούς που μιλούν την ποντιακή διάλεκτο, οι σχέσεις, κοινωνικές και συναισθηματικές, που δημιουργούνται μετά τη γνωριμία με την παλαιά πατρίδα και τους σημερινούς κατοίκους της.

Εκτός από τα ερευνητικά ερωτήματα που αναλύονται, ακολουθούν και ορισμένα κεφάλαια που προέκυψαν κατά τη διάρκεια της έρευνας, κρίθηκε, όμως, απαραίτητη η παράθεσή τους. Το πρώτο, αφορά την επίσκεψη στην Παναγία Σουμελά, όπως εντάσσεται στο πλαίσιο της ποντιακής ταυτότητας, γενικότερα. Η εκδρομή δε χαρακτηρίστηκε από τους ταξιδιώτες πρωτίστως θρησκευτική, εντούτοις το θρησκευτικό συναίσθημα συνδέεται άμεσα με την εθνοτοπική ταυτότητα, καθώς η Παναγία Σουμελά για τους Πόντιους στην Ελλάδα αποτελεί ανέκαθεν ένα από τα θεμελιώδη εθνικο-θρησκευτικά τους σύμβολα.

Το δεύτερο σχετικό κεφάλαιο αφορά την επίσκεψη στην πόλη της Τραπεζούντας και την εντύπωση που αποκόμισαν οι ταξιδιώτες από αυτήν. Ανεξάρτητα από την καταγωγή τους, συσχετίζουν την Τραπεζούντα με την ποντιακή ιστορία γενικότερα, καθώς υπήρξε πρωτεύουσα της ομώνυμης Αυτοκρατορίας. Η πόλη, με τα μνημεία και την αρχιτεκτονική της, ανακαλεί στους επισκέπτες τους βυζαντινούς χρόνους, γεγονός που τη συνδέει έμμεσα και με την ταυτότητα των Ελλήνων του Πόντου.

Ένα επόμενο κεφάλαιο συγκροτείται από αποσπάσματα συνεντεύξεων των επαγγελματιών του τουρισμού (από Ελλάδα και Τουρκία) που οργανώνουν τη μετάβαση στον Πόντο. Σχετίζονται άμεσα με τη διοργάνωση των ταξιδιών, αλλά και με την υποδοχή τους στον Πόντο. Οι επαγγελματίες κάτοικοι του Πόντου γίνονται αποδέκτες των αιτημάτων των ταξιδιωτών και αναζητούν τρόπους εκπλήρωσής τους. Συνεπώς, έχουν αποκτήσει ολοκληρωμένη επισκόπηση των ταξιδιών και των ταξιδιωτών στον Πόντο, καθώς και των αναζητήσεών τους εκεί.

Ξεχωριστό κεφάλαιο αποτελεί μια ιδιαίτερη περίπτωση επισκέπτη του Πόντου, ο οποίος έτυχε να συνταξιδεύει μαζί μας, κατά την επιστροφή ενός ταξιδιού (Αύγουστος 2015). Ο Γιώργος Ζαχαριάδης πήρε τη γενναία απόφαση να μεταβεί στην Παναγία Σουμελά της Τραπεζούντας περπατώντας, με σημείο αφετηρίας την Παναγία Σουμελά, στο Βέρμιο όρος. Σκιαγράφησε τα κίνητρα της απόφασής του και

τις γενικές εντυπώσεις του από το ταξίδι. Αναφέρθηκε και στις εντυπώσεις των ντόπιων κατοίκων για τη μετάβασή του εκεί.

Το ερευνητικό μέρος κλείνει με ορισμένες γενικές επισημάνσεις που προέκυψαν από τις αφηγήσεις των πληροφορητών, όπως ζητήματα γενικότερης προσέγγισης της ιστορικής πατρίδας και εξάλειψης του μίσους που καλλιεργείται, όπως επισήμαναν οι πληροφορητές³. Τέλος, παρατίθενται γενικά συμπεράσματα σχετικά με το χαρακτηρισμό της ταυτότητας των ταξιδιωτών, μετά τη μετάβασή τους στον Πόντο. Συζητούν, πλέον, για την ιδιαίτερη τοπική τους ταυτότητα, αισθανόμενοι ως ένα μέρος του τόπου, αναζητώντας στις αφηγήσεις τους σημεία σύγκλισης με το σημερινό Πόντο.

Ο σημερινός Πόντος αποτελεί μια πολιτισμική περιοχή που έχει ελάχιστα ερευνηθεί σε ακαδημαϊκό επίπεδο. Κρίθηκε σκόπιμο, κλείνοντας το κεφάλαιο των γενικών συμπερασμάτων, να παρατεθούν και ορισμένες προτάσεις για πιθανές μελλοντικές μελέτες ή διατριβές.

³ Για την παρούσα έρευνα επιλέχθηκε ο όρος «πληροφορητές». Ας σημειωθεί ότι η Χρυσανθοπούλου (2017: 29-36) προτείνει τον όρο «συνομιλητές».

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ: ΘΕΩΡΗΤΙΚΗ ΣΥΖΗΤΗΣΗ

1. Η ΠΟΝΤΙΑΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ

1.1. Η ποικιλομορφία των ταυτοτήτων

Ένα ζήτημα τόσο σύγχρονο και συνάμα διαχρονικό, είναι η ταυτότητα μιας πληθυσμιακής ομάδας, αλλά και των επιμέρους ατόμων που την απαρτίζουν. Περιλαμβάνει πολλαπλές εκφάνσεις της ζωής συνθέτοντας, έτσι, την ταυτότητα της ομάδας, τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της αλλά και την ετερότητά της, συγκριτικά με άλλες ομάδες. Στα άτομα που απαρτίζουν την ομάδα ενυπάρχουν πολλές ταυτότητες. Η ίδια η έννοια της ταυτότητας είναι ρευστή και δυναμική, καθώς μεταβάλλεται διαρκώς στο χώρο και στο χρόνο, επηρεαζόμενη από περιβαλλοντικούς, ιστορικούς και ατομικούς παράγοντες (Κακάμπουρα, Ευσταθιάδου, 2013: 553-563). Η πολλαπλότητα αυτή οδηγεί και στην ποικιλία των προσεγγίσεων των νέων ταυτοτήτων που διαμορφώνονται (Γκέφου-Μαδιανού, 2009: 25-26). Η ποικιλομορφία αυτή δεν έγκειται μόνο στη μεταβολή της ταυτότητας μιας ομάδας, αλλά και στην ταυτόχρονη μεταβολή των ταυτοτήτων των ατόμων που απαρτίζουν τη συγκεκριμένη ομάδα, γι αυτό και κάθε ταυτότητα καθίσταται μοναδική σε συγκεκριμένο τόπο και χρόνο (Ψαρρού, 2005: 115). Ωστόσο, δεν παύουν να υπάρχουν ορισμένα σταθερά και καθοριστικά στοιχεία που αποτελούν τα θεμέλια κάθε ταυτότητας, καθώς αυτές δεν αλλάζουν ριζικά (Ψαρρού, 2005: 52).

Η Λουίζα Πασσερίνι (1998: 32-33), αναφερόμενη στην πολλαπλότητα των ταυτοτήτων, τονίζει τα στοιχεία που αυτές προσλαμβάνουν από το περιβάλλον: «η ταυτότητα δεν εδράζει σε κανένα εμπειρικό δεδομένο [...] μετακινείται από το ένα περιεχόμενο στο άλλο, οικειοποιούμενη κάθε περιεχόμενο, χωρίς ωστόσο να περιορίζεται σε ένα συγκεκριμένο». Γι αυτό το λόγο αναφέρεται σε «πολιτισμικές ταυτότητες, ως τόπους συλλογικής ταυτότητας, στην οποία συμμετέχουν πολλά άτομα με διαφορετικό τρόπο» (ό.π.). Ο Ευάγγελος Αυδίκος (2009: 305-306) δίνει έμφαση στην κοινωνική διάσταση της ταυτότητας, καθώς τοποθετεί στην ίδια κατηγορία την κοινωνική συγκρότηση με τις πολιτισμικές ταυτότητες. Δίνει ιδιαίτερη σημασία στο χώρο «ως τοπικότητα που εγγράφεται στην ταυτότητα του κατοίκου» (2009: 309) και κάνει αναφορά στη νοσταλγική τοπικότητα, ως μέσο σύσφιξης του αστού με τον τόπο καταγωγής του. Ο Renato Rosaldo, ως πολιτισμικός

ανθρωπολόγος, συνδέει άμεσα τις έννοιες «πολιτισμός» και «ταυτότητα», επισημαίνοντας πως «ζητήματα που άπτονται του πολιτισμού [...] αγγίζουν κάποιο νευραλγικό σημείο, διότι πολύ σύντομα μετατρέπονται σε αλγεινά ζητήματα ταυτότητας» (1989: 34-35). Την ίδια σύνδεση πραγματοποιεί και ο Adam Kuper, διακρίνοντας μια μεταστροφή του ενδιαφέροντος της διανόησης από την παγκόσμια πολιτική, στην πολιτική της ταυτότητας του κοινωνικού φύλου, ιδιαίτερα μετά τη δεκαετία του '80 (2009: 299). Οι Philippe Laburthe-Torla και Jean-Pierre Warnier αναδεικνύουν τις οικονομικές διαστάσεις στη συγκρότηση των ταυτοτήτων επισημαίνοντας πως «κάθε πράξη που συνδέεται με την παραγωγή, την ανταλλαγή, την πώληση, την αγορά και την κατανάλωση παράγει διάκριση, αποκλεισμό, ενσωμάτωση και ταυτότητα» (2003: 401).

Όπως κι αν έχει, η ταυτότητα είναι μια έννοια στιγμιαία, καθώς οι μεταβολές είναι συνεχείς και ο αυτοπροσδιορισμός, τόσο του ατόμου όσο και του κοινωνικού συνόλου καλό είναι να λαμβάνονται υπόψη με την ταυτόχρονη πρόσθεση νέων στοιχείων που απαρτίζουν την ταυτότητα και την αποβολή ή μεταβολή άλλων. Όταν αλλάζουν τα πολιτικά, οικονομικά, γεωγραφικά και κοινωνικά δεδομένα, είναι αναπόφευκτη η μεταβολή της ταυτότητας, περνώντας, πολλές φορές, μέσα από μια κρίση (Καϊλάρης, 2002: 142-146). Η Λουίζα Πασσερίνι (1998: 14-15) επισημαίνει πως οι ταυτότητες βασίζονται σε «αμοιβαίες ανταλλαγές στο ατομικό και συλλογικό επίπεδο, στις οποίες το άτομο απολαμβάνει ή υποφέρει από την πολλαπλότητα των ταυτίσεων» αλλά και στη διαπλοκή «υποκειμένου και αντικειμένου». Η Christine Avghi Galitzi (πρβλ. Μουσούρου, 1991: 134) αναφέρεται σε τρία επίπεδα αφομοίωσης ή μεταβολής, την οικονομική και τεχνική, την εθνική και βιολογική και την πολιτιστική.

Αξιοσημείωτη είναι η άποψη του Adam Kuper (2000: 234-236), ο οποίος υποστηρίζει πως ο όρος «ταυτότητα» είναι αντιφατικός και «οξύμωρος», καθώς δεν αναφέρεται στο άτομο καθαυτό, αλλά στην ταύτισή του με άλλα άτομα, δηλαδή στα κοινά χαρακτηριστικά μεταξύ τους. Το άτομο, στην ουσία, αναζητά την ατομική του ταυτότητα, συμμετέχοντας σε μία συλλογικότητα (collectivity), την οποία και εκθειάζει (Kuper, 2000: 235). Η οξύμωρη διάσταση της έννοιας της ταυτότητας «ταυτίζει» την ταυτότητα με την ετερότητα, καθώς οι δύο έννοιες αλληλοσυμπληρώνονται.

1.2. Εθνική και εθνοτική ταυτότητα – εθνική συνείδηση

Ο Anthony D. Smith (2005: 32) ως βάση των εθνικών σχηματισμών διακρίνει τις προγενέστερες εθνότητες, οι οποίες μοιράζονται «κοινούς μύθους των απογόνων, έχουν σύνδεση με μία συγκεκριμένη επικράτεια (τόπο) και μία σχέση αλληλεγγύης». Τα συγκεκριμένα χαρακτηριστικά σχημάτιζαν την εθνοτική ταυτότητα των εθνών για μεγάλο χρονικό διάστημα, πριν τη δημιουργία των εθνικών κρατών. Η συνοχή αυτή βασιζόταν κυρίως σε ιστορικούς και πολιτισμικούς συνδέσμους, παρά σε ιδεολογικούς (Smith, 2005: 15). Ο Eric Hobsbawm (1990: 40) προσδιορίζει χρονικά τις απαρχές της γένεσης των εθνικών κρατών στα μέσα του 19^{ου} αιώνα, ταυτίζοντάς τις με τη διάλυση των μεγάλων αυτοκρατοριών.

Ο Benedict Anderson (1997: 79) εντοπίζει τις απαρχές της εθνικής συνείδησης στις έντυπες γλώσσες (έντυπος καπιταλισμός) και επισημαίνει πως αυτές «δημιούργησαν ενιαία πεδία ανταλλαγής και επικοινωνίας σ' ένα χαμηλότερο επίπεδο από τα λατινικά και υψηλότερο από την προφορική καθομιλουμένη», γεγονός που κατέστησε τις γλώσσες αυτές πιο σταθερές. Έτσι, δημιουργείται ένα ισχυρό στοιχείο της εθνικής, πλέον, ταυτότητας, η γλώσσα, μέσα στην Ευρώπη του Διαφωτισμού και των αντίστοιχων κινημάτων. Ο Anderson (1997: 26-27), βέβαια, ορίζει το έθνος ως «ανθρώπινη κοινότητα που φαντάζεται τον εαυτό της ως πολιτική οντότητα, εγγενώς οριοθετημένη και ταυτόχρονα κυρίαρχη». Αντλεί σύμβολα από το συλλογικό φαντασιακό, ανακαλώντας πολλές φορές παιδικές⁴ αναμνήσεις (Ψαρρού, 2005: 113). Η Νέλλη Ψαρρού (ό.π.) βλέπει ξεκάθαρα την πολιτική πτυχή της εθνικής ταυτότητας, συσχετίζοντάς την με την «πολιτική εκπροσώπηση του έθνους από το κράτος και τη συστηματοποίηση του έθνους από αυτό». Υποστηρίζει πως η εθνική ταυτότητα «εγγυάται συναισθηματική σταθερότητα μέσα στο χρόνο», καθώς η κυρίαρχη οντότητα του κράτους αποτελεί από μόνη της μια σταθερή αξία, ειδικά σε περιόδους αβεβαιότητας (ό.π.: 324-325). Σύμφωνα με την ίδια, η εθνική ταυτότητα περιλαμβάνει και πολλές άλλες ταυτότητες-ομάδες, μικρές ή μεγάλες (2005: 55). Η Μαρία Κ. Βεργέτη (2000: 44) επισημαίνει πως «η εθνική ταυτότητα (national identity) προσθέτει το πολιτικό στοιχείο στην εθνοτική ταυτότητα (ethnic identity), η

⁴ Η Grand (1997: 93) φέρνει ως παράδειγμα το σύμβολο του πατέρα ή της μητέρας για να χαρακτηρίσει τη θέση που κατέχει ο ηγέτης ενός κράτους.

οποία εκφράζει τη διαλεκτική σχέση του συναισθήματος θετικής ψυχολογικής ταύτισης και των διαδικασιών διαρκούς αλληλεπίδρασης των μελών της ομάδας».

Η σύνδεση της εθνικής ταυτότητας με ένα συγκεκριμένο τόπο αποτελεί ένα βασικό παράγοντα της διαμόρφωσής της. Ο τόπος στον οποίο κατοικεί μια πληθυσμιακή ομάδα δημιουργεί κοινές αναμνήσεις και συνδέεται άμεσα με την ιστορία και τον πολιτισμό. Η Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος (1989: 16) αναφέρει χαρακτηριστικά πως «χώρος στον παραδοσιακό πολιτισμό είναι ο τόπος, ο συγκεκριμένος τόπος, με τον οποίο συνδέονται ορισμένες μνήμες και προσλαμβάνουσες παραστάσεις - χώρος είναι η εμπειρία του». Οργανώνει το χώρο σε τρεις φυσικές κλίμακες, α. την κοινότητα, β. την επαρχία και γ. την περιφέρεια, τις οποίες ονομάζει «σύνολα πολιτισμού» και τις συνδέει άμεσα με λαογραφικά φαινόμενα και ιστορικά γεγονότα (1989: 48-49). Η ίδια κάνει αναφορά και στο ρομαντισμό, ως εθνοκεντρικό κίνημα, το οποίο αναπτύχθηκε στη Γερμανία τον περασμένο αιώνα, στα τέλη της δεκαετίας του '30 (2008: 19-20). Είναι στην ουσία η ταύτιση του έθνους με ένα εθνικό κράτος, με την υποστήριξη της επιστήμης της Λαογραφίας, η οποία προσαρμόζει τον εθνικό χαρακτήρα σύμφωνα με τις κρατικές απαιτήσεις, αλλά και της παιδείας (Κυριακίδου-Νέστορος, 2008: 26)⁵. Ίσως η έμφαση των «κρατικών απαιτήσεων» από την Κυριακίδου, είναι υπερβολική.

Ο Μιχάλης Γ. Μερακλής (2011: 205) μιλά για «εθνικά συναισθήματα», προσδίδοντας σε αυτά διττή ερμηνεία. Τονίζει πως «είτε υποβάλλονται, είτε επιβάλλονται μέσα στους δρόμους της επίσημης παιδείας», φέρνοντας το παράδειγμα του Διγενή των Βυζαντινών χρόνων ή των Κλεφτών της Τουρκοκρατίας (τα υποβαλλόμενα εθνικά συναισθήματα, όπως ο ίδιος τονίζει, έχουν στη λαϊκή συνείδηση «μια αυθυπαρξία, είναι αυτογέννητα μέσα στη λαϊκή μνήμη») και τους τριακόσιους του Λεωνίδα (επιβαλλόμενο εθνικό συναίσθημα, καθώς ξεκινάει από τα σχολικά εγχειρίδια). Αναλύει τη συνάντηση ή τη σύγκρουση των εθνικών

⁵ Αξίζει να σημειωθεί η αντιδιαστολή των εννοιών «Ιστορία» και «Ρομαντική αντίληψη της Ιστορίας» που πραγματοποιεί η Κυριακίδου-Νέστορος (2008: 22-23), βασιζόμενη, εν πολλοίς, στις θέσεις του Γκαίτε. Αναφέρει χαρακτηριστικά: «...στην αντίληψη της Ιστορίας, όπως διαμορφώνεται από το Διαφωτισμό, δεν υπεισέρχεται η έννοια του Έθνους, και είναι φυσικό: όταν ρυθμιστικός παράγοντας στη ζωή των ανθρώπων θεωρείται η λογική, φαινόμενο γενικό, αντικειμενικό, που τείνει στη συνεχή αφαίρεση από το συγκεκριμένο [...] στους αντίποδες, ακριβώς, της αντίληψης αυτής βρίσκεται η ρομαντική αντίληψη της Ιστορίας. Ο Ρομαντισμός τονίζει το ιδιαίτερο, σε αντίθεση με το γενικό, το συναίσθημα, σε αντίθεση με τη λογική, τις διαφορές, σε αντίθεση με την ομοιομορφία, το συγκεκριμένο, σε αντίθεση με το αφηρημένο, το παρελθόν, σε αντίθεση με το μέλλον. Γι αυτό και στρέφει το φακό της Ιστορίας προς το κάθε έθνος ξεχωριστά...».

συναισθημάτων, επισημαίνοντας πως «η λαϊκή συμβολή βρίσκεται κατά κανόνα-περιορίζεται- στο παραστατικό μέρος, η επίσημη συμβολή βρίσκεται στο ιδεολογικό μέρος» και παρατηρεί τη σταδιακή υποκατάσταση του *λαϊκού* από το *επίσημο*, καθώς «η λαϊκή προτίμηση κλίνει προς την εξωστρέφεια, την επιφάνεια, προς μια θεαματική διάσταση» (2011: 206).

Η Ρέα Κακάμπουρα (2006: 109) τονίζει πως κατά το 18^ο και 19^ο αιώνα, ένα μέσο θεμελίωσης της εθνικής ταυτότητας ήταν και η λαογραφική έρευνα, καθώς οι τότε αναζητήσεις του Ρομαντισμού στην Ευρώπη έλαβαν και εθνικό χαρακτήρα. Στην περίπτωση της Ελλάδας, η Λαογραφία στοιχειοθετούσε συνδέσμους ανάμεσα στους σύγχρονους Έλληνες και στους προγόνους τους, καθώς η ταυτότητα διευρυνόταν χρονικά από την αρχαιότητα έως το παρόν του ελληνικού παραδοσιακού πολιτισμού και ήταν αποστασιοποιημένη χωρικά (Κακάμπουρα, 2006: 111). Για το λόγο αυτό, πλειάδα εκπαιδευτικών επιδόθηκαν με ζήλο στη συγκέντρωση λαογραφικού υλικού και προφορικών παραδόσεων.

1.3. Η συλλογική ταυτότητα

Η συλλογική ταυτότητα συνδέεται άμεσα με τα πολιτισμικά στοιχεία μιας ομάδας αλλά και με ερεθίσματα που σηματοδοτούν ένα κοινό κίνδυνο (Βεργέτη, 2000: 46-47). Καθώς η έννοια της ταυτότητας είναι ρευστή και μεταβαλλόμενη, η συλλογική ταυτότητα μεταβάλλεται, καλλιεργείται και διαμορφώνεται συνεχώς, αναλόγως τα εξωτερικά ερεθίσματα αλλά και τις εσωτερικές μεταβολές του καθενός που απαρτίζει τα μέλη της ομάδας. Η Μαρία Κ. Βεργέτη (2000: 49-50) τονίζει πως η συλλογική ταυτότητα προσφέρει στα μέλη της τη «δυνατότητα της αυτοεπιβεβαίωσης τους ως ατόμων που δρουν» αλλά και την ισορροπία τους «ανάμεσα στην αυτοαναγνώριση και ετεροαναγνώριση».

Η διαμόρφωση συλλογικής ταυτότητας σε άτομα που έχουν απλώς ένα σημείο αναφοράς, βασίζεται, εν πολλοίς, στην αρχηγική ύπαρξη ενός ατόμου που σέβεται, αγαπά και εκτιμά η ομάδα ή μιας «αρχηγικής ιδέας» που αποτελεί πηγή έμπνευσης γι αυτήν (Ψαρρού, 2005: 66). Αυτά τα αρχηγικά άτομα, η Λουίζα Πασσερίνι (1998: 15-16) τα ονομάζει «υποκείμενα της ιστορικής αλλαγής» (εξέχουσες προσωπικότητες) ή «μορφές συλλογικότητας» (έθνος, τάξη, κόμμα κ.ά.).

Οι P. Laburthe-Tolra και J. P. Warnier (2003: 390) εντοπίζουν τη διαμόρφωση των συλλογικών ταυτοτήτων σε άμεση συνάρτηση με τις γεωπολιτικές συνθήκες και την ανάγκη δημιουργίας ομάδων άμυνας προς κάθε εχθρικό περιβάλλον. Αναφορικά με τα χαρακτηριστικά που διαμορφώνουν τη συλλογική ταυτότητα, τα αναζητούν «στο θέμα της διατροφής, της στέγης, της ενδυμασίας, των κοσμημάτων, του ελεύθερου χρόνου, της μουσικής», τα οποία αποτελούν τους βασικούς άξονες της καθημερινότητας μιας ομάδας (ό.π.).

Βασικό στοιχείο ενότητας και ταυτότητας μιας ομάδας αποτελούν και τα σύμβολα που χρησιμοποιούν (Ψαρρού, 2005: 68). Είτε πρόκειται για κράτη που χρησιμοποιούν τη σημαία, είτε για πολιτικούς, πολιτισμικούς ή οικονομικούς σχηματισμούς, που η κεντρική τους ιδέα συμβολοποιείται, το εκάστοτε σύμβολο καθίσταται ιερό για τα μέλη της ομάδας και λειτουργεί, σε κάθε περίπτωση, ως μέσο συσπείρωσης. Ο Μιχάλης Μ. Μερακλής (2011: 172) αναφέρεται στο «φλάμπουρο», ως ένα πολυσήμαντο σύμβολο της γαμήλιας τελετής, καθώς, αφενός μεν συμβολίζει ως δέντρο την καρπερότητα κι αφετέρου δε, είναι σε σχήμα σταυρού.

1.4. Πόντιος, Ρωμαίος⁶, Ελληνοπόντιος

Η ταυτότητα, η ονομασία του λαού και της διαλέκτου του Πόντου ποικίλλουν από εποχή σε εποχή, συμβαδίζοντας, εν πολλοίς, με την πολιτειακή οργάνωση, αλλά και την πολιτισμική παράδοση. Η διάλεκτος των Ελλήνων του Πόντου, όπως αυτή απαντάται σε διάφορες εποχές και σε πολλές περιοχές του Πόντου (με τα αντίστοιχα ιδιώματά της⁷) αποτυπώνεται στα τραγούδια (ιστορικά, ακριτικά, με ενιαίο περιεχόμενο, δίστιχα) αλλά και στον έντεχνο λαϊκό λόγο της⁸. Η ονοματοθεσία της διαλέκτου απασχόλησε πολλούς μελετητές, οι οποίοι την ονομάτισαν ο καθένας με

⁶ Το παλαιότερο «Ρωμαίος» μεταφέρθηκε στη νεοελληνική ως «Ρωμηός», από τη μεταλλαγή του δίψηφου μακρού «αι» στο μακρό «η» και μετέπειτα σε «Ρωμιός» με την απλοποίηση (Αναστασιάδου, Ντυμόν, 2007: 9).

⁷ Για τα ιδιώματα της ποντιακής διαλέκτου, όπως αυτά διαμορφώνονται στο γεωγραφικό χώρο του ιστορικού Πόντου, έχουν εκπονηθεί πολλές μελέτες. Ορόσημο, ωστόσο, αποτελεί η εισαγωγή του Παραρτήματος 3 του *Αρχείου Πόντου*, στο «Ιστορικό Λεξικό της Ποντικής Διαλέκτου», του Άνθιμου Α. Παπαδόπουλου (1961: γ'-γ'), όπου ο συγγραφέας επεξηγεί τις διαφοροποιήσεις μεταξύ των ιδιωμάτων, αλλά και το Παράρτημα 17 του *Αρχείου Πόντου* με τίτλο «Η ποντιακή διάλεκτος, διαλεκτικά χαρακτηριστικά, κατάταξη ιδιωμάτων, διαλεκτικά κείμενα», του Ομότ. Καθηγητή Γλωσσολογίας του Α.Π.Θ. Δημ. Τομπαΐδη (1988).

⁸ Ο Μ.Γ. Μερακλής (2007), στο ομώνυμο έργο του, καθορίζει ως «έντεχνο λαϊκό λόγο» τα παραμύθια, τους μύθους, τις παραδόσεις και τη λογοτεχνική δημιουργία του λαού (ακόμη και την παραλογοτεχνία).

διαφορετικό τρόπο, διαφωνώντας, πολλές φορές, μεταξύ τους. Ο Δημοσθένης Οικονομίδης την ονομάζει «ελληνική διάλεκτο» του Πόντου (Οικονομίδης, 1958: 5-12), ο Κωνσταντίνος Παπαμιχαλόπουλος αναγνωρίζει σ' αυτήν ομηρικά στοιχεία, ο Στίλπων Κυριακίδης (πρβλ. Ευσταθιάδης, 1992 : 30-32) παρατηρεί πως έχει στοιχεία από την «κοινή αττική», ο Άνθιμος Παπαδόπουλος (1961: γ'-ιγ') την ονομάζει «ποντική» διάλεκτο. Ο Νικόλαος Ανδριώτης και ο Στάθης Αθανασιάδης⁹ υποστηρίζουν πως ορθότερος είναι ο όρος «ποντιακή διάλεκτος», καθώς η γλώσσα ονοματίζεται από το λαό και όχι από τον τόπο. Ιδιαίτερα ο καθηγητής Γλωσσολογίας του Α.Π.Θ. Νικόλαος Ανδριώτης (1958) ασχολήθηκε επισταμένα, τόσο με την ποντιακή διάλεκτο γενικά, όσο και με ιδιαίτερα γραμματικά και συντακτικά της φαινόμενα. Ο όρος «ποντικός», κατά τους ίδιους, είναι ορθότερο να χρησιμοποιείται για φυσικά αντικείμενα και όχι για πνευματικά δημιουργήματα (π.χ. αζαλέα η ποντική, κάρυον το ποντικόν, Ποντικές Άλπεις κ.ά.).

Ο λαός, τη γλώσσα που μιλούσε στον Πόντο την ονόμαζε «ρωμαίικα», ορολογία που διατήρησαν και όσοι πήγαν στην πρώην Ε.Σ.Σ.Δ., αλλά και οι σημερινοί κάτοικοι του Πόντου (rumca) (Ευσταθιάδου, 2016: 342). Όπως παρατηρεί ο Fermor¹⁰, ο όρος «Ρωμιός»¹¹ χρησιμοποιείται κυρίως για εσωτερική κατανάλωση, σαν μια «έννοια συνωμοτική», σαν «παρασύνθημα» και συνεχίζει υποστηρίζοντας πως δύο είναι οι «εθνικές» παραδόσεις (πρβλ. Κυριακίδου-Νέστορος, 1989: 230): «...Έλληνας είναι η δόξα της αρχαίας Ελλάδας. Ρωμιός είναι η λάμψη του Βυζαντίου και τα βάσανα, προπαντός τα βάσανα. Τον Ελληνισμό συμβολίζουν οι κολώνες του Παρθενώνα. Τον Χρυσόν αιώνα της Χριστιανικής Ελληνικής Αυτοκρατορίας, του Βυζαντίου, συμβολίζει ο τρούλος της Αγια-Σοφιάς. Η Ρωμιοσύνη θα μπορούσε να κλείνει μέσα της και τα δύο, αν είχαμε από την αρχή αναζητήσει τους δεσμούς μας με τη μακρινή αρχαιότητα εκεί που έπρεπε: στη ζωή του λαού μας, στην πίστη του, στη φιλοσοφία του, στη ζωντανή μας παράδοση. Αντίθετα, θελήσαμε τους δεσμούς αυτούς να τους

⁹ Μνημειώδες έργο για τους Ποντίους (μοναδικό στο είδος του) είναι το πόνημα του Στάθη Αθανασιάδη (1977) «Το Συντακτικό της ποντιακής διαλέκτου».

¹⁰ Τις θέσεις του βρίσκουμε στο κεφάλαιο της Άλκης Κυριακίδου-Νέστορος «Ρωμιοί, Έλληνες και Φιλέλληνες» στο: «Λαογραφικά Μελετήματα Ι» (1989: 221-238).

¹¹ Ο Γεώργιος Πρεβελάκης (2000α: 30) κάνει αναφορά και στους «Ορούμ», στους Τουρκόφωνους Έλληνες στην περιοχή της Γεωργίας (Τσάλκα, Τέτριτσαρο), που έλκουν την καταγωγή τους από τον Πόντο, αλλά και στον προσδιορισμό «Γκρεκ» που ήταν γραμμένος ως ορισμός εθνικότητας στα διαβατήρια των Ποντίων που ζούσαν στη Ρωσία.

κατασκευάσουμε θεωρητικά, αποκαθαίροντας τη λαϊκή παράδοση, δημιουργώντας μια τεχνητή γλώσσα κι έναν τεχνητό πολιτισμό. Αποτύχαμε...».

Αλλά και ο Κωστής Παλαμάς (πρβλ. Κυριακίδου-Νέστορος, 1989: 222) υποστηρίζει πως η «Ρωμιοσύνη» είναι μία μεστή από νόημα λέξη. Όπως κι αν έχει, τα «ρωμαίικα» μας μεταφέρουν στα ελληνιστικά ή τα ελληνικά βασίλεια, μετά το Μέγα Αλέξανδρο και στην κυριαρχία της Ρώμης. Στο Βυζάντιο, στη «νέα Ρώμη», «Ρωμαίος» πολίτης σήμαινε εθνολογικά ελληνική καταγωγή και χριστιανική πίστη ταυτόχρονα (Ευσταθιάδου, 2016: 343). Η νέα αυτή ταυτότητα αποδεικνύεται εξαιρετικά ισχυρή, καθώς ακολούθησε τους Έλληνες και επί Οθωμανικής κυριαρχίας, τόσο ως εθνική, όσο και ως πολιτισμική. Άλλωστε και η ονομασία «Ρωμανία» χαρακτηρίζει το Βυζάντιο, αυτό που σήμερα ονομάζουμε Κωνσταντινούπολη, και κατ'έπέκταση, τη ρωμιοσύνη¹². Ο Γιώργος Πρεβελάκης (2000: 22) τονίζει πως η κληρονομιά της Ρωμανίας έπαιξε καθοριστικό ρόλο στη διατήρηση της ταυτότητας των Ελλήνων του Πόντου, εξαιρώντας το ρόλο του «Ρωμαίου» Πόντιου και της ρωμαίικης πολιτισμικής κληρονομιάς¹³. Ο Γεώργιος Δρέττας (2000: 101) επισημαίνει πως το «Έλληνας» και «Ρωμαίος» αντιστοιχούν στο ελληνορθόδοξο μιλλέτι, ενώ το «Τούρκος» και «Μουσουλμάνος», στο κυρίαρχο μιλλέτι. Ο Μιχάλης Γ. Μερακλής (1999: 167) παρατηρεί μια ασάφεια στη σημερινή χρήση των όρων «λαϊκός», «εθνικός» και «η ψυχή και το πνεύμα των Ελλήνων», δεν παραλείπει, όμως, να τονίσει πως σε παλαιότερους αιώνες «η σχετική (ως προς ορισμένες απόψεις) σύγκλιση στρωμάτων και τάξεων τους έδινε μια πιο ισχυρή οντότητα».

Κατά το 19^ο αιώνα, με τις μεταρρυθμίσεις και την απόδοση προνομίων στα «μιλλέτ», η οθωμανική εξουσία προσπαθεί να εντάξει στην οθωμανική διοίκηση τους Ρωμιούς (Αναγνωστοπούλου, 1998: 29)¹⁴. Η ενσωμάτωση αυτή, ή αλλιώς, η «οθωμανικότητα», σηματοδοτεί και την ανασυγκρότηση της κοινωνικής

¹² Στην οθωμανική ιστοριογραφία παρατηρούνται και οι όροι Rum, Rumeli, Anadolu (Χιδίογλου, 1995: 41).

¹³ Ο Πρεβελάκης (ό.π.: 21-22) επισημαίνει ακόμη την ιστορική συνέχεια που παρατηρεί στους Έλληνες του Πόντου, παρόλες τις αντίξοες συνθήκες. Τη συνέχεια αυτή και τη διατήρηση της ταυτότητάς τους την αποδίδει εν μέρει στη «μάχη για επιβίωση», θεωρώντας τον πολιτισμό τους ως τον αμετάβλητο παράγοντα στις ρευστές ιστορικές και κοινωνικές καταστάσεις.

¹⁴ Η χρήση του όρου «μιλλέτ» υπάρχει στο διάταγμα του 1839 (Γκιουλ Χανέ Χαττ-ι Σεριφ), ενώ σε αυτό του 1856 (Χαττ-ι Χουμαγιούν) επανέρχεται το «τζεμαάτ», που σημαίνει «κοινότητα» (Αναγνωστοπούλου, 1998: 29).

πραγματικότητας, καθώς «ο Ρωμιός είναι Οθωμανός, επειδή είναι Ρωμιός, αλλά είναι και Ρωμιός επειδή είναι Οθωμανός» (ό.π.: 24-25). Συνεπώς, η ύπαρξη θρησκευτικής ηγεσίας (στην περίπτωση των Ελλήνων, του Οικουμενικού Πατριάρχη), δικαιολογεί και την ευρύτερη έννοια του όρου «μιλλέτ», ακόμη και του εθνικού χαρακτηρισμού «ρουμ» (ό.π.: 30)¹⁵. Ο Οδυσσέας Λαμπιδής (2015: 86) επισημαίνει πως, βάση του διατάγματος του 1856, το Οικουμενικό Πατριαρχείο συνέταξε τους «Εθνικούς ή Κοινοτικούς κανονισμούς», δηλαδή ζητήματα εκκλησιαστικά και κοινοτικά των χριστιανών. Οι κανονισμοί αυτοί επικυρώθηκαν και από την οθωμανική διοίκηση και λειτούργησαν ως ένα είδος νόμου για όλους τους υπηκόους της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και για τους Έλληνες του Πόντου.

Ωστόσο, σε όλη τη διάρκεια της οθωμανικής κυριαρχίας η λέξη «Έλληνα» δεν ήταν άγνωστη. Ο Νικόλαος Πολίτης (1904: 52-71) ερμηνεύει τη λέξη «Έλληνα» και «ελληνικόν» ως «ανδρειωμένος» και «ανδρειωμένο», καθώς υπήρχαν πολλές παραδόσεις και κατάλοιπα μύθων για την υπερφυσική δύναμη των Ελλήνων πολεμιστών στην κλασική αρχαιότητα. Ένα από τα ιστορικά τραγούδια του Πόντου, που αναφέρεται στις αιτίες της Άλωσης της Πόλης, αναφέρει χαρακτηριστικά (Ευσταθιάδης, 1992: 126): «Την Πόλιν όνταν ώριζεν ο Έλλεν Κωνσταντίνος...¹⁶»

Ο Παύλος Χιδίρογλου (2002: 131-132) επισημαίνει την ταύτιση του Έλληνα με το Χριστιανό στην οθωμανική επικράτεια, που οφειλόταν στον επίσημο προσδιορισμό εκ μέρους των Οθωμανών: «...στα προνόμια των Τούρκων προς 'το ελληνικό Έθνος των Χριστιανών', δηλαδή στην θρησκευτική εκείνη κοινότητα, εντός της οποίας, σύμφωνα με τις αρχές του Κορανίου, η οικονομική, πολιτική, διοικητική, δικαστική, εμπορική και καλλιτεχνική δραστηριότητα βρισκόταν υπό το θρησκευτικό καθεστώς και όπου ο ορθόδοξος Έλληνας πατριάρχης εθεωρείτο αρχηγός όλων των Χριστιανών, γνωστός ως 'millet basi'...». Η Ρέα Κακάμπουρα (1999: 29) παρατηρεί σχετικά πως «η ενίσχυση της διείσδυσης της Δύσης στην Τουρκία, συντέλεσε στη δημιουργία ευνοϊκότερου κλίματος για τους χριστιανούς υπηκόους της τελευταίας και μάλιστα για τους πιο αναπτυγμένους απ' αυτούς, τους Έλληνες».

¹⁵ Η Αναγνωστοπούλου (ό.π.: 30) επισημαίνει επίσης πως η κοσμικότητα αυτών των όρων έχει και αναδρομική ισχύ, καθώς υπάρχει οθωμανική νομιμοποίηση.

¹⁶ Πολλές αναφορές στη λέξη «Έλληνα» και «ελληνικόν» υπάρχουν και στα έπη του Διγενή Ακρίτα. Για περαιτέρω στοιχεία βλ.: Θανόπουλος, Γ. «Κριτικές παρατηρήσεις στον «Διγενή Ακρίτη» του Escorial» περιοδικό ΔΠΤΥΧΑ, Εταιρείας Βυζαντινών και Μεταβυζαντινών Μελετών, 1994-1995, τόμ. ΣΤ', Μνήμη Bruno Lavagnini, σελ. 121-135 και του ίδιου, 2012.

Η Renée Hirschon (2006: 84-85) διαχωρίζει τους Ρωμιούς από τους Ελλαδίτες, ορολογίες που χρησιμοποιούσαν τόσο οι πρόσφυγες, όσο και οι ντόπιοι Έλληνες και αποτύπωναν, εκτός από την ονομασία και ανάλογα κοινωνικά χαρακτηριστικά¹⁷. Η Suraiya Faroqhi (2000: 191) τονίζει την προτεραιότητα του θρησκευτικού προσδιορισμού, ιδίως στην Οθωμανική Αυτοκρατορία (αυτό ήταν άλλωστε και το κριτήριο της Ανταλλαγής), υποβιβάζοντας την τοπική ταυτότητα¹⁸. Ο Γεώργιος Λεοντσίνης (2011: 803), αναφερόμενος αντιστοίχως στους Επτανήσιους, επισημαίνει πως «το περιεχόμενο [...] από μια αφομοιωμένη αίσθηση της έννοιας ‘Ρωμιός’ είναι ριζωμένο στη συνείδηση των κατοίκων, όμως η εθνοτοπική διάσταση της ταυτότητας των κατοίκων των επιμέρους ηπειρωτικών και νησιωτικών ελληνικών περιοχών ή της Διασποράς προηγείται σε επιμέρους καθημερινές τοπικές αναφορές», επισημαίνοντας πως ο όρος «Ρωμιός» χρησιμοποιείται ιδιαίτερα όταν πρόκειται για διάκριση με άλλα έθνη.

Σήμερα, η επικρατούσα ορολογία είναι «ποντιακή ταυτότητα», «ποντιακή διάλεκτος» και «ποντιακοί χοροί». Ως «ποντιακή διάλεκτος» διδάχθηκε και στα Κέντρα δια βίου μάθησης (2014-2015)¹⁹. Σε ό,τι αφορά τον προσδιορισμό του καθενός, η πλειοψηφία αυτοπροσδιορίζεται ως «Πόντιος», «Πόντια», καθώς ο εθνικός προσδιορισμός που περιλαμβάνει το «Ελληνοπόντιος» θεωρείται αυτονόητος. Ο Michel Bruneau (2000α: 28) προσδίδει γεωγραφική έννοια στον όρο «Πόντιος» (ακτές «της Μαύρης Θάλασσας, από τη Σινώπη ως το Βατούμ, και στο εσωτερικό της χώρας την Ποντική Οροσειρά και τις κοιλάδες των ποταμών Κελκίτ και Κορούν²⁰»). Θεωρεί σωστό τον προσδιορισμό, καθώς αυτός «επέτρεπε τη διαφοροποίηση των προσφύγων που προέρχονταν από τον Πόντο από εκείνους των άλλων περιοχών της Μ.Ασίας» (Μικρασιάτες) (ό.π.: 30). Ο Γεώργιος Δρέττας (2000: 101) τονίζει πως ο προσδιορισμός «Πόντιος» χρησιμοποιήθηκε κατά το δεύτερο μισό του 19^{ου} αιώνα και

¹⁷ Δίνει επίσης «πολιτιστική διάσταση» στη διαφορετική ταυτότητα των προσφύγων, όπως αυτή καλλιεργείται, με σημείο αναφοράς τον τόπο καταγωγής τους και τα ιδιαίτερα πολιτισμικά και κοινωνικά στοιχεία που μετέφεραν (2006: 90-91).

¹⁸ Αντιπαράθετοι και την άποψη άλλων ερευνητών οι οποίοι θεωρούν πως «η θρησκευτική ένταξη ήταν ασφαλώς σημαντική, αλλά δεν απέκλειε άλλες εντάξεις» (Faroqhi, 2000: 191).

¹⁹ <https://www.inedivim.gr/attachments/article/424/20131217-kdvm-ekpaideytes-pontiakis-dialektou.pdf>.

²⁰ Προφανώς πρόκειται για μεταφραστικό λάθος, καθώς ο συγγραφέας εννοεί τον ποταμό Τζορούχ και όχι Κορούν.

με την πάροδο του χρόνου αντικατέστησε τους τοπικούς αυτοπροσδιορισμούς. Όσοι θεωρούν τον όρο αδόκιμο, τονίζουν πως η γεωγραφική επικράτεια του Πόντου περιλαμβάνει πολλές εθνότητες, που θα μπορούσαν να αυτοπροσδιοριστούν κι αυτές ως «Πόντιοι». Σε ό,τι αφορά τον όρο «Ρωμαίος», επανήλθε στο προσκήνιο με την έλευση των Ποντίων από τις χώρες της πρώην Ε.Σ.Σ.Δ., εξασθένησε, όμως, γρήγορα, λόγω της σταδιακής αφομοίωσής τους²¹. Την ίδια κατάληξη είχε και το «Ελληνοπόντιος», καθώς χρησιμοποιήθηκε τα πρώτα χρόνια της έλευσης των Ποντίων από τις χώρες της πρώην Ε.Σ.Σ.Δ., ως αυτοπροσδιορισμός. Ο συγκεκριμένος όρος ήταν μάλλον επηρεασμένος από τον ετεροπροσδιορισμό των Ελλαδιτών, καθώς οι Έλληνες της πρώην Ε.Σ.Σ.Δ. γνώριζαν, πριν την έλευσή τους στην Ελλάδα, τους όρους «Έλληνας» και «Ρωμαίος». Ερχόμενοι στην Ελλάδα μετά το 1990, αποκαλούνταν και «Πόντιοι». Από το συνδυασμό των δύο προσδιορισμών, προήλθε το «Ελληνοπόντιος», καθώς δεν επιθυμούσαν να απεμπολίσουν το συνθετικό «Έλληνας». Ο χαρακτηρισμός αυτός χρησιμοποιείται (όχι συχνά) και από Ποντίους που ήρθαν στην Ελλάδα με την Ανταλλαγή, στο πλαίσιο που περιγράφηκε παραπάνω, δηλαδή ως δηλωτικό της καταγωγής, καθώς το «Πόντιος» αποτελεί, για τους ίδιους, μόνο γεωγραφικό προσδιορισμό.

1.5. Η εθνο-τοπική ταυτότητα των Ελλήνων του Πόντου

Στην περίπτωση των Ελλήνων του Πόντου μελετάται η εθνο-τοπική (ethno-regional) και η πολιτισμική ταυτότητά τους, τόσο στην ιστορική τους πατρίδα, όσο και στην Ελλάδα. Η Βασιλική Χρυσανθοπούλου (2013: 943) τονίζει την αξία της μελέτης εκφάνσεων «διαφορετικών μορφών του ελληνικού πολιτισμού», της «διαφορετικής ελληνικότητας», από τις επιστήμες της Λαογραφίας και της Ανθρωπολογίας.

Στην περιοχή του ιστορικού Πόντου, η ταυτότητα ήταν εθνική (Έλληνας), κάτι που τονίζεται ιδιαίτερα από τη Μαρία Κ. Βεργέτη (2000: 57), καθώς υπήρχε το

²¹ Ο π. Ιωάννης Ρωμανίδης (2003: 7-9), σε σχετική μελέτη του για τους όρους «Ρωμοσύνη», «Ρωμανία» και «Ρούμελη», παρατηρεί πως απαντώνται ακόμη και σήμερα, αλλά αυτό δεν είναι ευρέως γνωστό και δεν είναι αυτονόητη η ταύτιση των όρων. Αναφέρει χαρακτηριστικά: «οι εναπομείναντες Ρούμ και Ρουμανοί ή Ρωμανοί εις Μέσην Ανατολήν, Ρουμανίαν και Αλβανίαν, δεν γνωρίζουν πλέον, ότι οι κακώς σήμερον λεγόμενοι Βυζαντινοί είναι το ίδιο πράγμα με τον εαυτόν των, δηλαδή ότι οι σήμερον λεγόμενοι Βυζαντινοί είναι ελληνιστί μεν Ρωμαίοι ή Ρωμηοί, λατινιστί δε Ρωμάνοι και αραβιστί και τουρκιστί Ρούμ με κυρίαν και επίσημον γλώσσαν τα Ρωμαίικα [...] οι Ρουμάνοι γνωρίζουν σήμερον ότι είναι Ρωμαίοι και ότι το κρατικόν των όνομα κατά την παράδοσίν των είναι Ρωμανία, αλλά δεν γνωρίζουν ότι η λεγόμενη βυζαντινή αυτοκρατορία είναι ακριβώς το ίδιον πράγμα με το κρατικόν των όνομα, το οποίον διετήρησαν εις την εθνικὴν των μνήμην».

αίτημα της εθνικής ολοκλήρωσης, αλλά και η συναισθηματική σύνδεση με την αρχαία Ελλάδα (ό.π.). Υπήρχε όμως και τοπική ταυτότητα (Τραπεζούντιος, Κερασούντιος κτλ), ως αναπόσπαστο τμήμα της εθνικής, χωρίς αυτό να βιώνεται συνειδητά (Βεργέτη, 2000: 55). Η Βασιλική Χρυσανθοπούλου (2013: 950) παρατηρεί τη συχνή χρήση της τοπικής ταυτότητας σε όσους ζουν εκτός των ορίων της μητροπολιτικής Ελλάδας. Αναφερόμενη στις κοινότητες των Ελλήνων της διασποράς τονίζει πως «οι εθνοτοπικές αυτές κοινότητες αποτελούν τη σπονδυλική στήλη της ελληνικής διασποράς, και αντίστοιχα, οι ταυτότητές τους συνιστούν τον πυρήνα, ή τους πυρήνες, των ελληνικών διασπορικών ταυτοτήτων» (ό.π.).

Σύμφωνα με τις επίσημες πηγές της απογραφής του 1928 από το Υπουργείο Εθνικής Οικονομίας και τη Γενική Στατιστική Υπηρεσία της Ελλάδος, οι Πόντιοι πρόσφυγες, συμπεριλαμβανομένων και των Καυκασίων είναι 229.260. Δεν έχει ληφθεί, όμως, υπόψη το υψηλό ποσοστό θνησιμότητας, ιδιαίτερα τα πρώτα χρόνια μετά την Ανταλλαγή. Επίσης, πολιτογραφούνται ως «Μικρασιάτες» μεγάλες πληθυσμιακές ομάδες Ποντίων που πριν από την Ανταλλαγή μετανάστευσαν σε περιοχές της Μικράς Ασίας (λόγω του τερματισμού της εξόρυξης μεταλλευμάτων για παράδειγμα). Έτσι, ο αριθμός ξεπερνά τις 400.000, σύμφωνα με επόμενες εκτιμήσεις. Στοιχεία των απογραφών υπάρχουν στο βιβλίο του Α.Α. Πάλλη (1929). Ο Michel Bruneau (2000α: 39), αναφερόμενος στην απογραφή του 1928, κάνει λόγο για 240.695 Ποντίους πρόσφυγες, έναντι 1.221.849 προσφύγων από τη Μικρά Ασία.

Η έλευση περίπου 400.000 Ελλήνων του Πόντου στον ελλαδικό χώρο με τη Συνθήκη της Λωζάννης (1923), σηματοδοτεί τη δημιουργία μιας ακόμη ταυτότητας για τους Έλληνες του Πόντου, αυτή του πρόσφυγα, με όποιες συνέπειες έχει αυτό για την ομαλή ενσωμάτωσή τους στην ελλαδική κοινωνία²². Ο Ιωάννης Κασκαμανίδης (2002: 5) κάνει λόγο για εμπλουτισμό της συλλογικής ταυτότητας, λόγω της προσφυγικής ιδιότητας. Ο Γεώργιος Πρεβελάκης (2000: 20) θεωρεί πως η διαμόρφωση της ταυτότητας των Ελλήνων του Πόντου έρχεται σε αντίθεση με τις θεωρητικές υποθέσεις της «εθνικο-κρατικής λογικής», καθώς διατηρήθηκε μία ταυτότητα «χωρίς κράτος, χωρίς εδαφική συνέχεια, με σημαντικές ρήξεις σε ότι αφορά τα στοιχεία που θεμελιώνουν τη συνέχεια ενός λαού της διασποράς».

²² Η Α. Καραμούζη (1997: 15-57) παραθέτει πλήρη καταγραφή και χαρτογράφηση των προσφυγικών οικισμών στην Ελλάδα, από το 1821.

Η ενσωμάτωση των Ποντίων στην ελλαδική κοινωνία δε μπορεί να θεωρηθεί παλλινόστηση σ'έναν οικείο τόπο. Η Βασιλική Χρυσανθοπούλου (2013: 935) παρατηρεί πως «οι Μικρασιάτες και οι Πόντιοι δεν αποτελούν διασπορές που επιστρέφουν στην πατρίδα, και το ίδιο συμβαίνει και με τους Κωνσταντινουπολίτες και τους Βορειοηπειρώτες. Στην πλειοψηφία τους, εκτός λίγων εξαιρέσεων, οι πρόσφυγες αυτοί ήσαν για αιώνες εγκατεστημένοι στις εστίες που αναγκάστηκαν να εγκαταλείψουν με βίαιο τρόπο. Έγιναν, λοιπόν, μετανάστες και πρόσφυγες στην Ελλάδα, που ήταν γι'αυτούς ξένος χώρος, παρά την πολιτισμική – μέσω της θρησκείας, της ιστορίας και της ιδεολογίας – συγγένεια μαζί της».

Η Ρέα Κακάμπουρα (2006: 111) επισημαίνει πως το πρόβλημα διαχωρισμού των τοπικών ομάδων του Ελληνισμού έχει τις απαρχές του στη δημιουργία του ελληνικού κράτους και στη χάραξη των νέων συνόρων. Έτσι, ο Ελληνισμός «χωρίστηκε ξαφνικά στα δύο: στους ελεύθερους και τους αλύτρωτους», αφήνοντας εκτός συνόρων ελληνικούς χριστιανικούς πληθυσμούς (Πολίτης, 2003: 24, πρβλ. Κακάμπουρα, ό.π.).

Η ένταξη αυτών των πληθυσμών και η ενσωμάτωσή τους ως προσφυγικών πληθυσμών, πραγματοποιήθηκε μέσα σε δύσκολες καταστάσεις και με τρόπο τραγικό. Ο Henry Morgenthau (1994: 136-138), απεσταλμένος το 1923 στην Αθήνα από την *Κοινωνία των Εθνών*, ως Πρόεδρος της Επιτροπής Αποκατάστασης Προσφύγων, περιγράφει τη δραματική κατάσταση²³:

Δε μπορεί κανείς να φανταστεί πιο τραγικό θέαμα. Είδα επτά χιλιάδες ανθρώπους να έχουν συσσωρευτεί σε ένα πλοίο που θα αρκούσαν δύο χιλιάδες για να το κατακλύσουν [...] Αποβιβάστηκαν τυλιγμένοι σε κουρέλια, πεινασμένοι, άρρωστοι γεμάτοι ζούφια, με μάτια σκαμμένα, αναδύοντας την απαίσια οσμή της ανθρώπινης ακαθαρσίας και καταβεβλημένοι από την απόγνωση. Κι όμως αυτοί οι γέροντες, οι γυναίκες και τα παιδιά ζούσαν πριν λίγες μόνο εβδομάδες ευτυχισμένοι με τις οικογένειές τους, ήταν χρήσιμοι και εργατικοί πολίτες, ντυμένοι και στεγασμένοι άνετα και απολαμβάνοντας τους καρπούς της ευχάριστης δουλειάς τους.

²³ Στο σύνολο του κειμένου τα παραθέματα πηγών και τα αποσπάσματα από τις συνεντεύξεις των πληροφορητών καταγράφονται με πλάγια γράμματα.

Η Άννα Παναγιωταρέα (1994: 116), μελετώντας την εγκατάσταση των προσφύγων από τις Κυδωνιές της Μικράς Ασίας στη Λέσβο, τονίζει πως στο νησί κατέφθασαν όσοι και οι κάτοικοί του (50.000 πρόσφυγες), χωρίς συγκεκριμένο σχέδιο υποδοχής, γεγονός που προκάλεσε σύγχυση, στερήσεις και σοβαρά προβλήματα υγείας. Στην όλη κατάσταση προστέθηκε και η έλλειψη τροφίμων, την οποία ακολούθησε η άνθιση της μαύρης αγοράς.

Οι ντόπιοι, ύστερα από μια δεκαετία πολέμων, εξαντλημένοι οικονομικά και ηθικά, τρέφουν αρνητικά κυρίως συναισθήματα για τους πρόσφυγες (Καϊλάρης, 2002: 299-301, Ζογραφου, 2007: 4). Ο Morgenthau (ό.π.: 138-139) αιτιολογεί, κατά κάποιο τρόπο, τις αντιδράσεις των γηγενών, καθώς και οι ίδιοι βίωσαν έναν δεκαετή πόλεμο:

Η κατάσταση των γηγενών Ελλήνων με συγκίνησε σχεδόν εξίσου. Ένας λαός μόλις πέντε εκατομμυρίων [...] έχοντας πρόσφατα εξαντλήσει τους πόρους τους σε ένα σχεδόν αδιάκοπο δεκαετή πόλεμο [...] είδαν ξαφνικά να ρίχνονται στην αγκαλιά τους οι ξεριζωμένοι αδελφοί τους από τη Μικρά Ασία, που ο αριθμός τους έφτανε το ένα τέταρτο του δικού τους πληθυσμού. Πόσο καταθλιπτικό ήταν το φορτίο που έπεφτε στους ώμους τους!

Ο Ευστάθιος Πελαγίδης (1994: 20-25) επισημαίνει τις δυσκολίες καταγραφής και ένταξης των προσφυγικών πληθυσμών, με αποτέλεσμα να υπάρξει μια προσωρινή εγκατάσταση, που τελικά έγινε μόνιμη. Παραθέτει τους άμεσους βασικούς σχεδιασμούς (απογραφή, στέγαση σε δημόσια κτήρια, δράση φιλανθρωπικών οργανώσεων, έρανοι) και απαριθμεί τις οργανώσεις που δημιουργήθηκαν με σκοπό να βοηθήσουν στην ενσωμάτωση των προσφύγων.

Οι προσφυγικοί πληθυσμοί βιώνουν πολλαπλά προβλήματα, σε ένα νέο περιβάλλον, σε «υποβαθμισμένες» συνοικίες, προσπαθώντας να «κατακτήσουν» το νέο τόπο με πείσμα και επιμονή, δημιουργώντας μια νέα σχέση χώρου και μνήμης (Βρυχέα, 1997: 128)²⁴. Οι γειτονιές αυτές, σε πλήρη αντίθεση με τις παλιές αστικές,

²⁴ Η Άννη Βρυχέα (ό.π.: 129-131) επαναπροσδιορίζει τους όρους «κατοικία», «γειτονιά», «υποβάθμιση» και «αναβάθμιση», τονίζοντας την κοινωνική δυναμική του χώρου, όπως διαμορφώνεται με την ένταξη των προσφύγων στην ελλαδική κοινωνία. Αναλύει, επίσης, τις σχέσεις των προσφύγων με τα αντικείμενα του χώρου (γλάστρες, ντενεκέδες κ.ά.) και τον τρόπο ζωής μέσα στους νέους οικισμούς, προσπαθώντας, παράλληλα, να σκιαγραφήσει την ψυχосύνθεση των προσφύγων.

γίνονται σταδιακά πολυάριθμοι δήμοι, διατηρώντας και σήμερα την ιδιαίτερη ταυτότητά τους και τη σύνδεση με τις πατρογονικές εστίες (Μερακλής, 2011: 90). Παράλληλα, δεν υπάρχει καμία μέριμνα για την ανταλλάξιμη περιουσία²⁵.

Το αντιπροσφυγικό κλίμα στην Ελλάδα (Hirschon, 2006: 90-91), αλλά και η αδιαφορία του ελληνικού κράτους για την αποκατάσταση των προσφύγων ενισχύουν τη δημιουργία της ποντιακής ταυτότητας ως μέσου αυτοάμυνας σε ένα περιβάλλον εχθρικό²⁶, αλλά και ως βάλσαμο στη νοσταλγία της ιστορικής πατρίδας²⁷. Η αδιαφορία δεν είναι πάντοτε εσκεμμένη, καθώς το ελληνικό κράτος αντιμετώπιζε ήδη οικονομικά προβλήματα και πολιτικά ζητήματα. Στην υπάρχουσα δυσμενή για τη χώρα κατάσταση προστέθηκε και ένας τεράστιος αριθμός προσφύγων που ήταν πολύ δύσκολο να απορροφηθεί (Hirschon, 2006: 100-101). Παράλληλα, πρέπει να ληφθεί υπόψη και το άσβεστο μίσος των δύο πολιτικών παρατάξεων (Βενιζελικοί-Κωνσταντινικοί), που ήταν σε έξαρση, λόγω της ήττας στη Μικρά Ασία (Κιτσίκης, 1978: 221).

Η βίαιη αποκοπή από τις «ρίζες» ενισχύει τη συναισθηματική βαρύτητα της πατρίδας που εγκατέλειψαν οι πρόσφυγες (Κακάμπουρα, 2003: 301). Ο Μιχάλης Γ. Μερακλής (2011: 138-140) τονίζει ότι στην περίπτωση των εκπατρισμένων ή των κατακτημένων πληθυσμών το παρελθόν μυθοποιείται. Αναφέρει το παράδειγμα των Μικρασιατών προσφύγων στους οποίους «έθιμα, δοξασίες, προλήψεις, δεισιδαιμονίες λειτουργούσαν και ως ένας μύθος που συνέιχε και συνένωνε τα μέλη της ομάδας, έγιναν μια γλώσσα που τους ξεχώριζε από τους άλλους, τους ομόγλωσσους, όταν αυτοί εκδήλωναν μίαν αποξενωτική τάση». Η ψυχική ανάγκη αναφοράς στους

²⁵ Ο Β. Αγτζίδης (2010: 191-320) σημειώνει πως «η 'Ανταλλάξιμη Περιουσία' που θα έπρεπε - με βάση τη διεθνή Συνθήκη της Ανταλλαγής των πληθυσμών - να μοιραστεί στους πρόσφυγες, αποτέλεσε -έως και σήμερα- σημείο της μεγαλύτερης οικονομικής κατάχρησης στη μετά το '22 Ελλάδα».

²⁶ Ο Κώστας Φωτιάδης (2013: 32-33) παραθέτει μέρος από τις εκθέσεις του Γενικού Διοικητή Μακεδονίας Α. Αδοσίδη, όπου αποτυπώνεται το αρνητικό κλίμα που έχει διαμορφωθεί για τους πρόσφυγες. Ανάμεσα στα άλλα, προτείνει τη διακοπή της ηλεκτροδότησης «μέχρις [...] αι αποστολαί μας προβώσιν εις επιμελημένην διαλογήν ή τουλάχιστον δοκιμάσωμεν το ποιόν των ήδη εγκατεστημένων εδώ αποίκων», καταλήγοντας πως η εικόνα των προσφύγων συνοψίζεται στα χαρακτηριστικά «ατίθασοι, απειθάρχητοι, μεμψίμοιροι [...] άρπαγες [...] οι πλείστοι εξ αυτών στερούνται εθνικού φρονήματος».

²⁷ Ο Clark Bruce (2007: 31) κάνει ιδιαίτερη αναφορά στις απάνθρωπες συνθήκες του διωγμού, σε συνδυασμό με τις δυσκολίες προσαρμογής και την προσπάθεια των προσφύγων να αποκοπούν συναισθηματικά από «όσα τους συνέδεαν με τις χαμένες τους πατρίδες».

προγόνους και η μυθική διάσταση του παρελθόντος είναι δύο στοιχεία που απαντώνται ιδιαίτερα, μεταξύ των προσφύγων.

Μέσα στο γενικότερο κλίμα ιδεολογικού προσδιορισμού στον ελλαδικό χώρο, η διαμόρφωση της ποντιακής-εθνοτοπικής ταυτότητας²⁸ λειτουργεί συσπειρωτικά (Βεργέτη, 2000: 47). Η εθνοτοπική ταυτότητα, σε ανάλογες περιπτώσεις, περιλαμβάνει, εκτός το «δηλούμενο» (εθνικό, τοπικό) και άλλες εκφάνσεις της ζωής, καθώς είναι «καταταμητική ή τμηματική», ως «αποτέλεσμα του συνδυασμού των πολιτισμικών στοιχείων (αξιών, πρακτικών, συμβόλων κτλ) [...] αφού καθορίζουν τη συγκεκριμένη μορφή ελληνικότητας ενός ατόμου και τα στοιχεία τα οποία επιδιώκει να μεταβιβάσει στους απογόνους του» (Χρυσανθοπούλου, 2013: 951).

Όπως κι αν έχει, γίνεται ανάγκη, πλέον, αλλά και τρόπος ζωής, η τροφοδότηση της συλλογικής μνήμης²⁹. Όταν συγκροτείται μια νέα κοινωνία, τα άτομα που τη συγκροτούν νιώθουν την ανάγκη να έχουν «προγόνους» (Λε Γκοφ, 1998: 36). Η συλλογική μνήμη των Ποντίων συγκρατεί σημαντικά γεγονότα της ποντιακής ιστορίας, αλλά και απλές, καθημερινές αναμνήσεις της ζωής, αποβάλλοντας ή αποσιωπώντας τις τραυματικές εμπειρίες (Κασκαμανίδης, 2008: 184)³⁰. Έτσι, η προσφυγική ταυτότητα «αρθρώνεται στην κοινωνική βάση του παρελθόντος» καθοριζόμενη, εν πολλοίς, από τις προσφυγικές κοινωνικές πρακτικές (Ποτηρόπουλος, 2001: 263).

Ερχόμενοι οι Έλληνες του Πόντου στην Ελλάδα με τη Συνθήκη της Λωζάννης (1923), η ταυτότητά τους μετατρέπεται σε εθνο-τοπική. Δεν είναι μόνο εθνική ταυτότητα, καθώς είναι αυτονόητη η ελληνική καταγωγή, ούτε μόνο τοπική, εφόσον ο «τόπος» παραμένει μόνο ως ιστορικός αυτοπροσδιορισμός. Επομένως, ο όρος

²⁸ Η Μάγδα Ζωγράφου (Zografou, 2007: 6) παρατηρεί πως υπάρχει μία, κοινή ποντιακή ταυτότητα στους κατοίκους του Παλιού Αγιονερίου Κιλκίς, παρόλο που προέρχονται από διαφορετικές περιοχές. Η ποντιακή ταυτότητα, διαμορφώνεται, επίσης, και ως αντίθεση στην ελλαδική ταυτότητα. Για την εθνοτοπική ταυτότητα ποντιακών κοινοτήτων βλ. επίσης τη σχετική μελέτη του Μανόλη Σέργη (2008: 373-389) σε ένα ποντιακό χωριό της Ροδόπης, όπου γίνεται αναφορά στις εκδοχές των κατοίκων του για την ονομασία του χωριού τους, που αποκτούν, ορισμένες φορές, θρυλική διάσταση. Μέσα από τις ερμηνείες διαφαίνονται όψεις της ταυτότητάς τους και της αυτοαναφορικότητας στον ιστορικό Πόντο.

²⁹ Η Άννα Παναγιωταρέα (1994: 178-179) επισημαίνει την ανάγκη των προσφύγων των Κυθωνίων να συσπειρωθούν γύρω από την αρχαία «αιολική» τους ταυτότητα, θεωρώντας την ως βασική «ιστορική γέφυρα ανάμεσα στη μητροπολιτική Ελλάδα και στο μικρασιατικό Ελληνισμό».

³⁰ Ο Κασκαμανίδης (ό.π.) επισημαίνει πως η «λήθη» ήταν ένα μέσο άμυνας απέναντι στην τραυματική μνήμη, αλλά προήλθε και από την αποσιώπηση της ποντιακής ιστορίας στα σχολικά βιβλία.

«εθνοτοπική» βασίζεται στη σύνθεση δύο παρελθόντων χαρακτηριστικών, που συνδιαμορφώνουν τη νέα μορφή της ταυτότητας (Τσαούσης, 2000: 13). Η Βασιλική Χρυσανθοπούλου (2007: 191-192) χρησιμοποιεί τον όρο *εθνοτικο-τοπική ταυτότητα*, αναφερόμενη στη διασπορά των Καστελλοριζιτών στην Αυστραλία, εξηγώντας πως είναι η μετάφραση του όρου *ethno-regional*. Επισημαίνει πως «ταιριάζει καλύτερα όταν αναφερόμαστε στις κοινότητες, στις ταυτότητες και στις διασπορές των εκτός Ελλάδος Ελλήνων και των απογόνων τους, όπως είναι, για παράδειγμα, οι Έλληνες της Αυστραλίας». Αντιθέτως, ο όρος εθνοτοπικός θεωρεί πως «προσιδιάζει ορθότερα στην περιγραφή των σωματείων και ταυτοτήτων ομάδων συγκεκριμένης τοπικής προέλευσης και παράδοσης μέσα στα όρια του ελληνικού κράτους» (ό.π.). Χαρακτηρίζει, επίσης, αυτές τις κοινότητες ως «μικρογραφίες των ευρύτερων ελληνικών εθνοτικών κοινοτήτων», συμπληρώνοντας πως «δεν είναι ανταγωνιστικές προς την ευρύτερη ελληνική κοινότητα και την ελληνικότητα. Συνιστούν τρόπους μέσα από τους οποίους διωρίζεται η ελληνικότητα». Αναφέρεται, βέβαια, στις κοινότητες της ελληνικής διασποράς στην Αυστραλία και ιδιαίτερα στους Καστελλοριζιούς, δεν παύει, ωστόσο, να ισχύει το ίδιο γενικό πλαίσιο μέσα στο οποίο εγγράφεται η ταυτότητα και για άλλες κοινότητες (ό.π.: 199).

Η σχηματοποίηση ενός ενιαίου χάρτη του ιστορικού Πόντου στη συνείδηση του μέσου Ελληνοποντίου διαμορφώνεται στην Ελλάδα τη δεκαετία του '20, όπου ο ίδιος συνειδητοποιεί ότι, εκτός από Έλληνας, είναι και Πόντιος (Βεργέτη, 2000: 61). Δημιουργούν, έτσι, οι Πόντιοι ένα «νοητό» χάρτη της πατρίδας που άφησαν (Κασκαμανίδης, 2002: 13). Το γεγονός ενισχύεται και με την ονοματοθεσία νέων οικισμών, στους οποίους δόθηκαν ονόματα περιοχών του Πόντου (Νέα Σάντα Κιλκίς, Νέα Τραπεζούντα Πιερίας, Νέα Κερασούντα Πρέβεζας κ.ά.)³¹. Ακόμη και σε μεγάλες πόλεις, οι συνοικίες των προσφύγων είναι διακριτές³².

Έτσι, πέρα από τα αρχικά προσαρμοστικά προβλήματα και το αρνητικό κλίμα, ταυτόχρονα με τη διαρκή αναζήτηση κάλυψης βιοτικών και πνευματικών αναγκών, οι

³¹ Ο Μπένεντικτ Άντερσον (1997: 278) θεωρεί πως η απόδοση του προσδιορισμού «νέος» σε μία τοποθεσία «έχει την έννοια του 'διαδόχου' ή του 'κληρονόμου' ενός πράγματος που είχε χαθεί. Νέο και παλιό συνδέονται στη διαχρονία».

³² Στην Αθήνα η πλειοψηφία των πρώτων Ποντίων προσφύγων εγκαταστάθηκαν στο «Σκοπευτήριο» της Καλλιθέας και λιγότεροι στα «Λιπάσματα», στον Πειραιά και στο «Φωταέριο» της Αθήνας (Τανιμανίδης, 1988). Για τους προσφυγικούς οικισμούς στη Θεσσαλονίκη, βλέπε: Απ. Βακαλόπουλος & Μ. Μαραβελάκης (1993).

πρόσφυγες ενσωματώνονται με τον καιρό στην ελλαδική κοινωνία, διαχέοντας παράλληλα και τα δικά τους πολιτισμικά στοιχεία. Η αλληλεπίδραση αυτή βρίσκεται σε μια διαλεκτική σχέση, που δεν ήταν ορατή εξαρχής, όπως παρατηρεί η Κυριακίδου-Νέστορος (1993: 235), τονίζοντας πως «οι πρόσφυγες προσαρμόζονται στο καινούργιο περιβάλλον αλλά και το προσαρμόζουν, το μεταβάλλουν σύμφωνα με τη δική τους ‘παράδοση’».

1.6. Η διαγενεακή διαμόρφωση της ταυτότητας των Ελλήνων του Πόντου

Το 2000, ο Michel Bruneau (2000α: 30-31) υπολογίζει τον πληθυσμό των Ποντίων ανά τον κόσμο στα 2.000.000, εκ των οποίων γύρω στους 850.000 ζουν στην Ελλάδα. Δε συνυπολογίζει, βέβαια, όσους παρέμειναν στον ιστορικό Πόντο, ούτε τους μεικτούς γάμους στην Ελλάδα, οι οποίοι δεν είναι εύκολο να προσδιοριστούν με ακρίβεια³³.

Η δημιουργία πολιτιστικών συλλόγων, ίσως και λόγω του «κοινοτισμού» που διακρίνει τους Έλληνες, συσπειρώνει τους Πόντιους στην Ελλάδα και λειτουργεί ως μια μορφή «αποκατάστασης» για ό,τι έχουν απολέσει (Χατζητάκη-Καψωμένου, 2002: 373). Η οργάνωση σε συλλόγους³⁴ και επιτροπές πραγματοποιείται από τον πρώτο χρόνο της εγκατάστασής τους στον ελλαδικό χώρο. Ο Μιχάλης Γ. Μερακλής (2008: 105) παρατηρεί πως υπάρχουν σύλλογοι που δείχνουν μια διαφορετική όψη πολιτισμού «που δεν είναι μόνο τα ταριχευμένα έθιμα, αλλά και τα προοδευτικά – στην κυριολεξία – ήθη».

Το 1923 ιδρύεται στη Θεσσαλονίκη ο *Κεντρικός Σύνδεσμος Ποντίων*, που βοηθά ουσιαστικά στην αποκατάσταση των Ποντίων, παρέχοντάς τους το αίσθημα της κοινωνικής αλληλεγγύης και ηθική υποστήριξη και την ίδια χρονιά μεταφέρεται η έδρα της *Αδελφότητας Κυριών Τραπεζούντας «Η Μέρμινα»* από την Τραπεζούντα, όπου ιδρύθηκε το 1904, στη Θεσσαλονίκη, μετονομάζεται σε *Μέρμινα Ποντίων*

³³ Στο ίδιο κείμενο αναφέρει πως τα σωματεία στον ελλαδικό χώρο είναι 162, ενώ σήμερα, σύμφωνα με τα Μητρώα Μελών των δύο ποντιακών ομοσπονδιών (Π.Ο.Π.Σ. και Π.Ο.Ε.), ξεπερνούν τα 600. Δυστυχώς, δεν έχει δημοσιευθεί κάποια επικαιροποιημένη μελέτη.

³⁴ Ας σημειωθεί πως στους συλλόγους των προσφύγων ο πολιτισμός δε λειτούργησε μόνο ως διακριτικό στοιχείο της ταυτότητάς τους, αλλά και ως μέσο συλλογικής πρόσληψης του παρελθόντος (Αντωνιάδου, 2013: 417). Με τους προσφυγικούς συλλόγους της Θεσσαλονίκης ασχολήθηκε ιδιαίτερα η Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος (1993: 233-240), τόσο η ίδια, όσο και μέσω εργασιών που ανέθετε στους μεταπτυχιακούς φοιτητές της.

Καυκασίων Κυριών Μακεδονίας και προστατεύει κυρίως τις χήρες και τα ορφανά (Θεοφυλάκτου, 1986: 523-527). Το 1923 ιδρύεται και η *Ένωση Ποντίων Πειραιώς-Δραπετσώνας*, το 1924 η *Ένωση Ποντίων Σουρμένων*, το 1930 οι *Αργοναύται-Κομνηνοί* στην Καλλιθέα, το 1933 η *Εύξεινος Λέσχη Θεσσαλονίκης*, όπου από το 1939 λειτουργεί το πρώτο Λαϊκό Πανεπιστήμιο. Ο Ευστάθιος Πελαγίδης (2013: 174-175) παραθέτει τους πρωτοβάθμιους φορείς (1922-1940) που λειτούργησαν όχι μόνο με πολιτιστικούς καταστατικούς σκοπούς, αλλά και για την αποκατάσταση των προσφύγων, όπως τον «Οίκο Ακρίτα Σπουδαστή» και το «Λαϊκό Πανεπιστήμιο» της *Ευξείνου Λέσχης Θεσσαλονίκης*, τον «Διαμαντίδειο Οίκο Ευγηρίας» της *Μέριμνας Ποντίων Κυριών* κ.ά. Αναφέρεται, επίσης, σε Έλληνες του Πόντου-προσωπικότητες που διακρίθηκαν για τη γενικότερη προσφορά τους, αλλά και ειδικά για τη σημαντική βοήθειά τους προς τους πρόσφυγες συμπατριώτες τους³⁵.

Η ανάγκη ανάδειξης της ιστορίας, της λαογραφίας αλλά και της σύνδεσης με τον εθνικό κορμό, δημιουργεί ερευνητικά κέντρα και προάγει τη συγγραφική δραστηριότητα. Ο Γεώργιος Πρεβελάκης (2000: 24) παρατηρεί μία ιδιαίτερη ζέση στους Ποντίους να διατηρήσουν την παράδοσή τους (με ποικίλους τρόπους) την οποία χαρακτηρίζει ως «μία ενδιαφέρουσα προοπτική κατανόησης του κόσμου μας που προχωρά με τεράστια βήματα προς την άρνηση του δυτικού νεωτερισμού».

Η συγγραφική δημιουργία των προσφύγων αποτελεί ένα ογκώδες υλικό, σε πολλές περιπτώσεις πρωτογενές, που προσφέρει «στην έρευνα και στην επιστήμη της ιστορίας και του πολιτισμού» (Βαρβούνης, 2016: 343). Ένα από τα πρώτα βιβλία Ποντίων στην Ελλάδα είναι αυτό του Αντώνιου Γαβριηλίδη, «Σελίδες εκ της μαύρης εθνικής συμφοράς του Πόντου», το οποίο τυπώθηκε στην Αθήνα το 1924. Ο τίτλος του ονομάζει τη συμφορά του Πόντου «εθνική». Αναφέρεται γενικά στο ποντιακό ζήτημα και ειδικά σε περιστατικά της τότε σύγχρονης ιστορίας (δολοφονίες, πυρπολήσεις, εξισλαμισμούς). Το 1925 ο Γεώργιος Βαλαβάνης εκδίδει στην Αθήνα το έργο «Σύγχρονος Γενική Ιστορία του Πόντου», που θα αποτελέσει σταθμό για τους μετέπειτα μελετητές της ποντιακής ιστορίας. Ορόσημο είναι για τους μελετητές και το πόνημα του Αρχιμανδρίτη Πανάρετου Τοπαλίδη «Ο Πόντος ανά τους αιώνες» του

³⁵ Για το έργο της *Ευξείνου Λέσχης Θεσσαλονίκης* βλ. επίσης: Κυριακίδης, Χατζηκυριακίδης, 2013: 281-294.

1927, με ιστορικές αναδρομές από την αρχαιότητα έως τις μέρες του και ανέκδοτα έγγραφα, που αφορούν τα τελευταία γεγονότα πριν από την Ανταλλαγή.

Το 1927 ιδρύεται η *Επιτροπή Ποντιακών Μελετών*, από μια ομάδα Ποντίων διανοουμένων, με πρωτοβουλία του γιατρού Θεοφύλακτου Θεοφυλάκτου από την Τραπεζούντα και του τελευταίου Μητροπολίτη της Τραπεζούντας, Χρυσάνθου Φιλιππίδη και μετέπειτα Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος³⁶. Από την επόμενη χρονιά (1928), εκδίδεται από την *Επιτροπή Ποντιακών Μελετών* το περιοδικό σύγγραμμα *Αρχείον Πόντου*, που θεματολογικά «διαχειρίζεται την ιστορική μνήμη και τη λαϊκή παράδοση των Ελλήνων που ήρθαν πρόσφυγες (1922, 1923-1924) ή κατάγονται από τον Μικρασιατικό Πόντο» (Βαρβούνης, 2016: 342). Το περιοδικό συγκέντρωσε στη συγγραφική του ομάδα πληθώρα ονομάτων της ποντιακής επιστήμης και διάνοησης (ό.π.: 347)³⁷, και σταδιακά προστέθηκαν σημαντικοί λόγιοι της ελληνικής επιστήμης, που ασχολήθηκαν κι αυτοί με ποντιακά ζητήματα (ό.π.: 348). Ο Μ.Γ. Βαρβούνης (ό.π.) επισημαίνει πως το ενδιαφέρον των Ελλήνων επιστημόνων (Ν. Βέης, Γ. Κ. Σπυριδάκης, Κατ. Κακούρη, Δημ. Γεωργακάς, Μητροπολίτης πρ. Λήμνου Βασίλειος Ατέσης, Δικαίος Βαγιακάκος, Κωνσταντίνος Ρωμαίος, Μαρία Ιωαννίδου-Μπαρμπαρίγου κ.ά.) για ποντιακά ζητήματα, εμφανίζεται και λόγω της ύπαρξης του περιοδικού.

Έτσι, στο *Αρχείον Πόντου* παρατηρείται «συνδυασμός της επιστήμης με το συναίσθημα, της αυστηρής μεθόδου με το εθνικό αίσθημα, της συστηματικής ερευνητικής και συγγραφικής προσπάθειας με την απόφαση της εμμονής στις ιστορικές και πολιτισμικές ρίζες» (ό.π.: 354). Στην εισαγωγή του πρώτου τόμου, ο Μητροπολίτης Χρυσάνθος εκφράζει την αγωνία του για την αλλοίωση της γλώσσας και των λαογραφικών στοιχείων, λόγω της συναναστροφής με τους ντόπιους πληθυσμούς και των αναπόφευκτων επιμειξιών που θα ακολουθούσαν³⁸. Παράλληλα,

³⁶ Βλ. επίσης την ιστοσελίδα της *Επιτροπής Ποντιακών Μελετών*, όπου αναφέρονται οι καταστατικοί σκοποί της και υπάρχουν ψηφιοποιημένα τα σχετικά αποσπάσματα πρακτικών: <http://www.epm.gr/epm.htm> αλλά και Βαρβούνης, 2016.

³⁷ Τον τελευταίο Μητροπολίτη Τραπεζούντας, Χρυσάνθο Φιλιππίδη, τον Αρχιμανδρίτη Άνθιμο Παπαδόπουλο, το Γεώργιο Κανδηλάπη (Κάνι), τους: Κων. Αλεξιάδη, Δημ. Οικονομίδη, Ιω. Βαλαβάνη, Παντ. Μελανοφρύδη, Αγαθάγγελο Φωστηρόπουλο, Ξεν. Ακογλου, Μητροπολίτη Νευροκοπίου Αγαθάγγελο Τσαούση, Δημ. Παπαδόπουλο, Μιλτ. Νυμφόπουλο κ.ά. (ό.π.: 348).

³⁸ Η πορεία της *Επιτροπής Ποντιακών Μελετών* συμβαδίζει με αυτή που χάραξε ο Νικόλαος Πολίτης, σε ότι αφορά τις θεωρίες συνέχειας του Ελληνισμού, και τα περιεχόμενα του *Αρχείου Πόντου* με τα περιεχόμενα του *Δελτίου της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας* (περιοδικό *Λαογραφία*). Περισσότερες

από το 1935, εκδίδεται στην Αθήνα και το μηνιαίο περιοδικό *Ποντιακά Φύλλα* και από το 1950 το περιοδικό *Ποντιακή Εστία*, αντίστοιχης ύλης από το Σωματείο *Παναγία Σουμελά*, στη Θεσσαλονίκη.

Οι Έλληνες του Πόντου που κατευθύνθηκαν την ίδια εποχή από τον Πόντο προς την Σοβιετική Ένωση, προσπαθούν να εδραιώσουν εκεί την ποντιακή τους ταυτότητα³⁹ και σταδιακά προχωρούν σε ριζοσπαστικές ενέργειες, όπως στην αναγνώριση της ποντιακής διαλέκτου ως επίσημης γλώσσας των σοβιετικών Ελλήνων. Ο Γ. Δρέττας (2000: 109), σημειώνει πως η «ποντιακή» αναγνωρίστηκε το 1926 ως ξεχωριστή γλώσσα στην Ε.Σ.Σ.Δ. και ξεκίνησε η καταγραφή επιστημονικών, πολιτικών και λαογραφικών συγγραμμάτων με φωνητική γραφή, που ολοκληρώθηκε το 1936. Στο Βατούμ και στην Οδησό εκδίδονται ελληνικές εφημερίδες και διοργανώνονται εθνικές συνελεύσεις για την «εθνικοποίηση» των σχολείων, την ίδρυση εθνικού τυπογραφείου και την απόκτηση εκκλησιαστικής αυτονομίας (Παυλίδης, 1953: 94-96).

Το 1939 έρχεται στην Ελλάδα ένα μεγάλο προσφυγικό κύμα Ελληνοποντίων από τη Ρωσία (Αγτζίδης, 2001, Γκίκας, 2006: 173-182)⁴⁰. Η ένταξή τους στις τοπικές ποντιακές κοινωνίες πραγματοποιείται με τρόπο αρκετά ομαλό. Ο προσδιορισμός τους ως «ρωσοποντίων» ή «ρωσοπροσφύγων» είναι ο συνήθης, χωρίς καμία αρνητική χροιά. Άλλωστε, ορισμένοι σύλλογοι που οι ίδιοι ιδρύουν (όταν δεν εντάσσονται στους ήδη υπάρχοντες ποντιακούς συλλόγους), τονίζουν στην ονομασία ότι προέρχονται «εκ Ρωσίας».

Περνώντας στη δεύτερη γενιά⁴¹, τα παιδιά των προσφύγων, παρατηρούμε μια κοινωνικά ομαλότερη ένταξη, μέσα στη γενικότερη αστάθεια που επικρατεί στην

πληροφορίες για τα λαογραφικά αρχεία στην Ελλάδα και τη συμβολή τους στη διαμόρφωση της εθνικής ταυτότητας, βλέπε: Κακάμπουρα, 2016: 108-135.

³⁹ Για την ποντιακή ταυτότητα στη Ρωσία, βλ. Αγτζίδης, 2010.

⁴⁰ Σύμφωνα με δημοσιευμένη μελέτη του Ισαάκ Λαυρεντίδη, όσων Ελλήνων η μετάβαση στη Ρωσία προηγείται της Ανταλλαγής, έχουν κι αυτοί ορισμένα δικαιώματα που απορρέουν από τη Συνθήκη της Λαζάνης. Ως βουλευτής ο Λαυρεντίδης πραγματοποιεί επερωτήσεις στους αρμόδιους υπουργούς και υφυπουργούς, ζητώντας διευκρινήσεις για τα δικαιώματα όσων ήρθαν από την πρώην Σοβιετική Ένωση, σχετικά με την ανταλλάξιμη περιουσία, θίγοντας γενικότερα ζητήματα που αφορούν την κακοδιαχείριση της περιουσίας των προσφύγων του 1922. Παραθέτει αναλυτικά τα σχετικά Πρακτικά από τις συζητήσεις στη Βουλή (1986).

⁴¹ Ο διαχωρισμός σε «γενιές» στο σημείο αυτό αφορά το χρονολογικό διαχωρισμό, με αφετηρία τη γέννηση στον Πόντο (α' προσφυγική γενιά). Ο Karl Mannheim (1952: 276-320) αναφέρεται σε δύο

Ελλάδα. Η γερμανική κατοχή επιτάσσει κοινούς αγώνες (Βεργέτη, 2000: 66-68). Ο εμφύλιος σπαραγμός που ακολουθεί, κλονίζει κοινωνικά, ιδιαίτερα τη Μακεδονία. Ο διαχωρισμός πρόσφυγας-ντόπιος έχει περάσει σε δεύτερη μοίρα, καθώς η πολιτική τοποθέτηση διχάζει ακόμη και τα μέλη μιας οικογένειας⁴².

Παράλληλα, η ποντιακή κοινωνία αρχίζει να αποδέχεται τους μεικτούς γάμους. Ο συνήθης προσδιορισμός για το μη Πόντιο είναι «βλάχος», ανεξαρτήτως καταγωγής. Η μόρφωση λειτουργεί κατά κύριο λόγο ως μέσο ισχυροποίησης της ποντιακής ταυτότητας και δευτερευόντως ως μέσο αποδοχής από τον ντόπιο πληθυσμό. Δεν είναι λίγες, όμως, οι περιπτώσεις που για λόγους κοινωνικής, επαγγελματικής και ακαδημαϊκής ανόδου, παρατηρείται άρνηση της ποντιακής ταυτότητας (π.χ. απόκρυψη ή αλλαγή του επιθέτου)⁴³.

Την ίδια περίοδο αρχίζουν και ακούγονται τα πρώτα ανέκδοτα για τους Πόντιους. Σύμφωνα με το Χρήστο Σαμουηλίδη (2002: 54) ο χλευασμός αυτός ξεκινά από τους βυζαντινούς χρόνους, διακρίνοντας μια υποτιμητική διάθεση στην εκφορά του λόγου των βυζαντινών ιστορικών για τους αυτοκράτορες της Τραπεζούντας: «ο της Τραπεζούντος κρατών», «ο περιζούμενος την Δυναστείαν Τραπεζούντος» κ.ά. Μόνο όταν η Αυτοκρατορία Τραπεζούντος περνά σε ισχυρότερη θέση από αυτή του Βυζαντίου, γίνεται η αναφορά στον όρο «βασιλέας» (ό.π.). Στην Ελλάδα, η σκωπτική αντιμετώπιση των Ποντίων αποτελεί μοτίβο (Καϊλάρης, 2002: 306-312). Τα ανέκδοτα αυτά πιθανώς προέκυψαν από τη δυσκολία συνεννόησης, τα πρώτα χρόνια της προσφυγιάς. Μια προσεκτικότερη αναζήτηση δείχνει ότι παρόμοια ανέκδοτα ακούγονται και στην Τουρκία για τους Πόντιους, τους οποίους αποκαλούν *karadeniz milleti*, δηλαδή λαό της Μαύρης Θάλασσας. Όπως στην Ελλάδα οι ήρωες των ποντιακών ανεκδότων είναι συνήθως ο Γιωρίκας και ο Κωστίκας, στην Τουρκία είναι αντίστοιχα ο Temel και ο Dursun. Με την κοινωνική ενσωμάτωση των Ποντίων, κυκλοφορούσε η φήμη ότι τα ανέκδοτα αυτά προέρχονται από τους ίδιους τους

προσεγγίσεις των γενεών, τη «θετικιστική» και τη «ρομαντική-ιστορική», όπου άτομα διαφορετικών ηλικιών βιώνουν παρόμοιες καταστάσεις. Η Χρυσανθοπούλου (2017: 80), στο ίδιο πλαίσιο, διακρίνει τη «δια-γενεακή» από την «ιστορική γενιά». Στην περίπτωση των Ελλήνων του Πόντου, υπάρχει ταύτιση του διαχωρισμού αυτού, καθώς η ίδια γενιά βίωσε τα ίδια γεγονότα.

⁴² Εξαιρέσεις αποτελούν ορισμένες περιοχές όπου υπήρχαν συμπαγείς ντόπιοι πληθυσμοί (Φλώρινα, Καστοριά), όπου στο σύνολό τους οι πρόσφυγες υποστήριξαν μία πολιτική παράταξη και οι ντόπιοι, άλλη.

⁴³ Όπως παρατηρεί ο Α. Ευγενίδης (1957), υπάρχει σαφής διαχωρισμός μεταξύ των αστών Ποντίων και όσων ζουν σε στα χωριά, ανάμεσα σε συμπαγείς ποντιακούς πληθυσμούς, όπου «φτιάξανε γύρω τους το τείχος της ανοσίας» (ό.π.).

Πόντιους. Αυτό, όμως, δεν έγινε ευρέως αποδεκτό, καθώς ανέκδοτα ποντιακά υπήρχαν από τον Πόντο, το περιεχόμενό τους, όμως, έμοιαζε περισσότερο με ευτράπελες διηγήσεις⁴⁴.

Ορόσημο για την πρώτη και δεύτερη γενιά Ποντίων αποτελεί το 1951. Με πρωτοβουλία του Φίλιωνα Κτενίδη ανιστορείται η μονή της Παναγίας Σουμελά, στο Βέρμιο. Η εικόνα της Παναγίας παρέμενε θαμμένη σε ένα παρεκκλήσι (της Αγίας Βαρβάρας) δίπλα στην Παναγία Σουμελά του Πόντου, από την Ανταλλαγή. Όταν δόθηκε η άδεια, με ενέργειες κυρίως του Λεωνίδα Ιασωνίδη, ένας μοναχός που γνώριζε την τοποθεσία, μετέβη στην Τραπεζούντα, με τη συνοδεία των τουρκικών αρχών και μετέφερε την εικόνα στην Αθήνα (Παπαδημητρίου, 1962). Η εικόνα παρέμεινε στο Μουσείο Μπενάκη και μετέπειτα στο Βυζαντινό Μουσείο για είκοσι χρόνια. Όταν ιδρύθηκε το Σωματείο *Παναγία Σουμελά*, με έδρα τη Θεσσαλονίκη και επιλέχθηκε η τοποθεσία της ανιστόρησης της νέας μονής, η εικόνα μεταφέρθηκε στη Θεσσαλονίκη και από εκεί στο Βέρμιο όρος (στο χωριό Καστανιά). Το πλήθος των Ποντίων, και όχι μόνο, που συνόδευσε την εικόνα αλλά και η εθνική-θρησκευτική διάσταση που δόθηκε από τα ποντιακά σωματεία, συγκίνησε όλους τους Πόντιους, θεμελιώνοντας σε νέα βάση την πορεία της ποντιακής ταυτότητας. Η συμβολική πράξη μεταφοράς της εικόνας σηματοδοτεί για τους Πόντιους μια νέα αρχή και την «αποδοχή» της Ανταλλαγής, εφόσον το μεγαλύτερο σύμβολό τους, η Παναγία Σουμελά, «ήρθε» κι Αυτή στην Ελλάδα. Ο Γιώργος Βοζίκας (2008: 118) τονίζει τη σημασία που έδωσαν οι Πόντιοι σε κάθε λεπτομέρεια ανασύστασης του προσκυνήματος της Παναγίας Σουμελά στο Βέρμιο (από την επιλογή του τοπίου μέχρι τη μεταφορά της εικόνας), καθώς «η ιστορία του ποντιακού ελληνισμού είναι στενά συνδεδεμένη με την ιστορία της μονής στο όρος Μελά και με την εικόνα της Παναγίας».

Αργότερα, ανιστορούνται στην Ελλάδα και άλλα δύο μοναστήρια της Τραπεζούντας (Bruneau, 2000β: 289-310), ο Άγιος Γεώργιος Περιστερεώτας⁴⁵

⁴⁴ Για τις «ευτράπελες διηγήσεις» και το περιεχόμενό τους, βλ. Μ.Γ.Μερακλής, 1980.

⁴⁵ Επικεφαλής της ανιστόρησης της μονής ήταν ο Χαράλαμπος Κιαγχίδης. Για την ιστορία της μονής βλ. Κυριακίδης, 2010.

(Ροδοχώρι Νάουσας, 1968) και ο Άγιος Ιωάννης Βαζελώνας (Αγ. Δημήτριος Κοζάνης, 1971)⁴⁶ (Bruneau, 2000β: 41).

Η πρώτη γενιά συνεχίζει και αυτοπροσδιορίζεται σε μεγάλο βαθμό τοπικά (από την περιοχή του Πόντου από την οποία έλκει την καταγωγή της). Στη δεύτερη γενιά τονίζεται ξεκάθαρα ο εθνοτοπικός χαρακτήρας της ταυτότητας, χωρίς να εκλείπει και ο τοπικός προσδιορισμός, που δηλώνει όμως πλέον τον τόπο γέννησής τους στην Ελλάδα (π.χ. Πόντιος, από το Μεταλλικό Κιλκίς).

Μεγάλη ήταν η συμβολή στην τόνωση της εθνοτοπικής ταυτότητας των εβδομαδιαίων ραδιοφωνικών εκπομπών με τίτλο «Ποντιακοί Αντίλαλοι», του Ραδιοφωνικού Σταθμού Ενόπλων Δυνάμεων, από το 1949. Την επιμέλεια και τα κείμενα των εκπομπών είχε ο Στάθης Ευσταθιάδης και ορισμένα μικρά διαστήματα (το 1957) η *Εύξεινος Λέσχη Θεσσαλονίκης*. Κάθε εκπομπή είχε τοπικό ποντιακό χαρακτήρα (ανά περιοχή του Πόντου), με αναφορές λαογραφικές, ιστορικές και γεωγραφικές. Τα μουσικά μέρη των εκπομπών περιείχαν ζωντανές καταγραφές μουσικών πρώτης και δεύτερης προσφυγικής γενιάς, αναλόγως το θέμα της εκπομπής. Ήταν η πρώτη φορά που η προσφυγική ποντιακή φωνή έβρισκε βήμα στη ραδιοφωνία. Συνεπώς, η ώρα μετάδοσης της εκπομπής ήταν γνωστή σε όλες τις ποντιακές κοινότητες, που φρόντιζαν να συγκεντρώνονται ανά ομάδες, όπου υπήρχε ραδιόφωνο, για να ακούσουν την εκπομπή. Οι περισσότεροι, άκουγαν για πρώτη φορά τις παραδόσεις και τα τραγούδια των Ποντίων που κατάγονταν από άλλες περιοχές του Πόντου. Ήταν ένας τρόπος αλληλογνωριμίας των Ποντίων, αλλά και ένα άνοιγμα προς τους υπόλοιπους Έλληνες, καθώς τα βασικά κείμενα των εκπομπών ήταν στην καθαρεύουσα και αργότερα στη δημοτική. Για την αξία και τη σημασία των πρώιμων καταγραφών των προσφύγων κάνει λόγο η Βασιλική Χρυσανθοπούλου (2013: 936), τονίζοντας την αξία της γλωσσικής και πολιτισμικής ιδιομορφίας, αλλά και την σημασία της αποτύπωσης του διαμορφούμενου πολιτισμικού χάρτη της Ελλάδας, μετά την έλευση των προσφύγων. Μία επιπλέον αξία προσδίδει στις καταγεγραμμένες παραλλαγές των ακριτικών και γενικότερα των ιστορικών τραγουδιών, που συμπληρώνουν τον εθνικό πολιτισμικό χάρτη (ό.π.: 937).

⁴⁶ Με επικεφαλής τους: Χαράλαμπο και Ευστάθιο Παναγιωτίδη.

Ήδη από τη δεκαετία του '40 και μετά, οι εκδόσεις βιβλίων με ποντιακό περιεχόμενο πληθαίνουν. Οι συγγραφείς είναι Πόντιοι πρώτης και δεύτερης γενιάς και το περιεχόμενο των βιβλίων ποντιακό, με γενικές αναφορές στην ιστορική πατρίδα ή μονογραφίες χωριών και κοινοτήτων. Ενδεικτικά αναφέρουμε το βιβλίο του Αρχιεπισκόπου Αθηνών Χρυσανθου «Η Εκκλησία Τραπεζούντος» (1933), του Ξενοφώντα Άκογλου τα «Λαογραφικά Κοτυώρων» (1939), του Ιωακείμ Σαλτσή τα «Χρονικά Κοτυώρων» (1955), του Γεωργίου Σακκά «Η Ιστορία των Ελλήνων της Τριπόλεως του Πόντου» (1957), του Ελευθέριου Ελευθεριάδη το «Λαογραφικά Λαραχανής» κ.ά., αλλά και διηγήματα, όπως «Η Σωνίτσα» του Γεωργίου Ζερζελίδη (1967). Τα περισσότερα βιβλία αφιερώνονται σε όσους μαρτύρησαν στον Πόντο, γεγονός που βιώνεται στην πρώτη γενιά ως συλλογικό τραύμα (Λε Γκοφ, 1998: 205).

Ένα βασικό μέσο τόνωσης της ταυτότητας, αναπόλησης της πατρίδας και διατήρησης της ποντιακής διαλέκτου είναι και το ποντιακό θέατρο, το οποίο, κατά τον Βάλτερ Πούχγερ (1984: 291-305), είναι το μοναδικό διαλεκτικό θέατρο με παράδοση πάνω από έναν αιώνα. Το ποντιακό θέατρο στην Ελλάδα είναι ηθογραφικό⁴⁷ (έργα συναντάμε κυρίως μεταπολεμικά). Αναπαριστά εικόνες της παραδοσιακής ζωής, με πληθώρα λαογραφικών στοιχείων. Η μουσική, ο χορός και το τραγούδι είναι τα βασικά συστατικά του. Η προσμονή των Ποντίων να ακούσουν διαλόγους γνώριμους και ποντιακές λέξεις, χωρίς την «κοινωνική λογοκρισία» της ποντιακής εκφοράς λόγου, που είχαν πρόσφατα βιώσει, υποδηλώνει ότι το θέατρο δεν έχει μόνο ψυχαγωγικό χαρακτήρα, αλλά καλύπτει και ψυχολογικές ανάγκες, λειτουργώντας ως βάλσαμο στη νοσταλγία.

Παράλληλα με την εγκατάσταση των προσφύγων και την ένταξή τους στην ελλαδική κοινωνία, ξένοι επιστήμονες συνεχίζουν να επισκέπτονται τον ιστορικό Πόντο για καταγραφές, όπως ο βυζαντινολόγος Antony Bryer, ιδρυτής και καθηγητής του Κέντρου Βυζαντινών, Οθωμανικών και Νεοελληνικών Σπουδών του Πανεπιστημίου του Birmingham της Αγγλίας. Ο ίδιος καταγράφει από τη δεκαετία του '60 τα εναπομείναντα βυζαντινά μνημεία, δίνοντας παράλληλα πληροφορίες για την ιστορία, την αρχιτεκτονική και τα τοπωνύμια που συναντά. Ο R.M.Dawkins

⁴⁷ Ενδεικτικά αναφέρουμε τους πιο γνωστούς συγγραφείς ποντιακών θεατρικών έργων: Φ. Κτενίδης (19 έργα), Στ. Ευσταθιάδης (16 έργα), Αν. Βαφειάδου (10 έργα), Σ. Λιανίδης, Δ. Παρασκευόπουλος, Γ. Τσουλφάς, Π. Χάιτας κ.ά.

(1871-1955)⁴⁸, αρχαιολόγος που δίδασκε ελληνική γλώσσα και λογοτεχνία στο πανεπιστήμιο της Οξφόρδης, επισκέπτεται τη Μικρά Ασία αλλά και τον Πόντο το 1914 καταγράφοντας παραμύθια, ιδιαίτερα στην Ίμερα (28 παραμύθια) και στην κοιλάδα του Όφεως ποταμού. Τη συλλογή του, πριν και μετά την Ανταλλαγή, δημοσιεύει και στο περιοδικό *Αρχαίον Πόντου*⁴⁹.

Το 1961 πραγματοποιείται στη Θεσσαλονίκη το πρώτο Παμποντιακό Συνέδριο, με τη συμμετοχή 26 ποντιακών φορέων από όλη την Ελλάδα. Είναι ένα είδος Οργανωτικού Συνεδρίου, που επιθυμεί τη δημιουργία μιας Ομοσπονδίας, με στόχο την ενιαία και δυναμική έκφραση των οργανωμένων Ποντίων. Στο Συνέδριο, εκτός από ποντιακούς συλλόγους, συμμετείχαν και προσωπικότητες Ποντίων. Η ίδρυση Ομοσπονδίας γίνεται αργότερα, το 1972, και ονομάζεται *Πανελλήνια Ένωση Ποντιακών Σωματείων (Π.Ε.Π.Σ.)*. Αργότερα, μετονομάζεται σε *Π.Ο.Π.Σ. (Πανελλήνια Ομοσπονδία Ποντιακών Σωματείων)*.

Το 1965-67 ένα ακόμη προσφυγικό κύμα έρχεται από την Ε.Σ.Σ.Δ., στην πλειοψηφία του από το Καζακστάν. Οι νέοι Πόντιοι πρόσφυγες εγκαταστάθηκαν κυρίως στα μεγάλα αστικά κέντρα, δημιουργώντας, σε ορισμένες περιπτώσεις, δικές τους συνοικίες (Μενίδι, Μαρούσι, Ελευσίνα, Λαύριο⁵⁰, Καλλιθέα κ.ά.). Δημιουργούν και συλλόγους, κυρίως την εποχή της Μεταπολίτευσης, όχι μόνο με πολιτιστικούς σκοπούς, αλλά και για την επίλυση διαφόρων προβλημάτων ένταξης (Βεργέτη, 2000: 285-288).

Την ίδια εποχή παρατηρείται στα μεγάλα αστικά κέντρα και η κατασκευή των πρώτων ποντιακών μνημείων. Συνήθως είναι αγάλματα του Πόντιου αντάρτη, που συμβόλιζε την αντίσταση των Ποντίων τα τελευταία χρόνια πριν την Ανταλλαγή ή της ποντίας μάνας με τα ανήλικα παιδιά της στην αγκαλιά. Αργότερα, παρατηρείται μια σύνθεση εικόνων ζωής από τον Πόντο και κατασκευάζονται πολυπρόσωπα αγάλματα. Από τα μνημεία προκύπτει, ως συναίσθημα, η περηφάνια και η ανδρεία των Ποντίων, αλλά και ο πόνος που βίωσαν με τον ξεριζωμό. Η κατασκευή των

⁴⁸ Για βιογραφικά στοιχεία του R.M.Dawkins, αλλά και για τη συμβολή του στην ελληνική λαογραφία, βλ. Μ. Αλ. Αλεξιάδης, 1984, 1985 και Μ. Αλ. Αλεξιάδης, 2005.

⁴⁹ Ας σημειωθεί ότι ακόμη και σήμερα ξένοι επιστήμονες μελετούν θέματα που σχετίζονται με τον Πόντο, κυρίως ιστορικά. Ενδεικτικά: Shukurov, 1999, Karpon, 2001, Bowen, 2009, Polanski, 2013 κ.ά.

⁵⁰ Για τους πρόσφυγες στη Λαυρεωτική, βλ. Μπαμπούνης, 1986: 295-350.

αγαλμάτων, ιδίως την τελευταία εικοσαετία, εντάσσεται στο πλαίσιο της ανάδειξης του καθολικού αιτήματος για τη διεθνή αναγνώριση της Γενοκτονίας των Ελλήνων του Πόντου, αλλά και της γενικότερης τόνωσης της συλλογικής μνήμης. Η κατασκευή μνημείων διεκπεραιώνεται είτε από ένα σύλλογο ή, αργότερα, από την τοπική αυτοδιοίκηση.

Την περίοδο 1967-1974 παρατηρείται μια κάμψη στη δημιουργία ποντιακών συλλόγων⁵¹, που συνοδεύεται και από την απαγόρευση πολλών εθίμων (όπως των Μωμό'ερων σε χωριά της Κοζάνης). Αμέσως μετά, δημιουργούνται δεκάδες σύλλογοι και η ποντιακή ταυτότητα ενισχύεται, έχοντας βέβαια απολέσει ορισμένα από τα προηγούμενα χαρακτηριστικά της. Είναι η εποχή που ακμάζει το νεο-ποντιακό τραγούδι και η παρουσίαση ποντιακών χορών από χορευτικά συγκροτήματα με έμφαση στις εντυπωσιακές φιγούρες και επινοήσεις. Δημιουργούνται παραλλαγές χορών, εισάγονται μουσικά όργανα ξένα προς τη μέχρι τότε παράδοση (ντράμς, κιθάρα, αρμόνιο), με μια παράλληλη ασυνείδητη απαξίωση των στοιχείων του υλικού πολιτισμού που έπαιζαν πρωταρχικό ρόλο στη διαμόρφωση της ποντιακής ταυτότητας στην πρώτη γενιά, όπως η ενδυμασία. Το πλήθος των συλλόγων που δημιουργούνται ακολουθεί την τάση της κατασκευής οικονομικών ενδυμασιών και απομιμήσεων, ενώ υπάρχουν ακόμη ενδυμασίες φερμένες από τον Πόντο.

Βρισκόμαστε ήδη στην τρίτη γενιά (εγγόνια των προσφύγων), όπου παρατηρείται μεγαλύτερος αριθμός εισακτέων Ποντίων σε Πανεπιστημιακές σχολές, με τη συνειδητή επιμέλεια της δεύτερης γενιάς, που γνωρίζει ότι με αυτό τον τρόπο θα εξασφαλιστεί η κοινωνική άνοδος (Καϊλάρης, 2002: 157). Αυτοπροσδιορίζεται και αυτή εθνοτοπικά, χάνοντας με το χρόνο πολλά στοιχεία της ποντιακής ταυτότητας (Διονυσιάδου, 1985: 247-253). Στα μεγάλα αστικά κέντρα, η ποντιακή ταυτότητα συμβολοποιείται μέσα από την ενασχόληση με ένα σύλλογο, κυρίως μέσα από τη μουσική και το χορό. Επιλέγεται η προβολή ορισμένων στοιχείων της παράδοσης, ίσως των πιο ωραίων (Μερακλής, 2008: 122-123). Σε πολλές περιπτώσεις συνεχίζεται η νεοποντιακή απόδοση τραγουδιών και η δημιουργία τραγουδιών με ποντιακό στίχο.

Στα χωριά, ένα από τα βασικά στοιχεία της ποντιακής ταυτότητας παραμένει, το παραδοσιακό γλέντι, σε καφενεία και σε σπίτια. Η ποντιακή διάλεκτος επιβιώνει όχι

⁵¹ Το ίδιο παρατηρείται και στους ηπειρωτικούς συλλόγους, βλ. Κακάμπουρα-Τίλη, 1999.

μόνο ως συμβολοποίηση της παράδοσης αλλά ως το κύριο μέσο επικοινωνίας στην κοινότητα. Ο Γεώργιος Δρέττας (2000: 97) τονίζει πως η γλώσσα, ως κοινωνικό γεγονός, λειτουργεί μέσα σ'ένα σύνολο, «στους κόλπους μιας ψυχολογικής διαδικασίας καθορισμού ταυτότητας». Ειδικά σε περιπτώσεις αμιγών ποντιακών χωριών, η χρήση της νεοελληνικής γλώσσας θεωρείται «ελιτίστικη», ιδιαίτερα όταν πρόκειται για την εκφορά λόγου που αφορά αντικείμενα της καθημερινότητας. Άλλωστε, υπάρχουν λέξεις, που όταν αποδίδονται στη νεοελληνική, αποκτούν υβριστική ή αστεία χροιά, ενώ στα ποντιακά εκφέρονται με διαφορετικό νόημα ή εκφράσεις που αλλάζουν εντελώς νοηματικά στη νεοελληνική γλώσσα (για παράδειγμα: «'ς ση γούλα σ' 'κ ερρούξεν» μεταφράζεται κατά λέξη: «στο λαιμό σου δεν έπεσε», ενώ στα ποντιακά σημαίνει (μεταφορικά): να μη σε νοιάζει!).

Τη δεκαετία του '80 ξεκινά ένας νέος κύκλος συνεδρίων του Ποντιακού Ελληνισμού, αυτή τη φορά διεθνής. Στα μεταναστευτικά κύματα της δεκαετίας του '60, ανάμεσα στους μετανάστες είναι και πολλοί Πόντιοι. Δημιουργούν στους τόπους μετανάστευσης ισχυρές ποντιακές κοινότητες, παράλληλα με τις ελληνικές και ποντιακούς συλλόγους με πολλά και ενεργά μέλη. Έτσι, στα παγκόσμια συνέδρια συμμετέχουν πλέον και οι Πόντιοι της Διασποράς (από την Ευρώπη, την Αμερική, την Αυστραλία και από τις χώρες της πρώην Ε.Σ.Σ.Δ.). Το πρώτο Παγκόσμιο Συνέδριο Ποντιακού Ελληνισμού πραγματοποιήθηκε το 1985 στη Θεσσαλονίκη (Bruneau, 2000α: 33). Δόθηκε μεγάλη διάσταση στο γεγονός, καθώς την έναρξη των εργασιών του Συνεδρίου κήρυξε ο τότε πρωθυπουργός, Α.Γ.Παπανδρέου (ό.π.: 47-48). Το δεύτερο Παγκόσμιο Συνέδριο Ποντιακού Ελληνισμού έλαβε χώρα και πάλι στη Θεσσαλονίκη, το 1988 (ό.π.: 33). Μεταξύ άλλων, ένα από τα αιτήματα του Συνεδρίου αφορούσε στην καθιέρωση ημέρας μνήμης των θυμάτων της Γενοκτονίας του Ποντιακού Ελληνισμού.

Παρατηρείται παράλληλη σωματειακή οργάνωση των Ποντίων στη Ρωσία και το 1989 γίνεται το πρώτο συνέδριο στη Μόσχα. Ακολουθεί το δεύτερο το 1991 στο Γιελεντζίκ, με την παρουσία του Μιχαήλ Γκορμπατσόφ, του Μπόρις Γιέλτσιν και του Πατριάρχη Μόσχας. Στο συνέδριο αυτό, ανάμεσα στα άλλα, ψηφίστηκε και η δημιουργία «μιας αυτόνομης ελληνικής περιοχής» στις ακτές της Μαύρης Θάλασσας (π.χ. στην Ανάπα), κατ' αναλογία της περιοχής των Γερμανών στο Βόλγα (Bruneau, 2000α: 48).

Ακολουθούν άλλα τέσσερα Παγκόσμια Συνέδρια (1992, 1997, 2002, 2006) με θέματα ιστορικά, λαογραφικά, πολιτικά και με έντονη την ανησυχία της εξάλειψης της ποντιακής ταυτότητας, αλλά και της απάλειψης της ποντιακής ιστορίας, καθώς είναι σχεδόν ανύπαρκτη στα σχολικά εγχειρίδια, παρ'όλες τις προτάσεις των ποντιακών οργανώσεων προς τους αρμοδίους φορείς. Ετήσια συνέδρια «αυτογνωσίας» πραγματοποιεί από το 1994 η Πανελλήνια Ομοσπονδία Ποντιακών Σωματείων με τη γνωστή θεματολογία που απασχολεί τους Πόντιους (γλώσσα, ιστορία, λαογραφία κ.ά.)⁵².

Έχοντας υπόψη όλες τις παραπάνω πτυχές της ποντιακής ταυτότητας, συμπεραίνει κανείς πως ο/η κάθε Πόντιος/α, διαμορφώνει την ταυτότητά του ακούγοντας για την «τρισχιλιόχρονη» ιστορία του, την πανάρχαια διάλεκτο, αλλά και για την αντίσταση ολόκληρου του λαού στους Οθωμανούς (Κασκαμανίδης, 2008: 183-203). Ενυπάρχει, όμως, στην ποντιακή κοινωνία ένα αίσθημα αδικίας για τη μη ένταξη της ιστορίας του Ποντιακού Ελληνισμού στη σχολική ύλη, αν και τα τελευταία χρόνια έχουν προστεθεί ορισμένες αναφορές. Το αίτημα αυτό διατυπώθηκε πολλές φορές και στα παγκόσμια συνέδρια των Ποντίων, ανάμεσα σε άλλα, όπως τη διεθνή αναγνώριση της Γενοκτονίας, τη συντήρηση και αναστήλωση των μνημείων στον ιστορικό Πόντο και τη δημιουργία σύγχρονων μνημείων στην Ελλάδα (Bruneau, 2000α: 49).

Η παράδοση των Ποντίων περνά από την προφορικότητα και την καλλιέργεια της μνήμης της παραδοσιακής κοινωνίας, στην απόδοσή της και με γραπτό λόγο⁵³. Ο Μπένεντικτ Άντερσον (1997: 119) τονίζει τη σύνδεση της Λαογραφίας και της παράδοσης με τη γλώσσα. Η αποτύπωση της ποντιακής διαλέκτου, πτυχές φολκκλωριστικών αναπαραστάσεων και εκδηλώσεις συλλόγων, είναι ορισμένα από τα θέματα των ποντιακών εφημερίδων που κυκλοφορούν.

Σημαντική προσφορά προς αυτή την κατεύθυνση είναι κατά τα τελευταία τριάντα χρόνια εκείνη του εκδοτικού οίκου των *Αδελφών Κυριακίδη*, στη Θεσσαλονίκη. Επανεκδίδονται βιβλία τυπωμένα στον Πόντο (με φωτογραφική ανατύπωση), αλλά και στην Ελλάδα, τις πρώτες δεκαετίες μετά την Ανταλλαγή. Μεταφράζονται έργα

⁵² Τα συνέδρια αυτογνωσίας πραγματοποιούνται ακόμη και σήμερα, έχουν όμως ατονήσει λόγω μιας φθίνουσας πορείας της παλαιότερης ομοσπονδίας (*Π.Ο.Π.Σ.*) και της δημιουργίας της *Π.Ο.Ε.* (2004), αλλά και της διοργάνωσης πολλών άλλων συνεδρίων και ημερίδων με παρόμοια θεματολογία.

⁵³ Για το γραπτό και προφορικό λόγο στην λαϊκή παράδοση, βλ. Αλεξιάδης, 2008: 59-91.

ξένων συγγραφέων με ποντιακή θεματολογία. Αριθμούνται συνολικά πάνω από τριακόσιοι τίτλοι βιβλίων⁵⁴. Εκτός από τα βιβλία, κυκλοφορεί και ποντιακός τύπος, παραδοσιακός⁵⁵ και ηλεκτρονικός⁵⁶, ενημερώνοντας την ποντιακή κοινότητα για τρέχοντα ζητήματα των Ποντίων, όπως για τις εξελίξεις σχετικά με το ζήτημα της αναγνώρισης της Γενοκτονίας, εκδηλώσεις που πραγματοποιήθηκαν από ποντιακούς συλλόγους ή σχεδιάζονται, αλλά και για έθιμα στον Πόντο (παλαιότερα και σήμερα), αναπαράγοντας αρχαιακό υλικό προγενεστέρων εντύπων.

Από τη δεκαετία του '90 λειτουργούν ποντιακοί ραδιοφωνικοί σταθμοί, στη Μακεδονία και τη Θράκη, με περιεχόμενο κυρίως λαογραφικό, αλλά και γενικότερη θεματολογία της τρέχουσας ποντιακής επικαιρότητας. Ο πιο διαδεδομένος ραδιοφωνικός σταθμός είναι το *Ράδιο Ακρίτες*, του ομώνυμου ποντιακού συλλόγου⁵⁷, που εκπέμπει από τη Θεσσαλονίκη, αλλά και το ραδιόφωνο της *Πανελληνίας Ομοσπονδίας Ποντιακών Σωματείων*. Ο Μπένεντικτ Άντερσον (1997: 107) διατυπώνει την άποψη ότι το ραδιόφωνο δημιουργεί «μια ακουστική αναπαράσταση» της κοινότητας, περισσότερο από τα έντυπα μέσα, τα οποία επισκιάζει. Από τον Αύγουστο του 2015 έως το Δεκέμβριο του 2016 λειτούργησε και ένα καθαρά ποντιακό τηλεοπτικό κανάλι, το *Pontos TV*, που εξέπεμπε στη Θράκη και στην Κεντρική Μακεδονία⁵⁸.

⁵⁴ Σήμερα (2017) ο συγκεκριμένος εκδοτικός οίκος δεν υφίσταται με την ονομασία «Αδελφοί Κυριακίδη», αλλά χωρίστηκε σε δύο εκδοτικούς οίκους: «Εκδόσεις Κυριακίδη» και «Αφοί Κυριακίδη – Εκδόσεις Α.Ε.».

⁵⁵ Ενδεικτικά: *Εύξεινος Πόντος* (από το 1997) στη Θεσσαλονίκη, *Ποντιακή Γνώμη* (από το 2009) στην Αθήνα και πολλές άλλες, μικρότερης εμβέλειας, που εκδίδουν ποντιακοί σύλλογοι. Επιπλέον, περιοδικά και άλλα έντυπα, επίσης μικρότερης εμβέλειας.

⁵⁶ Το παλαιότερο blog είναι το *e-pontos* (2007) και ακολούθησε το *pontos news* (2012), καθώς και άλλα, με μικρότερη επισκεψιμότητα (*pontos.gr*, *pontohistory.blogspot.gr* *trapezounta.gr*). Τόσο το ραδιόφωνο και η τηλεόραση, όσο και τα blogs, δημιουργούν τις δικές τους «γλωσσικές συνδέσεις» (Άντερσον, 1997: 195). Η Sunday Moulton (2015: 321), που ασχολείται επιστημονικά με το πεδίο των καταστροφών, αναφορικά με τη συγκρότηση της μνήμης των κοινωνικών ομάδων, δίνει ιδιαίτερη σημασία στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης, τα blogs, τα βίντεο στο YouTube αλλά και τις ηλεκτρονικές εφημερίδες, ως μέσα ανασυγκρότησης της κοινωνικής και πολιτισμικής ταυτότητας της προγενέστερης κοινωνικής δομής.

⁵⁷ *Ακρίτες του Πόντου Σταυρούπολης*, με έδρα τη Σταυρούπολη Θεσσαλονίκης.

⁵⁸ Ας σημειωθεί ότι ποντιακές τηλεοπτικές εκπομπές πραγματοποιούνται και σε άλλα τηλεοπτικά κανάλια, τοπικής εμβέλειας, τόσο στην Κεντρική, όσο και στη Δυτική Μακεδονία, συνήθως σε εβδομαδιαία βάση.

Παράλληλα και μετά από τη δυσαρέσκεια πολλών πρωτοβάθμιων σωματείων για συγκεκριμένα πρόσωπα, καταγγελίες για κακοδιαχείριση, αλλά και λόγω της πολυδιάσπασης του οργανωμένου ποντιακού χώρου σε πολλές δευτεροβάθμιες οργανώσεις, πραγματοποιείται το 2003 στη Θεσσαλονίκη ένα νέο Οργανωτικό Συνέδριο. Έχουν δημιουργηθεί, εντωμεταξύ, στην Ελλάδα τέσσερις ομοσπονδίες⁵⁹. Με απόφαση του Οργανωτικού Συνεδρίου διαλύονται όλες οι ομοσπονδίες (δε διαλύθηκε η πέμπτη, η Π.Ο.Π.Σ.) και δημιουργείται μία, η *Παμποντιακή Ομοσπονδία Ελλάδος (Π.Ο.Ε.)*, που αριθμεί σήμερα 437 πρωτοβάθμια σωματεία. Κύρια μέριμνα των Συλλόγων που απαρτίζουν την Ομοσπονδία, όπως προκύπτει από τα Καταστατικά τους, είναι η διάσωση της πολιτισμικής τους κληρονομιάς, αλλά και η προβολή της ποντιακής ιστορίας. Στόχος όλων, η διεθνής αναγνώριση της Γενοκτονίας (στα Καταστατικά των νεότερων Συλλόγων, αλλά και της Ομοσπονδίας, γίνεται ρητή αναφορά σ' αυτό). Το 1999, ιδρύεται το *Παγκόσμιο Συμβούλιο Ποντιακού Ελληνισμού (Πα.Σ.Π.Ε.)*, ένα τριτοβάθμιο όργανο, που περιλαμβάνει ομοσπονδίες από όλο τον κόσμο και το 2006 δεύτερο τριτοβάθμιο όργανο η *Διεθνής Συνομοσπονδία Ποντίων Ελλήνων (Δι.Συ.Π.Ε.)*. Σήμερα (2017) υπάρχουν εκατέρωθεν ενστάσεις για τη συνέχιση λειτουργίας των οργάνων αυτών καθώς η συμμετοχή στα πρόσφατα συνέδρια (2017) και των δύο συνομοσπονδιών ήταν περιορισμένη. Μια παράλληλη συζήτηση για τη διοργάνωση εκ νέου Οργανωτικού Συνεδρίου, το ζήτημα της «ενότητας» ή αλλιώς της «πολυδιάσπασης του ποντιακού χώρου» αποτελούν βασικά θέματα συζήτησης μεταξύ των Ποντίων, των συλλόγων τους και των γενικών συνελεύσεών τους⁶⁰.

⁵⁹ Ο.Π.Σ.Β.Ε. (*Ομοσπονδία Ποντιακών Σωματείων Βόρειας Ελλάδας*), Ο.Π.Σ.Ν.Ε. (*Ομοσπονδία Ποντιακών Σωματείων Νότιας Ελλάδας*), Ομοσπονδία Ποντιακών Σωματείων Νομού Θεσσαλονίκης και Π.Ο.Σ.Ε.Π. (*Πανελλήνια Ομοσπονδία Σωματείων Ελληνοποντίων Παλινοστούτων*).

⁶⁰ Βλ. ενδεικτικά: <http://efxinospontos.gr/eidiseis/2127-dimosia-epistoli-tou-proedrou-tis-poe-xristo-topalidi-gia-to-thema-tis-genoktonias-kai-tis-enotitas-tou-pontiakoy-xorou>, http://epontos.blogspot.gr/2017/04/blog-post_47.html, http://infognomonpolitics.blogspot.gr/2017/05/blog-post_8.html, <http://www.pontos-news.gr/article/163950/giati-paraitithikan-oi-9-apo-ds-tis-poe-o-theodosis-kyriakidis-apanta-sto-pontos>, <http://epontos.blogspot.gr/2016/07/Pontos-Enotita.html>, <http://www.pontos-news.gr/article/161911/koini-ekdilosi-gia-ti-19i-maioy-sti-thessaloniki-zita-i-epitropi-katholikis-pontiakis>, <http://www.pontos-news.gr/article/168310/anoihti-epistoli-pros-oles-tis-organoseis-toy-pontiakoy-ellinismoy>, http://epontos.blogspot.gr/2014/09/Pontos-POE_61.html, <http://www.karfitsa.gr/mono-stin-k-ta-vrontikse-o-proedros-to>, <http://www.thessnews.gr/article/4912/telika-giati-paramenoun-diairemenoi-oi-pontioi>, <http://efxinospontos.gr/eidiseis/1304-ti-aneferan-oi-omilites-sti-diarkeia-tis-synantisis-gia-tin-enotita-kai-adelfosyni-tou-pontiakoy-xorou>, <https://e-ptolemeos.gr/ti-egine-stin-efxino-leschi-kozanis-sti-sizitisi-gia-tin-enotita-tou-pontiakou-chorou>.

Μέσα σ' αυτό το κλίμα οργάνωσης των ποντιακών φορέων, γεννιέται η τέταρτη γενιά Ποντίων. Δεν υφίσταται πλέον ο κοινωνικός αποκλεισμός. Αντιθέτως, η διεκδίκηση της διεθνούς αναγνώρισης της Γενοκτονίας των Ελλήνων του Πόντου⁶¹ σηματοδοτεί μια πολιτική δυναμικής διεκδίκησης του οργανωμένου ποντιακού χώρου, που μέχρι τα τέλη της δεκαετίας του '80 η στάση του ήταν παθητική.

Η τέταρτη γενιά Ποντίων, έχει ακούσματα της ποντιακής διαλέκτου, αν και ένα ποσοστό δε νιώθει ότι έχει την ικανότητα να μιλήσει (Καϊλάρης, 2002: 172). Βέβαια, ακόμη κι αυτοί που δε μιλούν ή δεν κατανοούν πλήρως την ποντιακή διάλεκτο, γνωρίζουν ποντιακά τραγούδια (ό.π.: 183-198), κατανοώντας το νόημά τους κι ας μην κατανοούν όλες τις επιμέρους λέξεις. Ακούσματα ποντιακής μουσικής έχει στο σύνολό της η τέταρτη γενιά, η οποία τη θεωρεί βασικό στοιχείο της ποντιακής της ταυτότητας, όπως επίσης και τη γνώση ποντιακών παραδοσιακών χορών. Σε ό,τι αφορά την ποντιακή κουζίνα, η τέταρτη γενιά γνωρίζει αρκετά ποντιακά φαγητά και τα εντάσσει στις διατροφικές της συνήθειες. Στο γεγονός αυτό συνετέλεσε πολύ (ιδιαίτερα στις πόλεις) η δημιουργία την τελευταία δεκαπενταετία ποντιακών παραδοσιακών εστιατορίων και μουσικών σκηνών, όπου σερβίρονται ποντιακά φαγητά. Υπάρχουν, ακόμη, ποντιακές παραδοσιακές βιοτεχνίες που παράγουν πρώτες ύλες για την κατασκευή ποντιακών φαγητών⁶².

Παράλληλα, έρχεται στην Ελλάδα το νέο κύμα προσφύγων από την πρώην Ε.Σ.Σ.Δ. (δεκαετία '90)⁶³ και παρατηρείται μια σταδιακή συγχώνευση των δύο ταυτοτήτων «μέσα από ένα δίκτυο επικοινωνίας και ανταλλαγής πληροφοριών που ανήκουν είτε στη ζωντανή μνήμη είτε στην προφορική παράδοση» (Κασκαμανίδης, 2008: 187). Οι Πόντιοι «νεοπρόσφυγες» μιλούν σε ικανοποιητικό βαθμό την ποντιακή διάλεκτο και έχουν διατηρήσει πολλά στοιχεία της ποντιακής παράδοσης. Οι περισσότεροι γνωρίζουν τον τόπο καταγωγής τους από τον Πόντο. Μαγειρεύουν ποντιακά φαγητά (και ρωσικά) και ανοίγουν ποντιακά εστιατόρια. Σε αυτή την ομάδα

⁶¹ Για τις προσπάθειες αναγνώρισης της Γενοκτονίας των Ελλήνων του Πόντου, βλ. Χαραλαμπίδης & Φωτιάδης, 1991.

⁶² Οι πιο γνωστές είναι: *Ραγιάν* στη Βάθη Κιλκίς και *Βερμίου Γης* στο Ρυάκιο Κοζάνης.

⁶³ Ο Γεράσιμος Νοταράς (2000: 313-323) παραθέτει μια εκτενή ανάλυση του σχεδιασμού της έλευσης των Ελλήνων από την πρώην Ε.Σ.Σ.Δ., αποδίδοντας ευθύνες αμέλειας στην ελληνική κυβέρνηση, αλλά και σε όσους σχεδίαζαν τα προγράμματα «παλιννόστησης». Επισημαίνει πως ο σχεδιασμός ξεκίνησε από το 1979.

προσφύγων επιχειρήθηκε τα πρώτα χρόνια να χρησιμοποιηθεί ο προσδιορισμός «ρωσοπόντιος». Γρήγορα, όμως, αποβλήθηκε από τους ίδιους τους πρόσφυγες, καθώς υποστηρίζουν ότι ο όρος περιλαμβάνει δύο έθνη⁶⁴ ενώ οι ίδιοι είναι Έλληνες του Πόντου ή «Ρωμαίοι». Ερχόμενοι στην Ελλάδα νιώθουν απογοήτευση για την κοινωνική και κρατική αντιμετώπιση⁶⁵. Χαρακτηριστικός είναι ο πόνος που εκφράζει μια ηλικιωμένη γυναίκα κλαίγοντας και λέγοντας «κί ξέρω για ποία πατρίδα κλαίω...» (Φωτιάδης, [χ.χ]: 93). Νιώθουν μεγάλη περηφάνια για την ελληνική ταυτότητα που διατήρησαν στη Ρωσία⁶⁶, μέσα από τα αρχαία ελληνικά ονόματα, τα τραγούδια και τους χορούς αλλά και τη γλώσσα. Η εθνική τους ιδεολογία αποσυνδέει την έννοια του έθνους με αυτή του κράτους και αυτό γίνεται φανερό από τις διεκδικήσεις τους μέσα στην Ε.Σ.Σ.Δ.

Με την έλευση του τρίτου κύματος προσφύγων από την πρώην Ε.Σ.Σ.Δ. παρατηρείται η συστηματική χρήση της ποντιακής διαλέκτου, ως μέσου επικοινωνίας με τους Πόντιους της Ελλάδας (στους συλλόγους, στις υπαίθριες λαϊκές αγορές κ.ά.). Παράλληλα, όμως, εκφράζονται ανησυχίες για το μέλλον της διαλέκτου (για τον ίδιο λόγο ανησυχούν και οι λόγιοι της πρώτης προσφυγικής γενιάς) και παρατηρούνται προσπάθειες για τη «διάσωση» της ποντιακής διαλέκτου. Οι ποντιακοί σύλλογοι διοργανώνουν τμήματα εκμάθησής της⁶⁷, στα οποία διδάσκουν κυρίως δάσκαλοι ποντιακής καταγωγής, βασιζόμενοι στα υπάρχοντα συγγράμματα, χωρίς, ωστόσο να έχει εκδοθεί κάποιο ειδικό βιβλίο για τη διδασκαλία της ποντιακής διαλέκτου. Το πρώτο βιβλίο με τίτλο «Μαθήματα ποντιακής διαλέκτου, κείμενα – λεξιλόγιο - γραμματική» συγγράφει η Βέρα Αντωνιάδου-Κεσίδου, το 2002. Έκτοτε, πραγματοποιήθηκε και δεύτερη έκδοση (2009) και πολύ αργότερα (2013) κυκλοφόρησε το «Εγχειρίδιο διδασκαλίας της ποντιακής διαλέκτου σε ενήλικες» από

⁶⁴ Η λανθασμένη χρήση του όρου πιθανόν να δικαιολογείται και λόγω των ελληνοποιήσεων που πραγματοποιήθηκαν. Για τις ελληνοποιήσεις βλέπε: Π. Φωτιάδης [χ.χ.].

⁶⁵ Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η διακοπή των συντάξεων των υπερηλίκων ανασφάλιστων ομογενών, τον Ιανουάριο του 2013. Το βοήθημα αυτό συντηρούσε, εν πολλοίς, ολόκληρη τη διευρυμένη ποντιακή οικογένεια, καθώς το χρονικό αυτό διάστημα συνέπεσε και με τη γενικότερη οικονομική κρίση στην Ελλάδα.

⁶⁶ Για τον αγώνα διατήρησης της εθνικής ταυτότητας στη Ρωσία, βλ. Ξανθοπούλου-Κυριακού, 1997: 258-267.

⁶⁷ Εκτός από τα τμήματα εκμάθησης της ποντιακής διαλέκτου σε συλλόγους, διοργανώνονται και βραδιές ανάγνωσης ποντιακών παραμυθιών. Σημαντική είναι και η συνεισφορά των τμημάτων ποντιακού θεάτρου (μέσα στους συλλόγους) για την εκμάθηση της ποντιακής διαλέκτου, καθώς αποστηθίζονται, όχι μόνο λέξεις, αλλά και ολόκληρες εκφράσεις ή διάλογοι.

το Σύνδεσμο Ποντίων Εκπαιδευτικών⁶⁸, το οποίο αποτέλεσε την επίσημη ύλη διδασκαλίας της ποντιακής διαλέκτου, στο πλαίσιο του αντίστοιχου προγράμματος από τα Κέντρα δια βίου Μάθησης (2014-2015).

Η στροφή προς τη μελέτη της ιστορίας του Πόντου κατά την τελευταία δεκαετία, είναι εμφανής και οι διδακτορικές διατριβές με ποντιακή θεματολογία αυξάνονται. Το 2016 υπογράφηκε σύμφωνο συνεργασίας του Πανεπιστημίου Μακεδονίας με το «Φιλανθρωπικό Ίδρυμα Ιβάν Σαββίδη», για την ίδρυση έδρας (πενταετούς διάρκειας) «Ποντιακών Σπουδών»⁶⁹, η οποία λειτούργησε τον Οκτώβριο του 2017 με πρώτο διδάσκοντα τον Κυριάκο Χατζηκυριακίδη (και δεύτερη έδρα, «Ρωσικών Σπουδών»). Κατά τη διάρκεια της υπογραφής του συμφώνου, ο Ιβάν Σαββίδης, ανάμεσα στα άλλα δήλωσε:

...Στόχος είναι να μετατραπεί, σταδιακά, σε Επιστημονικό Κέντρο Ποντιακών Μελετών. Ο Ποντιακός Ελληνισμός έχει πανανθρώπινο και πανορθόδοξο χαρακτήρα και υπάρχει μεγάλη ανάγκη για την επιστημονική του μελέτη. Θα ήθελα οι νέοι επιστήμονες να ασχοληθούν με το συγκεκριμένο θέμα. Έχουμε ανάγκη την επιστημονική μελέτη και την αξιολόγηση των γεγονότων που έχει βιώσει ο ποντιακός λαός⁷⁰...

Ο Μ. Γ. Βαρβούνης (2016: 344) αιτιολογεί τη στροφή προς τις ποντιακές σπουδές, δίνοντας ιδιαίτερη βαρύτητα στον εθνικό τους ρόλο, αλλά και στην αναπλήρωση του συναισθηματικού δεσμού με την ιστορική πατρίδα: «...συνδυάζουν την επιστημονική με την εθνική σημασία, απέκτησαν και πρόδηλη συναισθηματική αξία, αποτελώντας για τους ίδιους τους Ποντίους έναν από τους συνδετικούς δεσμούς τους με τις πατρίδες, την παράδοση και την ιστορία των προγόνων τους, και εν τέλει την ίδια τους την εθνοτοπική ταυτότητα. Αυτό εξηγεί τόσο την συσπείρωση των Ποντίων λογίων και επιστημόνων γύρω από τις ποντιακές σπουδές, όσο και την απρόσκοπτη

⁶⁸ Ακολουθεί και δεύτερη έκδοση το 2016, συνοδευόμενη από το «Σχέδιασμα Γραμματικής της ποντιακής διαλέκτου» της Αλκμήνης Θεοδωρίδου.

⁶⁹ <https://www.auth.gr/news/press/20396>, <http://www.dikaiologitika.gr/eidhseis/paideia/107687/apth-idrysi-edron-pontiakon-spoudon-kai-rosikis-glossas>.

⁷⁰ Ανάμεσα στους στόχους που αναφέρονται στο επίσημο σύμφωνο είναι και η «ψηφιακή αποτύπωση της διαχρονικής παρουσίας του Ελληνισμού στον χώρο του γεωγραφικού Πόντου» (ό.π.).

συνεχιά τους μέχρι σήμερα, σε επίπεδο συνεργατών και στον τομέα της χρηματοδότησης και υποστήριξής τους».

Το Μάρτιο του 2016 ανακοινώθηκε από τον πρωθυπουργό της Ελλάδας, Α. Τσίπρα, η παραχώρηση του ιστορικού στρατοπέδου του «Παύλου Μελά» στη Θεσσαλονίκη, στην τοπική αυτοδιοίκηση (Δήμος Παύλου Μελά) και η δημιουργία, εντός του στρατοπέδου, μουσείου Ποντιακού Ελληνισμού, το οποίο θα συμπεριλαμβάνει και μια μόνιμη έκθεση για τη Γενοκτονία των Ποντίων⁷¹. Οι ποντιακές οργανώσεις εκφράστηκαν θετικά και αναμένουν την υλοποίηση των εξαγγελιών⁷².

Εκτός από τη συναισθηματική αξία των ποντιακών σπουδών, παρατηρείται και αυξανόμενο ενδιαφέρον για τις επισκέψεις στον ιστορικό Πόντο. Την τελευταία δεκαετία τα ταξίδια πολλαπλασιάζονται. Δεν πραγματοποιούνται μόνο για τουριστικούς-προσκυνηματικούς σκοπούς, αλλά σημειώθηκαν και παρεμβάσεις πολιτιστικού και αθλητικού χαρακτήρα, που σχετίζονται άμεσα με την ποντιακή ταυτότητα. Ενδεικτικά: το 2009⁷³, 2010⁷⁴ και 2011⁷⁵ διοργανώθηκε από τον Πρόεδρο του *Ελληνικού Σωματείου Διάσωσης και Διάδοσης της Πολιτιστικής μας Κληρονομιάς «Οι Μωμόγεροι»*, Κώστα Αλεξανδρίδη, σε συνεργασία με τις κοινότητες της Κοζάνης, όπου επιβιώνει το δρώμενο των Μωμόερων⁷⁶, η αναβίωσή του στην ιστορική του πατρίδα, τη Λιβερά Τραπεζούντας. Η συγκίνηση ήταν μεγάλη και τα

⁷¹ http://epontos.blogspot.gr/2017/03/blog-post_49.html, <http://www.pontos-news.gr/article/161111/o-alexis-tsipras-paradidei-stratopedo-payloy-mela-idryetai-moyseio-pontiakoy-kai>.

⁷² Υπήρχαν, όμως, δημόσιες αντιδράσεις από την *Ομοσπονδία Προσφυγικών Σωματείων Ελλάδας*, η οποία σε σχετική ανακοίνωσή της τονίζει την αναγκαιότητα ενιαίας έκφρασης του προσφυγικού Ελληνισμού, μέσω ενός μουσείου, που να περιλαμβάνει το σύνολο των Μικρασιατών και Ποντίων προσφύγων (<http://mikrasiatis.gr/anakoinosi-tis-opse-gia-to-mouseio-sto-trstopedo-pavlos-melas/>).

⁷³ http://epontos.blogspot.gr/2009/01/blog-post_16.html, <https://www.youtube.com/watch?v=IxxGqeEByd0>.

⁷⁴ http://epontos.blogspot.gr/2009/12/blog-post_3635.html.

⁷⁵ <http://epontos.blogspot.gr/2010/12/8-2011-macka.html>.

⁷⁶ Στις 30 Νοεμβρίου 2016 το δρώμενο, όπως τελείται στα οκτώ χωριά της Κοζάνης, εντάχθηκε στον Αντιπροσωπευτικό Κατάλογο της Άυλης Πολιτιστικής Κληρονομιάς της Ανθρωπότητας της Unesco (http://www.yppo.gr/2/g22.jsp?obj_id=67092, <http://www.unesco.org/culture/ich/en/RL/momoeria-new-year-s-celebration-in-eight-villages-of-kozani-area-west-macedonia-greece-01184?RL=01184>).

Το γεγονός θεωρήθηκε μεγάλη επιτυχία από τους Ποντίους και συζητήθηκε εκτενώς στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης, καθώς για πρώτη φορά εγγράφεται ένα δρώμενο των Ελλήνων του Πόντου. Βλέπε επίσης: Αλεξανδρίδης, 2008.

ταξίδια χαρακτηρίστηκαν ως «μνημόσυνα» στους προγόνους τους, που τελούσαν επίσης το δρώμενο πριν από την Ανταλλαγή.

Μια ακόμη εξέλιξη σημειώθηκε από το 2010⁷⁷ έως το 2016, οπότε και δόθηκε άδεια από την Τουρκική Κυβέρνηση στο Οικουμενικό Πατριαρχείο να τελέσει θεία λειτουργία στην Παναγία Σουμελά Τραπεζούντας, ανήμερα το Δεκαπενταύγουστο⁷⁸. Η επαναλειτουργία ξεπέρασε κάθε προσδοκία των ποντιακών οργανώσεων στην Ελλάδα, οι οποίες οργάνωσαν μαζικά τη μετάβασή τους στην Τραπεζούντα.

Το 2010 μια ομάδα κυρίως νέων, αποτελούμενη από μέλη πολλών ποντιακών συλλόγων, μετέβη στον Άγιο Γεώργιο Περιστερώτα της Τραπεζούντας και πραγματοποίησε αποψίλωση του μνημείου. Κατά το ίδιο ταξίδι συμμετείχε και σε χορευτικό φεστιβάλ στα Πλάτανα Τραπεζούντας⁷⁹.

Το 2014 μια ερασιτεχνική ποδοσφαιρική ομάδα της Θεσσαλονίκης, αποτελούμενη από Πόντιους καλλιτέχνες, ο *Παλλιακός*, ταξίδεψε στην Τραπεζούντα και αγωνίστηκε με τρεις ομάδες στον Πόντο⁸⁰. Εκτός από τα παραπάνω γεγονότα, μεμονωμένα ποντιακά χορευτικά συγκροτήματα συμμετείχαν σε εκδηλώσεις που διοργανώθηκαν στον Πόντο⁸¹.

Το θετικό κλίμα που συνδιαμορφώθηκε από Έλληνες επισκέπτες και ντόπιους κατοίκους του Πόντου κλονίστηκε εν μέρει, όταν το 2013 η Αγία Σοφία Τραπεζούντας μετατράπηκε σε τζαμί⁸², ενώ λειτουργούσε αποκλειστικά ως μουσείο⁸³

⁷⁷ <https://www.youtube.com/watch?v=wY8aBVSRGpE>.

⁷⁸ <https://pontosandaristera.wordpress.com/2010/08/20/soumela/>, <http://ai-vres.blogspot.gr/2010/08/88-1922.html>.

⁷⁹ http://epontos.blogspot.gr/2013/05/blog-post_7499.html.

⁸⁰ <http://www.pontos-news.gr/article/21511/i-omada-ton-pontion-kallitehnon-palaliakos-ston-ponto-kai-tin-panagia-soymela>, <http://epontos.blogspot.gr/2014/06/Pontos-Palaliakos.html>.

⁸¹ Ενδεικτικά: Το 2004 ο *Σύλλογος Ποντίων Αψάλου* με το χορευτικό του συγκρότημα συμμετείχε στο *Tonya Tereyađi Kùltür ve Sanat Festivali* (<https://www.youtube.com/watch?v=pGiBuA7j0jw>), το 2009 στη Ματσούκα της Τραπεζούντας, κατά τη διάρκεια του *Maçka Sümela Festivali* χορεύουν το χορό των μαχαιριών ο Κώστας Αλεξανδρίδης από την Ελλάδα και ο Erdinç Özten από την Τραπεζούντα (και οι δύο έλκουν την απώτερη καταγωγή τους από χωριά της Ματσούκας) <https://www.youtube.com/watch?v=QeFLgrMMvzA>. Για τη χορευτική παράδοση των Ποντίων και ειδικότερα για το *Σέρα-χορόν* βλέπε επίσης: Ζωγράφου, 1989.

⁸² <http://www.tovima.gr/culture/article/?aid=520301>, <http://www.onalert.gr/stories/egine-cami-trapezoynata-agia-sophia/26538>. Σύμφωνα με νεότερα δημοσιεύματα του τύπου, υπάρχει πιθανότητα να κλείσει εντελώς εντός του 2017, προκειμένου να τοποθετηθεί ειδικός φωτιστικός μηχανισμός, που θα «εξαφανίζει» τις τοιχογραφίες, κατά τη διάρκεια της προσευχής των μουσουλμάνων (<http://bsgreeks.blogspot.gr/2017/01/blog-post.html?spref=fb>).

και όταν το Σεπτέμβριο του 2015 το Υπουργείο Πολιτισμού της Τουρκίας ανακοίνωσε πως ο χώρος της Παναγίας Σουμελά δε μπορεί πλέον να είναι επισκέψιμος, λόγω των έργων αναστήλωσης που πραγματοποιούνται, με αόριστο χρονικό διάγραμμα⁸⁴.

1.7. Η διαμόρφωση της ταυτότητας των σημερινών κατοίκων του Πόντου

Για το μετασχηματισμό της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας σε ένα εθνικό κράτος (1923) ήταν απαραίτητη η συγκρότηση ενός τουρκικού έθνους. Ο Ευάγγελος Αυδίκος (2012: 28) τονίζει πως «η κοινωνιολογική κατηγορία ‘Τούρκος’» έπρεπε να μετατραπεί σε εθνολογική έννοια⁸⁵. Ο Ηρακλής Μήλλας (2005: 22-23) επισημαίνει την απουσία της τουρκικής ταυτότητας, ακόμη και στο τέλος του 19^{ου} αιώνα, καθώς, ακόμη και οι λόγιοι, χρησιμοποιούν τον όρο «Οθωμανός». Ο Μανόλης Γ. Βαρβούνης (2000: 150) τονίζει πως «ο τουρκικός εθνικισμός, οδηγήθηκε, χειραγωγήθηκε για την ακρίβεια, προς την αφύπνισή του». Λόγω της ύπαρξης πολλών εθνοτικών ομάδων

⁸³ Λειτουργούσε ως μουσείο μετά την αναστήλωση από ιστορικούς της τέχνης που ήρθαν στην Τραπεζούντα το 1957, από το Εδιμβούργο (Bruce, 2007: 138).

⁸⁴ Υπάρχουν ορισμένα δημοσιεύματα στον ηλεκτρονικό τύπο της Ελλάδας που αναδημοσιεύουν απόψεις Τούρκων καθηγητών, οι οποίοι εκτιμούν ότι το κλείσιμο της Παναγίας Σουμελά σχετίζεται με την αντίδραση της Τουρκίας στις ποικίλες πολιτιστικές και θρησκευτικές παρεμβάσεις που επιχειρήσαν από το 1990 οι Έλληνες στην περιοχή, οι οποίοι, όπως ισχυρίζονται οι Τούρκοι, προσπαθούν με τις παρεμβάσεις αυτές να δημιουργήσουν ξανά την «ιδέα του ποντιακού κράτους» και να «προσηλυτίσουν» τους ντόπιους κατοίκους, τονίζοντάς τους την απώτερη κοινή εθνική τους καταγωγή (http://infognomonpolitics.blogspot.gr/2016/08/blog-post_905.html). Για το ποντιακό ζήτημα ως «απειλή», βλέπε επίσης: Michailidis, 2016: 76-84. Για περισσότερες πληροφορίες σχετικά με το κλείσιμο της Παναγίας Σουμελά, βλέπε: <http://www.kathimerini.gr/870942/article/epikairothta/ellada/eyryterh-anhsyxia-prokalei-to-loyketo-sthn-panagia-soymela>, <http://efxinospontos.gr/eidiseis/1149-eykseinos-lesxi-evropaion-politon-i-epanaleitourgia-tis-ieras-monis-tis-panagias-soumela-ston-ponto>, <http://poimin.gr/klini-panagia-soumela-ston-ponto-gia-ena-chrono/>. Εντωμεταξύ οι εξελίξεις στην περιοχή διαδέχονται η μία την άλλη. Μετά τα τέσσερα ερευνητικά ταξίδια, αποκαλύφθηκε ένα μωσαϊκό εκατό τετραγωνικών μέσα σε ένα τζαμί της Τραπεζούντας (την άλλοτε εκκλησία της Παναγίας Χρυσοκεφάλου) και τούνελ στην Παναγία Σουμελά που οδηγεί σε παρεκκλήσια. Βλ. σχετικά: <http://www.presspublica.gr/ekpliktiko-mosaiko-tou-360-m-ch-vrethike-schedon-kata-lathos-stin-chrysokefalo-panagia-tis-trapezountas/>, <http://arkeofili.com/trabzonda-1600-yillik-camide-mozai-kler-ortaya-cikti/>, <http://www.protothema.gr/world/article/743289/deos-apo-tin-anakalupsi-stin-panagia-soumela-mustiko-tounel-odigei-se-ekklisaki-/>, <http://www.protothema.gr/world/article/743289/deos-apo-tin-anakalupsi-stin-panagia-soumela-mustiko-tounel-odigei-se-ekklisaki-/>, <https://www.sabah.com.tr/yasam/2017/12/30/sumela-manastirindaki-restorasyon-calismalarinda-bulundu-ilk-kez-goruntulendi>. <http://www.pontos-news.gr/article/174590/alla-dyo-parekklisia-tis-panagias-soymela-anakalypsan-oi-toyrkoi-vinteo>.

⁸⁵ Ο Ε. Αυδίκος (2009: 126-127) αναλύει διεξοδικά την κοινωνιολογική έννοια «Τούρκος» στην Οθωμανική Αυτοκρατορία, τονίζοντας πως χρησιμοποιήθηκε κυρίως κοινωνιολογικά, λόγω της κατώτερης θέσης τους στην Αυτοκρατορία.

στην Οθωμανική Αυτοκρατορία⁸⁶, έπρεπε να γίνουν όλοι αποδεκτοί, αρκεί να αποδεχθούν την «τουρκικότητα» τους⁸⁷, ως ατομική βούληση του καθενός (ό.π.: 28). Ξεκινά έτσι μια διαδικασία εκσυγχρονισμού και ομογενοποίησης, που εφαρμόζεται σε όλες τις εκφάνσεις της τουρκικής καθημερινότητας (Karahasanoglu, 2012: 171)⁸⁸. Οι μεταρρυθμίσεις που ακολούθησαν είχαν ως στόχο τη δυτικοποίηση της κοινωνίας, ως ένα μέσο της αντιμετώπισης της δύσης, σε στρατιωτικό και πολιτικό επίπεδο (Μήλλας, 2005: 27). Για τις μεταρρυθμίσεις του κεμαλικού καθεστώτος και την προσαρμογή της Τουρκίας στο δυτικό πολιτισμό κάνει εκτενείς αναφορές ο Νεοκλής Σαρρής (1992: 52-53), περιγράφοντας απαγορεύσεις και επιβολές, σε συνδυασμό με το νέο γραφειοκρατικό κράτος και την ταυτόχρονη προσπάθεια ελέγχου των αντιδράσεων. Ο Δ. Κιτσίκης (1978: 22-23) επισημαίνει την εμμονή του Κεμάλ να απορρίψει οτιδήποτε «αραβικό» και να προσκολληθεί στη Δύση, κάτι που ερχόταν σε πλήρη αντίθεση με το 16^ο και 17^ο αιώνα, όταν η Ανατολή «ενέπνεε τους δυτικούς διανοομένους». Η Σ. Αναγνωστοπούλου (1998: 16-19) παρατηρεί πως η «εκδυτικιστική» διαδικασία και η τάση ομογενοποίησης είχαν ήδη ξεκινήσει από το 19^ο αιώνα. Για το λόγο αυτό, οι βιβλιογραφικές αναφορές υποβαθμίζουν τον πολυεθνοθησκευτικό χαρακτήρα της Μικράς Ασίας, αντιμετωπίζοντας το συγκεκριμένο χώρο ως μουσουλμανικό. Το ίδιο, βέβαια, ισχύει και στην αντίστοιχη ελληνική βιβλιογραφία, όπου η παρουσία τουρκικών πληθυσμών, αντιστοίχως, υποβαθμίζεται. Σε ότι αφορά τη δυτικοποίηση, επισημαίνεται η υφιστάμενη πίεση της Δύσης, η οποία καταστρέφει τις παραδοσιακές δομές και παράλληλα δημιουργεί καταστάσεις οικονομικής εξάρτησης (ό.π.: 20).

Οι μετατροπές εκτείνονται σε πολλούς τομείς, όπως στη χρησιμοποίηση του λατινικού αλφαβήτου (Μήλλας, ό.π.: 30), στην εκχέρσωση των αμπελιών στα παράλια της Μαύρης Θάλασσας (εφόσον η θρησκεία απαγορεύει το αλκοόλ), στην

⁸⁶ Ο Π. Χιδίρογλου (2002: 9) κάνει λόγο για μία ανομοιογενή χώρα «από πλευράς γλώσσας, θρησκείας και πολιτισμού», με 72 εθνότητες.

⁸⁷ Ο Ηρακλής Μήλλας (2005: 27-28) επεξηγεί πως η νέα τάση του ισλαμισμού, ως έκφραση της ταυτότητας, αντιπαράκειται στον έως τότε «οθωμανισμό», που περιελάμβανε, όμως, όλους τους υπηκόους της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, ακόμη και αυτούς που εξεδίλωσαν τάσεις απόσχισης. Συνεπώς, θα έπρεπε να αναζητηθεί ένας διαφορετικός συσπειρωτικός παράγοντας, το Ισλάμ.

⁸⁸ Η S. Faroghi (2000: 313-342) αναλύει διεξοδικά τις μεταβολές σε όλους τους τομείς της καθημερινότητας, οι οποίες είχαν ξεκινήσει από τα τέλη του 19^{ου} αιώνα και τις αρχές του 20^{ου}, τα προβλήματα εκκοσμίκευσης στην κουλτούρα του φαγητού, στη φωτογραφία, στα μουσεία και στις εκδόσεις βιβλίων και περιοδικών.

καθιέρωση της καλλιέργειας του τσαγιού το 1930 (Faroqhi, 2000: 340) κ.ά. Το τσάι, το εθνικό πλέον προϊόν της Τουρκίας, αποτελεί αποκλειστική παραγωγή της περιοχής της Μαύρης Θάλασσας (του Πόντου).

Σε ότι αφορά τα πολιτισμικά στοιχεία των διαφόρων εθνοτικών ομάδων προβλέπεται ένας εθνικός σχεδιασμός καταγραφής τους⁸⁹. Το 1927 ιδρύεται η *Τουρκική Λαογραφική Εταιρεία* (Αυδίκος, 2012: 29-30), με σκοπό να συλλέξει την «αυθεντική» κουλτούρα του τουρκικού έθνους⁹⁰. Λίγα χρόνια αργότερα, το 1932, δημιουργήθηκαν σε κάθε πόλη τα περίφημα Halk evleri (Αυδίκος, 2012: 32, Öztürkmen, 2012: 51-56)⁹¹, δηλαδή τα «Σπίτια του λαού», κάτι σαν επίσημα παραρτήματα του Υπουργείου Πολιτισμού της Τουρκίας (Başgöz, 1972: 171) με σκοπό να συλλέξουν το λαογραφικό πλούτο της κάθε περιοχής. Οι τομείς που δραστηριοποιούνται είναι κυρίως η γλώσσα, η ιστορία, τα μουσεία, οι γεωργικές δραστηριότητες, οι καλές τέχνες και ο αθλητισμός (Κιτσίκης, 1978: 258). Αργότερα (μέχρι και πρόσφατα), όπως μας πληροφορεί ο Π. Χιδίρογλου (2002: 39-45), ιδρύθηκαν πολλά συντονιστικά όργανα που είχαν ως σκοπό την προβολή του τουρκικού πολιτισμού, κυρίως στο εξωτερικό, όπως το μηνιαίο περιοδικό *Türk Kültürü*, το διμηνιαίο περιοδικό *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, το Ίδρυμα προβολής TUTAV (*Türk Tanıtma Vakfı*) και πολλοί μη κυβερνητικοί οργανισμοί.

⁸⁹ Ο Ηρακλής Μήλλας (2005: 31-32) επισημαίνει πως ακόμη και οι Κούρδοι πολιτογραφούνται, πλέον, ως Τούρκοι, καθώς το θρήσκευμα είναι κοινό. Δεν παραλείπει, όμως, να αναφερθεί και στην κρατική βία που ασκήθηκε (καταστολή εξεγέρσεων, πολιτισμικές απαγορεύσεις κ.ά.), προκειμένου να επιτευχθεί η δημιουργία της νέας ταυτότητας. Χαρακτηριστικό είναι ένα βίντεο, σκηνοθετημένο από τον Sinan Çetin, που κυκλοφορεί στο διαδίκτυο, όπου αποτυπώνεται η βίαιη επιβολή της νέας, δυτικότερης μουσικής παράδοσης, όπου οι ένοπλοι στρατιώτες που έχουν εντολή να επιβάλλουν συγκεκριμένα ακούσματα, καταλήγουν να συνδιασκεδάζουν με τους χωρικούς, ακούγοντας την παλιά, ανατολίτικη μουσική: <https://www.youtube.com/watch?v=1oAV2Wv-Mf4>.

⁹⁰ Ανεξαρτήτως του αρχικού λόγου καταγραφής των πολιτισμικών στοιχείων κάθε τύπου, έχει διασωθεί ένα πολύ σημαντικό λαογραφικό υλικό από κάθε περιοχή, μέρος του οποίου αφορά και τους εξισλαμισμένους Ποντίους του σημερινού Πόντου, των οποίων τα έθιμα, τα τραγούδια, τα παραμύθια, τα κάλαντα, αποτελούν διαφορετικές παραλλαγές, από αυτές των Ποντίων στην Ελλάδα. Ένα από τα σημαντικότερα αρχεία είναι αυτό του Pertev Naili Boratav, μέλους του Ινστιτούτου Τουρκικών Σπουδών (Türkiyat Enstitüsü) από το 1931, όπου καταγράφονται παραμύθια, τραγούδια και άλλα λαογραφικά στοιχεία, όπως και εθνογραφικές πληροφορίες για τους πληροφορητές (Αυδίκος, 2009: 141-142, Öztürkmen, 2012: 83, 90-91). Σε ότι αφορά το γενικότερο ενδιαφέρον για τη Λαογραφία, ο Ε. Αυδίκος (2009: 130-132) μας πληροφορεί πως το επίσημο τουρκικό κράτος ενδιαφερόταν για την απλοποίηση της γλώσσας και την καταγραφή των εθίμων, όχι όμως λόγω της εκτίμησης της αξίας τους, αλλά ως εργαλείο επικοινωνίας και εκλαΐκευσης της οθωμανικής γλώσσας (η γλώσσα) και ως μέσο διαμόρφωσης του «τουρκισμού» (οι παραλλαγές των εθίμων), καθώς ο Μουσταφά Κεμάλ δεν εκτιμούσε το λαό της υπαίθρου και τις παραδόσεις του με κριτήρια λογοτεχνικά και λαογραφικά.

⁹¹ Ο Αυδίκος (2009: 140-141) μας πληροφορεί πως με τη δημιουργία των «Σπιτιών του Λαού» ατονεί η *Τουρκική Λαογραφική Εταιρεία*, καθώς ο τομέας δράσης τους ήταν κοινός.

Με τον τρόπο αυτό δίνεται πολιτική διάσταση στη Λαογραφία, καθώς οι καταγραφές συνδέονται χρονικά με την επικράτηση του Μουσταφά Κεμάλ (Öztürkmen, 2012: 48-49). Η Arzu Öztürkmen (2012: 48), καθηγήτρια Ιστορίας στο Πανεπιστήμιο του Βοσπόρου (Boğaziçi Üniversitesi), κάνει αναφορά στον «τουρκισμό», που ήταν η βασική ιδέα τόσο για την καλλιέργεια της τουρκικής γλώσσας, όσο και της τουρκικής κουλτούρας, γενικότερα. Απαριθμεί τα ιδρύματα και τις οργανώσεις που ασχολήθηκαν με την προώθηση του «τουρκισμού», που προηγούνται των Halk evleri (Σπιτιών του λαού) (ό.π.: 51-53). Ένα από τα βασικά προβλήματα του «τουρκισμού» και της διαμόρφωσης της νέας ταυτότητας ήταν η συγκεχυμένη έννοια του *τόπου* και των συνόρων κάθε περιοχής, όσο και τα δυσδιάκριτα όρια κάθε τοπικής κουλτούρας, προκειμένου αυτή να εδραιωθεί και να υποστηριχθεί μέσα στο νέο πλαίσιο της ολότητας του πολιτισμού (ό.π.: 60-61).

Έτσι, ένα πολιτισμικό ζήτημα μετατρέπεται σε πολιτικό (Χιδίρογλου, 2002: 95). Στην ουσία, κατασκευάζεται ένας ενιαίος εθνικός λαογραφικός κατάλογος, ένα ενιαίο εθνικό ρεπερτόριο. Συνεπώς, η «ποντιακή κουλτούρα», η οποία ονοματίζεται πλέον *Karadeniz Kültürü* (Μαυροθαλασσίτικος πολιτισμός) δεν εκλαμβάνεται σαν κάτι ανόμοιο, κάτι το διαφορετικό, αλλά σαν μια από τις πολλές παραλλαγές του πολιτισμού τους (Öztürkmen, 2012: 60)⁹².

Η ενοποίηση της κουλτούρας περιελάμβανε και την ομογενοποίηση της μουσικής, με νέες συνθέσεις, χωρίς τοπικά χαρακτηριστικά, την οικειοποίηση τοπικών μουσικών ακουσμάτων χωρίς έκδηλη τοπική ταυτότητα και τη χρήση δυτικών μουσικών ακουσμάτων και οργάνων (Karahasanoğlu, 2012: 162-163)⁹³. Συνεπώς, παρατηρήθηκε και η απόδοση ποντιακών ακουσμάτων με μουσικά όργανα τουρκικής ή δυτικής προέλευσης⁹⁴. Η ποντιακή μουσική αποδίδεται με σάζι και αντιστρόφως η

⁹² Η νέα, υπό διαμόρφωση, ταυτότητα υποστηρίχθηκε με ποικίλους τρόπους, όπως βιογραφίες τοπικών προσωπικοτήτων, αναφορές στα αξιοθέατα κάθε περιοχής, στροφή προς τον τουρισμό, τον πολιτισμό κ.ά. (Öztürkmen, 2012: 61).

⁹³ Η Karahasanoğlu (2012: 172-173) μας πληροφορεί πως το Μουσικό σχολείο της Τουρκίας (το λεγόμενο *Dârülelhan*), κατά τη δεκαετία του 1920 κατέγραψε πολλά παραδοσιακά τραγούδια, 161 εκ των οποίων εκδόθηκαν. Αργότερα, με την εμφάνιση του φωνογράφου, οι μουσικές καταγραφές πολλαπλασιάστηκαν. Αυτές οι καταγραφές προσελκύουν ακόμη και σήμερα πολλούς μουσικούς. Η S. Faroqhi (2000: 341) παρατηρεί πως ο πειραματισμός της εκκοσμηκευμένης (δυτικής κυρίως) κουλτούρας «προκάλεσε σε πολλούς διανοουμένους της ύστερης οθωμανικής περιόδου υπαρξιακές και συνειδησιακές συγκρούσεις».

⁹⁴ Περισσότερες πληροφορίες για τη δημιουργία του τουρκικού έθνους μέσω της παραδοσιακής μουσικής και της ποντιακής λύρας ειδικότερα, δίνει στη διδακτορική του διατριβή ο Νικόλαος Μιχαηλίδης (Michailidis, 2016: 353-366), στα αντίστοιχα κεφάλαια.

ποντιακή λύρα εισέρχεται στις τουρκικές ορχήστρες, παίζοντας και τουρκική μουσική. Γνωστοί Τούρκοι καλλιτέχνες αποδίδουν ποντιακά τραγούδια και διαμορφώνεται σταδιακά το νέο ύφος της *karadeniz* – πλέον – κουλτούρας. Παράλληλα, προωθούνται μουσικοί και τραγουδιστές από τη Ριζούντα και την Κερασούντα, γεννημένοι πριν το 1900, που δε μιλούν ποντιακά, όπως ο Rizeli Sadik και ο Yunus από την Ορντού. Αργότερα, δημιουργούνται και ταινίες κινηματογραφημένες στον Πόντο, με γνωστούς ηθοποιούς, όπως η Türkân Şoray (η αντίστοιχη «Βουγιουκλάκη» της Τουρκίας), η οποία υποδύεται τη γυναίκα από την περιοχή «Karadeniz» κ.ά. Ακόμη και ο Ibrahim Tatlıses, ένας από τους μεγαλύτερους τραγουδιστές της Τουρκίας, αποδίδει σε δισκογραφία μια ποντιακή μελωδία (πάντοτε με τουρκικό στίχο).

Παράλληλα με την επίσημη χάραξη της πολιτισμικής πολιτικής, υπήρξε δισκογραφική παραγωγή και από μεμονωμένους καλλιτέχνες, που διατήρησαν το παλαιότερο ηχόχρωμα του Πόντου⁹⁵, αλλά και γλέντια και εθιμικές πρακτικές σε μικρότερες κοινωνίες που εκφράζονται ακόμη στην ποντιακή διάλεκτο. Η εμμονή στις παραδοσιακότερες μορφές έκφρασης διαφαίνεται και από το στιγματισμό, κατά περιόδους, της ποντιακής λύρας ως «όργανο των απίστων», από τοπικούς ιεροκήρυκες (Michailidis, 2016: 416). Έτσι, επίσημες και ανεπίσημες πρακτικές αναζητούν αποδέκτες μέσα στα λαϊκά στρώματα, που άλλοτε αντιστέκονται και άλλοτε αφομοιώνονται. Ο Ν. Μιχαηλίδης (ό.π.) επισημαίνει πως ο στιγματισμός περιελάμβανε τον τρόπο γλεντιού, στο σύνολό του, με την κατανάλωση αλκοόλ κτλ. Επισημαίνει πως η επιρροή των ιεροκηρύκων υπήρχε ακόμη και σε άτομα που μιλούσαν την ποντιακή διάλεκτο – *rumca*. Άλλωστε, η περίπτωση του πληθυσμού του Πόντου συνδέεται άμεσα και με τους εξισλαμισμούς⁹⁶, οι οποίοι στιγματίσαν, ως ένα βαθμό, τη διαμόρφωση της ταυτότητάς τους.

Η Öztürkmen (2012: 81-82) επισημαίνει πως τα «Σπίτια του λαού» και το κίνημα του «τουρκισμού» δούλεψαν εντατικά έως το 1944, όπου παρατηρείται ένα είδος

⁹⁵ Ενδεικτικά: Bahattin Çamuralı και Hüseyin Dilaver από τα Σούρμενα, Cemile Cevher και Hasan Tunç από τη Ματσούκα. Αργότερα, σύμβολο της περιοχής Karadeniz γίνεται ο Erkan Ocaklı από τη Λιβερά Ματσούκα, ο οποίος τραγούδησε επίσης στην τουρκική γλώσσα. Μεταγενέστερα εμφανίστηκαν και άλλοι, όχι τόσο γνωστοί, όπως ο Ali Çinkaya από την Τόννα και τα τελευταία χρόνια ο Adem Ekiz από τα Σούρμενα, ο οποίος ήταν ο πρώτος που κατέγραψε δισκογραφικά την ποντιακή διάλεκτο.

⁹⁶ Αναλυτικά για τους εξισλαμισμούς στον Πόντο βλ. Φωτιάδης, 1993, Sugar, 1994: 109-131, Faroqhi, 2000: 41-43, όπου αναλύει τους λόγους για τους οποίους κάποιος γινόταν οικειοθελώς μουσουλμάνος (απαλλαγή από κεφαλικό φόρο, πολιτική καριέρα κ.ά.) και Βαλαβάνης, 1986: 10-11.

αναγέννησης του κινήματος, μέσα από εκδόσεις και μέσα από τον παραδοσιακό τύπο. Ακολούθησε ένα αντιγερμανικό κλίμα από την αριστερή αντιπολίτευση και ξεκίνησε μια σειρά από δίκες, μεταξύ τουρκιστών και αριστερών διανοουμένων (ό.π.: 83).

Κατά τα τέλη της δεκαετίας του '90, η διαδικασία ομογενοποίησης του τουρκικού πολιτισμού αναχαιτίζεται, όταν παρατηρείται η τάση ανάδειξης της διαφορετικότητας των εθνοτικών ομάδων (τουλάχιστον σε μουσικό επίπεδο, αλλά και σε επίπεδο ποικιλίας διαλέκτων), μέσα σε μία περίοδο «πολιτικού ακτιβισμού» (Michailidis, 2016: 423). Ωστόσο, τα περιθώρια κυκλοφορίας ψηφιακών δίσκων με τις παραπάνω ιδιαιτερότητες ήταν περιορισμένα και ελεγχόμενα από τις εταιρείες παραγωγής και τις αρμόδιες κρατικές αρχές (ό.π.: 423-424). Οι όποιες προσπάθειες υποστήριξης της διαφορετικότητας της μουσικής ήταν μεμονωμένες (από μουσικούς ή συγκεκριμένες εταιρείες) και δεν είχαν ως κύριο στόχο το κέρδος (ό.π.: 424-425).

Η λύρα (kemençe), πέρα από τη μουσική της διάσταση, είναι το κυρίαρχο στοιχείο ταυτότητας των Ποντίων στην Τραπεζούντα. Κατέχει εξέχουσα θέση, είτε ως σύμβολο, είτε ως μουσικό όργανο. Ο Ν. Μιχαηλίδης παρατηρεί πως ο τουρκικός κρατικός μηχανισμός χρησιμοποιεί τη λύρα και τη μουσική με λύρα «για να προβάλλει ιδέες εθνικής ομογενοποίησης και τουρκικού πατριωτισμού», ενώ αριστεροί κύκλοι θεωρούν το άκουσμα της λύρας ως «πολιτισμικό πλουραλισμό», προσδίδοντας μια κοσμοπολίτικη διάσταση στην πόλη της Τραπεζούντας (ό.π.: 426).

Μέσα σε αυτό το κλίμα, μελετώντας την ταυτότητα του Πόντου σήμερα, παρατηρεί κανείς πως υπάρχει σαφής διαχωρισμός μεταξύ των τριών ποντιόφωνων εστιών, της Τόννας με τα 7 χωριά (που κατά βάση μιλούν το διαλεκτικό ιδίωμα της Αργυρούπολης, καθώς οι Τόνναληδες είναι Κιμιδχαναλήδες – Αργυρουπολίτες, ως προς την απώτερη καταγωγή τους), της περιοχής Όφεως - Σουρμένων και της Ματσούκας. Και οι τρεις γεωγραφικές περιοχές ανήκουν διοικητικά στο νομό Τραπεζούντας.

Η ταυτότητα «karadeniz» στην Τουρκία προβάλλεται και μέσα από τον αθλητισμό. Η ποδοσφαιρική ομάδα της Τραπεζούντας λέγεται Trabzonspor και αγωνίζεται στην Α΄ Εθνική της Τουρκίας. Ο ιδρυτής της (1967) ήταν ένας Τραπεζούντιος από μια εστία ποντιόφωνων (Τονυα-Τόννα, αρχαία Θοανία). Οι ύμνοι που γράφτηκαν κατά καιρούς για την ομάδα αποδίδονται με ποντιακή λύρα ή σε

ποντιακούς ρυθμούς. Δεν είναι λίγες οι φορές που στο άκουσμά τους οι οπαδοί στο γήπεδο χορεύουν, από τη μια άκρη ως την άλλη, ποντιακούς χορούς⁹⁷.

Η ταυτότητα «karadeniz» προβάλλεται και μέσα από τηλεοπτικούς σταθμούς με ανάλογο περιεχόμενο, πολλοί από τους οποίους εκπέμπουν και δορυφορικά (ενδεικτικά: Karadeniz TV, Mavi Karadeniz, Ordu TV, Kaçkar TV, Uzungöl TV κ.ά.). Δεκάδες είναι και οι ραδιοφωνικοί σταθμοί που μεταδίδουν ποντιακή μουσική, όπως και τα blogs με ποντιακή θεματολογία (ταξιδιωτικές οδηγίες για την περιοχή του Πόντου, τοπωνύμια, μουσικές επιλογές, ιστορικά στοιχεία, διατροφή, φωτογραφικό υλικό σημερινό και αρχαικό⁹⁸ κ.ά. Ενδεικτικά: www.karalahana.com, www.ocena.info, κ.ά.).

Ο πολιτισμός «karadeniz» αποτυπώνεται και σε γελοιογραφίες στον παραδοσιακό τύπο και κινούμενα σχέδια σε τηλεοπτικά κανάλια⁹⁹. Δεν είναι λίγοι οι ντόπιοι κάτοικοι του Πόντου που στην καθημερινότητά τους χρησιμοποιούν σύμβολα του συγκεκριμένου πολιτισμού (ποντιακές λύρες - σουβενίρ στο αυτοκίνητο, σε εμπορικά μαγαζιά, είδη ένδυσης κ.ά.). Ακόμη και στο αεροδρόμιο της Τραπεζούντας δεσπόζουν ποντιακές φιγούρες (άντρας και γυναίκα ντυμένοι με παραδοσιακές ενδυμασίες) και η ποντιακή λύρα.

Τέλος, μια ακόμη ένδειξη ότι ο ποντιακός πολιτισμός είναι κυρίαρχος στην περιοχή αποτελεί η επιλογή των πολιτισμικών στοιχείων που χρησιμοποιήθηκαν στην τελετή έναρξης της Ολυμπιάδας Νέων, που πραγματοποιήθηκε στην Τραπεζούντα

⁹⁷ kanaliena.gr/trabzonspor-mia-omada-mia-poli-mia-thriskia.

⁹⁸ Όπως μας πληροφορεί η S. Faroqhi (2000: 327), στη σημερινή Τουρκία «οι φωτογραφίες του 19^{ου} αιώνα αποτελούν μια σημαντική πηγή της πολιτικής και κοινωνικής ιδεολογίας της περιόδου εκείνης, ακόμα και αν τέτοιες φωτογραφίες ενδιαφέρουν περισσότερο για την τεκμηριωτική τους αξία».

⁹⁹ Πρόσφατα δημιουργήθηκαν στο διαδίκτυο και γελοιογραφίες στην ποντιακή διάλεκτο, γραμμένες με λατινικούς χαρακτήρες από την Αϊσέ Τουρσούν, που διαβάζονται τόσο από Πόντιους στην Ελλάδα, όσο και στην Τουρκία: <http://www.pontos-news.gr/article/157564/peiragmenes-geloiografies-sta-pontia-ka-enonoy-n-pontioys-se-ellada-kai-toyrkia/>, «pontian memes» και «rum memes», κατά τη διάρκεια μαθημάτων ποντιακής διαλέκτου στο Ελληνικό Σωματείο Διάσωσης και Διάδοσης της Πολιτιστικής μας Κληρονομιάς «Οι Μωμόγεροι» και στο Σύλλογο Ποντίων Waiblingen «Οι Αργοναύτες», αντίστοιχα. Ο Γ. Κατσαδώρος (2013: 108), ανάμεσα στα άλλα, τονίζει ιδιαίτερα την ταχύτητα με την οποία μεταδίδονται διαδικτυακά αυτού του είδους οι πληροφορίες, κυρίως λόγω της ανωνυμίας τους, λέγοντας πως «η ταχύτητα και ευρύτητα της μετάδοσης [...] διασφαλίζουν από τη μία την ελεύθερη έκφραση και διακίνηση των δεδομένων αυτών, ενώ, από την άλλη, τα εντάσσουν στο πεδίο των λαογραφικών εκφράσεων, λόγω της συλλογικότερης αποδοχής τους».

(ΕΥΟΦ 2011), όπου νέοι και νέες χόρευαν ποντιακούς χορούς, με την υπόκρουση και ποντιακής λύρας¹⁰⁰.

¹⁰⁰ Στη συγκεκριμένη τελετή, η οποία μεταδόθηκε ζωντανά σε όλο τον κόσμο, ακούστηκε ανάμεσα στα τραγούδια και στίχος στην ποντιακή διάλεκτο. Η μασκότ της Ολυμπιάδας ήταν ένα ψάρι, το λεγόμενο «χαψίν» (hamsi ή γάβρος), που ήταν ντυμένο με ποντιακή ενδυμασία.

2. Η ΑΝΤΑΛΛΑΓΗ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ ΤΟΥ ΠΟΝΤΟΥ

2.1. Μεταρρυθμίσεις στην Οθωμανική Αυτοκρατορία

Το δεύτερο μισό του 19^{ου} αιώνα πραγματοποιούνται σημαντικές αλλαγές στην Οθωμανική Αυτοκρατορία, ως προς τα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις των μη μουσουλμανικών πληθυσμών. Ο Δ. Κιτσίκης (1978: 38) επισημαίνει ότι οι αλλαγές προήλθαν ύστερα από την κρίση του δεύτερου μισού του 18^{ου} αιώνα. Παρατηρεί πως η σύγκρουση δεν ήταν θρησκευτική, αλλά κοινωνική, παρόμοια με αυτή της Γαλλίας. Καθώς, όμως, η αστική τάξη στην Οθωμανική Αυτοκρατορία αποτελείτο κυρίως από Έλληνες, πραγματοποιήθηκε αυτομάτως και εθνικός διαχωρισμός Ελλήνων και Τούρκων.

Σημαντικός σταθμός είναι το μεταρρυθμιστικό διάταγμα Χάττι Χουμαγιούν του 1856, που επικεντρώθηκε στην ισότητα των πολιτών της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Στην περιοχή του Πόντου, άνοιξαν νέα σχολεία όλων των βαθμίδων και σε πολλές περιοχές αποκαλύφθηκαν οι λεγόμενοι «κλωστοί» (tenesur), οι κρυπτοχριστιανοί, με αποτέλεσμα την ανέγερση πλήθους νέων εκκλησιών και την επαναλειτουργία άλλων¹⁰¹.

Η εφαρμογή των μεταρρυθμίσεων λειτούργησε θετικά, ως προς την ελληνική εκπαίδευση¹⁰² και την εκκλησία, όχι όμως ως προς την ισονομία των πολιτών. Δεν είναι λίγες οι περιπτώσεις χριστιανών του Πόντου που δεν τυγχάνουν ίσης αντιμετώπισης, συγκριτικά με τους μουσουλμάνους της περιοχής. Στην περιοχή της Αργυρούπολης και της ευρύτερης Χαλδίας, όπως μας πληροφορεί ο Γ.Θ. Κανδηλάπτης (2000β: 21-23), οι αρχιμεταλλουργοί θεωρούνται εθνικοί ευεργέτες, καθώς, λόγω και των ειδικών προνομίων που κατείχαν, προστάτευαν τα σχολεία, συντηρούσαν τις εκκλησίες, έχτιζαν έργα για την κοινότητα και απασχολούσαν εργατικό προσωπικό. Οι Οθωμανοί βασίζονται στα μεταλλεία, καθώς ήταν ιδιαίτερα

¹⁰¹ Για τους κρυπτοχριστιανούς στον Πόντο και το «Σταυριωτικό ζήτημα» βλ. Φωτιάδης, 1993 και Κανδηλάπτης, 2005, όπου γίνεται εκτενής αναφορά στον προσδιορισμό και αυτοπροσδιορισμό τους, στις περιοχές όπου ζούσαν, στα αίτια αλλαγής θρησκείας, στις σχέσεις τους με τους μουσουλμάνους αλλά και στην επαναφορά στην ορθόδοξη πίστη. Σημαντικές πληροφορίες δίνει επίσης ο Γ. Τζεδόπουλος (2009: 184-186), ειδικά για το πώς περιγράφουν οι ξένοι περιηγητές τους κρυπτοχριστιανούς του Πόντου, ιδιαίτερα στις περιοχές «Κρώμνη» και «Σταυρίν».

¹⁰² Ας σημειωθεί ότι η άνθιση των σχολείων πραγματοποιείται λίγες δεκαετίες μετά τη δημιουργία του ελληνικού κράτους, γεγονός που αναπτέρωσε τις ελπίδες των Ελλήνων του Πόντου για απελευθέρωση, αλλά και δημιούργησε τις κατάλληλες συνθήκες για τη διδασκαλία της ελληνικής ιστορίας και της γλώσσας.

προσοδοφόρα και στους Έλληνες αρχιμεταλλουργούς που γνώριζαν καλά το επάγγελμα. Η καθημερινή πίεση που δέχονται οι χριστιανικοί πληθυσμοί μετά την επανάσταση του 1821, σε συνδυασμό με τη στέρευση πολλών μεταλλείων, κυρίως στην περιοχή της Αργυρούπολης, αναγκάζει πολλούς Ποντίους να μεταναστεύσουν εντός και εκτός της οθωμανικής επικράτειας.

Ο Μ. Ροδάς (1916: 3-5) παρατηρεί πως, έως το 1900, δεν υπήρχε ιδιαίτερο πρόβλημα, ως προς την εμπορική ανάπτυξη των Ελλήνων στην Οθωμανική Αυτοκρατορία, ακόμη κι όταν τα εμπλεκόμενα συμφέροντα ήταν αγγλικά ή γαλλικά. Οριοθετεί την έναρξη του προβλήματος μετά τον πόλεμο του 1897, με την εμπλοκή των γερμανικών συμφερόντων στην περιοχή, την αποπεράτωση της σιδηροδρομικής γραμμής Βερολίνου-Βαγδάτης (1902) και την ίδρυση παραρτημάτων της «Βίνερμπαγκ-Φεράιν» και της «Ντόιτσε μπαγκ» στην Ανατολή¹⁰³.

2.2. Οι πρακτικές των Νεοτούρκων και η διπλωματική οδός

Η αρχή του 20^{ου} αιώνα σηματοδοτεί νέες εξελίξεις στην Οθωμανική Αυτοκρατορία. Η εμφάνιση του κινήματος των Νεοτούρκων το 1909, με την αμφισβήτηση του σουλτανικού καθεστώτος, αναπτρώνει τις ελπίδες για ισονομία. Η οργάνωση του επαναστατικού αυτού κινήματος είχε ξεκινήσει αρκετά νωρίτερα, από το 1889 στην Κωνσταντινούπολη και από το 1906 στη Θεσσαλονίκη, μέσα από «συγχωνεύσεις επαναστατικών ομάδων» (Κιτσίκης, 1978: 72). Τον Ιούλιο του 1908 ξεκίνησε η επανάσταση από τη Μακεδονική και τη Θρακική Στρατιά (Κυριακίδης, 2015: 57).

Παρατηρείται ένας γενικότερος ενθουσιασμός στους Έλληνες, Αρμένιους, Εβραίους αλλά και στους καθολικούς, καθώς πίστευαν ότι «είχαν πια τη δυνατότητα και την εξουσία να ανατρέψουν τα κακώς κείμενα, τις ατασθαλίες και την αυθαιρεσία της παραδοσιακής ηγεσίας στην κοινότητά τους» (Κυριακίδης, 2015: 58-59).

¹⁰³ Για τη γαλλογερμανική δημοσιονομική συμφωνία της κατασκευής της παραπάνω σιδηροδρομικής γραμμής βλ. επίσης: Κιτσίκης, 1978: 164-166. Στο ρόλο της Γερμανίας αναφέρεται ο Κ. Φωτιάδης (2004: 159-169) και ο Θ. Κυριακίδης (2015: 71-87), ιδιαίτερα στη διαμεσολάβηση στις γερμανικές αρχές για την προστασία των χριστιανών, αλλά και στις υπόνοιες της Γαλλίας για συνεργασία της Τουρκίας με τη Γερμανία, για την έξωση των Γάλλων πατέρων.

Σύντομα, όμως, γίνονται αντιληπτοί οι σκοποί του νέου κινήματος, αλλά και τα μέσα πραγμάτωσής τους¹⁰⁴.

Η γεωγραφική θέση της Τουρκίας την καθιστά ένα «εμβόλιμο» κράτος ανάμεσα στη Δύση και στους Μπολσεβίκους, ως αναχαίτιση της επέκτασης των δευτέρων (Σαρρής, 1992: 16). Ο Νεοκλής Σαρρής (ό.π.: 37-38) υποστηρίζει πως ο κεμαλικός αγώνας χρηματοδοτήθηκε από τη σοβιετική πλευρά και παραθέτει στοιχεία για μεταφορά μεγάλων χρηματικών ποσών από τη Μόσχα στην Άγκυρα, καθώς και για την αγορά πολεμικού υλικού από τη Γερμανία.

Η δημιουργία εθνικού κράτους και το πέρασμα από την Οθωμανική Αυτοκρατορία στην «κοσμική» Τουρκία ήταν ο κύριος στόχος των Νεοτούρκων και του επικεφαλής του κινήματος, Μουσταφά Κεμάλ. Σύμφωνα με τον Κ. Φωτιάδη (2015: 12), «το γενοκτονικό σχέδιο απέβλεπε στην πρώτη φάση στον αφανισμό όλων των χριστιανικών εθνοτήτων και στη δεύτερη την τουρκοποίηση των μουσουλμανικών εθνοτήτων». Οι Νεότουρκοι αντικαθιστούν τις έως τότε «κόκκινες» σφαγές με τις «λευκές» σφαγές (Μουστάκης, 2015: 204). Πρόκειται για αναγκαστικές εκτοπίσεις πληθυσμών προς την ενδοχώρα του Πόντου, γνωστές και ως «αμελέ ταμπουρού» (τάγματα εργασίας). Ο Κ. Φωτιάδης (2015: 36) αναφέρεται στην ταχύτητα των επιχειρήσεων των εκτοπισμών, καθώς οι δράστες ήθελαν να αποφύγουν την αναμενόμενη διαμαρτυρία ανθρωπιστικών οργανώσεων. Παράλληλα, δρούσαν ανεξέλεγκτα στην ενδοχώρα συμμορίες εθνικών οργανώσεων με διττό σκοπό: τη συσπείρωση των μουσουλμανικών πληθυσμών και την αφάνιση των χριστιανικών χωριών (Φωτιάδης, 2015: 36).

Το «κύκνειο άσμα» των Ελλήνων του Πόντου οριοθετείται με την έλευση ρωσικών στρατευμάτων στην Τραπεζούντα, το 1916 (Σπυράντης, 1991: 35-36, Μουστάκης, 2015: 208), οπότε και αναπτρώνονται οι ελπίδες τους για απελευθέρωση από τον οθωμανικό ζυγό, υπό την ομόδοξη ρωσική διοίκηση. Η παράδοση, όμως, εκ νέου της Τραπεζούντας στους Οθωμανούς (Σπυράντης, 1991: 36-37) με τη Συνθήκη του Μπρεστ-Λιτόφσκ (1918) αναζωπυρώνει τις εγκληματικές πρακτικές εις βάρος των Ελλήνων του Πόντου, με την ταυτόχρονη λεηλασία των περιουσιών τους (Φωτιάδης, 2015: 28). Η κυβερνητική εντολή ήταν να εκτοπιστούν

¹⁰⁴ Οι Νεότουρκοι ήταν «Οθωμανιστές» και όχι Έλληνες ή Τούρκοι, κι αυτός είναι ο βασικός λόγος της αρχικής συμμετοχής πολλών εθνοτήτων στο κίνημά τους (Κιτσίκης, 1978: 81).

ακόμη και γυναικόπαιδα, παρά τις διαμαρτυρίες του Μητροπολίτη Τραπεζούντας, Χρυσάνθου (Κυριακίδης, 2015: 107). Η αποστολή ελληνικών στρατευμάτων στην Οδησό τον Ιανουάριο του 1919 (παρέμβαση σε εμφύλιο της χώρας¹⁰⁵) και η κατάληψη της Σμύρνης το Μάιο του 1919 από τον ελληνικό στρατό (παρέμβαση σε εμφύλιο της χώρας) με την παράλληλη διοίκηση του Ύπατου Αρμοστή Αριστείδη Στεργιάδη, ίσως ήταν ενέργειες που δυσχέραιναν την ήδη επιβαρυσμένη κατάσταση των Ελλήνων στον Πόντο.

Η σκληρότερη φάση της Γενοκτονίας των Ελλήνων του Πόντου ξεκίνησε μετά την αποβίβαση του Μουσταφά Κεμάλ στη Σαμψούντα, στις 19 Μαΐου 1919 (Φωτιάδης, 2004: 265, Κυριακίδης, 2015: 109). Η εξολόθρευση του ελληνικού στοιχείου ήταν πλέον μονόδρομος, καθώς «ζούσαν σε έναν απολύτως ζωτικό χώρο για το μέλλον των Τούρκων» (Κυριακίδης, 2015: 119). Ο Κεμάλ διοργανώνει όλο και καλύτερα το επαναστατικό κίνημα, με τη βοήθεια και των σοβιετικών¹⁰⁶ και οδηγείται τον Ιούλιο του 1919 σε Συνέδριο στο Ερζερούμ, όπου αναγνωρίζεται και επισήμως ως αρχηγός του κινήματος (Κυριακίδης, 2015: 110).

Παράλληλα με τα αποτρόπαια γεγονότα στον Πόντο, οι διπλωματικές οδοί οδηγούν στη Συνθήκη των Σεβρών (28 Ιουλίου/10 Αυγούστου 1920), που ικανοποιεί κατά ένα μέρος τις απαιτήσεις της ελληνικής πλευράς, καθώς απέδιδε σε αυτήν «μέρος της κληρονομιάς της» (Μουστάκης, 2015: 258), τηρώντας, παράλληλα, τις συμμαχικές υποσχέσεις. Σύμφωνα με το Νεοκλή Σαρρή (1992: 18), δεν υπήρχε πρόθεση των συμμάχων για απόσχιση εδαφών από την Τουρκία, αλλά την απόφασή τους επέτασσε η πλειοψηφία των Ελλήνων στις περιοχές που αποδίδονταν στην Ελλάδα.

Η υπογραφή της Συνθήκης των Σεβρών προκάλεσε αμηχανία και άμεσες αντιδράσεις από την πλευρά της Τουρκίας, που έχανε σημαντικά εδάφη. Υπήρχε εμφανής αδυναμία εφαρμογής της, με την ελληνική πλευρά να είναι η μόνη που θα πάσχιζε προς αυτό το σκοπό (Σαρρής, 1992: 19). Οι συμμαχικές δυνάμεις δεν άργησαν να αναζητήσουν προφάσεις, προκειμένου να αναθεωρήσουν τη Συνθήκη (Μουστάκης, 2015: 224). Οι ελπίδες για αποφυγή νέων εγκλημάτων σύντομα διεψεύστησαν (ό.π.: 258).

¹⁰⁵ Αναλυτικά για την εκστρατεία στη Ρωσία βλ. και Σμπαρούνης-Τρίκορφος, 2013.

¹⁰⁶ Είχε ήδη υπογραφεί συνθήκη συνεργασίας και φιλίας, το Μάρτιο του 1919 (Φωτιάδης, 2004: 354-364, Κυριακίδης, 2015: 123-124).

2.3. Το «Ποντο-αρμενικό κράτος» και η καταδίκη των εμπνευστών του

Με τη Συνθήκη των Σεβρών η περιοχή του Πόντου, περιερχόταν κατά ένα μεγάλο μέρος στο ανεξάρτητο, πλέον, αρμενικό κράτος. Το γεγονός αυτό πλησίαζε στις επιδιώξεις των Ποντίων, όχι όμως όπως τις είχε οραματιστεί η ηγεσία τους, με επικεφαλής το Μητροπολίτη Τραπεζούντας Χρυσανθο Φιλιππίδη, τη δημιουργία δηλαδή «ποντοαρμενικού κράτους», από κοινού¹⁰⁷.

Από την έναρξη του αγώνα των Νεοτούρκων μέχρι τον ξεριζωμό των Ελλήνων από τη Μικρά Ασία και τον Πόντο, τα γεγονότα διαδέχονται το ένα μετά το άλλο με ταχύτατους ρυθμούς και οι χριστιανοί μετατρέπονται σε εξιλαστήρια θύματα των γενικότερων εξελίξεων (Μουστάκης, 2015: 178). Όπως μας πληροφορεί ο Πρόεδρος του Παμποντιακού Συνεδρίου, Κωνσταντίνος-Ιάσων Γ. Κωνσταντινίδης σε επιστολή του προς την *Κοινωνία των Εθνών* το 1921, ο αποκλεισμός των Ελλήνων του Πόντου από τον υπόλοιπο κόσμο είχε πραγματοποιηθεί και με την απαγόρευση ταξιδιών (και οποιασδήποτε μετακίνησής τους), από το 1920, «με την απειλή θανάτωσης» (Μουστάκης, 2015: 282). Παράλληλα, παρατηρείται λογοκρισία στην αλληλογραφία, όπως καταγγέλλουν ιεραπόστολοι που έδρασαν στην περιοχή του Πόντου (Κυριακίδης, 2015: 95-106).

Οι βαριές κατηγορίες για την προσπάθεια δημιουργίας ανεξάρτητου ποντιακού κράτους τιμωρούνται με ποινή θανάτου δι'απαγχονισμού, με κατηγορούμενους πολλούς επιφανείς Έλληνες του Πόντου. Στην Αμάσεια, μια μεσόγεια πόλη του Πόντου, μακριά από προξενεία και εμπορικούς εκπροσώπους, στήνονται τα λεγόμενα «Δικαστήρια Ανεξαρτησίας» (Φωτιάδης, 2004: 412-418, 2015: 46). Πρόκειται για δικαστήρια που ακολουθούν συνοπτικές διαδικασίες, με κατασκευασμένες κυρίως κατηγορίες. Ας σημειωθεί ότι στα δικαστήρια της Αμάσειας, στις 21 Σεπτεμβρίου 1921 απαγχονίστηκαν 180 Έλληνες του Πόντου, ανάμεσά τους ο πρώην βουλευτής Τραπεζούντας Ματθαίος Κωφίδης¹⁰⁸, ο αρχιμανδρίτης Πλάτων Αϊβαζίδης, ο εκδότης

¹⁰⁷ Σχετικά με τις προσπάθειες δημιουργίας της Δημοκρατίας του Πόντου, βλ. Παυλίδης, 1956 και Χεκίμογλου, 2016.

¹⁰⁸ Πολλοί μελλοθάνατοι στέλνουν επιστολές προς τις οικογένειές τους, προτρέποντάς τους να συνεχίσουν τη ζωή τους. Χαρακτηριστικά είναι τα λόγια του Ματθαίου Κωφίδη: «...καμίαν ελπίδαν δεν έχω πλέον· σήμερα θα δοθεί η απόφασις η οποία θα είνε καταδικαστική. Σας αφίνω υγιάν και εις την προστασίαν του Παναγάθου. Περιττά τα πολλά λόγια. Θάρρος και εγκαρτέρησις και ελπίς εις τον Κύριον...», αλλά και του Αλέξανδρου Ακριτίδη, ο οποίος, συμβουλεύει τη γυναίκα του σχετικά με το μέλλον των παιδιών τους. Συγκλονιστική είναι επίσης η ομολογία του Νίκου Καπετανίδη, όταν ο Εμίν

της εφημερίδας *Εποχή*, Νίκος Καπετανίδης, ο καθηγητής Γεώργιος Παπαμάρκου και πολλοί άλλοι (Μουστάκης, 2015: 318, Κυριακίδης, 2015: 124) που εκπροσωπούσαν την πολιτική, οικονομική και θρησκευτική ηγεσία των Ελλήνων του Πόντου.

Η αντίδραση της διεθνούς κοινής γνώμης, ιδιαίτερα μετά τους απαγχονισμούς στην Αμάσεια, δεν άργησε να φανεί. Το Μάρτιο του 1921 ο πάπας Βενέδικτος καλεί το Μουσταφά Κεμάλ να φροντίσει ώστε να εξασφαλιστεί «ο σεβασμός της ζωής και των αγαθών των χριστιανών» (Κυριακίδης, 2015: 127)¹⁰⁹. Το Νοέμβριο του 1921 πραγματοποιείται συλλαλητήριο στη Νέα Υόρκη, όπου καταδικάζονται οι σφαγές των Ελλήνων στον Πόντο και επιδίδεται σχετικό ψήφισμα στον Πρόεδρο των Ηνωμένων Πολιτειών και σε πολλές άλλες προσωπικότητες (Φωτιάδης, 2015: 52).

Τον ίδιο μήνα, συντάσσεται στην Αθήνα ένα ψήφισμα διαμαρτυρίας, που συνυπογράφουν πολλοί γνωστοί συγγραφείς και καλλιτέχνες, ζητώντας επιτακτικά από την Ευρώπη και την Αμερική να παρέμβουν, καθώς τα αποτρόπαια γεγονότα αποτελούν «πένθος της ανθρωπότητας» (ό.π.: 48-50). Οι επιστολές διαμαρτυρίες που καταφθάνουν στην *Κοινωνία των Εθνών* προέρχονται από πολλούς φορείς και προσωπικότητες, όπως το Μητροπολίτη Καισαρείας και τοποτηρητή του Οικουμενικού Πατριαρχείου, την *Ελληνική Ένωση της Κοινωνίας των Εθνών*, το *Κεντρικό Συμβούλιο του Πόντου*, όπως και πολλά άλλα τηλεγραφήματα (Μουστάκης, 2015: 312-329). Το 1919, το Οικουμενικό Πατριαρχείο (το Πατριαρχικό Τυπογραφείο), εκδίδει τη *Μαύρη Βίβλο*, που περιλαμβάνει μαρτυρίες για τους διωγμούς, τις λεηλασίες και τις σφαγές των Ελλήνων στην Τουρκία κατά τα έτη 1914-1918. Την έκδοση επιμελείται ειδική επιτροπή του Πατριαρχείου, με σκοπό «να προσφέρει αυτήν [ενν. την Βίβλον] τω πεπολιτισμένω κόσμω, όστις τόσον φιλόανθρωπον ενδιαφέρον επεδείξατο υπέρ των παθόντων αδελφών υμών», όπως αναφέρει ο πρόεδρος της επιτροπής, π.Ιωακείμ, στην προλογική του επιστολή. Οι διαμαρτυρίες των ευρωπαϊκών δυνάμεων στην Υψηλή Πύλη δεν είχαν ουσιαστικό αποτέλεσμα, καθώς υπήρχαν εκκρεμότητες αιτημάτων τους (για παραχώρηση σιδηροδρόμων, γης κ.ά.) (Μουστάκης, 2015: 182).

μπέης απήγγειλε το κατηγορητήριο περί επιδίωξης ανεξαρτησίας του Πόντου, λέγοντας «Όχι, κύριε πρόεδρε! Εγώ ήθελα την απ'ευθείας ένωση του Πόντου με την Ελλάδα!» (Φωτιάδης, 2004: 412-418).

¹⁰⁹ Ας σημειωθεί πως στο απαντητικό του τηλεγράφημα ο Κεμάλ θεωρεί αυτονόητη την προστασία όλων των πληθυσμών. Προσάπτει, όμως, κατηγορίες στους Έλληνες και τους Αρμένιους για «διάπραξη εγκλημάτων» (Κυριακίδης, ό.π.).

Η εξόντωση των χριστιανικών πληθυσμών συνεχίστηκε με αμείωτους ρυθμούς και αποτρόπαιες πρακτικές. Σε συνεδρίαση της Τουρκικής Εθνοσυνέλευσης τον Αύγουστο του 1922 οι σκληρές πρακτικές του κεμαλικού καθεστώτος έναντι των Ελλήνων καταδικάστηκαν ακόμη και από κεμαλικούς βουλευτές της περιοχής του Πόντου, οι οποίοι εξέφρασαν την έντονη δυσαρέσκειά τους για τις εκτοπίσεις και τις δολοφονίες (Φωτιάδης, 2015: 86).

2.4. Η επισφράγιση της Ανταλλαγής

Η Συνθήκη της Λωζάννης επισφράγισε την ήδη συντελεσθείσα Ανταλλαγή¹¹⁰, καθώς διευθέτησε κυρίως οικονομικά και περιουσιακά ζητήματα των ανταλλαγέντων (Σαρρής, 1992: 229). Ως κοινωνική διαδικασία, εκμηδένισε την αξία της ανθρώπινης ύπαρξης (Παπαδοπούλου-Συμεωνίδου, 2000: 65). Ο Clark Bruce (2007: 30), αναλύοντας τους όρους της Συνθήκης της Λωζάννης και αναζητώντας τα βαθύτερα αίτια που οδήγησαν τους δύο λαούς σε αυτήν, τονίζει πως, ενώ ο κύριος λόγος ήταν η λήξη των συνεχών πολέμων, οι συνέπειες ήταν εξίσου επίπονες για όσους αναγκάστηκαν να εγκαταλείψουν τις πατρίδες τους και συνεχίζει: «στις οικογένειες των οποίων οι άντρες ήταν αιχμάλωτοι πολέμου ή κλεισμένοι σε στρατόπεδα καταναγκαστικής εργασίας, έδινε μία αμυδρή ελπίδα ότι τα αγαπημένα τους πρόσωπα θα γύριζαν σύντομα κοντά τους. Σε όσους πάλι είχαν εκδιωχθεί από τα σπίτια τους αλλά δεν είχαν εγκαταλείψει ακόμα τις πατρίδες τους, ειδικά τους ορθόδοξους της Μαύρης Θάλασσας, η συμφωνία καλλιεργούσε προσδοκίες ότι θα έφευγαν από κει ζωντανοί». Κάνοντας μία εκτίμηση των λόγων της δημιουργίας ομόδοξων κρατών, ανιχνεύει την επιθυμία των εμπνευστών της συνθήκης στη δημιουργία κρατών όπου η θρησκεία δεν θα έπαιζε ρυθμιστικό ρόλο, καθώς, όταν η κοινωνία είναι κατά βάση ομόδοξη, το θρησκευτικό συναίσθημα περνάει σε δεύτερη μοίρα (ό.π.: 35).

Η Τουρκία, ως νέο κράτος πλέον, ύστερα από την ανακήρυξη της Τουρκικής Δημοκρατίας την 1η Νοεμβρίου 1922, μη αποδεχόμενη τους όρους της προγενέστερης Συνθήκης των Σεβρών, διεκδίκησε και πέτυχε ευνοϊκότερους όρους και εκτενέστερα εδάφη (Κιτσίκης, 1978: 213-215).

¹¹⁰ Από τους 1.290.000 Έλληνες που εγκατέλειψαν την Τουρκία, περίπου 1.100.000 έφυγαν πριν τη Συνθήκη της Λωζάννης, ενώ οι 189.916, μετά. Δεν ισχύει το ίδιο και για τους Τούρκους, καθώς οι 125.000 έφυγαν πριν τη Συνθήκη, ενώ οι 355.636, μετά (Κιτσίκης, 1978: 215).

Η χρονολογία «1922» αποτελεί «σημείο τομής» για τους ξεριζωμένους Έλληνες, καθώς η Ανταλλαγή είναι ένα γεγονός ιστορικής και εθνικής σημασίας, που διαμόρφωσε, όχι μόνο την εθνική συνείδηση των ξεριζωμένων προσφύγων, αλλά και των Ελλήνων γενικότερα (Αναγνωστοπούλου, 1998: 11). Μελετώντας το ιστορικό και κοινωνικό πλαίσιο της Ανταλλαγής, διαφαίνεται πως το ίδιο γεγονός αποτελεί «εθνική απώλεια» για τους Έλληνες και «εθνική ανεξαρτησία» για τους Τούρκους, δίνοντας έμφαση στον «εθνικό» χαρακτηρισμό του μικρασιατικού εδάφους (ό.π.: 12).

Ο Οδυσσέας Λαμπσίδης (2015: 30) αιτιολογεί τον όρο «έξοδος», καθώς ήταν «μια αναγκαστική, μια επιβεβλημένη, μια βίαιη, μια υποχρεωτική αποχώρηση από την πατρίο γη», διαχωρίζοντας την έξοδο των Μικρασιατών από αυτή των Ποντίων. Για τους Έλληνες του Πόντου η έξοδος ξεκίνησε αιώνες πριν, από την πτώση της Αυτοκρατορίας των Κομνηνών, όπου πολλοί Πόντιοι μετανάστευσαν στη Ρωσία και στον ελλαδικό χώρο, αλλά και αργότερα, κατά το 18^ο και 19^ο αιώνα, όπου οι συνθήκες διαβίωσης στον Πόντο (επιδρομές, λεηλασίες), προκάλεσαν και πάλι υποχρεωτική μετανάστευση, κυρίως προς την ομόδοξη Ρωσία (ό.π.: 30-31).

3. ΜΝΗΜΗ ΠΟΝΤΙΩΝ: ΣΥΛΛΟΓΙΚΟΤΗΤΕΣ ΚΑΙ ΤΡΑΥΜΑΤΑ

Όπως η έννοια της ταυτότητας είναι ρευστή, έτσι και η μνήμη, ατομική ή συλλογική, είναι μεταβαλλόμενη από νέα ερεθίσματα, αλλά και από τη χρονική απόσταση. Εκτός από τους εξωτερικούς παράγοντες που συμβάλλουν στη μεταβολή ή στη μετατόπιση μιας ανάμνησης, η μνήμη κάνει τη δική της επιλογή, έστω και αν υπάρχουν σε αυτήν εσωτερικές αντιφάσεις (Πασσερίνι, 1998: 234). Η Πασσερίνι (ό.π.: 224) παρατηρεί πως η μνήμη κινείται, ορισμένες φορές, μεταξύ πραγματικότητας και φαντασιακού, «υπαρκτού και πιθανού γενέσθαι». Άλλες φορές, συγκρατεί τις ευχάριστες εικόνες, ειδικά σε περιβάλλον που προκαλεί ευχάριστη συναισθηματική διάθεση (Halbwachs, 2013β: 137).

Ωστόσο, η μνήμη συναρτάται άμεσα με τη διαδικασία του αναστοχασμού, καθώς για τον εντοπισμό μιας ανάμνησης, μέσα σε ένα σύνολο αναμνήσεων, απαιτείται επέκτασή της, άρα επιπλέον προσπάθεια ανάκτησης κάποιας εικόνας ή κάποιου γεγονότος (Halbwachs, 2013α: 150). Άλλωστε, ακόμη και οι συνθήκες κάτω από τις οποίες αναδύεται μια ανάμνηση, είναι συγκεκριμένες (ό.π.: 69). Κατά τον Pierre Janet (πρβλ: Λε Γκοφ, 1998: 88) η ίδια η «αφηγηματική συμπεριφορά» αποτελεί θεμελιακή μνημονική πράξη. Η Κ. Νάντια Σερεμετάκη (1997: 46) επισημαίνει πως «οι μνημονικές διαδικασίες συνυφαίνονται με την αισθητήρια τάξη με τέτοιο τρόπο ώστε κάθε αντίληψη να αποτελεί μια επαν-αντίληψη», τονίζοντας πως μέσω της μνήμης συμπλέκονται όλες οι αισθήσεις. Συνεπώς, με την ύπαρξη ορισμένου ερεθίσματος ή σχετικής ερώτησης, ανακαλείται αυτομάτως μια ανάμνηση. Ερεθίσματα μπορούν να αποτελέσουν ακόμη και η μουσική, μια μυρωδιά ή ένα πρόσωπο που συνδέεται με κάποιο γεγονός, αλλά και οι εικόνες, καθώς η μνήμη έχει κυρίως οπτικό χαρακτήρα (Μπενβενίστε, 1999α: 19).

3.1. Η έννοια της μνήμης στην παραδοσιακή και στη νεωτερική κοινωνία

Η δομή της παραδοσιακής κοινωνίας βρίσκεται σε συνάρτηση με την απομνημόνευση γεγονότων, συνηθειών, πρακτικών και στοιχείων του έντεχνου λαϊκού λόγου, καθώς οι λαοί που βασίζονται στον προφορικό λόγο έχουν εκπληκτική μνήμη (Segal, Dasen, Berry, Poortinga, 1996: 207). Το κάθε νέο μέλος της κοινωνίας εντάσσεται σε αυτήν απομνημονεύοντας όλα όσα θα χρειαστεί, προκειμένου να «παίξει» το ρόλο για τον οποίο προορίζεται. Παράλληλα, απομνημονεύονται κοινά πολιτισμικά στοιχεία, τα οποία αποτελούν τον κώδικα επικοινωνίας της ομάδας. Ο

Μιχάλης Γ. Μερρακλής (2007: 16-17) κάνει αναφορά σε μια παραδοσιακή αγροτική κοινωνία που βασίζεται στην «ποιητική τελετουργία», τονίζοντας ταυτόχρονα την ποιητικότητα της ζωής της παραδοσιακής κοινωνίας μέσα από τη μνήμη (δημοτικό τραγούδι, παραμύθι, παροιμία, αίνιγμα κ.ά.). Έτσι, η ατομική μνήμη διευρύνεται με την οικογενειακή μνήμη και συνδιαμορφώνονται οι αναμνήσεις του εκάστοτε κοινωνικού συνόλου.

Γνωρίζοντας πως η παραδοσιακή κοινωνία βασίζεται στην ανεπτυγμένη μνήμη (Πασσερίνι, 1998: 27) και στη μετάδοση των πληροφοριών μέσω αυτής, η διατήρηση της μνήμης σήμερα, αλλά και η αποτύπωση μιας ανάμνησης, μελετάται με όρους νεωτερικούς. Η Πασσερίνι (ό.π.) διακρίνει μία αντιφατικότητα στη σημερινή κοινωνία σχετικά με την ανάπτυξη της μνήμης και της βιογραφικής αφήγησης τονίζοντας πως «η αναγνώριση της ανάγκης όλων μας, των συνηθισμένων δηλαδή ατόμων, να αφηγηθούμε την ιστορία μας, έρχεται ακριβώς τη στιγμή που η αφήγηση καθίσταται ιδιαίτερα δύσκολη».

Ο Λε Γκοφ (1998: 95-97) επισημαίνει πως, ήδη με την εμφάνιση της γραφής αναπτύσσονται δύο επιπλέον μορφές μνήμης, η μνημόνευση σε μία επιγραφή ή μνημείο, που πολλές φορές συνδέεται και με τον εορτασμό κάποιου γεγονότος και η έντυπη αποτύπωση της μνήμης. Άρα, λοιπόν, εμφανίζεται ένα είδος γραπτής ή έντυπης μνήμης, που αποτυπώνει - ες αεί - γεγονότα, εικόνες, πληροφορίες. Στη σημερινή εποχή υπάρχει πλέον και η λεγόμενη «τεχνητή» μνήμη, η ηλεκτρονική, δηλαδή, αποθήκευση των δεδομένων (ό.π.: 89).

Η ανάκληση, λοιπόν, μιας ανάμνησης σήμερα δε βασίζεται αποκλειστικά στην ικανότητα της απομνημόνευσης, αλλά και σε μια σειρά παραγόντων που λειτουργούν επικουρικά σε αυτήν. Πολλές φορές, τα λεγόμενα «κενά μνήμης» που δεν καλύπτουν οι αφηγήσεις προγόνων μας, συμπληρώνονται από γραπτές πηγές, που αναφέρονται στο γεγονός το οποίο επιθυμούμε να ανακαλέσουμε. Ο Halbwachs (2013α: 76) ονομάζει αυτή τη μνήμη «δανεισμένη», κάνοντας κυρίως αναφορά σε γεγονότα εθνικής σημασίας, που ενυπάρχουν ως ανάμνηση και στην παραδοσιακή κοινωνία.

Η Ρίκα Μπενβενίστε (1999α: 20) παρατηρεί πως η μελέτη της μνήμης βρίσκεται ανάμεσα στο τέλος της παραδοσιακής μνήμης από τη μια και στο επιστημονικό ενδιαφέρον μελέτης της μνήμης, από την άλλη. Συνδέει τη σύγχρονη μελέτη της μνήμης με τη μεταμοντέρνα έμφαση στις «παραστάσεις» και στις διάφορες μορφές

αναπαράστασης του παρελθόντος (ό.π.: 22-23). Τονίζει πως «σε μια ‘παραδοσιακή’ κοινωνία τη μνήμη θα τη νιώθαμε παντού. Στη μεταμοντέρνα κοινωνία όλα τα μνημεία του παρελθόντος είναι το ίδιο μακρινά, το ίδιο προσιτά» (ό.π.: 20). Δεν παραλείπει να επισημάνει πως η αναπαράσταση του παρελθόντος, μέσω της μνήμης, παρουσιάζει μεγαλύτερη συνοχή απ’ότι είχε στην πραγματικότητα (ό.π.: 23).

Η Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος (1993: 228) συνδέει τη μνήμη με την αφήγηση, την οποία ονομάζει και «προφορική ιστορία»¹¹¹, τονίζοντας τη σύνδεση των δύο επιστημών, της Λαογραφίας και της Ιστορίας. «Ο χρόνος της προφορικής ιστορίας είναι η μνήμη» και σε αυτό το σημείο υπάρχει η κύρια διαφοροποίηση της Λαογραφίας με την Ιστορία (ό.π.: 258). Επισημαίνει πως τα γεγονότα που μεταφέρονται στο παρόν αποτελούν μια συγχώνευση του παρελθόντος με το παρόν, χωρίς να είναι το ζητούμενο η ιστορική αλήθεια (ό.π.: 229). Αντιθέτως, είναι απολύτως «αυθεντική» η επικοινωνία καθαυτή, μέσω της προφορικότητας, την οποία και χαρακτηρίζει ως «παραδοσιακή» (ό.π.: 231).

3.2. Η συλλογική μνήμη

Η έννοια της συλλογικής μνήμης είναι νεωτερική, καθώς αναφέρεται σε παρελθοντικά γεγονότα της παραδοσιακής, συνήθως, κοινωνίας. Ιδιαίτερα με τη συγκρότηση των κοινωνικών επιστημών, οι μεταβολές είναι μεγάλες (Λε Γκοφ, 1998: 139). Ο Connerton (1989: 1-3) διακρίνει την κοινωνική μνήμη σε αυτή των τοπικών, μικρών κοινωνιών και σε αυτή των εκτεταμένων κοινωνιών. Θεωρεί ουσιώδη για την κατασκευή της τη γνώση του παρελθόντος, καθώς αυτή «νομιμοποιεί» την παροντική τάξη στην κοινωνία (ό.π.). Σύμφωνα με την Μπενβενίστε (1999α: 22) η συλλογική μνήμη είναι κοινωνική κατασκευή, καθώς αναφέρεται σε όρους όπως «εθνοτική ομάδα» και «ιστορική μνήμη». Κατά τον Λε Γκοφ (1998: 92), η συλλογική μνήμη έχει άμεση συνάρτηση με τις εγκαθιδρυμένες παραδόσεις ενός λαού, καθώς συχνά παρατηρείται σύγχυση της ιστορίας με το μύθο. Ο Halbwachs (2013α: 103) υποστηρίζει πως δεν υφίσταται «ιστορική μνήμη», καθώς η ιστορία είναι γραπτή και ξεκινά εκεί που τελειώνει η μνήμη και η παράδοση. Η ιστορία είναι πέρα από τη μνήμη, ή αλλιώς είναι η «καθολική μνήμη» του ανθρώπινου είδους, τονίζοντας τις

¹¹¹ Σε άλλες αναφορές της τονίζει πως η «προφορική ιστορία» αποτελεί μια νέα σχετικά αντίληψη, τόσο μεθοδολογικά, όσο και ως προς το περιεχόμενο, κάνοντας μνεία στον Paul Thompson, ο οποίος θεωρείται ένας από τους βασικότερους εκπροσώπους της (1993: 255).

«διαφορές», ενώ η μνήμη τις «ομοιότητες» (ό.π.: 108-109). Η Πασσερίνι (1998: 37) κάνει αναφορά σε «σημεία απόκλισης και ανταλλαγής», αλλά και στην «ιστορία της υποκειμενικότητας», όπου τα όρια μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου είναι ρευστά. Η ίδια τονίζει, άλλωστε, πως η ιστορία αναγνωρίζει το ρόλο της διυποκειμενικότητας και «θέτει» τα ερωτήματα των νέων γενεών σχετικά με το παρελθόν (ό.π.: 18).

Η συλλογική μνήμη αποτελείται από τις επιμέρους ατομικές «μνήμες» των μελών κάθε ομάδας. Ο Halbwachs (2013α: 73) τονίζει πως «κάθε ατομική μνήμη είναι μία εκδοχή της συλλογικής μνήμης» ή αλλιώς ότι υπάρχουν πολλές συλλογικές μνήμες και μία ιστορία (ό.π.: 107). Συνεπώς, το άτομο συμμετέχει σε δύο είδη μνήμης, την ατομική και τη συλλογική, εισδύοντας συχνά η μία στην άλλη (ό.π.: 75)¹¹². Σε παρόμοιο συμπέρασμα καταλήγει και ο Λε Γκοφ (1998: 140), διατυπώνοντας πως, εν τέλει, σήμερα η ιστορία, λόγω της «επανάστασης της μνήμης», συγγράφεται κάτω από την πίεση των συλλογικών μνημών. Ο Χαράλαμπος Μπαμπούνης (2013: 56), συνδυάζοντας τη μνήμη με την αφηγηματική διαδικασία, εξηγεί πως «οι αφηγήσεις ως προφορικές μαρτυρίες, ως γραπτές μαρτυρίες και αισθητικές αποτυπώσεις, ως ιδέες, αντιλήψεις ολοκληρώνουν σταδιακά την αναπαράσταση ενός παρελθόντος», επισημαίνοντας πως, με τον τρόπο αυτό, επανεγγράφεται η ιστορική παράδοση, κάτω από το πρίσμα μιας νέας κριτικής ματιάς. Η Λουίζα Πασσερίνι (1998: 15) διαχωρίζει τη «συλλογική συνείδηση» από την «υποκειμενικότητα». Δε μπορεί, άλλωστε, να μην υφίσταται ο παράγοντας «υποκειμενικότητα» στη μνήμη, καθώς αυτή ξεδιπλώνεται στο παρόν, αναμειγμένη με προσωπικά βιώματα. Η ανάμνηση των συναισθημάτων καθιστά επίσης τη μνήμη υποκειμενική, συνδέοντάς την άμεσα με συγκεκριμένα γεγονότα και καταστάσεις (Halbwachs, 2013β: 58-61).

Σε ορισμένες περιπτώσεις συμβαίνει και το αντίθετο, η μνήμη να προσφεύγει στην ιστορία, για να αναπληρώσει κάποια κενά (Μπενβενίστε, 1999β: 127). Η Ρίκα Μπενβενίστε (ό.π.: 128) θεωρεί πως μέσω των ατομικών «ιστοριών» δεν αποκαλύπτονται μόνο ορισμένα γεγονότα, αλλά και οι αντιλήψεις των ανθρώπων για την ίδια την ιστορία. Μέσω της αφήγησης των ταξιδιωτών διαμορφώνεται τελικά και η συλλογική μνήμη (ό.π.).

¹¹² Ο Maurice Halbwachs (2013α: 75-76) κάνει αναφορά και σε ένα άλλο είδος συλλογικής μνήμης, αυτήν που βασίζεται στην ατομική μνήμη ενός προσώπου που κατέχει κεντρική ή εξέχουσα θέση για μία ομάδα και οι αναμνήσεις του θα μπορούσαν να αποτελούν κοινές αφηγήσεις της ομάδας.

Η Ρίκη Βαν Μπούσχοτεν (2001: 162) δεν παραλείπει να τονίσει τη διαμεσολάβηση της συλλογικής μνήμης, καθώς η ερμηνεία υφίσταται από το πρώτο στάδιο, της εγγραφής μιας εμπειρίας, μέχρι την παροντική αφήγηση. Διαχωρίζει, βέβαια, τη συλλογική μνήμη σε συμβάντα που δεν υπέστησαν μεταβολές, στις αναμνήσεις που «πάγωσαν», λόγω κάποιας συλλογικής διακοπής, κατά το παρελθόν, και σε περιπτώσεις που νέα δεδομένα μετέβαλαν τις αρχικές εγγραφές της συλλογικής μνήμης (ό.π.: 163).

Στη διατήρηση της συλλογικής μνήμης βοηθούν τα σύμβολα (Παραδέλλης, 1999: 29). Τα κράτη χρησιμοποιούν σημαίες, οι εθνοτικές ομάδες ένα κοινό σημείο αναφοράς του παρελθόντος, οι αθλητικές ομάδες ένα σύμβολο δύναμης κτλ. Η συμβολοποίηση ενός τόπου, μιας ιδέας ή ενός γεγονότος εδραιώνει την ανάμνηση, η οποία ανακαλείται ευκολότερα στη μνήμη. Πολλές φορές, μάλιστα, η αναπαράσταση του παρελθόντος με αυτό τον τρόπο έχει μεγαλύτερη συνοχή από την τότε πραγματικότητα (Μπενβενίστε, 1999α: 23). Η Μαυραγάνη (1999: 175-176) κάνει αναφορά και στα «αντικείμενα μνήμης», ως τεκμήρια της υλικότητάς της, ακόμη κι αν αυτά δεν είναι πλέον χρηστικά. Τα «αντικείμενα» μετατρέπονται σε κειμήλια και λειτουργούν ως αναπόληση ή ως συνέχεια του παρελθόντος. Η Βασιλική Χρυσανθοπούλου (2013: 952) επισημαίνει πως η κάθε ομάδα επιλέγει ορισμένα σύμβολα, τα οποία εκπροσωπούν τη συλλογική καταγωγή¹¹³.

Σε ό,τι αφορά τη συλλογική ανασύνθεση αναμνήσεων του παρελθόντος, ο Halbwachs (2013α: 55-57) θεωρεί απαραίτητη προϋπόθεση τη συντήρηση της κοινής μνήμης, ανά τακτά χρονικά διαστήματα, με συγκεκριμένες αναφορές, που θα αγγίζουν την ατομική μνήμη του καθενός, όπου αυτή συγκλίνει σε κοινά βιώματα με την εκάστοτε ομάδα. Η παρελθοντική ανάμνηση εμπεριέχει και ατομικά συναισθήματα, τα οποία δεν εκφράζονται πάντοτε δημόσια. Συνεπώς, η συλλογική μνήμη αφορά κυρίως τα σημεία επαφής με τα υπόλοιπα μέλη μιας ομάδας, με την προϋπόθεση να υφίσταται ακόμη η ομάδα και να υπάρχουν ακόμη κοινά δεδομένα ή έννοιες (ό.π.: 56). Στην περίπτωση των απογόνων των ξεριζωθέντων Ποντίων, η συντήρηση των κοινών αναμνήσεων συντελείται και μέσα από τους συλλόγους, από

¹¹³ Η Βασιλική Χρυσανθοπούλου (2013: 952-953) παρατηρεί μια γενικότερη οργάνωση των μεταναστών γύρω από τα σύμβολα της τοπικής κοινωνίας από την οποία έλκουν την καταγωγή τους, καθώς η τοπική ταυτότητα κρίνεται θεμελιώδης στον ελληνικό πολιτισμό.

εκδηλώσεις μνήμης, ιστορικά ντοκιμαντέρ¹¹⁴ και γενικά από αναφορές σε γεγονότα που αφορούν την πλειοψηφία των ατομικών αναμνήσεων. Οι αναμνήσεις, βέβαια, είναι δευτερογενείς, καθώς δεν είναι βιωματικές, αλλά αναμνήσεις διηγήσεων των γεγονότων.

Στην σπουδαιότητα ανασύνθεσης της μνήμης δίνει ιδιαίτερη έμφαση η Renée Hirschon (2006: 59), καθώς θεωρεί ότι είναι ζωτικής σημασίας για την πορεία των προσφύγων: «...για κάθε ομάδα ξεριζωμένων ανθρώπων η σημασία των κοινών αναμνήσεων είναι προφανής: η μνήμη γίνεται αποφασιστικός δεσμός για την ανασυγκρότηση της ζωής τους, το μέσο της πολιτισμικής τους επιβίωσης, ένα είδος κεφαλαίου χωρίς το οποίο η ταυτότητά τους θα χανόταν. Η σχέση ανάμεσα στην ταυτότητα και τη μνήμη ως κοινωνικό και συλλογικό γεγονός αξίζει να προσεχθεί, ιδίως στην περίπτωση βίαια εκπατρισμένων λαών...»

Συνεπώς, η συλλογική μνήμη ανασυγκροτεί ένα κοινό παρελθόν, δίνοντας έμφαση στις ομοιότητες της ομάδας, που περνούν σε πρώτο πλάνο (Halbwachs, 2013α: 110). Εξετάζοντας τις συγκεκριμένες ομοιότητες, δίνεται η αίσθηση πως η ομάδα παραμένει ίδια, στο χώρο και στο χρόνο, διαιωνίζοντας κοινά συναισθήματα και εικόνες που συνδιαμορφώνουν την κοινή ταυτότητα (ό.π.: 110-111). Η κοινή εθνική ταυτότητα τροφοδοτείται από τη συλλογική μνήμη, τονίζοντας πάντα τις ομοιότητες και αναπαριστώντας με τον τρόπο αυτό ιστορικά την κοινότητα (Εξερτζόγλου, 1999:105). Άλλωστε, για τους ξεριζωμένους πληθυσμούς οι αναμνήσεις και η συλλογική μνήμη γενικότερα είναι ό,τι πολυτιμότερο έχουν μεταφέρει από την ιστορική τους πατρίδα (Hirschon, 2006: 60). Γενικά, η συλλογική μνήμη κατέχει σημαντική θέση στους ξεριζωθέντες πληθυσμούς, καθώς αποτελεί μια βοήθεια ανασύστασης της ιστορικής τους πατρίδας αλλά και σύστασης της νέας τους ταυτότητας (Δαμιανού, 2012: 386).

3.3. Η συλλογική μνήμη στο χώρο

Η ταύτιση της μνήμης με ορισμένο χώρο αφορά είτε τις προσωπικές αναμνήσεις, είτε τις συλλογικές, καθώς ο τόπος αποτυπώνει το γεωγραφικό όριο της κάθε ανάμνησης. Σύμφωνα με τον Halbwachs (2013α: 168), δεν υπάρχει ομάδα, ούτε οποιαδήποτε συλλογική δραστηριότητα που δε σχετίζεται με συγκεκριμένο χώρο. Ο

¹¹⁴ Για την παρουσίαση των τουριστικών προορισμών μέσα από ντοκιμαντέρ βλέπε, Γκίκα και Δέφνερ, 2011.

κάθε τόπος έχει δεχτεί το αποτύπωμα της ομάδας που πέρασε απ' αυτόν και η κάθε ομάδα, αντιστοίχως, τις επιδράσεις του τόπου (ό.π.: 157). Ο τόπος, εσωτερικός ή εξωτερικός, βοηθά στην ανάκληση μιας ανάμνησης, καθώς ανακαλεί στη μνήμη τα γεγονότα που περικλείει¹¹⁵. Ο C. Tilley (2017: 215) δίνει ιδιαίτερη σημασία στον τόπο, που υλικοποιεί τις ταυτότητες και διαμορφώνει τα κοινωνικά σύνολα. Τονίζει πως ο καθένας προσλαμβάνει διαφορετικά το χώρο, καθώς η πρόσληψη σχετίζεται «με την ηλικία, το φύλο, την κοινωνική θέση και τις σχέσεις με τους άλλους» (ό.π.: 220).

Υπάρχουν περιπτώσεις που ένας χώρος αναστατώνει τη μνήμη περισσότερο από τα έμψυχα όντα. Είναι οι δυνατές αναμνήσεις και οι προσωπικές στιγμές που συνδέονται με αυτόν, ευχάριστα γεγονότα, συγκινήσεις, βιώματα της παιδικής ηλικίας, οι ώρες εργασίας ή δημιουργίας. Ο Halbwachs (2013α: 158) αναφέρει ορισμένα χαρακτηριστικά παραδείγματα δεσμού με ένα χώρο: «ο τσαγκάρης με το μαγαζάκι του, ο τεχνίτης με το εργαστήριό του, ο έμπορος με το κατάστημά του [...] τα παιδιά με τη γωνιά της πλατείας όπου παίζουν...». Τονίζει, επίσης, πως όταν μια ομάδα ζει για ένα μεγάλο χρονικό διάστημα σε ένα συγκεκριμένο τόπο, προσαρμόζεται στον τόπο αυτό, αλλά και «ρυθμίζεται από την αλληλοδιαδοχή των εικόνων του» (ό.π.: 160)¹¹⁶.

Η συλλογική μνήμη έχει πάντοτε ως σημείο αναφοράς έναν τόπο. Ο Χαράλαμπος Μπαμπούνης (2013: 70) επισημαίνει πως η Τοπική Ιστορία βρίσκεται σε άμεση συνάρτηση με το περιεχόμενο της προφορικής Ιστορίας, τονίζοντας πως «το άμεσο περιβάλλον αποκτά μια ζωντανή διάσταση από την αίσθηση της ανακάλυψης που προκύπτει μέσω των συνεντεύξεων».

Ένας χώρος, συνδέεται με ευχάριστα ή δυσάρεστα γεγονότα που συνέβησαν στην ομάδα. Ένα μνημείο, αντανακλά την ιστορία της ομάδας ή ακόμη και μια αλησμόνητη, για την ομάδα, πατρίδα που συνδέθηκε με ένα μέρος της ζωής της. Παρατηρείται, βέβαια, έντονη κριτική τα τελευταία χρόνια στην προσέγγιση αυτή, καθώς η κινητικότητα των πληθυσμών και η δημιουργία πολλών κοινοτήτων στη

¹¹⁵ Για το χώρο και στην ποιητική του βλ. επίσης Bachelard, 1982.

¹¹⁶ Ο M. Halbwachs (2013α: 161) περιγράφει χαρακτηριστικά τη σχέση της ομάδας με τον τόπο, ως μίμηση της παθητικότητας της αδρανούς ύλης. Οι πέτρες και τα υλικά παραμένουν σταθερά, μετατρέπονται, όμως, οι ομάδες. Πολλές φορές, μέσω των ομάδων μετατρέπεται και ο τόπος, καθώς η διαρρύθμιση είναι μια ανθρώπινη παρεμβολή.

διασπορά σήμερα, «αχρηστεύουν τη γεωγραφία» (Νιτσιάκος, 2008: 149). Έτσι, δημιουργούνται νέοι τρόποι αντίληψης, τόσο του τόπου, όσο και της ιστορίας. Ο Βασίλης Νιτσιάκος (2008: 150) τονίζει πως το *εθνο-* δεν έχει τοπικό χαρακτήρα, εφόσον δεν υπάρχει σε πολλές ομάδες η εξάρτηση με έναν τόπο. Η Βασιλική Χρυσανθοπούλου (2013: 954) αναφέρεται στη χρήση του όρου *εθνοτοπία* (*ethnoscapes*), που εισήγαγε στην ανθρωπολογία ο Arjun Appadurai, τοπία δηλαδή της «συλλογικής ταυτότητας που δεν εξαρτάται πλέον από το χώρο».

Τα μνημεία κατέχουν ξεχωριστή θέση στο χώρο, καθώς είναι τα σταθερά «εμβληματικά» σημεία¹¹⁷ που συμβολίζουν τη δύναμη της κάθε πόλης (Τσιλένης, 2002: 114). Ο πολιτισμικός τουρισμός συνδέεται άμεσα με τα μνημεία, καθώς ανιχνεύει τόσο τις τοποθεσίες όσο και την ιστορία του τόπου (Αυγερινού, 2002: 105). Η γη του Πόντου και ιδιαίτερα η Τραπεζούντα αποτελεί ένα τυπικό παράδειγμα συνδυασμού ιστορίας και πολιτισμού (Τσιλένης, 2002: 112). Η επιρροή της ιστορίας στον τόπο και της συλλογικής μνήμης που απορρέει από αυτήν, είναι έκδηλη (Rossi, 1982: 112) και τα μνημεία αποτελούν τεκμήρια της συλλογικής μνήμης (Μαυραγάνη, 1999: 180-181). Οι συνοικίες της Τραπεζούντας είναι «τοπόσημα μνήμης», χαρακτηρίζοντας την κοινωνία και την ιστορία του παρελθόντος (Κατερινόπουλος, 2013: 345).

Τόσο τα μνημεία, όσο και η γενική ταξιδιωτική εμπειρία γίνονται αφορμές ταύτισης ιστορικών γεγονότων με την ατομική, άρα και τη συλλογική μνήμη. Η Ρ. Μπενβενίστε (1999: 128) τονίζει πως «διαμέσου της ταξιδιωτικής αφήγησης, η ιστορία μπορεί να μεταμορφωθεί σε συλλογική μνήμη». Το ταξίδι στο χώρο ταυτίζεται συμβολικά και με ένα ταξίδι στο χρόνο, καθώς ο τόπος (και στη συγκεκριμένη περίπτωση η γη του Πόντου) ανακαλεί στο παρόν γεγονότα χρονικά απομακρυσμένα.

3.4. Η συλλογική μνήμη στη λογοτεχνία¹¹⁸

¹¹⁷ Σχετικά με τα «εμβληματικά σημεία» ο Σταυρίδης (1990: 115-116) παρατηρεί ότι αυτά παρουσιάζονται ως ο συμβολισμός ενός γεγονότος ή μιας κοινωνικής εμπειρίας.

¹¹⁸ Πέρα από τη λογοτεχνία, η συλλογική μνήμη αποτυπώνεται και σε *Λευκώματα* που παραπέμπουν στη συλλογική ζωή του παρελθόντος και εμπεριέχουν, εκτός από φωτογραφικό υλικό, και άλλες πληροφορίες που κεντρίζουν το ενδιαφέρον της προσφυγικής συλλογικής και ατομικής μνήμης (Θανοπούλου, 2015: 426-432).

Ένα βασικό συστατικό στοιχείο της λογοτεχνίας, ιδιαίτερα των παρελθόντων ετών, είναι η μνήμη (Λε Γκοφ, 1998: 116). Από τα επικά άσματα του 11^{ου}-12^{ου} αιώνα και τη μεσαιωνική λογοτεχνία, απαιτείται απομνημόνευση των έργων, ιδιαίτερα όσων εντάσσονται στη συλλογική μνήμη (ό.π.: 116-117). Αποτυπώνονται γεγονότα, ανδραγαθήματα, αλλά και προσωπογραφίες ατόμων που σημάδεψαν τη συλλογική μνήμη για την ανδρεία τους, την τύχη ή την ατυχία τους. Η επανάληψη και η κοινή χρήση αυτών των ασμάτων σε εκφάνσεις του δημόσιου βίου εδραιώνει στη μνήμη τα γεγονότα αυτά, εντάσσοντάς τα στη συλλογική μνήμη. Πολλές φορές, μάλιστα, διατηρείται στη μνήμη το ίδιο το γεγονός και εξαλείφονται ή παραμορφώνονται τα αίτια του (Μερακλής, 2011: 210).

Τα τραγούδια κατέχουν ξεχωριστή θέση ανάμεσα στις λογοτεχνικές δημιουργίες που σημαδεύουν τη συλλογική ή την εθνοτική μνήμη¹¹⁹. Η απομνημόνευση του προφορικού υλικού και η επανάληψή του αναπαριστά και διαδίδει τις συλλογικές εμπειρίες (Τσιμουρή, 1999: 215). Ορισμένες φορές, όταν πρόκειται για αποτύπωση ενός δυσάρεστου γεγονότος, η επανάληψη λειτουργεί και ως πράξη παρηγοριάς (ό.π.: 215-216). Η έκφραση των ανθρώπινων συναισθημάτων και παθών συμπυκνώνει γενικά τα συναισθήματα μιας ομάδας, που άλλοτε βιώνει γεγονότα κι άλλοτε τα αναβιώνει, μέσω του τραγουδιού (ό.π.: 226-227). Η διαρκής επεξεργασία των παραδοσιακών τραγουδιών, η σφυρηλάτησή τους μέσα στην κοινωνική ομάδα και στο χρόνο, αποτυπώνει την ίδια την κοινότητα, τις ανάγκες, τα ήθη, την παράδοσή της (Λυδάκη, 2012: 128).

Από τη λαϊκή λογοτεχνία και την προφορική παράδοση η συλλογική μνήμη μεταφέρεται και στην επώνυμη λογοτεχνία. Ο Μιχάλης Γ. Μερακλής (1988: 7) επισημαίνει πως «η προφορική παράδοση, απλώς, χαρακτηρίζει μιαν ορισμένη φάση πολιτισμού, σχετιζόμενη μ'ένα ορισμένο επίπεδο εξέλιξης της κοινωνίας». Παρατηρεί μια «ιδιαιτέρη σχολή» που διαμορφώθηκε στην ελληνική λογοτεχνία, λόγω του ξεριζωμού και της Ανταλλαγής, πολύ πριν τη μελέτη του φαινομένου, ως αντικείμενο επιστημονικής έρευνας (2011: 89).

¹¹⁹ Ο Ελευθέριος Π. Αλεξιάκης (2001: 139) μας πληροφορεί ότι στην επιτόπια έρευνα που διεξήγαγε στο Κεφαλόβρυσο Πωγωνίου οι καλύτεροι πληροφορητές ήταν οι καλύτεροι γνώστες τραγουδιών, γεγονός που επιβεβαιώνει τη σύνδεση της συλλογικής μνήμης με το παραδοσιακό τραγούδι.

Η λογοτεχνική έκφραση αποτελεί, λοιπόν, και συλλογική έκφραση, καθώς διευκολύνει τη μετάβαση από την πραγματικότητα στο συναισθηματικό κόσμο και αναζητά λέξεις που αποτυπώνουν την ουσία της συλλογικής μνήμης (Βασιλειάδης, 2013: 444). Η «λογοτεχνική μεταστοιχείωση», πραγματοποιείται με τη δομή, τις τεχνικές γραφής και τα αισθητικά γνωρίσματα του εκάστοτε κειμένου (ό.π.: 444-445). Πολλές φορές, τα συλλογικά βιώματα αναδύονται μέσα από την ατομική μαρτυρία, ως προσωπικό βίωμα του συγγραφέα ή αφηγητή, «με όλες τις συλλογικότητες που συσσωματώνει» (ό.π.: 446-448)¹²⁰. Η αφηγηματική φωνή ενσωματώνει το λόγο και τις σκέψεις του συνόλου, δημιουργώντας μια «πολυφωνική αφήγηση» (Αμπατζοπούλου, 1998: 260-265).

Η Τόνια Καφετζάκη (2003: 11-12) επισημαίνει πως μετά τη Μικρασιατική καταστροφή και την κατάρρευση του μεγαλοϊδεατισμού, υφίσταται ένα ιδεολογικό κενό, που δημιουργεί την ανάγκη συγκρότησης νέου λόγου με βάση τα νέα δεδομένα. Το κενό αυτό έρχεται να καλύψει η συλλογική λογοτεχνία, που λειτουργεί θεραπευτικά, «από τη μια, ενός ατομικού – αλλά ενδεχομένως διυποκειμενικού τραύματος, του τραύματος του προσώπου [...] από την άλλη ενός εθνικού τραύματος, που διαταράσσει το συμβολικό και ιδεολογικό σύμπαν» (ό.π.: 14-15).

Η προσφυγική συλλογική μνήμη διακρίνεται σε τρεις κατηγορίες λογοτεχνικών κειμένων: κείμενα που αναφέρονται στην καθημερινή ζωή στις ιστορικές πατρίδες, κείμενα που σχετίζονται με τον ξεριζωμό και κείμενα που περιγράφουν τις δυσμενείς συνθήκες διαβίωσης των προσφύγων στην Ελλάδα (Σταυρακοπούλου, 2013: 433)¹²¹. Στα κείμενα αυτά παρατίθενται πληροφορίες για τον κοινωνικό ιστό στις πόλεις της Μικράς Ασίας, τις κακουχίες που πέρασαν οι ξεριζωμένοι, αλλά και τη ζωή στις προσφυγικές γειτονιές της Ελλάδας. Η Ρέα Κακάμπουρα (2013α: 456) κάνει αναφορά σε λογοτεχνικά έργα που διαδραματίζονται γύρω από το '22, σε κάποια με γενικότερη θεματολογία και σε άλλα έργα ευρύτερων θεματικών. Τα περισσότερα «παραπέμπουν στην εικόνα μιας ζωής ειδυλλιακής, ενός χαμένου παράδεισου, η

¹²⁰ Ο Β. Βασιλειάδης (ό.π.: 447), μελετώντας την εργογραφία του Γιώργου Ιωάννου, παρατηρεί «την κυρίαρχη παρουσία μιας ευδιάκριτης αφηγηματικής φωνής (εκείνης του συγγραφέα)», η οποία αποτυπώνει τα βιώματα όλων των προσφύγων και της συλλογικής μνήμης τους.

¹²¹ Ενδεικτικά: Διδώ Σωτηρίου, Ηλίας Βενέζης, Γιώργος Θεοτοκάς, Φώτης Κόντογλου, Γιώργος Ιωάννου κ.ά. Εκτενείς αναφορές για τους πρόσφυγες στη λογοτεχνία βρίσκουμε στο βιβλίο της Τόνιας Καφετζάκη (2003), όπου, ανάμεσα στα άλλα, επισημαίνονται και οι αναφορές μη προσφύγων συγγραφέων για τους πρόσφυγες, όπως του Νίκου Καζαντζάκη.

απώλεια του οποίου, όπως συχνά δηλώνεται, ήταν αποτέλεσμα ενός διπλωματικού παιχνιδιού των Μεγάλων Δυνάμεων» (ό.π.: 461). Επισημαίνει πως, τόσο οι αφηγήσεις, όσο και τα λογοτεχνικά κείμενα, αποτελούν *μαρτυρίες*, τονίζοντας ότι «η μαρτυρία αποτελεί μια μορφή ιστορικής αφήγησης που στηρίζεται στη σύμβαση της φιλαλήθειας» (ό.π.). Δεν παραλείπει, όμως, να αναφερθεί στη διαμεσολάβηση που παρατηρείται στα λογοτεχνικά κείμενα, χωρίς να μειώνεται η αξία των πληροφοριών που αντλούμε από αυτά: «οι προσωπικές αφηγήσεις, αλλά και τα διηγήματα και τα πεζογραφήματα, στα οποία άλλωστε η μυθοπλαστική σύμβαση είναι ρητά ή άρρητα δηλωμένη, δεν προσεγγίζονται ως πηγή άντλησης άμεσων πληροφοριών για τον ξεριζωμό, αλλά ως διαμεσολαβημένες μαρτυρίες» (ό.π.: 258).

Ο Πάνος Καϊσίδης (2013: 457-458) κάνει λόγο για «λογοτεχνική παράδοση των Ποντίων», μέσα από τα δημοτικά τραγούδια και τις άλλες μορφές έντεχνου λαϊκού λόγου και μέσα από τη λογία παράδοση, όπως αποτυπώνεται στα περιοδικά που κυκλοφορούσαν στον Πόντο, αλλά και στην Ελλάδα. Επισημαίνει, όμως, τη δυσκολία να αναγνωριστούν όλα τα κείμενα ως λογοτεχνικά, λόγω της ιδιομορφίας της διαλέκτου, καθώς πρόκειται για ιδιωματική λογοτεχνία (ό.π.: 458). Στον Πόντο η κυρίως γλώσσα των λογοτεχνικών κειμένων των Ποντίων συγγραφέων (εξαιρώντας φυσικά την ανώνυμη λαϊκή παράδοση) ήταν η νεοελληνική, ενώ στην Ελλάδα ήταν η ποντιακή διάλεκτος, όπως απαντάται στα θεατρικά έργα κ.ά. Την ονομάζει «γλώσσα των Ποντίων λογοτεχνών στην πεζογραφία, την ποίηση και το θέατρο». Πραγματοποιεί, επίσης, τη διάκριση των Ποντίων λογοτεχνών στον Πόντο από τους Πόντιους λογοτέχνες στη νότια Ρωσία, καθώς στην πρώτη περίπτωση «ακολουθούσαν τις κατευθύνσεις που χάραζαν οι ομότεχοί τους της Κωνσταντινούπολης και της Αθήνας», ενώ στη δεύτερη παρατηρεί συχνή χρήση της ποντιακής διαλέκτου, με έντονη νοσταλγική διάθεση (ό.π.: 460-461). Συνεπώς, η νοσταλγία της πατρίδας επιτείνει τη χρήση της ποντιακής διαλέκτου, ως συστατικό της στοιχείο, αλλά και ως μέσο πληρέστερης αποτύπωσης των δομικών της συστατικών. Στοιχεία συλλογικής μνήμης απαντώνται μόνο σε κείμενα που γράφτηκαν εκτός του ιστορικού Πόντου (εξαιρώντας και πάλι τη λαϊκή παράδοση). Ο Καϊσίδης (ό.π.: 463) ταυτίζει την αποτύπωση της συλλογικής μνήμης στη λογοτεχνία κυρίως με στοιχεία πολιτισμικά. Τονίζει τη λογοτεχνική έξαρση μετά το 1923, όπου αποτυπώνεται, μέσα από ποικίλα κείμενα, η νοσταλγία των προσφύγων και των απογόνων τους, με έντονη ηθογραφική διάθεση.

Η Τόνια Καφετζάκη (2003: 324), μελετώντας την προσφυγική λογοτεχνία γενικότερα, συμπεραίνει την ανάγκη των προσφύγων να ανταποκριθούν σε ένα χρέος:

...η ενασχόληση με μια τέτοια θεματική αποτελεί ανάγκη να ανταποκριθούν σε ένα χρέος που συνίσταται στην επούλωση του προσωπικού και συλλογικού τραύματος, στη διαχείριση της ρήξης με το παρελθόν, στην προσπάθεια ανάδειξης των συνεκτικών δεσμών τους με τον νέο τόπο και τους ντόπιους...

Αξίζει να γίνει αναφορά και στα μυθιστορήματα, με ιστορικό και λαογραφικό περιεχόμενο. Η θεματολογία τους είναι ποντιακή, αναφερόμενη συνήθως στον Πόντο, πριν το 1922. Τα μυθιστορήματα αυτά είναι γραμμένα στη νεοελληνική¹²², στα αγγλικά¹²³ και στην ποντιακή διάλεκτο¹²⁴.

3.5. Το τραύμα στη συλλογική μνήμη

Υπάρχουν περιπτώσεις που η κανονικότητα της ζωής και η φυσική εξέλιξη των γεγονότων διακόπτονται, εξαιτίας ενός πολέμου ή βίαιων καταστάσεων, γενικότερα. Σε αυτές τις περιπτώσεις η ομάδα «χωρίζει» τη ζωή της σε δύο περιόδους, στο «πριν» και στο «μετά», το ίδιο και η συλλογική μνήμη (Τσιμουρής, 1999: 232). Ο Halbwachs (2013α: 55), για τις περιπτώσεις αυτές, τονίζει την ανάγκη δημιουργίας μιας συναισθηματικής κοινότητας και κάνει λόγο για δύο χρόνους, στους οποίους «διατηρούνται δύο πλαίσια μνήμης», όπου πρέπει να κινηθεί ο καθένας για να ανακτήσει τα κομμάτια της μνήμης του (ό.π.: 150).

Ο Μανόλης Γ. Βαρβούνης (2000: 147) παρατηρεί πως, μετά τη Μικρασιατική καταστροφή, τόσο τα ατομικά, όσο και τα εθνικά γεγονότα διαδραματίζονται υπό το πρίσμα της καταστροφής. Τονίζει τη βαρύτητα του ξεριζωμού για τον Ελληνισμό, γεγονός που καθιστά την Ανταλλαγή μια τραυματική διαδικασία που σημάδεψε τις επερχόμενες γενεές: «...τα γεγονότα του 1922 δεν υπήρξαν ένα απλό ή δευτερεύον

¹²² Ο Δ.Σ. Παπαδόπουλος έγραψε το μυθιστόρημα με ποντιακή θεματολογία «Ραφαήλ Σταυριώτης, Έλλην εκ Πόντου Τραπεζούντιος, προσκυνητής του έρωτος και θηρευτής της γνώσης» στη νεοελληνική και το 1996 πήρε βραβείο Ιπεκτσί. Παλαιότερο βιβλίο-χρονικό είναι η «Γη του Πόντου», του Δ. Ψαθά.

¹²³ Μεγάλη ανταπόκριση βρήκε το μυθιστόρημα της Thea Halo (2000) «Not even my name», τόσο στην Ελλάδα (σε μετάφραση), όσο και στην Αμερική.

¹²⁴ Ενδεικτικά, γραμμένο στο ιδίωμα της Ματσούκας: Κ.Ε. Διαμαντίδη, «Το ροδάφ'νον» (2000). Επίσης, ποιητικές συλλογές στην ποντιακή διάλεκτο των: Φίλιωνα Κτενίδη, Στάθη Ευσταθιάδη, Ηλία Τσιρκινίδη κ.ά.

επεισόδιο στην ιστορική πορεία του ελληνικού έθνους, αλλά συνιστούν ένα σύνθετο και καθοριστικό γεγονός, που σημάδεψε την ελληνική ιστορική και παραδοσιακή ζωή» (ό.π.). Και συνεχίζει τονίζοντας: «για τους ανθρώπους αυτούς η Μικρασιατική καταστροφή δεν υπήρξε μόνο αλλαγή ενός παγιωμένου στους αιώνες, κυριολεκτικά παραδοσιακού, τρόπου ζωής, αλλά και ένα γεγονός που σημάδεψε οδυνηρά τη ζωή τους έκτοτε. Στη μικρασιατική ακτή έμειναν, μαζί με τις περιουσίες και τα νεκρά σώματα των θυμάτων» (ό.π.: 156).

Η ανάκτηση και η συμπλήρωση της μνήμης, όταν προηγούνται βίαια γεγονότα, διαταράσσουν τη συνέχεια στην ομάδα και δημιουργείται σύγχυση ταυτότητας (Βιδάλη, 1999: 89). Ακολουθεί ένα μεταβατικό στάδιο σιωπής και ανασυγκρότησης της συλλογικής μνήμης, το οποίο λειτουργεί θετικά, ως προς την ενδυνάμωση της ομάδας και την αναζήτηση κοινών σημείων αναφοράς (ό.π.: 89-90).

Αναζητώντας τα σημεία σύγκλισης, διαπιστώνει κανείς πως ο χρόνος παραμονής στην ιστορική πατρίδα μυθοποιεί το παρελθόν, περικλείοντας αναμνήσεις που συνδέονται με ένα συγκεκριμένο τόπο ή με συγκεκριμένα άτομα που έχουν προσφέρει στην ομάδα ή έχουν θυσιαστεί γι αυτήν. Η μετάβαση στο νέο τόπο, από την άλλη, αναζητά να «αντλήσει» στοιχεία από τον προηγούμενο τόπο, από την παράδοση, εν γένει, γιατί η κοινωνία πρέπει να ζήσει (Halbwachs, 2013α: 106). Έτσι, οι ατομικές αναμνήσεις του κάθε εκπατρισμένου, δημιουργούν την ενιαία *συλλογική μνήμη*. Ο Halbwachs (2013β: 175) αναφέρει σχετικά πως οι προσωπικές αναμνήσεις συνδέονται μέσα στα συλλογικά πλαίσια της μνήμης, τονίζοντας πως κάθε ατομική μνήμη αποτελεί ταυτοχρόνως και κομμάτι της μνήμης μιας ομάδας και ότι οι αναμνήσεις του καθενός πρέπει να συμφωνούν με ημερομηνίες που έχουν κοινωνική σημασία (2013β: 62).

Συλλογικό είναι και το τραύμα, που περιλαμβάνει επιμέρους ατομικές τραυματικές εμπειρίες, σε ένα κοινό πλαίσιο γεγονότων του παρελθόντος. Κάθε αφήγηση είναι ξεχωριστή, συγκλίνει, όμως, ως προς τα κοινά γεγονότα και συμπληρώνει τις λεπτομέρειες. Ο Γ. Αμπατζόγλου (1999: 73) επισημαίνει πως «η ψυχική πραγματικότητα επιτρέπει την ύπαρξη απεριόριστου αριθμού διαφοροποιημένων διηγήσεων ως προς ένα κοινό συμβάν σε πολλούς ανθρώπους».

Ο Δημήτρης Μαυροσκούφης (2016: 15) προσδίδει και συναισθηματικά χαρακτηριστικά στην «τραυματική μνήμη», τα οποία λειτουργούν καταλυτικά, σε

σχέση με οποιαδήποτε συμπεριφορά ή ενέργεια. Υπάρχουν περιπτώσεις που η αφήγηση του συλλογικού τραύματος βοηθά ακόμη και στην επανασυγκρότηση του ατόμου: «το ‘τραύμα’ που προκαλείται από καταστροφές μεγάλης έκτασης και έντασης οδηγεί στην αποδόμηση του εαυτού και, στη συνέχεια, μέσω των αφηγήσεων για αυτό, στην επανασυγκρότησή του. Αν και η τραυματική μνήμη δεν είναι καθαυτή αφήγημα αλλά επανεμφανιζόμενη εμπειρία, συχνά ορμητική, ενοχλητική και επεισοδιακή, είναι διαχειρίσιμη ακριβώς μέσω της αφήγησης...Έτσι προκύπτει και η σχέση της τραυματικής μνήμης με την ιστορική αφήγηση, επομένως και με τη συγκρότηση των ταυτοτήτων» (ό.π.: 15-16).

Το τραύμα στη συλλογική μνήμη δεν αφορά μόνο όσους βίωσαν ένα δυσάρεστο γεγονός, αλλά μεταφέρεται και στους απογόνους τους. Άλλωστε, τα σημαντικά γεγονότα που σημαδεύουν μια κοινωνία γίνονται οι αφηγήσεις των μεγαλύτερων, οι στίχοι ενός τραγουδιού, οι παραδόσεις και η λογοτεχνική δημιουργία ενός λαού. Οι νεότερες γενιές βιώνουν το τραύμα ως μια δεδομένη κληρονομιά. Στις περισσότερες περιπτώσεις, απαλείφεται ο αρχικός πόνος, ο οποίος μετατρέπεται, αναλόγως την περίπτωση, σε οργή, αποκατάσταση ή διεκδίκηση. Το κάθε άτομο δε μπορεί να μείνει ανεπηρέαστο μπροστά στο συλλογικό τραύμα και εν τέλει μπροστά στην ιστορία. Ο Halbwachs (2013α: 78) τονίζει πως ο καθένας είναι ταξιδιώτης στο ρου του έθνους «όπως κάποιος βλέπει από το πλοίο τις όχθες να περνούν». Δεν είμαστε αμέτοχοι, έχουμε γνώση της ιστορίας και των τραυμάτων που αυτή εμπεριέχει, αλλά και των έντονων συναισθημάτων που έχουν βιώσει οι προηγούμενες γενεές.

Ο Θ. Παραδέλλης (1999: 32) εξετάζει το τραύμα μέσα από τα «κενά» στη συλλογική μνήμη και την αποδιοργάνωση του κοινωνικού ιστού λόγω μετεγκατάστασης, δούλωσης ή διωγμού της ομάδας¹²⁵. Τα χάσματα της συλλογικής μνήμης δεν είναι ολοκληρωτικά. Ορισμένες φορές λειτουργούν συσπειρωτικά, ως προς την ομάδα, καθώς την αναγκάζουν να αναζητήσει περαιτέρω στοιχεία, προκειμένου να καλυφθούν τα «κενά μνήμης» (ό.π.: 32-33).

¹²⁵ Ο Παραδέλλης (1999: 31-32) κάνει αναφορά στον Roger Bastide, ο οποίος περιγράφει πληθυσμούς που έχουν μετακινηθεί από την πατρίδα τους και τη «σωματική γεωγραφία» τους ως «κινητικά σχήματα που είναι εγγεγραμμένα στο σώμα [...] και αναβιώνουν στις νέες πατρίδες: χορός, μουσική, τελεστικές πράξεις, εκφράσεις προσώπου, νεύματα, χειρονομίες, εκστατικές καταστάσεις, όλη η ‘εκστατική μνήμη’ που συνοδεύει τις λατρείες. Έτσι εξηγείται και το γεγονός ότι ενώ οι μύθοι και η εικονική μνήμη (‘μνήμη-ανάμνηση’) [...] αποστεώνονται, οι τελετουργικές πρακτικές (‘μνήμη-συνήθεια’) διατηρούν σε σημαντικό βαθμό την αρχική τους μορφή».

Ο Jörn Rüsen (2011: 14-18) επισημαίνει τη διαφοροποίηση της μνήμης από την πραγματικότητα σε περιπτώσεις τραυματικής μνήμης, προτείνοντας τον όρο «μεταμνήμη» (metamemory), η οποία αναδύεται μέσα από συγκρουόμενα νοητικά μοντέλα. Συνεπώς, ορισμένες έννοιες χρησιμοποιούνται μεταφορικά και άλλες έχουν λιγότερη βαρύτητα στο λόγο (Μαυροσκούφης, 2016: 17).

Το συλλογικό τραύμα στη μνήμη δημιουργεί αμυντικούς μηχανισμούς, τόσο για το παρόν, όσο και για το μέλλον (Αντωνίου, 1999: 115). Το παρελθόν νοηματοδοτεί το παρόν αλλά και διαμορφώνει μια μελλοντική εικόνα που αφαιρεί το τραύμα (ό.π.: 115). Στην περίπτωση των Ελλήνων του Πόντου, το γεγονός της εξόδου από το φυσικό χώρο αλλά και τα γεγονότα της Γενοκτονίας, προσδίδουν στο παρόν μια κοινή αίσθηση ταυτότητας, η οποία συντηρείται με τις παραπάνω αναφορές (ό.π.: 118-119).

Χαρακτηριστικές αφηγήσεις που μαρτυρούν, ανάμεσα στα άλλα και το «τραύμα» του ξεριζωμού στους πρόσφυγες πρώτης γενιάς, έχουν εκδοθεί στο Δ΄τόμο του Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών με τίτλο *Εξοδος*, όπου καταγράφονται μαρτυρίες προσφύγων με καταγωγή από τον Ανατολικό Πόντο (ευρύτερη περιοχή Τραπεζούντας και Ριζούντας). Η Αλεξάνδρα Βασιλειάδου (2015: 259), κάτοικος της Διασταύρωσης Καβάλας, καταγόμενη από τον οικισμό Τεμριτζάντων Ματσούκας, περιγράφει:

*...Κάθαν ημέραν βάσανα, κάθαν ημέραν πόνια, έτσι πέρασε η ζωή μου όλη [...]
Προκοπή [...] δεν είδαμε. Πάντα το δικό μας τόπο είχαμε στο νου μας.*

Η Σοφία Τογκαρίδου (2015: 193), κάτοικος της Μεσοποταμίας Καστοριάς, καταγόμενη από τη συνοικία Πολίτα Τραπεζούντας ομολογεί:

...φύγαμε και τη μισή μας ψυχή την αφήσαμε εκεί...

4. ΟΡΓΑΝΩΜΕΝΑ ΤΑΞΙΔΙΑ ΚΑΙ ΤΟΠΟΙ ΕΠΙΣΚΕΨΗΣ

4.1. Τα πρώτα οργανωμένα ταξίδια

Οι απαρχές των σημερινών ομαδικών ταξιδιών βρίσκονται στο Μεσαίωνα και στα «πρακτορεία μεταφοράς» της εποχής, που εξυπηρετούσαν κυρίως το θρησκευτικό τουρισμό (Κακάμπουρα, 1998-1999: 201-202). Κατά την Αναγέννηση και παράλληλα με την ανάπτυξη ορισμένων ευρωπαϊκών πόλεων, παρατηρείται αύξηση της κίνησης των περιηγητών (ό.π.). Από το 19^ο αιώνα, μετά τη βιομηχανική επανάσταση και τη μηχανοποίηση της παραγωγής (Derruau, 2004: 316), ενισχύεται και ο μαζικός τουρισμός (Τσάρτας, 1996: 17-19). Αυξάνεται το εισόδημα των πολιτών, βελτιώνονται οι συνθήκες και η ποιότητα ζωής και δημιουργείται ελεύθερος χρόνος προς αξιοποίηση. Η γεωγραφία του τουρισμού συνδέεται άμεσα με τη γεωγραφία του ελεύθερου χρόνου ή της αναψυχής (Derruau, 2004: 375). Οι πρώτοι τόποι τουριστικού ενδιαφέροντος σχετίζονται τόσο με την υγεία (ιαματικές πηγές), όσο και με τη θρησκεία (θρησκευτικός τουρισμός).

Κατά τον 20^ο αιώνα, η περαιτέρω ανάπτυξη των μεταφορικών αρτηριών (σιδηρόδρομοι, ατμόπλοια, οδικές αρτηρίες), εκτός από το εμπόριο, ενισχύει και τον τουρισμό (Τσάρτας, 1996: 11), σε συνδυασμό με τις αλυσίδες ξενοδοχείων που εμφανίζονται (και στον ελλαδικό χώρο), ειδικά μετά τη δεκαετία του '50. Μέχρι τότε, τα περιηγητικά ταξίδια των Ευρωπαίων στη Μεσόγειο και στην Ανατολή συνδύαζαν την απόκτηση εμπειρίας και εκπαίδευσης με ένα είδος πρώιμου τουρισμού και πραγματοποιούνται κυρίως με ατμόπλοια και μέσω των σιδηροδρομικών δικτύων (Τσάρτας, 1996: 15). Ο Derruau (2004: 375) ορίζει τον τουρισμό (μη ταυτίζοντάς τον απλώς με την αξιοποίηση του ελεύθερου χρόνου), όπως έχει διαμορφωθεί κατά τον 20^ο αιώνα, ως εξής: «...μιλούμε για τουρισμό, όταν η ανάγκη για αναψυχή δημιουργεί μετακινήσεις ανθρώπων έξω από τον τόπο διαμονής τους ή από άμεσα προς αυτούς γειτονικούς χώρους. Μέσα στα όρια του τόπου διαμονής, ο ελεύθερος χρόνος οδηγεί στη δημιουργία μιας ολόκληρης κατηγορίας καταστημάτων (καφενείων, αιθουσών, θεαμάτων) ή μαζεύει τις οικογένειες γύρω από το δέκτη της τηλεόρασης...».

Τα οργανωμένα ταξίδια τουριστικών πρακτορείων ενισχύονται και από κρατικούς θεσμούς, καθώς ο τουρισμός θεωρείται πλέον ένα άλλο είδος «βιομηχανίας» για χώρες με αντίστοιχες δυνατότητες. Για κάποιες χώρες μάλιστα, ο τριτογενής παράγοντας του τουρισμού προσδίδει το μεγαλύτερο εθνικό εισόδημα, συγκριτικά με

τη γεωργία ή τη βιομηχανία. Ο Derruau (2004: 366) διαχωρίζει τον τουρισμό, το εμπόριο και γενικά τις παροχές υπηρεσιών, ως τριτογενείς παράγοντες, σε σύγκριση με τη γεωργία, που παράγει άμεσα ακατέργαστα προϊόντα και τη βιομηχανία, που μετασχηματίζει πρώτες ύλες. Στις τριτογενείς δραστηριότητες ενός κράτους κατατάσσει επίσης το στρατό, την εκπαίδευση, τη θρησκεία, την τέχνη.

Συνεπώς, ο παράγοντας «τουρισμός» είναι ικανός πλέον να μεταβάλλει και την ανθρωπογεωγραφία ενός τόπου, αν συνυπολογιστούν τόσο οι μετακινήσεις όσων εργάζονται στον τουριστικό τομέα, όσο και των τουριστών που επισκέπτονται έναν τόπο (Derruau, 2004: 374-375).

4.2. Τουρισμός και ιστορία

Από τις πρώτες τουριστικές περιοχές που δέχτηκαν μαζικά τουρισμό ήταν η Ελλάδα, η Αίγυπτος, αλλά και η Μικρά Ασία (Τσάρτας, 1996: 13). Τα κίνητρα των τουριστών για να επισκεφθούν τις συγκεκριμένες περιοχές ήταν πολλαπλά, κυρίως όμως πολιτιστικά, ιστορικά και θρησκευτικά. Τα αξιοθέατα στις παραπάνω περιοχές συγκεντρώνουν πληθώρα μνημείων, συνδέοντας άμεσα τον τουρισμό με την ιστορία και τον πολιτισμό. Το ενδιαφέρον για περιοχές με ιστορικά μνημεία συνεχίζεται αμείωτο, καθώς οι γενιές διαδέχονται η μία την άλλη και κάθε γενιά επιθυμεί με την ίδια ζέση να γνωρίσει την ιστορία, μέσω του τόπου.

Η Μαριάνθη Καπλάνογλου (2013: 392) επισημαίνει τη γενικότερη αναζήτηση του σύγχρονου ανθρώπου για την ιστορία, αλλά και την ανάγκη «φυγής» από τη σύγχρονη πραγματικότητα, τονίζοντας ιδιαίτερα τη συμβολή του φολκλορισμού: «Στο σύγχρονο κόσμο, υπάρχει μια ανθρώπινη ανάγκη για γνώση της ιστορίας, η οποία ωστόσο είναι στενά δεμένη με ένα νοσταλγικό συναίσθημα ιστορικής συνέχειας με τις παλαιότερες γενιές. Υπάρχει επίσης η ανάγκη να φανταζόμαστε έναν 'αντικόσμο', απλούστερο από τη φρενήρη και χαοτική πραγματικότητα της σύγχρονης ζωής. Ο φολκλορισμός καλύπτει αυτή την ανάγκη...»

Ο Βασίλης Δαλκαβούκης (2016: 229) κάνει αναφορά στην εμπορευματοποίηση του πολιτισμού και της ιστορίας, μέσω του τουρισμού, που οδηγεί, πολλές φορές, σε μια κατασκευασμένη «αυθεντικότητα», σύμφωνη με τις τουριστικές απαιτήσεις και προσδοκίες. Έτσι, μεταβάλλονται «οι τόποι που χαρακτηρίζονται ως τουριστικοί

προορισμοί [...] ενώ τοπικοί πολιτισμοί μετασχηματίζονται σε ‘πολιτισμούς του λαμβάνειν’» (ό.π.).

Η μετάβαση σε μια τουριστική βιομηχανία που χρησιμοποιεί ή αξιοποιεί την ιστορία και τον πολιτισμό ενός τόπου είναι αναμενόμενη, καθώς ο τουρισμός συνδέει τα μνημεία ιστορικού ενδιαφέροντος, τις πόλεις και τα τοπία του σήμερα, με συγκεκριμένα ιστορικά γεγονότα του παρελθόντος. Παρόλ’αυτά, δεν έχει μελετηθεί επαρκώς, καθώς οι περισσότερες κοινωνικές επιστήμες ασχολούνται με τον τουρισμό στη σημερινή πραγματικότητα, δίνοντας έμφαση στις σύγχρονες τουριστικές παροχές (Τσάρτας, 1996: 67).

4.3. Χαρακτηριστικά τουριστών και είδη τουρισμού

Από τη γένεση της ανάγκης πραγματοποίησης ενός ταξιδιού, έως την αξιοποίηση του ελεύθερου χρόνου στις σύγχρονες κοινωνίες, οι επιθυμίες και οι ανάγκες όσων ταξιδεύουν, ποικίλουν. Οι αναζητήσεις στοχεύουν σε διάφορους τομείς και ορισμένες φορές συνδυάζουν πολλούς παράγοντες, οι οποίοι συνδιαμορφώνουν την τελική επιλογή του προορισμού. Άλλες φορές, η βαρύτητα δίνεται στο ίδιο το ταξίδι και στην απόκτηση εμπειριών κατά τη διάρκειά του, καθώς οι προορισμοί είναι πολλοί και όχι ένας, μοναδικός.

Ο Πάρις Τσάρτας (1996: 177) μελετά τον τουρισμό ως κοινωνικό φαινόμενο και αποδίδει στον τουρίστα τα χαρακτηριστικά του τουρισμού που ο ίδιος επιλέγει. Υποστηρίζει πως οι κοινωνικοί και οικονομικοί παράγοντες επηρεάζουν άμεσα ή έμμεσα την επιλογή του τουρίστα, διαμορφώνοντας, έτσι, διάφορες ομάδες «τύπων» τουριστών, με κοινά χαρακτηριστικά (ό.π.: 178). Σημαντικός παράγοντας για την τελική επιλογή είναι το ύψος των εισοδημάτων του τουρίστα, χωρίς όμως να θεωρείται καθοριστικός παράγοντας, καθώς ο αριθμός των ταξιδιών αυξάνει συνεχώς, ακόμη και σε περιόδους οικονομικής κρίσης (ό.π.: 184). Δεν παραβλέπει να τονίσει και την επιρροή που ασκούν τα Μέσα Μαζικής Επικοινωνίας, που συνδιαμορφώνουν την τελική επιλογή του τουρίστα. Επισημαίνει τη στροφή, κατά τη σύγχρονη εποχή, στον ατομικό τουρισμό, καθώς η ανάπτυξη όλων των μέσων (κρατήσεις μέσω διαδικτύου σε ξενοδοχεία, αεροπορικές εταιρείες κ.ά.) βοηθά το άτομο να κινηθεί, έχοντας πληθώρα πληροφοριών. Διαπιστώνει πως το ενδιαφέρον των τουριστών παραμένει στη θρησκεία και τον πολιτισμό (ό.π.: 181).

Σε ότι αφορά τα κίνητρα του τουρίστα, που προσδιορίζουν και το είδος του κάθε ταξιδιού, ο Τσάρτας επισημαίνει πως χωρίζονται σε εκπαιδευτικά-πολιτιστικά, σε καθαρά τουριστικά (ταξίδια διακοπών), σε αυτά που σχετίζονται με τις τάσεις φυγής του σύγχρονου ανθρώπου, στα συσχετιζόμενα με το θρησκευτικό συναίσθημα, την κοινωνική άνοδο, τη φαντασία και τη νοσταλγία και τέλος, στο παιχνίδι (Τσάρτας, 1996: 195-208).

Ο Γιώργος Βοζίκας (2016: 282) τονίζει πως αυτή η οργανωμένη φυγή έχει έντονο συμβολικό χαρακτήρα. Το είδος του τουρισμού αλλά και η κατεύθυνση είναι συνισταμένη πολλών παραγόντων, κυρίως οικονομικών και πολιτισμικών, σε άμεση συνάρτηση με τις ιστορικές συνθήκες (ό.π.).

Ένα κύριο είδος τουρισμού, ατομικού και οργανωμένου, είναι ο θρησκευτικός τουρισμός. Ο προορισμός με το μέγιστο ενδιαφέρον για τους ορθόδοξους χριστιανούς ήταν ανέκαθεν οι «Άγιοι Τόποι». Οι επισκέπτες, αποκτούσαν τον τίτλο «χατζής»¹²⁶, κατ'αναλογία των μουσουλμάνων «χατζήδων», που επισκέπτονται τη Μέκκα.

Ο Derruau (2004: 378) εντοπίζει κοινωνικές διαφορές στους διάφορους τύπους του τουρισμού και παράλληλα, ποικίλες μορφές τουριστικής δραστηριότητας. Επισημαίνει πως η γενικότερη δυσμενής οικονομική κατάσταση οδήγησε στην «εκλογίκευση» των απαιτήσεων των επαγγελματιών του τουρισμού. Το χαμηλό κόστος αναζητούν τόσο οι νέοι, όσο και αυτοί που έχουν χαμηλά εισοδήματα, μη ταξιδεύοντας σε περιόδους τουριστικής αιχμής. Με τον τρόπο αυτό, απολαμβάνουν τις ίδιες παροχές, σε χαμηλό κόστος.

Κατά τον Derruau (ό.π.: 381), η χωροθέτηση των τουριστικών ζωνών έχει μεταβληθεί, καθώς η άλλοτε αναζήτηση «δροσιάς» κατά τους θερινούς μήνες έχει μειωθεί, ως ζήτηση. Αποδίδει τέτοιου είδους μεταβολές στην αλλαγή του τρόπου ντυσίματος, αλλά και στη διάδοση των θαλάσσιων αθλημάτων. Σε ότι αφορά τα μέρη που προσφεύγουν οι τουρίστες, παρατηρεί πως, εκτός από τις εντυπωσιακές τοποθεσίες, αναζητούν και τόπους που είναι «must», δηλαδή που πρέπει οπωσδήποτε να επισκεφθεί κάποιος (όπως η Νέα Υόρκη), παραλληλίζοντας αυτές τις επιθυμίες με τις αντίστοιχες των αρχαίων, που ήθελαν να μεταβούν στα «θαύματα του κόσμου» (ό.π.: 382-383).

¹²⁶ Για το «χατζηλίκι» στους Αγίους Τόπους μέσα από τα μάτια ερευνητών και περιηγητών βλ. Καραχρήστος, 2015.

Σχετικά με τις μορφές τουρισμού, ο Derruau (ό.π.: 383-386) τις διαχωρίζει ως εξής: στη διέλευση του τουρίστα, στη διαμονή σε εξοχική κατοικία, στις διακοπές σε συγγενείς, στη λουτροθεραπεία, στο θαλάσσιο και τον ορεινό τουρισμό και σε άλλες μορφές, που σχετίζονται με τον ελεύθερο χρόνο (π.χ. με ένα χόμπι, όπως το ψάρεμα). Επισημαίνει ακόμη πως υπάρχουν και σύνθετες μορφές τουρισμού, που περιλαμβάνουν συγχρόνως περιηγήσεις και διακοπές.

Η Μαριάνθη Καπλάνογλου (2013: 404) επισημαίνει πως ένας τουριστικός προορισμός «αποτελεί για τον τουρίστα έναν νοητό ή ονειρικό χώρο, όπως τον έχει προσλάβει από διαβάσματα, εικόνες ή φήμες και κυρίως έναν χώρο προσωρινής εκπλήρωσης των επιθυμιών του», επεξηγώντας έτσι πώς δημιουργούνται οι σύγχρονοι προορισμοί, συνδυαζόμενοι με ένα νέο έθιμο¹²⁷.

Ο Μανόλης Γ. Βαρβούνης (2013: 12) συνδέει την επισκεψιμότητα ενός προορισμού πρωτίστως με τη φυσική ομορφιά και δευτερευόντως με το μνημειακό πολιτισμό, δύο χαρακτηριστικά στοιχεία του ελλαδικού χώρου. Δεν παραλείπει να τονίσει τη σημασία του λαϊκού πολιτισμού στην τουριστική αξιοποίηση ενός τόπου (ό.π.: 15) αλλά και τις επιπτώσεις του τουρισμού στον ελληνικό λαϊκό πολιτισμό τονίζοντας πως «ο σύγχρονος και νεώτερος λαϊκός πολιτισμός μιας χώρας συνδιαμορφώνεται από τις παλαιότερες πολιτισμικές αξίες και εκφάνσεις και από τις τουριστικού τύπου επιδράσεις, που είναι αισθητές και ορατές σε κάθε προσπάθεια επιτόπιας έρευνας και καταγραφής του λαϊκού πολιτισμού μιας τουριστικής περιοχής» (ό.π.: 18).

Ο Περικλής Λύτρας (1993: 43-44) δίνει έμφαση στις ψυχολογικές ανάγκες του τουρίστα, όποια κι αν είναι η αρχική του πρόθεση. Επισημαίνει πως η αλλαγή των διαθέσεων της κάθε προσωπικότητας κατά τη διάρκεια του ταξιδιού, η δυνατότητα σύναψης διαπροσωπικών σχέσεων αλλά και η ψυχολογική ισορροπία που επέρχεται με τη συμμετοχή σε καινούργιες δραστηριότητες, λειτουργούν θετικά, ως προς την καταναλωτική συμπεριφορά του τουρίστα, που υπάρχει σε κάθε ταξίδι, ανεξάρτητα από τον αρχικό χαρακτήρα του ταξιδιού (ό.π.).

¹²⁷ Προσθέτει πως ακόμη και τα έθιμα αποτελούν ένα είδος «συναισθηματικής φυγής», καθώς μας μεταφέρουν σε μία ιδεατή πραγματικότητα (ό.π.).

Ο Βασίλης Δαλκαβούκης (2016: 230) παρατηρεί πως τα τελευταία χρόνια εμφανίστηκε ένα ακόμη είδος τουρισμού, ο «εναλλακτικός τουρισμός», όπου αξιοποιείται το φυσικό τοπίο και οι δραστηριότητες στη φύση, σε συνδυασμό με την τουριστική ρητορική. Αυτό το είδος, «μπορεί να πάρει τη μορφή του ‘οικοτουρισμού’, του ‘κοινοτικού τουρισμού’ (community-based tourism) ή του ‘πολιτισμικού τουρισμού, αφού η βασική του ορίζουσα είναι ένα είδος αμοιβαιότητας του επισκέπτη [...] τόσο φυσική όσο και κοινωνική ή πολιτισμική».

4.4. Τουρισμός της νοσταλγίας

Η λαχτάρα της επιστροφής στην πατρίδα αποτυπώνεται με τον όρο «νοσταλγία». Η Άννα Λυδάκη (2016: 242) τονίζει πως με τη νοσταλγία «μια αφηρημένη έννοια συγκεκριμενοποιείται και προβάλλεται στο σώμα που πονά». Αυτή η «συνάρθρωση ψυχής και σώματος στον πόνο» (ό.π.), το ψυχικό άλγος, προκαλείται από την ανάμνηση της ιστορικής παρουσίας των προγόνων στην περιοχή του Πόντου, αλλά και από την αναπόληση των παιδικών βιωμάτων, μέσα από τις αφηγήσεις για την εκεί ζωή και τον ξεριζωμό. Η Κ. Νάντια Σερεμετάκη (1997: 35-37) διαχωρίζει τη νοσταλγία από το «ρομαντικό συναισθηματισμό», καθώς ο δεύτερος «φυλακίζει το παρελθόν και το απομακρύνει από κάθε συναλλακτική και υλική σχέση με το παρόν». Η μνήμη έχει αισθητήρια διάσταση και ο πόνος που προκαλεί η ανάκλησή της είναι πνευματικός και σωματικός (ό.π.).

Είναι αυτονόητο πως το συναίσθημα της νοσταλγίας προϋποθέτει αναπάντεχη ή και βίαιη διακοπή της ροής της ιστορίας και της καθημερινότητας. Ο W.C. Bissell (2005: 221) αναφέρει σχετικά:

Η νοσταλγία δεν καλλιεργείται σε οποιαδήποτε γη. Υπάρχουν συγκεκριμένοι παράγοντες που την αναδύουν. Η αίσθηση ενός γραμμικού ιστορικού χρόνου αποτελεί βασική προϋπόθεση. Αν τα ιστορικά γεγονότα επιφέρουν λύτρωση ή αν οι κύκλοι της ιστορίας οδηγούν σε μια αέναη επιστροφή, η νοσταλγία είναι περιττή.

Ο τουρισμός της νοσταλγίας αποτελεί τη συνισταμένη άλλων ειδών τουρισμού (προσκυνηματικού, θρησκευτικού, πολιτισμικού). Εμπεριέχει όμως και μνημονική διάσταση καθώς το γεγονός, η κατάσταση ή ο τόπος της νοσταλγίας, στη μορφή που έχουν εδραιωθεί στη μνήμη, ανήκουν στο παρελθόν. Ο «νόστος» γι αυτό που έχει

παρέλθει ανεπιστρεπτί κινεί τη μνήμη και το συναίσθημα προς το παρελθόν, συνδέοντάς τα με το παρόν, γύρω από ένα συναισθηματικό, άχρονο κύκλο. Η νοηματοδότηση του παρόντος, μέσα από τη νοσταλγία, καθιστά δυνατή και τη μελλοντική νοσταλγία (Sedikides, 2008: 307).

Η Barbara Stern (1992: 11-22) διαχωρίζει την «προσωπική νοσταλγία» από την «ιστορική νοσταλγία». Η πρώτη, υποδηλώνει την επιθυμία επιστροφής στον τόπο προέλευσης, ενώ η δεύτερη αναφέρεται στην επιθυμία επιστροφής σε μία ιδεατή εκδοχή του μακρινού παρελθόντος, η οποία υποκινείται, εν πολλοίς, από τη διαφημιστική προώθηση (ό.π.). Είτε είναι προσωπική η νοσταλγία είτε ιστορική, αποκτά συλλογική διάσταση, ιδίως όταν συνδέεται με ιστορικά γεγονότα ή μαζικές μετακινήσεις ατόμων.

Η «συλλογική νοσταλγία» καθορίζεται και ιστορικά (Μερακλής, 2008: 178), δίνοντας τη δυνατότητα σε ανθρώπους των γραμμάτων και των τεχνών να αποτυπώσουν το συλλογικό συναίσθημα με ατομικές δημιουργίες. Η νοσταλγία είναι ένας βασικός συνεκτικός δεσμός της ομάδας, υποκαθιστώντας πρόσωπα, καταστάσεις, ακόμη και τον ίδιο τον τόπο. Οι νοσταλγικές αναφορές δημιουργούν συνοχή στην ομάδα, επιβεβαιώνουν τα κοινά βιώματα και εδραιώνουν τη συλλογική μνήμη.

Η συνοχή της ομάδας αποτυπώνεται σε ένα γενικό τουριστικό πλαίσιο που οι Newland και Taylor (2010: 6-7) ονομάζουν «heritage tourism» (τουρισμός της κληρονομιάς), που επικεντρώνεται στην ιστορία και τον πολιτισμό. Δεν αποκλείει, όμως, και άλλες μορφές κληρονομιάς, όπως τόπους ιστορικού ενδιαφέροντος ή και γεγονότα ή δράσεις που σχετίζονται με τη φύση (ό.π.). Στον όρο «κληρονομιά» η Barbara Kirshenblatt-Gimblett (1995: 370) περικλείει έμψυχα και άψυχα στοιχεία, προσδίδοντας μια ιδιαίτερη αξία στο παρόν:

Η κληρονομιά προσθέτει αξία στα υπάρχοντα αγαθά που, είτε έπαψαν να υπάρχουν (υπάρχων τρόπος ζωής, απαρχαιωμένες τεχνολογίες, εγκαταλελειμμένα ορυχεία, στοιχεία καταστροφών του παρελθόντος) ή δεν ήταν ποτέ οικονομικά παραγωγικά λόγω της θερμότητας, ψυχρότητας, υγρασίας ή απομάκρυνσης της περιοχής. Οι οργανισμοί που ασχολούνται με την κληρονομιά εξασφαλίζουν τους τόπους και τις πρακτικές που βρίσκονται

υπό εξαφάνιση, λόγω της μη χρήσης τους ή της μη επιβιώσής τους. Η διάσωση αυτή πραγματοποιείται προσθέτοντας την αξία του παρελθόντος.

Στο γενικότερο πλαίσιο της κληρονομιάς ένα ιδιαίτερο είδος τουρισμού είναι ο τουρισμός της νοσταλγίας. Θεωρείται ένα από τα ποιοτικότερα είδη τουρισμού, καθώς αναζητά προορισμούς με συναισθηματική βαρύτητα για τον ταξιδιώτη. Ο Fred Davis (1979: 14) αναλύοντας την ετυμολογία της λέξης «νοσταλγία» (νόστος και άλγος), παρατηρεί ότι το παρελθόν δεν εμπεριέχει πάντοτε «άλγος», καθώς συνδέεται κυρίως με θετικές σκέψεις και συναισθήματα (ομορφιά, διασκέδαση, χαρά και ικανοποίηση). Η ανάκληση των αναμνήσεων είναι που προκαλεί το «άλγος» και ορισμένα αρνητικά συναισθήματα για το παρόν, συγκριτικά με το παρελθόν (ό.π.: 18).

Ο τουρισμός της νοσταλγίας αναφέρεται στη διεθνή βιβλιογραφία και ως «dark tourism» (τουλάχιστον ένα μέρος του). Ο όρος περιγράφει ένα τουριστικό φαινόμενο έλξης, με εμφανώς μελαγχολική διάσταση, από τόπους με ιστορικό ενδιαφέρον (Deutsch, 2014: 3). Τον όρο εισήγαγαν οι John Lennon και Malcolm Foley (2000) επεκτείνοντας τη χρήση του και για προορισμούς που συνδέονται με το θάνατο και επίγειες καταστροφές, γεγονότα που ανέκαθεν προσέλκυαν την περιέργεια της ανθρώπινης φύσης.

Η «προσωπική νοσταλγία» αποτελεί συνήθως την αυθόρμητη αφορμή επίσκεψης ενός τόπου, καθώς συνδέεται με οικογενειακές ιστορίες και προσωπικά βιώματα. Η «ιστορική νοσταλγία» ή τα ταξίδια με μελαγχολική διάσταση (dark tourism) υποκινούνται συνήθως από την ανάλογη τουριστική βιομηχανία που δίνει έμφαση σε τόπους που έλκουν ανάλογα συναισθήματα ή συνδέονται με συγκεκριμένα δυσάρεστα γεγονότα του παρελθόντος.

Ο Μιχάλης Γ. Μερακλής (ό.π.: 178) διακρίνει τη «νοσταλγία» από την «εμπορευματοποίηση της νοσταλγίας», καθώς τα συναισθήματα που προκύπτουν είναι στη μία περίπτωση αυθόρμητα και στην άλλη υποκινούμενα, το ίδιο και ο τουρισμός της νοσταλγίας (αυθόρμητος ή υποκινούμενος).

Ο Graham M.S. Dann (1994: 65) εφιστά την προσοχή στις κατασκευασμένες, εστιασμένες εικόνες που δημιουργεί η βιομηχανία του τουρισμού της νοσταλγίας. Οι Vesey και Dimanche (2003: 54-55) παρατηρούν την κεφαλαιοποίηση μνημείων, των

ιστορικής σημασίας προορισμών, ακόμη και των σημαντικών γεγονότων, μέσα από εικόνες που προορίζονται για τουριστικούς οδηγούς, αλλά και μέσα από προσχεδιασμένες για τους τουρίστες δραστηριότητες. Οι Caton και Santos (2007: 372) εντοπίζουν το ζήτημα της κεφαλαιοποίησης στη θεώρηση της ίδιας της ιστορίας, από την πλευρά των τουριστών, ως «υπάρχουσα» στο παρόν. Ο καθένας δικαιούται να δώσει τη δική του ερμηνεία, έχοντας δεδομένα «δικαιώματα» ως προς την κατανόηση και ερμηνεία της (ό.π.).

Σε αντίθεση με τις παραπάνω επισημάνσεις έρχεται η άποψη των López Salinas, Buckley και Reyes Morales (2016: 3), οι οποίοι παρατηρούν πως ο τουρισμός της νοσταλγίας δεν αξιοποίησε ακόμη την οικονομική δυνατότητα που κατέχει, μέσω της προβολής της τοπικής κουζίνας και των σουβενίρ με νοσταλγικό περιεχόμενο. Ως μελλοντική αξιοποίηση προτείνουν τη δημιουργία εξειδικευμένων κέντρων πληροφόρησης για όσους επισκέπτονται μία περιοχή όπου αναζητούν στοιχεία του παρελθόντος (ό.π.).

Όσοι αναζητούν την ταυτοποίηση των οικογενειακών διηγήσεων και γενικότερα στοιχεία από το παρελθόν, επιθυμούν, συνειδητά ή μη, τη σύνδεση της οικογενειακής ιστορίας με έναν τόπο. Στην περίπτωση αυτή, ο τουρισμός της νοσταλγίας λειτουργεί και θεραπευτικά στο τραύμα του ξεριζωμού και στην απώλεια του τόπου. Η παρουσία των απογόνων των ξεριζωμένων στην ιστορική τους πατρίδα μετριάζει το αίσθημα της οριστικής απώλειας, ταυτοποιώντας, παράλληλα, τις οικογενειακές αφηγήσεις και εντάσσοντας τον επισκέπτη στον προγονικό τόπο. Άλλωστε, ο προγραμματισμός των ταξιδιών αυτών βασίζεται και αναζητά τη νοσταλγία (επισκέψεις σε τόπους του θρύλου, ανάλογες μουσικές επιλογές, αναζήτηση των προγονικών εστιών) παρέχοντας στον ταξιδιώτη τη δυνατότητα ανάκλησης στη μνήμη διηγήσεων και βιωμάτων και σχετικής επιτόπιας έρευνας.

Στην περίπτωση του Πόντου, η τουριστική διοργάνωση των ταξιδιών έπεται των μεταβάσεων των μεμονωμένων Ποντίων. Τα προγράμματα προσαρμόστηκαν στις ατομικές αναζητήσεις των ταξιδιωτών προσδίδοντας έτσι στα ταξίδια μια ιδιότυπη μορφή τουρισμού. Είναι ένας τουρισμός της νοσταλγίας που υποκινείται από βιώματα, συναισθήματα και οικογενειακές αναζητήσεις. Συνεπώς, η διοργάνωση αυτών των ταξιδιών βασίζεται σε ατομικά κριτήρια, προσωπικούς προβληματισμούς και ιδιότυπες αναζητήσεις τόπων, σπιτιών, ακόμη και συγγενών. Ο τουρισμός της

νοσταλγίας στις περιπτώσεις αυτές λαμβάνει ποιοτικότερη διάσταση, μειώνοντας στο ελάχιστο τις ομαδικές, τουριστικού τύπου, δράσεις. Ανάλογες περιπτώσεις ποιοτικού τουρισμού παρατηρούνται σε αντίστοιχες αναζητήσεις της καταγωγής¹²⁸.

¹²⁸ Στη διεθνή βιβλιογραφία αναφέρεται και ως «τουρισμός της διασποράς» (diaspora tourism). Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα των Ινδών που αναζητούν τις ρίζες τους. Οι Newland και Taylor (2010: 7) τον ονομάζουν «γενεολογικό τουρισμό» (genealogical tourism). Κάνουν, επίσης, αναφορά και σε άλλες πληθυσμιακές ομάδες που αναζητούν τους τάφους των προγόνων τους στην Ινδία, από την περίοδο της αποικιοκρατίας, όπως Βρετανοί, Γάλλοι, Πορτογάλλοι κ.ά. (ό.π.).

B. ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑ ΕΡΕΥΝΑΣ

Τα ερευνητικά ερωτήματα της παρούσας διατριβής αφορούν την πρόσληψη της έννοιας της «πατρίδας» ως τόπου του θρύλου και ως ιδιαίζουσας ταξιδιωτικής εμπειρίας: Πώς συμβολοποιείται ο τόπος καταγωγής; Τι αναζητούν στις προγονικές εστίες; Τι προσδιορίζει τη σύγχρονη ποντιακή ταυτότητα; Ταυτίζονται οι οικογενειακές αφηγήσεις στο γεωγραφικό χώρο του Πόντου; Ταυτίζεται η γενική εικόνα του Πόντου με την εικόνα που είχαν σχηματίσει οι πληροφορητές για τον Πόντο, μέσα από τις αφηγήσεις, τα βιβλία, το διαδίκτυο, την τηλεόραση; Πώς προσλαμβάνεται η κοινή ή μη, ποντιακή ταυτότητα με τους ντόπιους πληθυσμούς που μιλούν την ποντιακή διάλεκτο στον Πόντο;

Το ταξίδι χαρακτηρίζεται κυρίως προσκυνηματικό. Ο ταξιδιώτης αναζητά απαντήσεις από τον Πόντο, προσπαθώντας να εντάξει την ατομική του ταυτότητα στον τόπο και να καλύψει ορισμένα κενά στις οικογενειακές αφηγήσεις. Οι πληροφορητές βιώνουν έντονη συγκίνηση καθώς ταυτίζουν τον Πόντο με προσφιλή τους πρόσωπα και βιώνουν το ταξίδι ως μια «επιστροφή» προς την πατρίδα. Σε συνάρτηση με όλα τα παραπάνω, διερευνάται, ακόμη, και η επιρροή του τόπου (στη συγκεκριμένη περίπτωση της ιστορικής πατρίδας των περισσότερων πληροφορητών) στα άτομα που τον επισκέπτονται.

1. Επιτόπια έρευνα: ερευνητικά ταξίδια και ταξιδιώτες

Σύμφωνα με το διαχωρισμό των ποιοτικών μεθοδολογιών της Renata Tesch (2010, πρβλ. Ίσαρη, Πουρκός, 2015: 19), η παρούσα έρευνα εστιάζεται σε προσεγγίσεις που σχετίζονται με την αλληλεπίδραση βασιζόμενη στην κοινή γλώσσα και στον αναστοχασμό. Η βασική μέθοδος της έρευνας είναι η *επιτόπια έρευνα με συμμετοχική παρατήρηση*. Οι Ίσαρη και Πουρκός (2015: 107) επισημαίνουν πως η συμμετοχική παρατήρηση προϋποθέτει χρόνο και αφορά «τη μερική ή ολική συμμετοχή του ερευνητή σε ένα ερευνητικό πεδίο της κοινωνικής ζωής και τη συστηματική παρατήρηση κάποιων διαστάσεων αυτού του πεδίου καθώς αυτές εκτυλίσσονται μέσα σε αυτό». Η Άννα Λυδάκη (2012: 256) κατατάσσει τη συμμετοχική παρατήρηση σε μία από τις βασικότερες μεθόδους ποιοτικής έρευνας καθώς «ο καθημερινός, αυθόρμητος λόγος των ανθρώπων έχει πολύ μεγάλη σημασία».

Η επιτόπια έρευνα πραγματοποιήθηκε κατά τη διάρκεια τεσσάρων ταξιδιών στον Πόντο, σε τέσσερα χρόνια, αντιστοίχως (2012, 2013, 2014, 2015). Τα ταξίδια διοργάνωσαν από κοινού τέσσερις σύλλογοι, σε συνεργασία με τουριστικά πρακτορεία. Και οι τέσσερις σύλλογοι είναι εθνοτοπικοί¹²⁹. Οι συμμετέχοντες στην έρευνα ήταν μέλη ή φίλοι των συλλόγων, στην πλειοψηφία τους ποντιακής καταγωγής. Υπήρχαν, ωστόσο, ορισμένοι ταξιδιώτες που δεν ήταν Πόντιοι, έδειξαν, όμως, ενδιαφέρον να πραγματοποιήσουν το συγκεκριμένο ταξίδι.

Οι συνεντεύξεις που πήρα αποτέλεσαν το βασικό υλικό δόμησης της έρευνάς μου. Οι Fontana και Frey (1994: 361) επισημαίνουν πως η συνέντευξη «είναι ένας από τους ισχυρότερους τρόπους κατανόησης των συνανθρώπων μας», παρόλη την πιθανή ασάφεια ή αμφισημία κατά τη μεταφορά σε γραπτό λόγο. Κατά τη διάρκεια των τεσσάρων ετών της έρευνας, συγκεντρώθηκαν συνολικά 120 συνεντεύξεις¹³⁰. Οι 112 ήταν ταξιδιωτών και οι 9 επαγγελματιών τουρισμού¹³¹, από την Ελλάδα και την Τουρκία. Οι συνεντεύξεις πραγματοποιήθηκαν σε δύο μέρη: το πρώτο κατά τη διάρκεια της μετάβασης στον Πόντο και το δεύτερο κατά την επιστροφή. Σε κάθε περίπτωση, ο ταξιδιώτης ήταν μόνος, συνήθως κατά τη διάρκεια της διαδρομής με το πούλμαν. Και τα τέσσερα ταξίδια ήταν δεκαήμερα και πραγματοποιήθηκαν κατά το μήνα Αύγουστο, όταν επαναλειτούργησε η Παναγία Σουμελά της Τραπεζούντας.

Ωστόσο η συμμετοχική παρατήρηση, κατά τη διάρκεια των ταξιδιών, ακολουθώντας τους ταξιδιώτες στις επισκέψεις σε μνημεία, στους ιδιαίτερους τόπους καταγωγής τους, στην αγορά, στις ενδιάμεσες διαδρομές και στα γεύματα απέβη καθοριστική στην καταγραφή και κατανόηση των βιωμάτων της ταξιδιωτικής εμπειρίας. Συνεπώς, έχει καταγραφεί αναλυτικά σε *ημερολόγιο έρευνας* και *σημειώσεις πεδίου* (fieldnotes) και αποτυπωθεί μια συνολική εικόνα της ταξιδιωτικής εμπειρίας του καθενός, παράλληλα με τις συνεντεύξεις.

¹²⁹ Ο ένας θα μπορούσε να χαρακτηριστεί και υπερτοπικός-φολκλοριστικός, καθώς ασχολείται κυρίως με τον Πόντο, αλλά παράλληλα και με άλλες περιοχές του Ελληνισμού (βλ. παρακάτω).

¹³⁰ Για στατιστικά στοιχεία και λεπτομέρειες για τη σύνθεση των ταξιδιωτών βλέπε δεύτερο μέρος μέρος.

¹³¹ Οι συγκεκριμένοι επαγγελματίες τουρισμού έχουν ειδικευση στη διοργάνωση ταξιδιών στον Πόντο (όσοι είναι από την Ελλάδα) και συναναστρέφονται με Έλληνες επισκέπτες (όσοι είναι από την Τουρκία).

Οι ταξιδιώτες από την πλευρά τους, συμμετείχαν με μεγάλη προθυμία στην έρευνα. Ένιωθαν την ανάγκη να εκφράσουν τα πρωτόγνωρα γι αυτούς συναισθήματα και να μοιραστούν τις οικογενειακές τους ιστορίες. Οι συνεντεύξεις ανακάλεσαν στη μνήμη πολλές προγονικές αφηγήσεις, τις οποίες αφηγήθηκαν κατόπιν και στους συνταξιδιώτες τους. Η αφήγηση του καθενός έγινε αφορμή να συζητηθούν και γενικότερα ιστορικά ζητήματα, τόσο κατά τη διάρκεια της συνέντευξης, όσο και μεταξύ των ταξιδιωτών, καθώς τα ερεθίσματα της μνήμης από τον τόπο επίσκεψης ήταν πολλαπλά. Η Ρίκα Μπενβενίστε (1999: 128) επισημαίνει πως «πόλεις, μνημεία, τάφοι, μαρτυρίες, γίνονται αφορμές να ξετυλιχθούν όχι μονάχα ‘ιστορίες’, αλλά κυρίως, αντιλήψεις περί ιστορίας, ρητές σχέσεις με το παρελθόν».

Οι ταξιδιώτες στον Πόντο είναι κάθε χρόνο εκατοντάδες (πολλοί περισσότεροι των 112 συνεντεύξεων). Είχα την ευκαιρία να συνομιλήσω με πολλούς, ακόμη και με ορισμένους που ταξίδεψαν με άλλα τουριστικά πρακτορεία ή και κατ’ιδίαν και συνενεργήκαμε στα ξενοδοχεία της Τραπεζούντας, όπου διαμέναμε. Δεν συμπεριέλαβα στην έρευνα όσους επέλεξαν κάποιο τουριστικό πρακτορείο για το ταξίδι τους, ούτε τους μεμονωμένους ταξιδιώτες. Συνομιλώντας μαζί τους, διαπίστωσα κοινές αναζητήσεις και παρόμοια συναισθήματα. Όσοι ταξίδεψαν μεμονωμένα στον Πόντο, ήταν συνήθως άτομα που είχαν επισκεφθεί ξανά, πολλές φορές τον τόπο, είχαν αποκτήσει διαπροσωπικές σχέσεις και διέμεναν σε φιλικά, πλέον, σπίτια. Επίσης, από τους ταξιδιώτες που ήρθαν περισσότερες από μία φορές στον Πόντο, κατά τη διάρκεια των τεσσάρων ετών έρευνας, παρατίθεται μόνο η πρώτη συνέντευξή τους, ενώ οι υπόλοιπες υπάρχουν στο ηλεκτρονικό αρχείο (όπως επίσης και των μεμονωμένων ταξιδιωτών). Η μόνη εξαίρεση μεμονωμένου ταξιδιώτη που συμπεριλήφθηκε ενδεικτικά στην έρευνα είναι αυτή του Γιώργου Ζαχαριάδη, ως ιδιαίζουσα περίπτωση προσκυνητή (βλέπε αναλυτικά στο δεύτερο μέρος, κ.15).

Πριν από κάθε ταξίδι πραγματοποιούσα λεπτομερή σχεδιασμό της έρευνας. Είχα πληροφορηθεί εκ των προτέρων τους ιδιαίτερους τόπους καταγωγής των ταξιδιωτών. Συνεπώς, γνώριζα ποιοι είχαν περαιτέρω στοιχεία για το προγονικό σπίτι ή αναζητούσαν ένα χωριό, γενικότερα. Αναλόγως την κάθε περίπτωση, είχα προσαρμόσει εκ των προτέρων τον οδηγό συνέντευξης (αφαιρώντας ή προσθέτοντας ερωτήματα). Τήρησα ημερολόγιο έρευνας και στα τέσσερα ταξίδια, αποτυπώνοντας και επιπρόσθετες περιγραφές των συναισθημάτων των πληροφορητών, όπως εξελίσσονταν κατά τη διάρκεια της κάθε ημέρας. Οι Fontana και Frey (1994: 367)

τονίζουν τη σημασία καταγραφής της κάθε λεπτομέρειας που παρατηρεί ο ερευνητής, ακόμη κι αν αυτή μοιάζει ανούσια τη συγκεκριμένη στιγμή. Η Άννα Λυδάκη (2012: 253) επισημαίνει πως ο ερευνητής οφείλει να τηρήσει σημειώσεις φανερά, εφόσον έχει αποκτήσει την εμπιστοσύνη των συνομιλητών του. Η έγκαιρη καταγραφή προλαμβάνει τη συμπλήρωση στοιχείων με τη φαντασία του ερευνητή καθώς «η μνήμη συχνά γίνεται ιδιαίτερα επιλεκτική» (ό.π.).

Έτσι, κατά τη διάρκεια των ταξιδιών, παρατηρούσα και κατέγραφα τις αντιδράσεις των πληροφορητών μου κατά την επίσκεψη σε μνημεία, μουσεία, εκκλησίες που είχαν μετατραπεί σε τζαμιά αλλά και κατά τη συναναστροφή τους με τους ντόπιους κατοίκους, είτε μιλούσαν την ποντιακή διάλεκτο είτε όχι. Κατέγραψα ποιοι από τους ταξιδιώτες επιχείρησαν να συνάψουν διαπροσωπικές σχέσεις και ποιοι ήταν περισσότερο διστακτικοί, προσπαθώντας να δώσω μια πρώτη ερμηνεία στη συμπεριφορά τους, έχοντας υπόψη ορισμένα κοινωνικά χαρακτηριστικά τους (μορφωτικό επίπεδο, επάγγελμα, ενασχόληση με ποντιακούς συλλόγους στην Ελλάδα, γνώση της ποντιακής διαλέκτου, φύλο, ηλικία).

Ενδιαφέρουσες ήταν ορισμένες επισημάνσεις των ταξιδιωτών σχετικά με την οικονομία του τόπου, την αγροτική ανάπτυξη, την ανακύκλωση, που δεν είχαν όμως άμεση συνάρτηση με την παρούσα έρευνα. Στο ημερολόγιο έρευνας που τήρησα, κατέγραψα και τις αναζητήσεις των ταξιδιωτών που δεν είχαν συμπεριληφθεί στο πρόγραμμα του ταξιδιού, ορισμένα προβλήματα που προέκυψαν κατά τις καθημερινές συναλλαγές τους, αλλά και ζητήματα που αφορούν τη βελτίωση του γενικού προγραμματισμού του ταξιδιού, προκειμένου να υπάρξει στο μέλλον περισσότερος ελεύθερος χρόνος για την επίσκεψη των ταξιδιωτών στις ιδιαίτερες πατρίδες τους, αλλά και για εναλλακτικές προτάσεις τουρισμού. Τέλος, καταγράφηκαν και προτάσεις των ίδιων των ταξιδιωτών, ως προς την επίσκεψη και άλλων περιοχών του Πόντου (πέρα από τη συνηθισμένη διάρθρωση του προγράμματος), τη συχνότητα των στάσεων κατά τη διάρκεια της διαδρομής και τις προτιμήσεις τους στα μαγαζιά (εστίασης και εμπορικά) που επιλέγουν.

Το ημερολόγιο έρευνας με βοήθησε, τόσο στην ταξινόμηση των συνεντεύξεων, όσο και στην αποτύπωση των γενικών συμπερασμάτων. Η έγκαιρη καταγραφή των σχετικών γεγονότων κατά τη διάρκεια του κάθε ταξιδιού και των παρατηρήσεων σχετικά με τη γενικότερη και ειδικότερη συμπεριφορά των πληροφορητών, κρίθηκε

ουσιώδης για την ομαδοποίηση ορισμένων συμπερασμάτων (Λυδάκη, 2012: 253). Άντλησα από τις σημειώσεις μου πληροφορίες που δεν είχαν ειπωθεί άμεσα από τους πληροφορητές, κατά τη διάρκεια των συνεντεύξεων, ήταν όμως κοινότητες και μπορούσαν να διατυπωθούν ως γενικές διαπιστώσεις.

2. Μεθοδολογία συνεντεύξεων

Η παρούσα εργασία πραγματεύεται ένα θέμα προσωπικό και συνάμα τόσο συλλογικό: την ταυτότητα. Συνεπώς, η μέθοδος έρευνας που επιλέχθηκε είναι η ποιοτική, ταξινομώντας ποσοτικά-στατιστικά μόνο ορισμένα βασικά στοιχεία που κρίθηκαν απαραίτητα για να διαμορφωθεί η συνολική εικόνα των ταξιδιωτών που επισκέπτονται τον Πόντο (ηλικία, φύλο, καταγωγή ή μη από τον Πόντο, αστική/αγροτική καταγωγή προγόνων, καταγωγή από την Ελλάδα, Πόντιοι που ήρθαν στην Ελλάδα το 1923/Πόντιοι από την πρ. Ε.Σ.Σ.Δ., πρώτη/δεύτερη φορά επίσκεψης στον Πόντο). Από τις τεχνικές έρευνας επιλέχθηκε η ημικατευθυνόμενη συνέντευξη, με πολλά στοιχεία της βιογραφικής προσέγγισης.

Η Άννα Λυδάκη (2012: 63-64) τονίζει την καταλληλότητα των ποιοτικών μεθόδων όταν πρόκειται για έρευνα και καταγραφή κοινωνικών φαινομένων, δίνοντας ιδιαίτερη σημασία στην επιτόπια έρευνα. Είναι, άλλωστε, η κύρια μέθοδος που χρησιμοποιεί η λαογραφία, χωρίς να προσφεύγει σε μεγάλα γνωστικά σχήματα (ό.π.: 66). «Στην περίπτωση των κοινωνικών επιστημών, το αντικείμενο μελέτης είναι το *υποκείμενο* με κρίση και λογική, και απαραίτητη συνθήκη για την εγκυρότητα μιας κοινωνικής μελέτης είναι η αναγνώριση του λόγου περί αυτού – του μη εκφερόμενου από τον ίδιο – ως πραγματικού και αληθούς», επισημαίνει η Λυδάκη (ό.π.: 70).

Οι Denzin και Lincoln (1998: 3) προκρίνουν τον συνδυασμό των ποιοτικών μεθόδων και την άμεση ανάμειξη του ερευνητή στο πεδίο έρευνας, καθώς είναι προτιμότερο να αναλύονται φαινόμενα και συμπεριφορές στο φυσικό τους περιβάλλον. Η ποιοτική έρευνα περικλείει ποικίλους τομείς, όπως τη συλλογή εμπειρικών υλικών, την προσωπική εμπειρία και την αλληλεπίδραση (ό.π.). Ο συνδυασμός τους, ανάλογα με το πεδίο έρευνας και τα ερευνητικά ερωτήματα, επαφίεται στον ερευνητή, ο οποίος καλείται να αντιμετωπίσει ένα είδος «μαστορέματος» (bricolage), προκειμένου να αξιοποιήσει όλες τις κατάλληλες μεθόδους έρευνας, μέσα από πολλαπλά καθήκοντα, όπως ανάλυση ιστορικών δεδομένων, ενδελεχείς παρατηρήσεις και ενδοσκόπηση (ό.π.: 4).

Οι Ίσαρη και Πουρκός (2015: 40-44) προκρίνουν την ποιοτική μεθοδολογία όταν η έρευνα εισδύει σε βάθος και αφορά μια ολιστική προσέγγιση ενός φαινομένου, ιδιαίτερα όταν πρόκειται για μια έρευνα που τα αποτελέσματά της θα διαμορφώσουν μια νέα θεωρία. Η πολλαπλότητα των ζητημάτων που προκύπτουν και αναλύονται στην ποιοτική μέθοδο δεν περιορίζονται σε στείρα αποτελέσματα και ταξινομήσεις αλλά εστιάζουν «στις σύνθετες μορφές αλληλεπιδράσεων σε μια κατάσταση» (ό.π.: 43).

Εφόσον το επίκεντρο των κοινωνικών επιστημών μετατοπίζεται στην ανάλυση του υποκειμένου, η βιογραφία του κρίνεται απαραίτητη. Η βιογραφική προσέγγιση, συμβάλλει στη μελέτη της ταυτότητας αλλά και στην ανάδειξη της προσωπικότητας (Κακάμπουρα, 2011: 65). Διακρίνεται σε τρεις κατηγορίες¹³²: α. την αφήγηση ζωής που αφορά ατομικές εμπειρίες, β. την ιστορία ζωής, την προσωπική διήγηση διασταυρωμένη με άλλες πηγές και γ. τη βιογραφία ομάδας, τις διηγήσεις που βασίζονται στις αλληλεπιδράσεις μιας ομάδας. Ο Μιχάλης Γ. Μερακλής (2007: 248) επιβεβαιώνει πως η λαϊκή αυτοβιογραφία μπορεί να ενταχθεί στον έντεχνο λαϊκό λόγο, καθώς η επιμέρους περιγραφή της ζωής ενός αγρότη αντικατοπτρίζει μια συνολική εικόνα της κοινωνίας, σε αντίθεση με την αυτοβιογραφία ενός «καλλιεργημένου» ατόμου, που, ακόμη κι όταν περιγράφει τη ζωή άλλων ατόμων, αναφέρεται στη δική του «επέμβαση στην ιστορική διαδικασία». Ο Μ.Αλ. Αλεξιάδης (2012: 261-272) χαρακτηρίζει την αυτοβιογραφία ως «περιληπτικό τρόπο» προσέγγισης της «ολότητας» ενός θέματος. Ο Bruner (πρβλ. Κακάμπουρα, 2011: 65) υποστηρίζει ότι η βιογραφία είναι η «ιστοριοποιημένη» εκδοχή της ζωής του καθενός. Ο Bloch (2009: 208) αναγνωρίζει τη σημαντικότητα των ατομικών αφηγήσεων, συγκριτικά με την κατανόηση των νοημάτων που αυτή σηματοδοτεί, αλλά και σχετικά με την πληρέστερη κατανόηση του παρελθόντος, καθώς «οι άνθρωποι δρουν μέσα στα πλαίσια της δικής τους ιστορίας». Ο Χ. Μπαμπούνης (2013: 51-53) τονίζει τη συμπληρωματική μορφή της αφήγησης στην ιστορική ανάλυση, δίνοντας έμφαση στη διαμεσολάβηση του αφηγητή, καθώς «δίνουμε σχήμα στο παρελθόν με βάση περιγραφές που μας ικανοποιούν, επειδή έχουν λογική συνοχή [...] το περιεχόμενο της αφηγηματικής εξιστόρησης κινείται στα όρια μεταξύ γεγονότων και μυθοπλασίας, αλήθειας και ψεύδους, συνειρμικής και αιτιακής

¹³² Η διάκριση ανήκει στους Θανοπούλου-Πετρονώτη, πρβλ. Κακάμπουρα-Τίλη, 2011: 32.

λογικής». Η Ρέα Κακάμπουρα (2012β: 533) επισημαίνει πως στην εκάστοτε συνέντευξη παρουσιάζεται η μνήμη του βιώματος και όχι το βίωμα καθεαυτό, σε συνάρτηση με τις εκάστοτε κοινωνικές συνθήκες.

Ένα μέρος της κάθε συνέντευξης, λοιπόν, είναι βιογραφική, καθώς το κύριο κίνητρο του ταξιδιού στον Πόντο είναι η οικογενειακή ιστορία του καθενός και οι αναζητήσεις που προκύπτουν μέσα από αυτήν. Η βιογραφική προσέγγιση εμφανίζεται στον ελλαδικό χώρο από τη δεκαετία του '90 εφαρμόζοντας, εν πολλοίς, θεωρητικές παραδόσεις των κοινωνικών επιστημών (Κακάμπουρα, 2011: 69). Η εξιστόρηση των ατομικών περιπτώσεων συνθέτει μια διαφορετική επισκόπηση των γεγονότων κατά τη διάρκεια της Ανταλλαγής του 1923, που άλλοτε συγκλίνει προς την επίσημη ιστοριογραφία και άλλοτε διαφοροποιείται¹³³. Η Ρέα Κακάμπουρα (2011: 75) επισημαίνει πως οι αφηγήσεις ζωής δημοσιοποιούν το λόγο των σιωπηλών από την επίσημη ιστοριογραφία κοινωνικά δρώντων ατόμων. Πολλές φορές, πέρα από την επίσημη εκδοχή, ακόμη και οι συλλογικοί μύθοι σχετικοποιούνται μέσω ποικίλων υποκειμενικών βιωμάτων (ό.π.: 78).

Ένας από τους βασικότερους εκπροσώπους της μελέτης των προφορικών μαρτυριών ή αλλιώς, της «προφορικής ιστορίας», είναι ο Paul Thompson (2002: 90), ο οποίος παρατηρεί πως με τη νέα αυτή μέθοδο μετατίθεται το κέντρο βάρους των ερευνών στα ίδια τα υποκείμενα, δηλαδή στις αφηγήσεις των ίδιων των ανθρώπων, οι οποίοι από «αντικείμενα» μελέτης καθίστανται πλέον «υποκείμενα». Τα υποκείμενα εκφράζονται για πολλαπλά ζητήματα με τρόπο ελεύθερο και πολλές φορές ανακριβή, χωρίς όμως αυτό να εμποδίζει την ποιοτική έρευνα. Οι Ίσαρη και Πουρκός (2015: 42) αναφέρουν σχετικά πως «αντικείμενο έρευνας των ποιοτικών προσεγγίσεων είναι, επίσης, εμπειρικό υλικό που στις ποσοτικές έρευνες δεν λαμβάνεται υπόψη ή θεωρείται ως πηγή λάθους».

Σε ότι αφορά την τεχνική των συνεντεύξεων, ακολουθήθηκε η ημικατευθυνόμενη ή ημιδομημένη συνέντευξη, με έμφαση στις προγονικές αφηγήσεις για τον τόπο καταγωγής. Η συγκεκριμένη τεχνική προϋποθέτει την προετοιμασία μιας ανοιχτού τύπου βιογραφικής συνέντευξης με άξονες τα βασικά ερωτήματα της έρευνας

¹³³ Οι αφηγήσεις, θα μπορούσαν να ενταχθούν στο πλαίσιο της ιστορικής Λαογραφίας, όπως περιγράφει τα όριά της ο Μιχάλης Γ. Μερακλής (2001: 32), καθώς αυτή δεν είναι ταυτόσημη της επίσημης Ιστορίας, παρά μια «ιστορική ματιά».

(Κακάμπουρα, 2011: 113-115). Οι άξονες αυτοί βοηθούν «ως προς την εμβάθυνση σε κάποια θέματα με συμμετέχοντες που κρίνονται κατάλληλοι» (Ισαρη και Πουρκός, 2015: 97) αλλά και ως προς τη γενικότερη ευελιξία και πορεία της συνέντευξης (ό.π.). Οι συνεντεύξεις κρίθηκε σκόπιμο να είναι ημικατευθυνόμενες και όχι κλειστού τύπου και λόγω της συγκίνησης του ταξιδιώτη, που είναι διάχυτη και νιώθει την ψυχική ανάγκη να κοινοποιήσει τα προσωπικά του βιώματα και τις οικογενειακές αφηγήσεις στον ταξιδιωτικό περίγυρο, αλλά και να αναζητήσει ένα είδος συμπαράστασης στην αγωνιώδη αναζήτησή του. Δεν επιλέχθηκε ούτε η ανοιχτού τύπου συνέντευξη, καθώς τα ερευνητικά ερωτήματα ήταν συγκεκριμένα και εστιασμένα κυρίως σε ζητήματα που σχετίζονται με την ταυτότητα και τη μνήμη. Οι Fontana και Frey (1994: 365) τονίζουν πως οι μη εξ'ολοκλήρου δομημένες συνεντεύξεις αποτελούν αντιπροσωπευτικότερο δείγμα για την ποιοτική έρευνα.

Η σύνταξη του οδηγού συνέντευξης πραγματοποιήθηκε έχοντας υπόψη τα ερωτήματα που απασχόλησαν την παρούσα έρευνα. Είναι διαρθρωμένος σε δύο μέρη. Το πρώτο διεξάγεται κατά τη μετάβαση στον Πόντο και το δεύτερο κατά την επιστροφή. Στο πρώτο μέρος, αρχικά, τίθενται ερωτήματα σχετικά με τον τόπο καταγωγής και διαμονής στην Ελλάδα, τον προγονικό τόπο καταγωγής από τον Πόντο (και από τους δύο γονείς), την ενασχόληση με ποντιακούς συλλόγους στην Ελλάδα και ποιες εκφάνσεις της καθημερινότητάς των πληροφορητών απηχούν την ποντιακή τους ταυτότητα. Κατόπιν, οι ερωτήσεις οδηγούν σε ένα είδος βιογραφικής συνέντευξης, καθώς οι πληροφορητές ερωτώνται για τις διηγήσεις και τα βιώματα που έχουν σχετικά με την ποντιακή τους καταγωγή, αλλά και για κάποιο κειμήλιο ή χάρτη που πιθανόν υπάρχει στα οικογενειακά τους αρχεία¹³⁴. Ο βιογραφικός λόγος μετατρέπεται σε *προφορική ιστορία* (Βουγιούκα, 1999: 194) και η συνέντευξη, στο σημείο αυτό, μετατρέπεται σε «ανοικτού τύπου», καθώς ο καθένας ανακαλεί στη μνήμη αφηγήσεις και πληροφορίες από την παιδική του ηλικία έως σήμερα. Νιώθουν την ανάγκη να αφηγηθούν περισσότερα από τα ζητούμενα, καθώς η ανάκληση των συγκεκριμένων βιωμάτων προκαλεί έντονη συγκινησιακή φόρτιση (οι περισσότεροι πρόγονοί τους από τους οποίους έχουν ακούσει για τον Πόντο δε βρίσκονται εν ζωή). Ο Μιχάλης Γ. Μερακλής (2007: 250) επισημαίνει πως οι λεπτομέρειες και η

¹³⁴ Η ερώτηση σχετικά με τα κειμήλια δε συμπεριλήφθηκε στην έρευνα, ήταν ωστόσο ουσιώδης, καθώς δόθηκαν πληροφορίες για τα είδη των αντικειμένων που μετέφεραν οι ξεριζωθέντες της πρώτης γενιάς στην Ελλάδα.

συνθετική αναπαράσταση των λαϊκών αυτοβιογραφιών αναπληρώνουν τα τυχόν κενά της επιστημονικής έρευνας, η οποία εστιάζει σε συγκεκριμένα ζητούμενα. Ο Χαράλαμπος Μπαμπούνης (2013: 74) παρατηρεί πως «η αυτοβιογραφία περιέχει στοιχεία της συνείδησης, του ασυνείδητου, της μητρικής γλώσσας, της προφορικότητας ή της διϋποκειμενικότητας».

Στη συνέχεια ο πληροφορητής ερωτάται για τις προσδοκίες του από την προγονική γη, τα στοιχεία που έχει συλλέξει για τον ιδιαίτερο τόπο καταγωγής του και τα συναισθήματά του, που αφορούν την προσμονή της γνωριμίας με μια «πατρίδα», όπως οι περισσότεροι τη χαρακτηρίζουν, που δε γνώρισαν και θα αντικρίσουν για πρώτη φορά.

Το δεύτερο μέρος της συνέντευξης, κατά την επιστροφή, αφορά ζητήματα που σχετίζονται με την ταυτοποίηση ή μη των οικογενειακών διηγήσεων, την επιβεβαίωση των προσδοκιών και των περιγραφών του Πόντου, τη συνομιλία και συνεύρεσή τους με ντόπιους πληθυσμούς που μιλούν την ποντιακή διάλεκτο, τις διαπροσωπικές σχέσεις που ανέπτυξαν μεταξύ τους, την υλική-συμβολική μεταφορά της πατρίδας (χώμα, πέτρες, νερό) και άλλων σουβενίρ που προμηθεύτηκαν και την πιθανή ενεργοποίηση της ενσώματης μνήμης.

Ο οδηγός συνέντευξης κλείνει με ερωτήματα που αφορούν τη γενική εικόνα που αποκόμισαν οι ταξιδιώτες από τον Πόντο αλλά και με προτάσεις τους σχετικά με τις μελλοντικές επισκέψεις στην περιοχή, λαμβάνοντας υπόψη την επιτόπια εποπτεία του χώρου, αλλά και την ανθρωπογεωγραφία του Πόντου. Στο σημείο αυτό η συνέντευξη γίνεται και πάλι «ανοικτού τύπου», καθώς εμπλέκονται και ζητήματα πολιτικής διαχείρισης της συγκεκριμένης περιοχής.

Οι συνεντεύξεις είναι καταγεγραμμένες σε ψηφιακό σύστημα ηχογράφησης και έχουν μετεγγραφεί σε γραπτό λόγο στο σύνολό τους¹³⁵. Ωστόσο, για την παρούσα έρευνα επιλέχθηκαν και παρατέθηκαν τα αποσπάσματα που σχετίζονται άμεσα με τα ερευνητικά ερωτήματα. Καταγράφηκαν και στατιστικοποιήθηκαν οι προγονικοί τόποι καταγωγής των ταξιδιωτών και οι τόποι μόνιμης διαμονής τους. Δεν συμπεριλήφθηκαν στην παρούσα έρευνα τα βιογραφικά στοιχεία των προγόνων των

¹³⁵ Στη διαδικασία απομαγνητοφώνησης των συνεντεύξεων, στην πρώτη εξοικείωση με τα δεδομένα και στη σημασία της χρόνιας διατήρησής τους για πιθανή μελλοντική δευτερογενή έρευνα αναφέρονται οι Ίσαρη και Πουρκός (2015: 131-132).

ταξιδιωτών, που άπαντες εξιστόρησαν καθώς αυτά τους συνέδεαν με τον τόπο καταγωγής. Δεν συμπεριλήφθηκαν, επίσης, άλλες λεπτομέρειες που αφορούν την ύπαρξη κάποιου οικογενειακού κειμηλίου από τον Πόντο, το οποίο δε σχετίζεται άμεσα με τη μετάβασή τους στον Πόντο ή με την πιθανή εύρεση του σπιτιού τους εκεί, ούτε και άλλες λεπτομέρειες που αφορούσαν το θάνατο προσφιλών τους προσώπων από τους οποίους άκουγαν για τον Πόντο¹³⁶.

Τα αποσπάσματα που επιλέχθηκαν για παράθεση κατατάχθηκαν ανά θεματική ενότητα (π.χ. όσα αφορούν την Παναγία Σουμελά ή την υλική διάσταση της πατρίδας). Σε ότι αφορά τον τρόπο παραπομπής στις συνεντεύξεις, προτίμησα να παραθέσω μόνο τα αρχικά του κάθε πληροφορητή, για την καλύτερη ροή των παραθεμάτων, καθώς τα περισσότερα συγκλίνουν προς συγκεκριμένα συμπεράσματα. Στο τέλος της διατριβής υπάρχει αναλυτικός ονομαστικός κατάλογος των πληροφορητών, ο οποίος παρατίθεται με συναίνεσή τους.

3. Αναστοχαστικές επισημάνσεις

Ο τόπος καταγωγής τον οποίο γνωρίζει βιωματικά ο ερευνητής, διευκολύνει το έργο του, καθώς μπορεί να ελέγξει τις πληροφορίες που λαμβάνει, αλλά και να τις συμπληρώσει, λόγω της προσωπικής του εμπειρίας και γνώσης (Κακάμπουρα, 2006: 123). Επιπλέον, εξασφαλίζεται η αυθόρμητη έκφραση των πληροφορητών στον «οικείο» ερευνητή, λόγω της πολιτισμικής εγγύτητας (ό.π.: 124). Κατά συνέπεια, πρέπει να ληφθούν υπόψη για την έρευνα περαιτέρω προβληματισμοί σχετικά με την «ανθρωπολογία οίκου» (Γκέφου-Μαδιανού, 2009: 365-393).

Το κύριο μειονέκτημα της μελέτης του οικείου στοιχείου είναι ο δυσδιάκριτος διαχωρισμός του υποκειμένου από το αντικείμενο, αλλά και η τελική αξιολόγηση, η οποία είναι διαμεσολαβημένη από τη βιωματική σχέση των δύο πλευρών. Είναι απαραίτητος ο διαχωρισμός του «ατομικού εαυτού» από το «συλλογικό εαυτό» (Γκέφου-Μαδιανού, 2009: 394). Από την άλλη, όμως, η ετερότητα δε συναρτάται απαραίτητα με την απόσταση (Γκέφου-Μαδιανού, 2009: 372-373). Η «εντοπιότητα» του ερευνητή (στη συγκεκριμένη περίπτωση η οικειότητα τόσο με το χώρο, όσο και

¹³⁶ Η συγκινησιακή φόρτιση των ταξιδιωτών ήταν έντονη καθ' όλη τη διάρκεια του ταξιδιού. Συνέδεαν το ταξίδι αυτό με αγαπημένα τους πρόσωπα που είχαν φύγει από τη ζωή και ένιωθαν συνεχώς την ανάγκη να εξιστορήσουν λεπτομέρειες που σχετίζονταν με τα πρόσωπα αυτά, που δεν αφορούσαν, όμως, τα ερευνητικά ζητούμενα. Στο ηλεκτρονικό αρχείο υπάρχει καταγεγραμμένη η πλήρης συνέντευξη του καθενός.

με τους ταξιδιώτες) μπορεί να αποβεί προνομιακή (Γκέφου-Μαδιανού, 2009: 375), αποφεύγοντας έτσι το χρόνο προσαρμογής και κατανόησης βασικών κοινωνικών δομών. Ο R.Needham (1972, πρβλ. Γκέφου-Μαδιανού, 2009: 390) χαρακτηρίζει τον ανθρωπολόγο που μελετά μια τελείως άγνωστη σ' αυτόν περιοχή «πολιτισμικά τυφλό», με αποτέλεσμα να οδηγηθεί σε λανθασμένα συμπεράσματα. Η βιωματική σχέση με την κοινωνία¹³⁷, που περιλαμβάνει στοιχεία ταυτότητας, με πρωταρχικό τη γλώσσα, είναι πράγματι βασικό στοιχείο κατανόησης και πολιτισμικής προσέγγισης.

Στη σύγχρονη λαογραφική έρευνα και τη λεγόμενη «ανθρωπολογία οίκου», κρίνεται θεμελιώδης η έννοια του αναστοχασμού, ως «αντικειμενοποίηση» του εαυτού (Γκέφου-Μαδιανού, 2009: 398), μέσα από τη μελέτη του άλλου. Θεωρείται απαραίτητη η αποστασιοποίηση του ερευνητή από το «οικείο» αντικείμενο. Όμως αυτό είναι και αυτονόητο, για όποιον μελετά το οικείο ως «αντικείμενο», που βρίσκεται απέναντί του. Κατά τα άλλα, ο αναστοχασμός στην παρούσα εργασία υπάρχει από την εισαγωγή έως τα συμπεράσματα, καθώς η εξέταση της πορείας του ταξιδιού και της εξελικτικής διαδρομής της ποντιακής ταυτότητας, στις διάφορες χρονικές της φάσεις, είναι, στην ουσία, μια αναπόληση των βιωμάτων των ταξιδιωτών που συγκλίνει προς κοινά συμπεράσματα, τα οποία τείνουν να γίνουν μοτίβο στις αφηγήσεις. Σε πολλές περιπτώσεις ο αναστοχασμός λειτουργεί και θετικά, αποκαλύπτοντας ακατέργαστα συναισθήματα (στη συγκεκριμένη έρευνα πρωτογενή, καθώς δημιουργούνται χρονικά ταυτόχρονα με την άφιξη των ταξιδιωτών στον Πόντο και καταγράφονται στις συνεντεύξεις την ίδια στιγμή) και λειτουργώντας, πολλές φορές, και θεραπευτικά (Κακάμπουρα, 2011: 56), καθώς η επίσκεψη στον Πόντο απαντά σε ερωτήματα που δεν έβρισκαν στον ελλαδικό χώρο ικανοποιητικές απαντήσεις.

Μια ακόμη παρατήρηση που πρέπει να ληφθεί υπόψη είναι ότι αναστοχασμός υπάρχει και στους πληροφορητές, όταν ανακαλούν στη μνήμη τις αφηγήσεις των προγόνων. Η Λυδάκη (2012: 70) αναφέρεται στο «στοχασμό», ως προνόμιο του επιστήμονα, που «απαιτεί ενάργεια, χρόνο και αποστασιοποίηση». Ο αναστοχασμός του λαογράφου λειτουργεί προσθετικά σε αυτόν του πληροφορητή, με αποτέλεσμα να υπάρχει διπλή διαμεσολάβηση. Άρα, δε μελετάμε τα βιώματα, σε ό,τι αφορά τις

¹³⁷ Ο Μ.Γ. Βαρβούνης (1994: 47-58) περιγράφει τον ερευνητή και τη σχέση του με το αντικείμενο, ονομάζοντάς την «αυτοαναφορικότητα», όρο που συναντά στην Dubisch. Βλ. και Dubisch (2000).

προγονικές αφηγήσεις, αλλά τις αναπαραστάσεις βιωμάτων (Κακάμπουρα, 2011: 77). Πρωτογενή είναι, όμως, τα βιώματα κατά την άφιξη στον Πόντο. Για το λόγο αυτό, η δεύτερη φάση της κάθε συνέντευξης πραγματοποιήθηκε σχεδόν ταυτόχρονα (την ίδια ή την επόμενη μέρα) με την επίσκεψη του κάθε ταξιδιώτη στον ιδιαίτερο τόπο καταγωγής. Ο ελάχιστος χρόνος που διαμεσολαβούσε από τα βιώματα στον Πόντο έως τη συνέντευξη, αποδείχθηκε κρίσιμος, προκειμένου να υπάρξει ελάχιστος αναστοχασμός στις αφηγήσεις. Σημαντική είναι η παρατήρηση της Άννας Λυδάκη (2012: 135) ότι «οι απαντήσεις των υποκειμένων της έρευνας σε ερωτήματα που τίθενται ευθέως από τον ερευνητή πολύ σπάνια είναι αντίστοιχα με την απάντηση την οποία δίνουν όταν έρθουν αντιμέτωπα με τα ίδια ερωτήματα στη ζωή τους». Δεν παραλείπει όμως να τονίσει τη σημασία της παρατήρησης του υποκειμένου στην καθημερινότητά του και της δημιουργίας στενής σχέσης μαζί του, προκειμένου να εξαχθούν αντικειμενικά συμπεράσματα (ό.π.).

Στους δύο από τους τέσσερις συλλόγους που συμμετείχαν στην έρευνα είμαι μέλος της διοίκησης. Η ιδιότητά μου αυτή λειτούργησε θετικά, καθώς γνώριζα εκ των προτέρων όλες τις λεπτομέρειες του ταξιδιού, τα χρονικά διαστήματα που προσφέρονται για συνεντεύξεις, το κοινωνικό περιβάλλον που θα συναντήσουμε στον Πόντο, καθώς το ταξίδι αυτό το διοργανώνουν οι εν λόγω σύλλογοι εδώ και πολλά χρόνια και προϋπήρχαν οι απαιτούμενες «σχέσεις αμοιβαίας αποδοχής και εμπιστοσύνης» (Ισαρη και Πουρκός, 2015: 110). Από την πρώτη στιγμή οι ταξιδιώτες γνώριζαν και την επιστημονική μου ιδιότητα στο ταξίδι, «συμμετέχων ως παρατηρητής», καθώς έλαβα μέρος στις περισσότερες δραστηριότητες και αναζητήσεις τους.

Παράλληλα, η συμμετοχική παρατήρηση καθ'όλη τη διάρκεια του ταξιδιού¹³⁸, ιδιαίτερα κατά την επίσκεψη στις ιδιαίτερες πατρίδες των πληροφορητών, βοήθησε στη γενικότερη κατανόηση της αποτύπωσης και της εδραίωσης των συναισθημάτων και των αναζητήσεών τους. Η προσωπική εμπειρία, η ατομικότητα, τα ίδια τα «λόγια των ανθρώπων» σε καθημερινές στιγμές εξασφαλίζουν αντικειμενική γνώση και εγκυρότητα (Λυδάκη, 2012: 79).

¹³⁸ Είναι αυτονόητο πως η συμμετοχική παρατήρηση ανακοινώθηκε από την πρώτη στιγμή στους ταξιδιώτες, καθώς έτσι πραγματοποιείται άμεσα η ένταξη στην ομάδα (Λυδάκη, 2001: 150).

Πέρα από το ερευνητικό μέρος, κατά τη διάρκεια της συγγραφής, προκύπτουν ζητήματα που σχετίζονται με τη μεταφορά του προφορικού λόγου των πληροφορητών σε κείμενο. Η απόδοση αμεσότητας των συναισθημάτων, διακρίνοντας παράλληλα το κείμενο και το σχολιασμό του ερευνητή δυσχεραίνει τη συγγραφή. Οι Marcus και Cushman (1982: 29) περιγράφουν την εθνογραφική γραφή ως «ρεαλιστική», καθώς αποδίδει διάχυτη την αίσθηση της «απτής πραγματικότητας» την οποία μόνο ο ερευνητής είχε τη δυνατότητα να βιώσει άμεσα. Ωστόσο, η εξισορρόπηση ανάμεσα στην επιλογή και στις λεπτομέρειες είναι ουσιαστική και «σε καμία περίπτωση δεν είναι απλή εργασία, δίχως προβλήματα, όπως προβάλλεται στις κοινωνικές επιστήμες, αλλά ένα σύνθετο αποτέλεσμα που επιτυγχάνεται μέσω της συγγραφής και εξαρτάται από στρατηγικές επιλογές, βασισμένες στις διαθέσιμες λεπτομέρειες» (ό.π.).

Συμπερασματικά, η άμεση σχέση μου με τη διοργάνωση του ταξιδιού δε δημιούργησε κανένα πρόβλημα στη διεξαγωγή της έρευνας. Απεναντίας, λειτούργησε θετικά, στην εμπιστοσύνη που επέδειξαν οι πληροφορητές (με κάποιους από τους οποίους αναζητούσαμε μαζί και πριν από το ταξίδι στοιχεία για τις ιδιαίτερες πατρίδες τους), αλλά και στη συζήτηση με ντόπιους κατοίκους της Τραπεζούντας, τους οποίους γνωρίζω εδώ και πολλά χρόνια. Όντας κι εγώ ποντιακής καταγωγής, ήμουν σε θέση να κατανοήσω τα συναισθήματα που βίωναν οι ταξιδιώτες, τις επίμονες ερωτήσεις τους προς τους ντόπιους κατοίκους και την εναγώνια αναζήτησή τους για οποιοδήποτε σημάδι του τόπου, δίνοντας προσοχή στη γραπτή απόδοση των συναισθημάτων και συμβάντων που αντίκρισα. Οι Marcus και Cushman (1982: 32) συνιστούν ιδιαίτερη προσοχή στην περιγραφή όσων συναντά ο ερευνητής, καθώς τα συμπεράσματα τα οποία περιγράφει (και είναι αυτονόητα για τον ίδιο) πρέπει να εξάγονται και από τους πληροφορητές.

Τέλος, η γνώση της ποντιακής διαλέκτου (είμαι διαπιστευμένη εκπαιδευτρια από το Υπουργείο Παιδείας και δίδαξα ποντιακή διάλεκτο σε ανάλογα προγράμματα του Κέντρου δια βίου μάθησης) με βοήθησε πολύ κατά τη διάρκεια των συνεντεύξεων. Πολλοί από τους πληροφορητές μου μιλούσαν μόνο ποντιακά και άλλοι εκφράστηκαν στα ποντιακά σε ορισμένες, ιδιαίτερες στιγμές. Οι σημερινοί κάτοικοι Τραπεζούντας που συμμετείχαν στην έρευνα, μιλούσαν στην πλειοψηφία τους την ποντιακή διάλεκτο. Από τα αποσπάσματα που επιλέχθηκαν, όσα είναι στην ποντιακή διάλεκτο, μετεγγράφονται και στη νεοελληνική, σε αντίστοιχη παραπομπή.

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ: ΤΑΞΙΔΕΥΟΝΤΑΣ ΣΤΟΝ ΠΟΝΤΟ

Οι μνήμες και τα βιώματα όσων γεννήθηκαν στον Πόντο και κατόρθωσαν να επισκεφθούν ξανά τη γενέτειρά τους καταγράφηκαν σε ποντιακά περιοδικά συγγράμματα, με τη μορφή χρονικών των ταξιδιών τους. Κατά τον Λε Γκοφ, οι «ζωντανές μνήμες», από τη στιγμή που καταγράφονται γραπτώς, μετατρέπονται σε αρχειοθέτες (1998: 102). Έτσι, από την κοινωνική μνήμη των προγενεστέρων κοινωνιών συγκροτείται η γραπτή συλλογική μνήμη, φέρνοντας στο προσκήνιο γενικότερα ζητήματα ανάμνησης και παράδοσης (ό.π.: 143).

Οι αφηγήσεις των πληροφορητών ανασυνθέτουν μια εικόνα του παρελθόντος που βασίζεται σε ατομικές εμπειρίες των προγόνων τους, διαμεσολαβημένες μέσω της αφήγησής τους αλλά και μέσω των συνεντεύξεων, για την παρούσα έρευνα. Η Άννα Λυδάκη (2012: 269-270) εστιάζει την προσοχή του ερευνητή στην κατανόηση και την «αναζήτηση βαθύτερων νοημάτων» στα λόγια του πληροφορητή. Κατόπιν, κατά τη διάρκεια της ταξινόμησης, αναδύονται οι πιο σημαντικές κατηγορίες, με βάση τις κοινές απαντήσεις (ό.π.: 270).

Στο μέρος αυτό και πριν τις συνεντεύξεις των πληροφορητών παρατίθενται όλα τα καταγεγραμμένα ταξίδια στον Πόντο που πραγματοποιεί η πρώτη προσφυγική γενιά, προκειμένου να εντοπιστούν ομοιότητες και διαφορές στην προσέγγιση της ιστορικής πατρίδας από όσους γεννήθηκαν εκεί και από τους απογόνους τους. Παράλληλα, επιχειρείται η ανίχνευση των συναισθημάτων των δύο ταξιδιωτικών ομάδων, μέσα από τα γραπτά και τα λεγόμενά τους, τα σημεία σύγκλισης και οι διαφοροποιήσεις. Παρατίθενται, επίσης, ορισμένοι βασικοί τίτλοι βιβλίων που συνηθίζουν να επιλέγουν οι ταξιδιώτες πριν και κατά τη διάρκεια της επίσκεψής τους στην ιστορική τους πατρίδα¹³⁹.

¹³⁹ Πολλοί από τους πληροφορητές, κατά τη διάρκεια του ταξιδιού, διάβαζαν ή ξεφύλλιζαν ένα βιβλίο που είχαν φροντίσει να προμηθευτούν από την Ελλάδα. Ωστόσο, σε ερώτηση σχετικά με την πληροφόρησή τους για τον Πόντο από γραπτές πηγές, δεν ανέφεραν κάτι σχετικό (τουλάχιστον η πλειοψηφία). Στο Ημερολόγιο Έρευνας καταγράφηκαν οι τίτλοι των βιβλίων που διάβαζαν οι ταξιδιώτες, αλλά και όσοι ανέφεραν ότι είχαν διαβάσει στο παρελθόν. Παρατηρήθηκε μια σύμπτωση, ως προς την επιλογή, καθώς ορισμένα βιβλία θεωρούνται πλέον «κλασσικά», ως προς την περιγραφή του Πόντου και την άντληση ιστορικών στοιχείων. Παράλληλα, στο ταξίδι του Αυγούστου του 2015, οι υπεύθυνοι της εκδρομής φρόντισαν να έχουν φωτοτυπήσει αποσπάσματα βιβλίων σχετικά με τον Πόντο και άλλα, στην ποντιακή διάλεκτο (παροιμίες, δίστιχα κ.ά.), τα οποία άλλαζαν χέρια καθ' όλη τη διάρκεια του ταξιδιού, εξυπηρετώντας τόσο την ενημέρωση των ταξιδιωτών, όσο και την ευχάριστη «κάλυψη» των πολλών ωρών του ταξιδιού. Δημιουργήθηκε, έτσι, ένα είδος «αναβίωσης» των εικόνων των βιβλίων, καθώς οι ταξιδιώτες είχαν τη δυνατότητα να ταυτοποιήσουν ιστορικά, γεωγραφικά και

1. Ταξίδια στον ιστορικό Πόντο μετά τη συνθήκη της Λωζάννης

Στο κεφάλαιο αυτό παρατίθενται τα πρώτα ταξίδια επισκεπτών στον Πόντο μετά την Ανταλλαγή, τα οποία έχουν αποτυπωθεί γραπτώς σε ποντιακά περιοδικά έντυπα, οι πρώτες προσπάθειες οργάνωσης ομαδικών μεταβάσεων στον Πόντο και ορισμένα ταξίδια καταγραφών. Από τη δεκαετία του '90 και μετά, τα ταξίδια στον ιστορικό Πόντο είναι δεκάδες ετησίως, οπότε δεν προσμετρώνται σε αυτή την καταγραφή, πλην των τεσσάρων ταξιδιών έρευνας. Παρατίθενται, ακόμη, αποσπάσματα περιγραφών των πρώτων ταξιδιών, όπου ανιχνεύονται και τα συναισθήματα των ταξιδιωτών που επιστρέφουν στον τόπο όπου γεννήθηκαν. Σύμφωνα με τον Β. Βασιλειάδη (2013: 447), «η αφήγηση αναλαμβάνει να ανασύρει θραύσματα αυτής της πραγματικότητας (θεματικές ψηφίδες, χρονικές στιγμές, συγκεκριμένες τομές στη ροή της μνήμης) και με τη διαδικασία της συγκόλλησης αυτών των θραυσμάτων να κατασκευάσει, να ανασυγκροτήσει...».

Το πρώτο ταξίδι ανταλλαγέντος πρόσφυγα που γεννήθηκε στον Πόντο και έγινε γνωστό, ήταν αυτό του Στάθη Κωφίδη (1950: 549-555, 623-626) (με τη συνοδεία της συζύγου του), το οποίο δημοσιεύτηκε σε συνέχειες στο περιοδικό *Ποντιακή Εστία*. Ο Κωφίδης, βασιζόμενος σε μία δημοσίευση των τότε εφημερίδων (αρχές 1949, όπως αναφέρει ο ίδιος στο χρονικό του ταξιδιού του) ότι οι ανταλλάξιμοι πρόσφυγες επιτρέπεται να ταξιδέψουν στην Τουρκία, κατόρθωσε να λάβει τις σχετικές άδειες και τον Απρίλιο του 1949 ξεκίνησε με ατμόπλοιο, από τον Πειραιά. Η καταγωγή του ήταν από τα Πλάτανα (σημερινή ονομασία Akçaabat), μια κωμόπολη δίπλα στην Τραπεζούντα, την οποία και επισκέφτηκε εικοσιπέντε χρόνια μετά (έφυγε το 1924, όπως μας πληροφορεί). Περιγράφει τη συγκίνησή του, τι έχει αλλάξει πολεοδομικά, ποιούς ντόπιους - τους οποίους θυμόταν από μικρός - συνάντησε και τις κοινωνικές αλλαγές που υπέπεσαν στην αντίληψή του στην ευρύτερη περιοχή των Πλατάνων και της Τραπεζούντας. Ως «ενθύμια» του ταξιδιού του, μάζεψε πέτρες από τη Μαύρη Θάλασσα και απαθανάτισε φωτογραφικά ορισμένες στιγμές. Κλείνοντας τη λιτή περιγραφή του με την επιστροφή του στην Ελλάδα, φανερά συγκινημένος, καταλήγει:

λαογραφικά στοιχεία στο χώρο του Πόντου. Παράλληλα, δόθηκε το έναυσμα σε πολλούς που δεν είχαν διαβάσει τα συγκεκριμένα βιβλία, με την άφιξή τους στην Ελλάδα, να τα προμηθευτούν. Ένα ακόμη αξιοσημείωτο γεγονός είναι ότι μία από τις ταξιδιωτίσσοι είχε μαζί της όλες τις σημειώσεις από τα μαθήματα της ποντιακής διαλέκτου, που είχε παρακολουθήσει την περασμένη χρονιά. Τις σημειώσεις αυτές ξεφύλλισε το σύνολο των ταξιδιωτών, ακόμη κι όσοι δεν είχαν ποντιακή καταγωγή.

...αποφεύγαμε ν'ανταλλάζομε τας εντυπώσεις μας, και να μιλάμε για όσα είδαμε...Ακριβώς όπως κάμουν εκείνοι που επιστρέφουν από νεκροταφείο, όπου πήγαν ν'αποχαιρετήσουν πολυαγαπημένους των.

Η πρώτη πρόθεση ομαδικής επίσκεψης στον Πόντο, από κάποιους που είχαν γεννηθεί εκεί πριν το 1923, δημοσιεύτηκε στο περιοδικό *Ποντιακή Εστία* το 1950, από το εκδότη του, Φίλωνα Κτενίδη¹⁴⁰. Το άρθρο ανακοινώνει την είδηση ότι η Τουρκία μέσω τηλεγραφημάτων καταργεί τα περιοριστικά μέτρα, που ίσχυαν έως τότε, για τους πρόσφυγες της Ανταλλαγής και ότι θα μπορούσαν να ταξιδέψουν στις γενέτειρές τους, με μέγιστη παραμονή εκεί, τους έξι μήνες (1950: 311-312). Ο Κτενίδης στο άρθρο μεταφέρει τη συγκίνηση όσων πληροφορήθηκαν την είδηση, αλλά και το γεγονός ότι στο περιοδικό *Ποντιακή Εστία* κατέφθασαν πολλές επιστολές, ζητώντας από τη διεύθυνση του περιοδικού να αναλάβει την πρωτοβουλία να διοργανώσει ομαδική εκδρομή. Οι επιστολές αυτές προέρχονται στην πλειοψηφία τους από άτομα που είχαν γεννηθεί στον Πόντο.

Η διεύθυνση του περιοδικού απευθύνθηκε στο «Γενικό Προξενείο της Τουρκίας», προκειμένου να ζητήσει περαιτέρω διευκρινήσεις, καθώς η μετάβαση στον Πόντο φάνταζε αδύνατη και η δυσπιστία ήταν έκδηλη σε όσους πληροφορήθηκαν την είδηση. Η απάντηση απογοήτευσε, εν μέρει, τους υποψήφιους εκδρομείς και ο Κτενίδης (1950: 311) έκρινε σκόπιμο να τη δημοσιοποιήσει στην *Ποντιακή Εστία*:

- 1. Κακώς ανεγράφη εις τον Τύπον ότι κατηργήθησαν τα υφιστάμενα περιοριστικά μέτρα, δια τους ανταλλάξιμους.*
- 2. Ο νόμος όστις προκάλεσε την αναταραχήν αυτήν αφορά μερικούς Τούρκους υπηκόους, που διά διάφορους λόγους είχαν απωλέσει την Τουρκικήν ιθαγένειαν και την ανέκτησαν τελευταίως.*

¹⁴⁰ Ο Φίλων Κτενίδης γεννήθηκε στην Τραπεζούντα το 1899. Αποφοίτησε από το περίφημο Φροντιστήριο Τραπεζούντας και σπούδασε γιατρός. Ασχολήθηκε με τη δημοσιογραφία (διευθυντής εφημερίδας με τίτλο *Επιθεώρηση*), αλλά και με τη συγγραφή θεατρικών έργων στην ποντιακή διάλεκτο (19 θεατρικά έργα και το μακροσκελές ποίημα «Καμπάνα του Πόντου», το οποίο περιγράφει τον Πόντο και τους ανθρώπους του κατά τον ξεριζωμό, εκφράζοντας την αθεράτευτη νοσταλγία του για το γενέθλιο τόπο). Ήταν ο εμπνευστής της ιδέας της ανιστόρησης της μονής της Παναγίας Σουμελά στο Βέρμιο, το 1951 και ο πρώτος Πρόεδρος του σωματείου *Παναγία Σουμελά*, που εδρεύει στη Θεσσαλονίκη (<http://www.panagiasoumela.gr/index.php/istoria/ellada/ktenidis-filon>).

3. Πρόσφυζ, επιθυμών να ταξιδεύση στην Τουρκίαν, οφείλει να υποβάλη: α) αίτησιν, αναφέρονσαν τους λόγους του ταξιδιού και συνοδευόμενην με 1) ΠΙΣΤΟΠΟΙΗΤΙΚΟΝ ΑΝΤΑΛΛΑΞΙΜΟΤΗΤΑΣ, 2) ΤΡΕΙΣ ΦΩΤΟΓΡΑΦΙΑΣ. β) Η αίτησις υποβαλλόμενη με τα ανωτέρω π ρ ο σ ω π ι κ ώ ς υπό του ενδιαφερόμενου θ' αποσταλή εις Άγκυραν, που θα κρίνει διά την τύχη της.
4. ΟΜΑΔΙΚΗ ΕΚΔΡΟΜΗ, έστω και ολιγοήμερος, ο π ω σ δ ή π ο τ ε ΑΠΑΓΟΡΕΥΕΤΑΙ ρητώς και κατηγορηματικώς.

Η διεύθυνση του περιοδικού άφηγε μία ελπίδα ότι μπορεί στο άμεσο ή απώτερο μέλλον να πείσει την τουρκική κυβέρνηση να επιτρέψει και τα ομαδικά ταξίδια και ότι θα ενεργούσε προς αυτή την κατεύθυνση.

Σε επόμενο δημοσίευμα στην *Ποντιακή Εστία* (1953: 1877), η συντακτική ομάδα ανακοινώνει την πρόθεση οργανωμένης «εκδρομής στον Πόντο». Τονίζει μάλιστα πως έχει ανατεθεί σε εξειδικευμένο τουριστικό πρακτορείο η διοργάνωση της εκδρομής, το οποίο πρότεινε τρεις τρόπους, α) με ατμόπλοιο και προσέγγιση όλων των λιμανιών του Πόντου, β) με ατμόπλοιο και απευθείας άφιξη στην Τραπεζούντα και γ) με τρένο μέχρι την Κωνσταντινούπολη και στη συνέχεια με ατμόπλοιο της Τουρκικής Ακτοπλοΐας.

Στο επόμενο τεύχος, (1953: 1946-1947), η συντακτική ομάδα του περιοδικού προχωρά σε δημοσίευση λεπτομερειών για το εν λόγω ταξίδι, το οποίο σχεδίασαν τελικά να πραγματοποιηθεί με ατμόπλοιο:

Α' Θέσις λίραι Τουρκίας 242.00 x 4.000 Δραχ. 968.000

Β' Θέσις λίραι Τουρκίας 113.00 x 4.000 Δραχ. 452.000

Γ' Θέσις λίραι Τουρκίας 66.00 x 4.000 Δραχ. 264.000

Διευκρινίζεται πως γεύματα περιλαμβάνονται μόνο στην πρώτη θέση και ο αναγνώστης πληροφορείται και περαιτέρω πληροφορίες για το ταξίδι. Η διαδικασία, προκειμένου να ταξιδέψει κανείς, δεν ήταν απλή και τα σχετικά έγγραφα απαιτούσαν χρόνο και κόπο για να συλλεχθούν:

- 1) Πιστοποιητικόν Δήμου ή Κοινότητος δρχ. 14.000
- 2) Πιστοποιητικόν Δημοσίου Ταμείου δρχ. 3.000

- 3) Πιστοποιητικόν Κοινωνικών Φρονημάτων δρχ. 25.000
- 4) Πιστοποιητικόν στρατιωτικής καταστάσεως (διά τους άντρας) δρχ. 12.000
- 5) Αιτήσεις προς την Γεν. Διοίκησιν Βορείου Ελλάδος
 - α) Επιτροπή Εκδόσεως διαβατηρίων δρχ. 3.000
 - β) διά την παραλαβήν 3.000 εν όλω 60.000

Ο σχεδιασμός του ταξιδιού, όπως πληροφορεί τους αναγνώστες το κείμενο, ήταν λεπτομερής, καθώς αφορούσε όχι μόνο την ξενάγηση και τα διαδικαστικά ζητήματα, αλλά και την ψυχαγωγία των ταξιδιωτών. Η αποστολή θα περιελάμβανε θεατρικό όμιλο, λυράρη, ιερέα και αναμνηστικά δώρα για τους ταξιδιώτες. Ο χρόνος διοργάνωσης της εκδρομής προγραμματιζόταν μεταξύ της 15^{ης} Ιουνίου και της 15^{ης} Ιουλίου (το ταξίδι θα ήταν διάρκειας τριών εβδομάδων).

Στο επόμενο τεύχος της *Ποντιακής Εστίας* (1953: 2011), ανακοινώνεται με λύπη η ματαίωση του ταξιδιού, λόγω έλλειψης συμμετοχής. Η συντακτική ομάδα πληροφορεί τους αναγνώστες για τα εξής¹⁴¹:

...Δυστυχώς μέχρι σήμερα μόνο τρεις (αριθ.3)!!! επιστολάς ελάβομεν, ενώ προφορικάς δηλώσεις συμμετοχής είχομεν άνω των εξήντα!...Η πραγματοποίησις της Εκδρομής θα εξαρτηθεί από τον αριθμό των, εντός της προθεσμίας αυτής, εγγράφων Δηλώσεων...

Στο τεύχος του Μαΐου της ίδιας χρονιάς (1953: 2059) δημοσιεύονται περαιτέρω λεπτομέρειες σε ότι αφορά τα ναύλα και τις ημερομηνίες του ταξιδιού και στο τεύχος του Ιουνίου (1953: 2103) ανακοινώνεται η οριστική ματαίωση του ταξιδιού λόγω ενός αστάθμητου παράγοντα, της αναπροσαρμογής της δραχμής και της σχετικής σύγκυσης που αυτή είχε προκαλέσει. Κάποια άτομα, παρόλ'αυτά, θα μεταβούν στον Πόντο, αψηφώντας τα προβλήματα και ακολουθώντας το δικό τους πρόγραμμα. Έτσι, ματαιώνεται η πρώτη ομαδική οργάνωση εκδρομής στον Πόντο.

Τον Οκτώβριο του 1953 και πάλι στο περιοδικό *Ποντιακή Εστία* πληροφορούμαστε από το Νεοκλή Νικολαΐδη (1953: 2243-2249) πως η *Εύξεινος Λέσχη Θεσσαλονίκης*, σύλλογος που ιδρύθηκε το 1933¹⁴², είχε την πρόθεση να

¹⁴¹ Υπήρξε άλλη μία προσπάθεια οργανωμένης εκδρομής, (*Ποντιακή Εστία*, 1954: 2601) η οποία επίσης δεν υλοποιήθηκε.

¹⁴² Πρόκειται για το μεγαλύτερο ποντιακό σύλλογο στη Θεσσαλονίκη (αυτοπροσδιορίζεται στην ιστοσελίδα του ως «το μητροπολιτικό ποντιακό σωματείο»), με πλούσιο φιλανθρωπικό και εκπαιδευτικό έργο (από το 1936 λειτουργούσε στο χώρο του σωματείου «Λαϊκό Πανεπιστήμιο με

πραγματοποιήσει οργανωμένο ταξίδι αλλά ούτε αυτές οι προσπάθειες των διοργανωτών ευόδωσαν. Ο ίδιος, ήταν από τους ελάχιστους που είχαν δηλώσει εγγράφως συμμετοχή στην εκδρομή του περιοδικού *Ποντιακή Εστία*, οπότε αποφάσισε να πραγματοποιήσει κατ'ιδίαν το πολυπόθητο ταξίδι (μαζί με πέντε ακόμη συμπατριώτες του).

Ξεκίνησαν με τρένο από τη Θεσσαλονίκη (Νικολαΐδης, 1953: 2291-2309, 1954: 2375-2384, 2436-2442, 2523-2528, 2581-2586, 2640-2654) μέχρι την Κωνσταντινούπολη και από εκεί επιβιβάστηκαν σε ατμόπλοιο της Τουρκικής Ακτοπλοΐας. Περνώντας από πολλές παραλιακές πόλεις της Μαύρης Θάλασσας, στις οποίες επιβιβάζονται και αποβιβάζονται ταξιδιώτες, φτάνουν στην Τραπεζούντα. Πλησιάζοντας στο λιμάνι, άρχισαν να διακρίνουν εκκλησίες, σχολεία, σπίτια που είχαν απομείνει, αλλά και μέρη που κατεδαφίστηκαν, καθώς και γνωστά μνημεία. Ο Νικολαΐδης περιγράφει με συγκίνηση τον πρώτο περίπατο στα σοκάκια της Τραπεζούντας και φίλους που συνάντησαν εκεί, τους οποίους ήξεραν πριν την Ανταλλαγή.

Τις επόμενες μέρες επισκέφτηκαν τους ιδιαίτερους τόπους καταγωγής τους. Άλλοι βρήκαν τα σπίτια όπου μεγάλωσαν, τις εκκλησίες¹⁴³ και τις βρύσες του χωριού τους κι άλλοι απλώς χαλάσματα. Η συγκίνηση ήταν διάχυτη καθ'όλη τη διάρκεια του ταξιδιού. Οι ταξιδιώτες-προσκυνητές άναψαν κεριά σε ερειπωμένους ναούς, γεύτηκαν φρούτα από τα δέντρα των παιδικών τους χρόνων και δάκρυσαν, μπαίνοντας στα πατρικά τους σπίτια. Επέστρεψαν στην Ελλάδα περιγράφοντας την κατάσταση που αντίκρισαν στον Πόντο σε όλους όσους δεν κατάφεραν να πραγματοποιήσουν και οι ίδιοι το ταξίδι και περίμεναν με αγωνία τα σχετικά νέα. Κλείνοντας την περιγραφή του ταξιδιού, ο Νικολαΐδης (1953: 2284) γράφει:

...Βουβοί, ακουμπισμένοι στην κουπαστή του βαποριού, που διασχίζει τα ήσυχα νερά της Μαύρης Θάλασσας, αδιάφορο για το ψυχικό δράμα των επιβατών του, ατενίζομε την αγαπημένη πόλη που αφήσαμε και πάλι, ύστερα από συνεχές ιερών προσκύνημα τόσων ημερών [...] Όλα μας φαίνονται πως σαλεύουν, φώτα, σκιές, βουνά, παραλίες και όλα συγκεχυμένα, ανάκατα,

πολλαπλές διαλέξεις από Πανεπιστημιακούς δασκάλους και άλλους λογίους της πόλης» (<http://www.efxinos.gr>).

¹⁴³ Οι περισσότερες εκκλησίες που βρήκαν και όσες σώζονται ακόμη και σήμερα είναι του 19^{ου} αιώνα, όπου παρατηρήθηκε μια ραγδαία αύξηση των επισκευών και των αναστηλώσεων των εκκλησιών, λόγω της παραχώρησης προνομίων από την Υψηλή Πύλη (Χιδίρογλου, 2002: 29).

έτοιμα να σβήσουν, να αφανιστούν για πάντα [...] απ'τα μάτια μας κι απ'τη σκέψη!...Όλα...κι εμείς μαζί τους...Ένας χωρισμός, του οποίου ο σπαραγμός άρχισε εδώ και τριάντα χρόνια, και που συνεχίζεται σ' ένα μακρόσυρτο, ατέλειωτο, βουβό κλάμα [...] Άφωνες κατάρες, άφωνες ευχές [...] Μια προσευχή ενός αιώνας! [...] Χαίρε Τραπεζούς!...

Την ίδια περίοδο μεταβαίνει στον Πόντο και ο Ελευθέριος Ελευθεριάδης, ο οποίος είχε γεννηθεί το 1910 στη Λαραχανή της ορεινής Τραπεζούντας. Με την Ανταλλαγή έμεινε ορφανός και από τους δύο γονείς, σε ηλικία 12 ετών. Ήρθε μόνος του στην Ελλάδα, κατόρθωσε να σπουδάσει, εκλέχτηκε βουλευτής και βοήθησε ουσιαστικά τον Ποντιακό Ελληνισμό μέσα από πολλούς συλλόγους. Κατέγραψε κι αυτός το χρονικό του ταξιδιού του (που το πραγματοποίησε όντας ο ίδιος βουλευτής του Ελληνικού Κοινοβουλίου) στο περιοδικό *Ποντιακή Εστία* (1954: 2613-2614, 2693-2696, 2739-2742, 2841-2844, 2933-2934, 1955: 3001-3004, 3041-3044, 3121-3125, 3177-3179, 3211-3213, 3255-3257, 3337-3341, 3383-3387, 3457-3460)¹⁴⁴. Το ταξίδι του Ελευθεριάδη διακατέχεται από έντονη συναισθηματική φόρτιση, καθώς οι κάτοικοι του χωριού του στον Πόντο εξιστορούν στιγμές των παιδικών του χρόνων, περιστατικά με τον πατέρα του και τη μητέρα του, τα οποία ο ίδιος αγνοεί ή δε θυμάται. Πριν ξεκινήσει το ταξίδι του ¹⁴⁵, περιγράφει ως εξής τη γενέτειρα Τραπεζούντα (1954: 2613-2614):

...Νομίζω πως η Τραπεζούντα είναι το κέντρο της επιφάνειας της γης. Ότι η Τραπεζούντα είναι ο καρπός και όλη η υπόλοιπη γη είναι το τσόφλι. Ότι η Τραπεζούντα είναι το ψαχνό και η υπόλοιπη γη ο σκελετός, που χωρίς τις σάρκες προκαλεί αποστροφή και εικονίζει τον παγερό θάνατο, γιατί στην Τραπεζούντα βρίσκονται οι τάφοι των προγόνων μου. Μια αλυσίδα προγόνων με αμέτρητους κρίκους, που τελειώνουν σ'εμένα. Ο τελευταίος κρίκος σήμερα είμαι εγώ...Όλη τη γη, μ'όλα τα αγαθά της αν μου διναν με την υπόσχεση να μαινώσω το ταξίδι μου, δε θα στεκότανε ικανά να δεχθώ...Η νοσταλγία μου, να επισκεφθώ την γενέτειρά μου, κατάντησε σκοπός της ζωής μου, όταν έμαθα πως αυτό είναι δυνατόν.

¹⁴⁴ Το 2004 οι Αδελφοί Κυριακίδη, ανάμεσα σε άλλα βιβλία και άρθρα που ανατύπωσαν, εξέδωσαν σε ενιαίο τόμο και τα απομνημονεύματα των ταξιδιών του Ελευθεριάδη, όπως τα κατέγραψε στην *Ποντιακή Εστία*.

¹⁴⁵ Συνταξίδεψε με τέσσερις ακόμη συμπατριώτες του, οι οποίοι ακολούθησαν εν μέρει δικό τους πρόγραμμα, καθώς κατάγονταν από χωριά του Όφεως ποταμού (άλλη επαρχία της Τραπεζούντας).

Η περιγραφή του ταξιδιού του Ελευθεριάδη αποτελεί μια ολοκληρωμένη μορφή χρονικού, με έντονη λογοτεχνική διάθεση¹⁴⁶. Περιγράφει ολοζώντανα τα συναισθήματα, και τις σκέψεις του, σκιαγραφώντας, ταυτόχρονα, χαρακτήρες και συμπεριφορές. Ταξιδεύοντας με το τρένο προς την Κωνσταντινούπολη, καταγράφει ένα διάλογο με έναν συνταξιδιώτη του, δίνοντας με τρόπο χαρακτηριστικό στον αναγνώστη να κατανοήσει τόσο τον προσκνηματικό χαρακτήρα του ταξιδιού, όσο και τη συγκίνηση και τη νοσταλγία που τον διακατέχει (ό.π.):

- *...Πάμε στα Άγια χώματα του Πόντου...*
- *Τι θα βρήτε εκεί ύστερα από τόσα χρόνια;...*
- *Μπα; Και τα χώματα αλλάζανε;*
- *Το χώμα! Τι να το κάνεις το χώμα; Το χώμα παντού ίδιο είναι!*
- *Με συγχωρείς φίλε μου. Δεν είναι το ίδιο! Έχεις λάθος!...Το χώμα που πάμε να προσκνησώμε, είναι χώμα, που μεταστοιχειώθηκε απ'τις σάρκες των προπατόρων μας, το ίδιο χώμα οικοδόμησε το σώμα του πατέρα μου, του παππού μου και όλων των προηγούμενων μας, μέσα στα βάθη των αιώνων...Αν το χώμα είναι παντού το ίδιο, τότε γιατί σκοτώνονται τόσοι να το υπερασπιστούν; Όχι μόνο δεν είναι το ίδιο, αλλά και όταν το πατεί ξένος, πονεί. Πονεί, γιατί πριν γίνει χώμα, ήταν σώμα ζωντανό, ήταν αίμα προγόνων¹⁴⁷...*

Πλησιάζοντας στη Τραπεζούντα παραδίδει στον αναγνώστη μια ιδιαίτερη περιγραφή των συναισθημάτων του, τη στιγμή που επρόκειτο να αντικρίσει τη γενέτειρά του, τριάντα περίπου χρόνια μετά που αναγκάστηκε να την εγκαταλείψει (ό.π.: 2742):

...Τώρα η καρδιά μου τρέχει περισσότερο απ'τ'αυτοκίνητο...Τα μάτια μου είναι καρφωμένα μπροστά στο βάθος για να ιδώ μόνος μου την Τραπεζούντα, προτού να μου την αναγγείλει άλλος. Θέλω να νοιώσω τη λαχτάρα και τη συγκίνηση των Μυρίων όταν αντίκρισαν τη θάλασσά της...Αλλά...να η...Τραπεζούντα! Στο αντίκριμά της έχασα κάθε ειρμό σκέψεως... Δεν έχω τη δύναμη να περιγράψω τη στιγμή αυτή για να μην αδικήσω την ιερότητά της....

¹⁴⁶ Ο Μιχάλης Γ. Μερρακλής (2007: 252) παρατηρεί πως η αυτοβιογραφία αποτελεί ένα ιδιαίτερο «υλικό ζώης», το οποίο θα μπορούσε να θεωρηθεί «ένα παράδειγμα τέχνης στη φάση ακριβώς της γένεσής της από ένα άμορφο – με την αισθητική σημασία της λέξης – υλικό, εξατομικευμένο κίολας, χωρίς πρόθεση αισθητικής μετουσίωσης που, όμως, με την παράθεση και συνεξέταση των επιμέρους κειμένων, μας αποκαλύπτει κάποιες πρωτοβάθμιες, αλλά βασικές μορφοπλαστικές καλλιτεχνικές αρχές ή αφετηρίες».

¹⁴⁷ Την ιερότητα του χώματος λόγω του γεγονότος ότι εμπεριέχει τους νεκρούς προγόνους επισημαίνει και η Ρέα Κακάμπουρα (2013α: 464) στις αντίστοιχες αφηγήσεις των Μικρασιατών προσφύγων.

Η στιγμή που επισκέπτεται κανείς το πατρικό του σπίτι είναι ιδιαίτερη. Αντικρίζοντας το σπίτι του ο Ελευθεριάδης, λυγίζει. Θυμάται τα παιδικά του χρόνια, τους γονείς του που δε ζουν πια και την καθημερινότητα στο χωριό πριν τον ξεριζωμό. Τα συναισθήματά του ξεπερνούν – όπως ο ίδιος αναφέρει – κάθε λογική (ό.π.):

...Είδατε ποτέ άνθρωπο να πλανάται μισότρελλος μέσα σ'ένα απέραντο νεκροταφείο;...Για λίγα λεπτά χάθηκα εντελώς απ'τη ζωή, έγινα παιδί σαν τότε...Βλέπω όνειρα ξυπνητός, βλέπω πρόσωπα ζωντανά, αισθάνομαι το αίμα μου να κινείται άτακτα στις αρτηρίες μου...Για πρώτη μου φορά έζησα με αναμνήσεις, χάνοντας εντελώς την συναίσθηση της πραγματικότητας...

Στο περιοδικό *Ποντιακή Εστία* καταγράφεται ένα ακόμη ταξίδι στον Πόντο, το 1953, του Γεώργιου Κιουρκενίδη (1954: 2625-2631). Ο Κιουρκενίδης αποβιβάζεται από το ατμόπλοιο στην Κερασούντα και από εκεί μεταβαίνει οδικώς στην ιδιαίτερη πατρίδα του, τη Γαράσαρη. Τυγχάνει θερμής υποδοχής από τους ντόπιους κατοίκους, οι οποίοι, μόλις τον αντικρίζουν αναφωνούν: «Ρουμ κελτί Γιουνανισταντάν» («Έλληνας ήρθε από την Ελλάδα»), όπως μας πληροφορεί ο ίδιος στην περιγραφή του ταξιδιού του. Όταν μεταβαίνει στο χωριό του, συναντά παιδικούς φίλους του και αναπολούν από κοινού τα χρόνια πριν την Ανταλλαγή. Κλείνει την περιγραφή του χαρακτηρίζοντας το ταξίδι του ως ένα μνημόσυνο στους προγόνους και τους συμπατριώτες του (ό.π.):

...Ευχαριστώ το Θεό διότι με ηξίωσε να ξαναδώ τα ιερά χώματα των προγόνων μου και να ανάψω ένα ευλαβικό κερί πάνω στους τάφους των γονέων και όλων των συμπατριωτών μου...

Το 1958 ο Κωνσταντίνος Κουκκίδης εκδίδει τα απομνημονεύματα των ταξιδιών του στην Ανατολή με τίτλο: «Κόσμοι της Ανατολής». Ταξιδεύει σε μέρη όπου έζησε ο Ελληνισμός, στην Ανατολική Θράκη, στη Μικρά Ασία, στην Κωνσταντινούπολη αλλά και στον Πόντο (137-319). Από τα γραφόμενά του δε διαφαίνεται να έχει καταγωγή από τον Πόντο. Συνδέει περισσότερο τον Πόντο με τη μυθολογία, με τον Ιάσονα και τη Μήδεια, με τους Μύριους του Ξενοφώντα, αλλά και με τον αποικισμό στις πόλεις του Ευξείνου Πόντου. Ο Κουκκίδης μεταβαίνει οδικώς στον Πόντο. Περιγράφει πολλές διαδικαστικές λεπτομέρειες του ταξιδιού αλλά και δημογραφικά στοιχεία της κάθε πόλης που επισκέπτεται.

Στη Σινώπη διαπιστώνει πως διατηρείται ακόμη ζωντανή η φήμη του Διογένη. Στη Σαμψούντα θυμάται την περιγραφή του λιμανιού από τον Ανδρέα Καρκαβίτσα στα «Λόγια της πλώρης». Στην Πάφρα, στην οποία εκβάλλει ο Άλυσ ποταμός, θυμάται το χρησμό που δόθηκε από τη Δελφική Πυθία στο βασιλιά Κροίσο: «Κροίσος Άλυν διαβάς μεγάλην αρχήν καταλύσει». Στην Οινόη εξιστορεί τη ναυτική ακμή της πόλης, με εμπορικές συναλλαγές που έφταναν ως την Αλεξάνδρεια της Αιγύπτου. Στα Κοτύωρα περιγράφει το μέρος όπου στρατοπέδευαν οι Μύριοι του Ξενοφώντα. Στην Κερασούντα κάνει αναφορά στο παλάτι του βασιλιά Φαρνάκη, τα ερείπια του οποίου στέκουν ακόμη. Όταν φτάνει στην Τραπεζούντα, περιγράφει κυρίως τους Μεγάλους Κομνηνούς και επισκέπτεται την Ακρόπολή τους. Επισκέπτεται το Φροντιστήριο Τραπεζούντας¹⁴⁸ και κάνει αναφορά στους μεγάλους διδασκάλους του Γένους που δίδαξαν εκεί. Έρχεται σε επαφή και με την Καθολική Κοινότητα της πόλης και περιδιαβαίνει όλες τις άλλοτε ορθόδοξες εκκλησίες, είτε αυτές είναι έρημες, είτε έχουν μετατραπεί σε τεμένη. Ο Κουκκίδης μεταβαίνει οδικώς και μέχρι την Κολχίδα, όπου κάνει και πάλι αναφορά στο μύθο της Αργοναυτικής Εκστρατείας.

Το 1969 η «Παμποντιακή Ένωσις» Αθηνών διοργανώνει εικοσαήμερη εκδρομή στην Κωνσταντινούπολη και στον Πόντο, που καταγράφεται στο περιοδικό *Ποντιακή Στοά*, το 1971. Η πρώτη διανυκτέρευση προγραμματίστηκε για τη Θεσσαλονίκη και η επόμενη για την Κωνσταντινούπολη. Το κόστος της συμμετοχής είχε οριστεί στις 4.000δρχ. που, ανάμεσα στα άλλα, περιλαμβανόταν η έκδοση ομαδικού διαβατηρίου και η θεώρηση από την προξενική αρχή. Όπως περιγράφει η Ζηνοβία Λιθοξώου-Σαλατά, που ανέλαβε τη γραπτή αποτύπωση του ταξιδιού, «μια εκδρομή στα μέρη εκείνα θάκανε καλό στους νοσταλγούς». Η περιγραφή του ταξιδιού περιλαμβάνει λεπτομέρειες για τη μυθολογία και την ιστορία που σχετίζεται με τον Πόντο αλλά και τη σύγχρονη όψη των πόλεων που επισκέπτονται. Συγκινητικές είναι οι περιγραφές

¹⁴⁸ Το Φροντιστήριο Τραπεζούντας θεωρείται για τους Έλληνες του Πόντου το κυριότερο εκπαιδευτικό ίδρυμα του Πόντου και αναφέρεται συχνά και από τους σημερινούς επισκέπτες, οι οποίοι δεν παραλείπουν να το επισκεφθούν, να μπουν στις αίθουσές του, να κάτσουν στα θρανία και να εξιστορήσουν τα γεγονότα που γνωρίζουν σχετικά με το Φροντιστήριο, ως ένα άλλο «μάθημα», μέσα στις ίδιες τάξεις. Για την παιδεία στον Πόντο, βλέπε Σ. Ηλιάδου-Τάχου & Κ. Φωτιάδη, 2007. Αναλυτικά για το Φροντιστήριο, για τα εγκαίνια και τη λειτουργία του, βλ. Ανδρεάδης, 1980: 238-248, Λαζαρίδης, 1988, Παυλίδης, 2004 και Ταξίδης, 2013: 127-134. Λεπτομερή περιγραφή της λειτουργίας του Φροντιστηρίου (μαθήματα, καθηγητές, θυρωροί, διαλείμματα, στολή μαθητών, ώρες διδασκαλίας, τελετές κ.ά.) δίνει ο γιατρός Α.Α. Σπυράντης (1991: 46-63), ο οποίος υπήρξε μαθητής του Φροντιστηρίου.

των επισκεπτών που βρίσκουν τα σπίτια όπου γεννήθηκαν, όπως και η ίδια η συγγραφέας, η οποία παραθέτει, ανάμεσα στα άλλα, τα εξής (ό.π.: 49):

Τι τύχη! Το ξενοδοχείο μας βρίσκεται πολύ κοντά στην ενορία μας, στην Αγία Μαρίνα! Το παλιό μας σπίτι, αυτό που γεννήθηκα και πέρασα τα πρώτα παιδικά μου χρόνια, είναι σε ελάχιστη απόσταση! [...] Ένα παιδάκι, ανεβασμένο στο ψηλό παράθυρο της τραπεζαρίας μας, σεργιανάει το δρόμο μέσ' από τα σιδερένια κάγκελα. Έτσι συνήθιζα να κάνω κ'εγώ τότε...

Στο πρώτο Δελτίο του Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών, ο Ερμόλαος Ανδρεάδης (1977: 298-308) περιγράφει ένα ταξίδι στον Πόντο που πραγματοποίησε τον Αύγουστο του 1963, στο πλαίσιο μιας μικρής αποστολής που διοργάνωσε το Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών (την αποστολή ακολούθησαν και οι: Α. Αγιουτάντη, υποδιευθύντρια του Κ.Μ.Σ., Χρ. Σαμουηλίδης, τότε συνεργάτης του Κέντρου και Α. Νικολαΐδης με τη σύζυγό του, από την Πτολεμαΐδα). Ο Ανδρεάδης (1977: 304), ανάμεσα στα άλλα, δίνει σημαντικές πληροφορίες σχετικά με την κατάσταση της Παναγίας Σουμελά:

Κάποτε τελειώνει το μονοπάτι και αρχίζουν τα 68 σκαλιά. Φτάνουμε στο τέρμα. Ο σωφέρ ανοίγει την πόρτα του μοναστηριού με το τεράστιο κλειδί που ζήτησε από το δασικό σταθμό. Με την χτιστή πρόσοψη του μοναστηριού, έχεις την αυταπάτη ότι το εσωτερικό είναι σε καλή κατάσταση. Το θέαμα που αντικρίζουμε μόλις μπαίνουμε μέσα είναι φριχτό. Παντού ερείπια! Έχουν κατεδαφίσει την εκκλησία και τ' άλλα χτίσματα που βρίσκονται στο εσωτερικό της τεράστιας σπηλιάς. Ντρέπονται για την κατάσταση οι Τούρκοι συνοδοί μας. «Ο λαός, λέει, δεν ήξερε και τα γκρέμισε. Ευτυχώς που πρόλαβε το κράτος και σταμάτησε το κακό¹⁴⁹». Και όμως, ο τούρκικος τουρισμός προβάλλει το Μοναστήρι αυτό, σαν ένα από τα πιο αξιοθέατα μνημεία του Πόντου!...

Ο Ανδρεάδης (ό.π. 307), όπως μας πληροφορεί, δεν είναι ποντιακής καταγωγής. Εντυπωσιάζεται, όμως, από τους ποντιόφωνους που συναντά στην Τραπεζούντα και παραθέτει, ενδιάμεσα στο κείμενό του, διάφορες λέξεις και σχετικά ετυμολογικά στοιχεία. Παραθέτει, επίσης, πολλά στοιχεία για την κοινωνική ζωή των ντόπιων

¹⁴⁹ Είναι η χρονιά (1977) που πραγματοποιήθηκαν πολλές αναστηλώσεις μνημείων στην Τραπεζούντα, ανάμεσα στις οποίες και στην Αγία Σοφία Τραπεζούντας, που μετατράπηκε τότε από τζαμί, σε μουσείο.

κατοίκων, όπως και την παραδοχή ενός «Μουχτάρη¹⁵⁰» ότι οι πρόγονοί του ήταν χριστιανοί:

Μου λέει ακόμα ο Μουχτάρης, ότι, πριν από 200 - 250 χρόνια, όλα τα χωριά του Όφι ήταν ελληνικά και οι κάτοικοί τους Χριστιανοί που τούρκεψαν¹⁵¹ ομαδικά. Και ότι οι σημερινοί Τούρκοι είναι απόγονοι εκείνων των Ελλήνων. Βέβαια, αυτό μας ήταν γνωστό και από τη βιβλιογραφία και από την προφορική παράδοση, δεν περίμενα όμως να το ακούσω από στόμα Τούρκων. Και τώρα ακόμα, λέει, 24 χωριά του Όφι είναι ελληνόφωνα. Αυτά μου τα εκμυστηρεύτηκε ο Μουχτάρης σε χαμηλό τόνο φωνής.

Κλείνει την περιγραφή του με την ευχή στο μέλλον να δοθεί άδεια σε ειδικούς επιστήμονες να καταγράψουν το γλωσσικό και μουσικό πλούτο των Ποντίων στη σημερινή Τουρκία, επισημαίνοντας τη δυσκολία αυτών των καταγραφών, λόγω εθνολογικών ζητημάτων που συνήθως προκύπτουν.

Εκτός από τα παραπάνω βιβλία και τις δημοσιεύσεις, έχουν εκδοθεί και άλλες περιγραφές, νεότερων ταξιδιών στον Πόντο, τόσο μεμονωμένων επισκεπτών, όσο και οργανωμένων εκδρομών. Το «Οδοιπορικό στον Πόντο» του Χρήστου Σαμουηλίδη αποτυπώνει τις εντυπώσεις του ταξιδιού του συγγραφέα, που πραγματοποιήθηκε το 1983. Την ίδια χρονιά πραγματοποίησε ταξίδι στον Πόντο και η Νίκη Αδαμίδου-Αθανασιάδη, η οποία κατέγραψε και εξέδωσε, αρκετά χρόνια αργότερα (2004), τις εντυπώσεις της με τίτλο: «Ημερολόγιο προσκυνήματος στη γη του Πόντου. Ένα ταξίδι αλλιώς από τα άλλα».

Ένα νοερό ταξίδι στον Πόντο με υποτιθέμενους ταξιδιώτες περιγράφει το 1962 στο βιβλίο του «Αναμνήσεις και νοσταλγήματα από τον Πόντο μας» ο δημοδιδάσκαλος Ανέστης Παπαδόπουλος, ο οποίος είχε γεννηθεί στον Πόντο και ήθελε να μεταφέρει στους νεότερους, ιδιαίτερα στους συγχωριανούς του, όλες τις πληροφορίες που γνώριζε για την πατρώα γη¹⁵². Το κείμενό του είναι ιδιαίτερα

¹⁵⁰ «Προέδρου» του χωριού.

¹⁵¹ Από τις συνεντεύξεις των πληροφορητών, που συμπίπτουν με τις γραπτές πηγές, προκύπτει ότι για το ρήμα «εξισλαμίζομαι» χρησιμοποιούσαν το «τουρκεύω», υποδηλώνοντας την ταύτιση της θρησκείας με το έθνος.

¹⁵² Ανάμεσα στα άλλα αναφέρει τα εξής: «...θέτοντας τον εαυτό μου σαν ξεναγό, κάμνομε ένα κοινό νοερό ταξίδι με όλους δήθεν τους νέους και τις νέες της Άγουρσας [...] καλώ – νοερά εννοείται – όλη τη νεολαία των συντοπιτών μου Άγουρσιτών, να συγκεντρωθούν στον Πειραιά, όπου τους περιμένω,

νοσταλγικό, περιγράφοντας όχι μόνο γεωγραφικά και ιστορικά στοιχεία αλλά και γεγονότα της κοινωνικής ζωής, πριν τον ξεριζωμό. Η αγωνία του συγγραφέα να μην ξεχαστούν όλα τα στοιχεία που αφορούν το βίο των συγχωριανών του στην ιστορική τους πατρίδα είναι έκδηλη (1962: 11):

...κάθε άνθρωπος που γεννιέται στην ξενιτιά ή σε οποιοδήποτε άλλο μέρος και όχι στην ιδιαίτερη πατρίδα, όπου εγεννήθησαν οι γονείς και οι πρόγονοί του, έχει έμφυτη και φυσική την έφεση να μάθη, να πληροφορηθεί και να ερευνήσει με μεγάλη περιέργεια και ενδιαφέρον πώς ήταν το χωριό των γονέων του...πώς έζησαν οι γονείς και οι συγγενείς του...και τι λογής βάσανα υπόφερναν από τους κατακτητές...

Τα επόμενα χρόνια, υπήρξαν και άλλα μεμονωμένα ταξίδια στον Πόντο, καθώς και μία οργανωμένη εκδρομή, το 1979, από την *Εύξεινο Λέσχη Θεσσαλονίκης*. Αξίζει να σταθεί κανείς σε δύο άτομα που επισκέφθηκαν δεκάδες φορές τον Πόντο: το Γεώργιο Ανδρεάδη και το Στάθη Ευσταθιάδη.

Ο Γεώργιος Ανδρεάδης από τη Θεσσαλονίκη ξεκίνησε ατομικά ταξίδια στον Πόντο και γρήγορα απέκτησε επαφές με ποντιόφωνους της περιοχής. Η αγάπη του για την ιστορική του πατρίδα αλλά και οι συχνές επισκέψεις του εκεί κατέληξαν στο γάμο της κόρης του με έναν ποντιόφωνο της Τραπεζούντας. Από εκεί κι έπειτα, τα ταξίδια αυτά αποκτούν και οργανωμένη μορφή, μεταβαίνοντας ο ίδιος στον Πόντο, ως αρχηγός προσκυνηματικών ταξιδιών. Το βιβλίο του «Ελάτε μαζί μου στον Πόντο», αποτελεί μια ξενάγηση της περιοχής, όπου περιγράφει αναλυτικά την κάθε πόλη ή χωριό που «οφείλει» ένας Πόντιος να επισκεφθεί στην ιστορική του πατρίδα. Το βιβλίο αυτό εξέδωσε με αφορμή την απέλασή του από το τουρκικό έδαφος (1998), λόγω των κατηγοριών οργάνωσης «νέου ρωμαίικου κράτους», όπως ο ίδιος διατυπώνει στο βιβλίο του, γεγονός που αρνείται κατηγορηματικά (Ανδρεάδης: 149-150).

Ο Στάθης Ευσταθιάδης, δίδακτωρ Νομικής του Α.Π.Θ. αλλά και μουσικός, μεταβαίνει για πρώτη φορά στον Πόντο το 1982, αφού ήρθε σε επαφή με τον φίλο του Ελευθέριο Ελευθεριάδη, ο οποίος και του έδωσε τη σχετική καθοδήγηση.

και, από εκεί, αφού ετοιμασθούν όλα και τελειώσουν όλες οι ετοιμασίες της εκδρομής μας, επιβιβάζομεθα σε εκδρομικό πλοίο για να πάμε στην Τραπεζούντα...» (1962: 9).

Πραγματοποιεί εκεί λαογραφικές καταγραφές (κυρίως μουσικές) ανθρώπων που είχαν ζήσει με τους ανταλλαγέντες, μιλούσαν την ποντιακή διάλεκτο, αλλά και άλλων, νεότερης γενιάς. Τα ταξίδια του συνεχίζονται σχεδόν κάθε χρόνο μέχρι το 2001. Το υλικό αυτό, το οποίο περιλαμβάνει περισσότερες από πενήντα κασέτες, βιντεοκασέτες και φωτογραφικό υλικό, δεν έχει εκδοθεί¹⁵³.

Παράλληλα με τα παραπάνω ταξίδια, τον Πόντο επισκέπτεται, από το 1981, η γιατρός Άννα Θεοφυλάκτου, κόρη του Θεοφύλακτου Θεοφυλάκτου, γιατρού και πολιτικού στην Τραπεζούντα, η οποία καταγράφει φωτογραφικά όλη την περιοχή του Πόντου. Μέρος του αρχείου της εκδίδει σε φωτογραφικό λεύκωμα το σωματείο «Μέριμνα Ποντίων Κυριών»¹⁵⁴. Το σύνολο του αρχείου της έχει δωρίσει το 2000 στο Δήμο Θεσσαλονίκης.

Μετά τη δεκαετία του '90 αρχίζουν τα οργανωμένα ταξίδια στον Πόντο, κυρίως από ποντιακούς συλλόγους, τα οποία καταγράφονται, ως οδοιπορικό, σε κάμερα. Το υλικό αυτό υπάρχει στα αρχεία πολλών συλλόγων και έχει διανεμηθεί στους εκάστοτε εκδρομείς, με τη φροντίδα των συλλόγων ή του τουριστικού πρακτορείου που οργάνωσε το ταξίδι. Η Ρίκα Μπενβενίτσε (1999β: 139) τονίζει πως «η καταγραφή του ταξιδιού συνδέει τον κοσμικό με τον ιερό χρόνο». Η επαναπροβολή του ταξιδιού στο πλαίσιο των εκδηλώσεων των συλλόγων είναι συνηθισμένο φαινόμενο, καθώς αναπολούν το ταξίδι και επαναπροσδιορίζουν τη σχέση τους με την ιστορική τους πατρίδα, ακόμη και όσοι δεν την έχουν επισκεφτεί.

Ένα οδοιπορικό μνήμης, μέσα από την πορεία της οικογένειάς του, εκδίδει το 2014 ο Κυριάκος Ευσταθιάδης, καταγόμενος από τη Χουτουρά Αργυρούπολης. Τα προσωπικά του χειρόγραφα, που αναφέρονται στα παιδικά του χρόνια στον Πόντο, στους πολέμους αλλά και στις ευχάριστες στιγμές που σημάδεψαν την οικογένειά

¹⁵³ Οι καταγραφές περιέχουν τραγούδια, δίστιχα, έθιμα, παραμύθια, παροιμίες και άλλα λαογραφικά στοιχεία της καθημερινότητας των Ποντίων εκεί. Ανάμεσα στις ερωτήσεις του προς τους πληροφορητές, βασική είναι αυτή του αυτοπροσδιορισμού τους (Ρωμίοι, Rum), η οποία επαναλαμβάνεται συνεχώς από τον ερευνητή, αλλά και της εικόνας που έχουν για τους Πόντιους της Ελλάδας και την κοινή (εθνολογική και πολιτισμική) τους ταυτότητα. Οι καταγραφές έχουν πραγματοποιηθεί σε μια πρώιμη φάση της επαφής των Ποντίων από την Ελλάδα με τους ντόπιους πληθυσμούς στον Πόντο, που ζητήματα κοινής καταγωγής ήταν για τους παλαιότερους αυτονόητα (καθώς γνώρισαν τους γείτονές τους που ανταλλάχθηκαν) και για τους νεότερους πρωτόγνωρα, καθώς δεν υπήρχε συχνή σημερινή επαφή με τους Ποντίους της Ελλάδας.

¹⁵⁴ Ας σημειωθεί ότι τη «Μέριμνα Ποντίων Κυριών» επανίδρυσαν στη Θεσσαλονίκη οι γονείς της Άννας Θεοφυλάκτου, μαζί με τη Θάλεια Σαουλίδου. Στο σωματείο αυτό υπήρξε Πρόεδρος και η ίδια (1974-1983).

του, στην εγκατάσταση στην Αθήνα (στην Καλλιθέα και μετέπειτα στην Αργυρούπολη Αττικής), στην κατοχή και στη ζωή των Ποντίων στην κοινότητα της Αργυρούπολης, μετέφεραν ηλεκτρονικά τα παιδιά του στο παραπάνω οδοιπορικό, παραθέτοντας ταυτόχρονα και το γενεαλογικό δέντρο της οικογένειας.

Από το 2000 και μετά, τουριστικά πρακτορεία και ποντιακοί σύλλογοι ξεκινούν πιο εντατικά τη διοργάνωση ομαδικών εκδρομών, αναζητώντας τις ιδιαίτερες πατρίδες τους, αλλά και τη φολκλορική αναπαράσταση της εικόνας του Πόντου, που έχουν σχηματίσει μέσα από διηγήσεις μεγαλύτερων αλλά και μέσα από βιβλία τα οποία έχουν διαβάσει. Οι εκδρομές πραγματοποιούνται κυρίως κατά τους θερινούς μήνες, με ενδιάμεση διανυκτέρευση στην Κωνσταντινούπολη¹⁵⁵.

Ανάμεσα στα προσκυνηματικά και τα τουριστικά ταξίδια στον Πόντο, πραγματοποιούνται και πολιτιστικά ταξίδια. Από τη στιγμή που οι Πόντιοι της Ελλάδας και οι κάτοικοι του σημερινού Πόντου έχουν έρθει σε επαφή μεταξύ τους, προκύπτουν μουσικές συνεργασίες και cd, με καλλιτέχνες και από τις δύο πλευρές¹⁵⁶.

Ορισμένοι πραγματοποίησαν ακόμη και αναβίωση του δρώμενου των Μωμό'ερων, ύστερα από 87 χρόνια, σε ένα από τα χωριά από τα οποία «μεταφέρθηκε» αυτό στην Ελλάδα, τη Λιβερά της ορεινής Τραπεζούντας (2009, 2010, 2011)¹⁵⁷. Η αναβίωση της πρώτης χρονιάς μεταδόθηκε τηλεοπτικά από την εκπομπή «Διασπορά», της ET 3, καθώς δόθηκε μεγάλη έκταση στο γεγονός, αλλά και στο όλο ταξίδι, όπου κυριαρχούσαν έντονα συναισθήματα συγκίνησης.

¹⁵⁵ Είναι η εποχή που αυξάνεται η μετάβαση Ελλήνων τουριστών στην Κωνσταντινούπολη, για τουριστικούς κυρίως λόγους. Πολλά τουριστικά πρακτορεία (κυρίως στη βόρεια Ελλάδα) διοργανώνουν τριήμερες εκδρομές στην Πόλη, κάθε Σαββατοκύριακο, καθ'όλη τη διάρκεια του χρόνου, έχοντας συγκεκριμένο πρόγραμμα επισκέψεων και αγορών. Τα πολλαπλά ταξίδια στην Κωνσταντινούπολη συμπαρέσυραν και τη διοργάνωση ταξιδιών στον Πόντο, εκτός των τελευταίων ετών, που παρατηρείται μια μείωση, λόγω της γενικότερης κρίσης, αλλά και εξαιτίας των συνεχών τρομοκρατικών επιθέσεων στην Τουρκία.

¹⁵⁶ Το cd «Χοροί και τραγούδια της Μαύρης Θάλασσας» κυκλοφόρησε το 2000 με καλλιτέχνες από την Ελλάδα (Κώστας Θεοδοσιάδης, Στάθης Νικολαΐδης, Αλέξης Παρχαρίδης, Γιώργος Ιωαννίδης, Κυριάκος Τριανταφυλλίδης, Λάζος Ιωαννίδης) και την Τουρκία (Kerim Aydin), το 2000 το cd «Ιάσων, σκοποί και τραγούδια της Μαύρης Θάλασσας» με τον Αλέξη Παρχαρίδη και τον Ömer Beykoz, το cd «Meryem Ana» το 2001 με τους Στάθη Ευσταθιάδη, Kahraman Çolak και Kerim Aydin, το cd «Μαυροθάλασσα» κυκλοφόρησε το 2001 με τη συνεργασία καλλιτεχνών από την Ελλάδα (Αχιλλέας Βασιλειάδης, Κώστας Σιαμίδης, Γιάννης Κουρτίδης) και από την Τουρκία (Fuat Saka), το 2005 το cd «Ρωμαίικα τραγωδίας» με το Νίκο Μιχαηλίδη, το Φίλιππο Κεσαπίδη, τον Adem Ekiz κ.ά.

¹⁵⁷ <https://www.youtube.com/watch?v=IxxGqeEByd0>, http://epontos.blogspot.gr/2009/12/blog-post_3635.html, http://epontos.blogspot.gr/2009/01/blog-post_16.html, <http://epontos.blogspot.gr/2010/12/8-2011-macka.html>.

Αθλητικό χαρακτήρα είχε ένα ταξίδι της ποδοσφαιρικής ομάδας Ποντίων καλλιτεχνών «Παλλαλιακός» στην Τραπεζούντα, τον Ιούνιο του 2014, όπου αγωνίστηκε με τις ομάδες Trabzon Akçaabat, Giresunspor και Orduspor, και συνδιασκέδασαν κατόπιν με ντόπιους καλλιτέχνες¹⁵⁸.

Πόντιοι μουσουλμάνοι ζουν και στην Κωνσταντινούπολη, ως εσωτερικοί μετανάστες. Από το 2001 διοργανώνονται βραδιές στην Πόλη, που αποτελεί, πλέον, ένα κοινό τόπο συνάντησης των Ποντίων, με καλλιτέχνες και χορευτικά συγκροτήματα από Ελλάδα και Τουρκία. Οι βραδιές αυτές που έχουν γίνει πιο συχνές και οργανωμένες από το 2013, ονομάζονται συνήθως «βραδιές φιλίας και αδελφότητας»¹⁵⁹. Η συνεύρεση Ποντίων από την Ελλάδα και την Τουρκία, καθώς και οι κοινές μουσικές παραγωγές, συμβάλλουν καθοριστικά στον κοινωνικό και πολιτισμικό μετασχηματισμό της σημερινής ταυτότητάς τους (Michailidis, 2016: 441).

Οι επαφές με τον Πόντο συνεχώς πυκνώνουν και οι εξελίξεις διαδέχονται η μια την άλλη με κορωνίδα την επαναλειτουργία της Ιεράς Μονής της Παναγίας Σουμελά στην Τραπεζούντα, ύστερα από 88 χρόνια, το 15Αύγουστο του 2010, ιερουργούντος του Οικουμενικού Πατριάρχη κ.κ. Βαρθολομαίου. Είναι ιστορικά η πρώτη πατριαρχική θεία λειτουργία, από της ιδρύσεως της μονής. Η άδεια για την τέλεση θείας λειτουργίας το Δεκαπενταύγουστο στην Παναγία Σουμελά δόθηκε και τις επόμενες χρονιές (2011, 2012, 2013, 2014, 2015). Το Σεπτέμβριο του 2015 οι αρμόδιες τουρκικές αρχές έκλεισαν το μοναστήρι, προκειμένου να πραγματοποιήσουν έργα αναστήλωσης, όπως αναφέρουν σε σχετικές ανακοινώσεις. Είναι γεγονός πως κατά τη διάρκεια της θείας λειτουργίας το 15Αύγουστο του 2015, υπήρξε πτώση ενός βράχου μέσα στο προαύλιο της μονής. Το κλείσιμο, όμως,

¹⁵⁸ <http://epontos.blogspot.gr/2014/06/Pontos-Palaliakos.html>, <http://www.pontos-news.gr/article/21511/i-omada-ton-pontion-kallitehnon-palaliakos-ston-ponto-kai-tin-panagia-soymela>.

¹⁵⁹ Σε σχετικές ανακοινώσεις, τα ποντιακά σωματεία που διοργάνωσαν τις βραδιές, ανάμεσα στα άλλα, αναφέρουν: «Μαύρη Θάλασσα και 'Άσπρη' Θάλασσα συναντήθηκαν στο Βόσπορο, με δεκάδες υπόγεια 'ρεύματα' να ρέουν προς τη μία και την άλλη πλευρά. Η ένωση των 'παιδιών' της Τραπεζούντας μέσα από τις βραδιές φιλίας και αδελφότητας είναι πλέον γεγονός, και πραγματοποιείται με τρόπο απλό, αλλά τόσο αληθινό. Μουσουλμάνοι και Χριστιανοί, όπως στην Τραπεζούντα του 1900, βρήκαν και πάλι μυστικούς κώδικες επικοινωνίας, βρήκαν τρόπο να συμβιώνουν ειρηνικά μεταξύ τους, να συνεργάζονται, να χαίρονται, να συγκινούνται» (http://epontos.blogspot.gr/2015/01/Pontos_60.html, <http://epontos.blogspot.gr/2015/03/Pontos-Faros.html>, http://www.beskoyluyuz.biz/h_7703/adem-ekiz-in-5-dostluk-gecesi-fotografari.html, <http://epontos.blogspot.gr/2015/03/Pontos-Live.html>).

προκάλεσε τη δυσαρέσκεια και την καχυποψία των Ποντίων στην Ελλάδα, καθώς το ταύτισαν με τις γενικότερες απαγορεύσεις που λαμβάνουν χώρα στην Τουρκία.

2. Άλλες γραπτές πηγές για τον Πόντο

Οι τίτλοι βιβλίων με περιεχόμενο σχετικό με τον Ποντιακό Ελληνισμό είναι μερικές εκατοντάδες¹⁶⁰. Τα βιβλία που παρατίθενται παρακάτω βρίσκονται σε βιβλιοθήκες ποντιακών συλλόγων και αποτελούν τις πρώτες επιλογές κάποιου που πρόκειται να επισκεφθεί τον Πόντο. Είναι, είτε περιγραφές ταξιδιών στον Πόντο, ή αναφορές στα τελευταία γεγονότα πριν από την Ανταλλαγή. Μεμονωμένα από τους ταξιδιώτες έχουν αναζητηθεί πολλοί ακόμη τίτλοι βιβλίων που σχετίζονται κυρίως με τον ιδιαίτερο τόπο καταγωγής του καθενός ή απομνημονεύματα σπλαρχηγών¹⁶¹.

Τα βιβλία αυτά συμπληρώνουν τις πληροφορίες και τα στοιχεία του κάθε ταξιδιώτη, που έχει συλλέξει από τις οικογενειακές διηγήσεις, καθώς αποτελούν μια «τράπεζα μνήμης», σε μια κοινωνική πραγματικότητα που η μνημονική ικανότητα έχει μειωθεί (Segall, Dasen, Berry, Poortinga, 1996: 207-208). Άλλες φορές, δίνουν το έναυσμα για περαιτέρω ενασχόληση με τον Πόντο ή εξειδικευμένη έρευνα για ειδικό ζήτημα που τους αφορά. Δεν είναι λίγοι οι ταξιδιώτες που αναζητούν συγκεκριμένους τόπους, για τους οποίους έχουν διαβάσει σε ιστορικά ή λογοτεχνικά βιβλία. Ο David Herbert (2001: 312-333) κάνει λόγο για το «λογοτεχνικό τουρισμό» που έλκει τον τουρίστα. Πρόκειται για μέρη στα οποία διαδραματίζονται λογοτεχνικά κείμενα, άλλοτε βασιζόμενα σε πραγματικά γεγονότα και άλλοτε σε φανταστικά. Κάνει λόγο, όμως, και για λογοτεχνικό τουρισμό που εκκινείται από προφορικές ιστορίες των προγόνων τους, μέσω της ανάκλησης της μνήμης των παιδικών ετών (ό.π.: 315).

Τόσο οι διηγήσεις όσο και τα βιβλία που επιλέγουν οι ταξιδιώτες έχουν ποικίλο περιεχόμενο. Συνήθως αντανακλούν μια ιστορική, γεωγραφική και κοινωνιολογική

¹⁶⁰ Υπάρχουν εκδοτικοί οίκοι που η μεγάλη πλειοψηφία των βιβλίων που εκδίδουν έχουν ποντιακό περιεχόμενο (π.χ. Εκδοτικός οίκος Αδελφών Κυριακίδη, στη Θεσσαλονίκη).

¹⁶¹ Κυκλοφορούν πολλές ανατυπώσεις από χειρόγραφα αρχεία απομνημονευμάτων, που περιγράφουν τα τελευταία γεγονότα με το αντάρτικο στον Πόντο, αλλά και πώς οι αντάρτες διέφυγαν στην Ελλάδα και συνάντησαν αργότερα τις οικογένειές τους. Χαρακτηριστικό βιβλίο είναι το «Μνήμες του Ποντιακού Έπους 1913-1922» του γνωστού καπετάνιου του ποντιακού αντάρτικου Παντέλ-αγά, το οποίο ανατυπώθηκε το 2010. Οι επιλογές των ταξιδιωτών σχετίζονται άμεσα με τους τόπους καταγωγής, αλλά και με την ιδιότητα των προγόνων τους, για παράδειγμα αν ο παππούς κάποιου ήταν αντάρτης, έχει διαβάσει σχετικά βιβλία.

διάσταση της περιοχής, με έντονη νοσταλγική διάθεση, καθώς αναφέρονται στον Πόντο, πριν το 1922.

Περιγραφές του Πόντου και ειδικότερα της Τραπεζούντας βρίσκει κανείς και σε βιβλία ιστορικού περιεχομένου, ιστορικά μυθιστορήματα και άλλα λογοτεχνικά βιβλία. Πολλοί από τους σημερινούς επισκέπτες του Πόντου έχουν διαβάσει κάποιο σχετικό βιβλίο και η εικόνα που έχουν σχηματίσει κυμαίνεται ανάμεσα σε ένα «μύθο» και στη σημερινή πραγματικότητα, καθώς, όπως δήλωσαν πολλοί, θεωρούσαν αδύνατη τη μετάβασή τους «στη γη των παιδικών παραμυθιών». Προσδοκούν να βιώσουν τα συναισθήματα που περιγράφονται από τους συγγραφείς των βιβλίων (Παπαδόπουλος: 49-57):

...αντίκρισαν από μακριά την όμορφη Τραπεζούντα....Ήταν χτισμένη πολύ κοντά στη θάλασσα, στην απόκρημνη πλευρά ενός λόφου, πνιγμένη μέσα στο πράσινο. Μα πιο εντυπωσιακή ήταν η πόλη όταν την πλησίαζε κανείς απ'τη μεριά της θάλασσας, του «Άξενου Πόντου» των αρχαίων, καθώς ξεχυνόταν απ'την παραλία, ψηλά κι αμφιθεατρικά στο βουνό, με τους τρούλους και τους πύργους της, και φάνταζε με το τείχος και τις πολεμίστρες σαν βασίλισσα με το στέμμα της...γεμάτη μυστήριο...Μακρινή και ασήμαντη μπροστά στα ισχυρά κέντρα του κόσμου, αλλά, την ίδια στιγμή, τόσο κοντά σ'αυτά και τόσο σημαντική για τα επεκτατικά τους σχέδια. Ελληνική και ξένη μαζί. Πολιτισμένη αλλά και βάρβαρη...

Αντιπροσωπευτικό είναι επίσης το βιβλίο (υπάρχει στις βιβλιοθήκες πολλών ποντιακών συλλόγων) «Ιστορία της Αυτοκρατορίας της Τραπεζούντας» του Jacob Fallmerayer, που αναφέρεται στην ίδρυση της Τραπεζούντας από την αρχαιότητα και ιδιαίτερα στην εποχή των Μεγάλων Κομνηνών και την Αυτοκρατορία της Τραπεζούντας¹⁶². Ορόσημο επίσης είναι για τους Έλληνες του Πόντου το βιβλίο του Τραπεζούντιου Καρδινάλιου της Ρώμης Βησσαρίωνα «Εγκώμιον εις Τραπεζούντα»¹⁶³ και το «Ταξίδι στον Εύξεινο Πόντο, Ποντοηράκλεια, Σινώπη,

¹⁶² Εκτενείς αναφορές για τις βιογραφίες των Μεγάλων Κομνηνών βρίσκουμε στον Γ. Θ.Κανδηλάπη (2000α) και στον Α. Σαββίδη (2016).

¹⁶³ Η Τραπεζούντα έχει αποτελέσει έμπνευση και για ιστορικά μυθιστορήματα που κοσμούν τις βιβλιοθήκες των συλλόγων (ενδεικτικά: του J.Mace-Scaron, *Τραπεζούντα. Οι τελευταίες μέρες της αυτοκρατορίας. Δαβίδ Κομνηνός και ξενόγλωσσα*, της Rose Macaulay, *The Towers of Trebizond* και του Johannes Tralow, *Irene von Trapezunt*), δεν αποτελούν, ωστόσο, την πρώτη επιλογή του ταξιδιώτη

Κερασούντα, Τρίπολη, Τραπεζούντα, 1700-1702» του Γάλλου βοτανολόγου Joseph Pitton de Tournefort, στο πλαίσιο μελέτης της φυσικής ιστορίας και της τελειοποίησης των επιστημών, με τη βασιλική αιγίδα του Λουδοβίκου ΙΔ΄ της Γαλλίας, που αποτελεί μια γενικότερη περιγραφή της ανθρωπογεωγραφίας του Πόντου. Γενικά, τα ταξίδια διαφόρων περιηγητών κατέγραψε ο Οδυσσέας Λαμψίδης (1965: 3-20) σε σχετική δημοσίευση στο *Αρχείο Πόντου* με τίτλο «Ο Πόντος κατά τους περιηγητές και τους ταξιδιώτες εις τους νεότερους χρόνους».

Ένα βιβλίο που δεν παραλείπει επίσης να ξεφυλλίσει ο ταξιδιώτης στον Πόντο είναι η ιστορική πραγματεία «Περιήγησις εις τον Πόντον» του Κωνσταντίνου Παπαμιχαλόπουλου, όπου ο συγγραφέας περιγράφει λεπτομερώς το ταξίδι του στον Πόντο στις αρχές του 20^{ου} αιώνα, δίνοντας ιδιαίτερη έμφαση στις μονές που επισκέφθηκε, στους χορούς και τις ενδυμασίες, αλλά και στην οικονομία του τόπου, μέσα από το εμπόριο και τη ναυτιλία¹⁶⁴. Το βιβλίο αυτό αποτελεί και την πρώτη «γνωριμία» των Ελλαδιτών με το σύγχρονο Πόντο. Ιδιαίτερο βιβλίο που προτιμούν, όμως, λιγότεροι ταξιδιώτες είναι «Ο Ελληνομνήμων του Πόντου» του Γεωργίου Κανδηλάπτου-Κάνεως, που αναφέρεται σε ιστορικά γεγονότα από την άλωση της Τραπεζούντας έως την Ανταλλαγή (1923), μέσα από χρονικούς πίνακες και μια αλληλουχία γενικών ιστορικών γεγονότων, αλλά και σχετικών με την περιοχή του Πόντου.

Τα συναισθήματα όσων γεννήθηκαν στον Πόντο, αλλά και μια γενική περιγραφή των ιστορικών γεγονότων, με έντονη λογοτεχνική διάθεση, αποτυπώνει ο Λεωνίδας Ιασονίδης (2015: 7-13) σε ομιλία του στις 24 Απριλίου 1922 στον Ι.Ν. του Αγίου Νικολάου στο Γαλατά της Κωνσταντινούπολης, ενώπιον του τότε Οικουμενικού Πατριάρχη Μελετίου Μεταξάκη. Ανάμεσα στα άλλα, αναφέρει:

Την πατρίδαν του βλέπων πυρπολουμένην, τους άνδρας εξοργισμένους, τα δε γυναικόπαιδα θνήσκοντα εκ πείνης, εγκαταλείπει Σινώπην την παλαίφατον Διογένης ο Κυνικός και, πρόσφυξ γενόμενος εν Ελλάδι, κυλίνει τήδε τον πίθον της προσφυγικότητος, κρατών δε φανόν ανά χείρας ζητεί τον άνθρωπον, όστις

στον Πόντο, καθώς πριν από το ταξίδι το ζητούμενο του καθενός είναι να βρει πραγματικά, επικαιροποιημένα στοιχεία για την περιοχή, παρά λογοτεχνικά κείμενα που αναφέρονται σε αυτήν.

¹⁶⁴ Ας σημειωθεί πως το πρώτο γραπτό περιηγητικό κείμενο για τον Πόντο είναι ο «Περίπλους του Ευξείνου Πόντου» του Αρριανού, το οποίο όμως επιλέγουν ελάχιστοι ταξιδιώτες, καθώς εμπεριέχει πληροφορίες που σχετίζονται κυρίως με τη μυθολογία (και την εποχή του) και όχι με τη σημερινή κατάσταση του τόπου.

θα σώσει την γενέτειράν του. Εις δημόσιαν πλατείαν της πατρίδος του, Αμασειάς, βλέπων εν μιά και μόνη ημέρα εστημένας 69 αγχόνας φεύγει ο Στράβων, περιπλανώμενος κοσμοπολίτης και απαρηγόρητος νοσταλγός [...] Οι Πόντιοι εξήτησαν άρτον και έλαβον πέτραν, εξήτησαν ιχθύν και έλαβον όφιν, εξήτησαν την ζωήν και έλαβον τον θάνατον...

Κλείνοντας την ομιλία του, δίνει ένα αισιόδοξο μήνυμα, τονίζοντας ταυτόχρονα τις αντοχές των Ποντίων, αλλά και την πιθανότητα αλλαγής της κατάστασης στο μέλλον (ό.π.: 16):

Ο τάφος, εν ώ κείται ο νεκρός του Πόντου, δεν είναι μνήμα, είναι κατακόμβη, ην και άλλοτε εγνώρισεν επί αιώνας και εκ της οποίας θα εξέλθη και πάλιν άθικτος η ζωή. Οι Μάρτυρες είναι αι μυστικάί λυχνίαί, αι φωτίζουσαι την κατακόμβην της Πίστεως και της Πατρίδος. [...] Οι Τούρκοι θάπτοντες τον Πόντον, εκ της συγχύσεως και ταραχής, αφήκαν έξω την κεφαλήν του...

Μια ξεχωριστή κατηγορία βιβλίων είναι αυτή που αναφέρεται στα τελευταία γεγονότα πριν την Ανταλλαγή. Ο Δημήτριος Φυλλίζης, αρχιτέκτονας, παρέμεινε στην Τραπεζούντα λίγα χρόνια μετά τον ξεριζωμό, λόγω του επαγγέλματός του. Στο βιβλίο του «Οι τελευταίες ημέρες της Τραπεζούντας 1918-1923» περιγράφει την αποδόμηση του χώρου και της κοινωνίας, μετά την αποχώρηση των Ελλήνων από την πόλη. Ατενίζοντας τη σταδιακή καταστροφή των κτηρίων, των κήπων και των νεκροταφείων, σε συνδυασμό με την απουσία των Ελλήνων, νοσταλγεί ήδη τον τόπο, αλλά και τον κοινωνικό ιστό της Τραπεζούντας (1998: 70-71):

Με σπαραγμόν ψυχής αποφασίσαμε να εγκαταλείψωμε την πατρίδαμ μας, όπου είχαμε τόσας αναμνήσεις, αλλά όπως πολύ καλά είπεν ο Θεμιστοκλής προς τους συμπατριώτας του Αθηναίους [...] «Πόλις είναι ο ζωντανός πληθυσμός και ουχί τα άψυχα» [...] Παντού συναντούσαμε καταστροφήν, τα δάση μας ήσαν κομμένα και ρημαγμένα [...] το περίφημον δάσος των Φυλλίζηδων δεν υπήρχε πλέον. Η σύζυγός μου προσπαθούσε να με παρηγορήσει και δεν με άφινε να βλέπω προς τα δεξιά την εικόνα της καταστροφής. Ενώ τουναντίον εγώ ήθελα να βλέπω την κατάντια δια να μη μείνη ο νους μου πίσω!!!

Ο Παντελής Βαλιούλης (2016: 140-141), καθηγητής Θεολογίας στο Τσινέκειο Γυμνάσιο της Αμισού, το 1957 περιγράφει κυρίως τα τελευταία γεγονότα στο Δυτικό

Πόντο (Αμισός, Αμάσεια), κλείνοντας το πόνημά του με ένα σχετικά αισιόδοξο μήνυμα για το μέλλον:

Η παρούσα γενεά θα νοσταλγεί βεβαίως και δε θα λησμονήσει τας ακουσίως και βία εγκαταλειφθήσας πατρίδας [...] αναλογιζόμενη όμως τα τελευταία δεινοπαθήματα και περιφρονούσα την απαξίαν του αφόρητου ζυγού της δουλείας, θεωρεί ήδη εαυτήν πανευτυχή αναπνέουσα την ζείδωρον αύραν της ελευθερίας. Τρεφόμενη δε υπό της ελπίδος ευτυχεστέρου μέλλοντος των μεταγενεστέρων, υπό τον ωραίον ουρανό της μητρός Ελλάδος, ήτις ως στοργική όρνις συνεκέντρωσεν υπό τας θαλπεράς πτέρυγας της τα εσκορπισμένα τέκνα της, εύχεται δια της αποκαταστάσεως αδιαταράκτου ειρήνης, να τη δοθεί η ευκαιρία, όπως εκπέμψη και πάλιν νέους αποίκους εις τα ιερά εκείνα πέραν του Αιγαίου εδάφη, των οποίων είναι προαιώνιος δικαιούχος.

Ο Δημήτρης Ψαθάς, που γεννήθηκε και μεγάλωσε στην Τραπεζούντα, στο έργο του «Γη του Πόντου», το 1966, περιγράφει τις παιδικές και εφηβικές του αναμνήσεις από την πόλη. Η συγγραφή του βιβλίου πραγματοποιείται στην Ελλάδα, γεγονός που προσδίδει στα γραφόμενά του έντονη νοσταλγική διάθεση, αλλά και μια αναστοχαστική εποπτεία των γεγονότων και των συναισθημάτων του. Κλείνει τον πρόλογο του βιβλίου του (2001: 8) ως εξής:

Δεν έχει αντιτουρκικό χαρακτήρα το βιβλίο τούτο. Αντιτουρκικό χαρακτήρα έχουν τα ίδια τα γεγονότα [...] Να ρίζουμε τον πέπλο της λήθης στο παρελθόν, αλλά να ξέρουμε, όχι να κρύβουμε. Να ξέρουν κι οι ίδιοι οι Τούρκοι το τί φτιάξαν οι πατεράδες τους, για ν'αποφύγουν τα όσα στιγμάτισαν εκείνους, εφ'όσον θέλουν να πάρουν τη θέση που φιλοδοξούν ανάμεσα στα πολιτισμένα έθνη. Μόνο έτσι, ξέροντας εμείς τους Τούρκους και ξέροντας εκείνοι εμάς και το στιγματισμένο παρελθόν τους, μπορεί κάποτε να χαράζουμε μια ελληνοτουρκική φιλία πάνω σε στερεές βάσεις.

Ο Θεοφύλακτος Κ. Θεοφυλάκτου, εξέχουσα μορφή της κοινωνίας της Τραπεζούντας, καθώς ήταν αναγνωρισμένος γιατρός εκεί πριν την Ανταλλαγή και αναμειγμένος στα ελληνικά «κοινά» (και στην Ελλάδα πολιτικός), εκδίδει το 1958 τα απομνημονεύματά του με τίτλο «Γύρω στην άσβεστη φλόγα», όπου παραδίδει στη δημοσιότητα, εκτός από βιογραφικά στοιχεία, λεπτομέρειες για την προσπάθεια

ανεξαρτητοποίησης του Πόντου, μέσα από τα πρακτικά της «Εθνοσυνέλευσης του Πόντου», αλλά και το «Πολιτικόν Αρχείον του Εθνικού Συμβουλίου». Ως επίλογο του βιβλίου του γράφει τα εξής (1958: 414):

Νοσταλγώ τα χρόνια εκείνα, όχι γιατί ήσαν απλώς χρόνια νεότητας, αλλά διότι ήσαν μεστά από σκοπούς και ιδανικά και με κρατούν δέσμιο πόθων ανεκπλήρωτων, εθνικών, κοινωνικών [...] Ώρες και ώρες, η ψυχή που δεν υπακούει στον φυσικό νόμο της φθοράς της ύλης, πετά με ταχύτητα πυραύλου στα κάστρα του Πόντου...σιγομιλά με τον αετό των Κομνηνών...προσεύχεται στους τάφους εκείνων που πέθαναν ή σφαγιάστηκαν με τον καϋμό ανεκπλήρωτων πόθων...κάθουμαι σε μυστικό ακρογιάλι και με ματιά νοσταλγική ρεμβάζω, ονειρεύομαι τη θρυλική Αργώ της επιστροφής στα ένδοξα, αλλά και πολυστέναχτα εκείνα μέρη...

Ο Ιορδάνης Ενεπεκίδης, γεννημένος το 1904 στην Αμισό (Σαμψούντα), καταγράφει όσα ο ίδιος έζησε, από τη λήξη του Α'παγκοσμίου πολέμου έως την Ανταλλαγή. Στον πρόλογο του βιβλίου του (1976: 11) εξηγεί τους λόγους που τον οδήγησαν στη συγγραφή του βιβλίου, τονίζοντας ιδιαίτερα το τραύμα ενός ξεριζωμένου που αναζητά ακόμη τους υπαίτιους:

...πάντοτε επιθυμούσα να εξιστορήσω την ματωμένη μου ζωήν, τας κακουχίας και τας ταλαιπωρίας μου, δια να τα διαβάσουν, όχι μόνον τα παιδιά μου και τα εγγόνια μου, αλλά και όλοι οι άλλοι όσοι επιθυμούν, δια να αντιληφθούν...τον πόνον ο οποίος εξακολουθεί να με κατέχει [...] ως επίσης και το πικρόν παράπονόν μου εναντίον των πεπολιτισμένων κρατών...

Στο ίδιο πνεύμα κινείται και ο Αριστείδης Σιδέρης, γεννημένος το 1905 στο Μεταλλείον της Μελανθίας του Πόντου, στο βιβλίο του «Αναλαμπές στα παρελθόντα μιας χαμένης πατρίδας» (1977: 7-8), όπου η νοσταλγία είναι έκδηλη:

...πόσον θα επιθυμούσα να παλινδρομήσω...να έβλεπα τα μέρη εκείνα όπου πρώτον ε γνώρισα τον εαυτόν μου...Άγια χώματα των πατέρων μας [...] Παραδόσεις ιερές της αζέχαστης πατρίδος μας!...Πόσον πόνεσε η ψυχή μας για την απώλειά σου [...] Γη των χρόνων μου των πρώτων...

Ο γιατρός Ανδρέας Σπυράντης, καταγόμενος από τη Σάντα του Πόντου, στο βιβλίο του «Τραπεζούς και η Μονή Σουμελά του Πόντου. Αναμνήσεις από τα χρόνια

1910-1922» (έκδοση 1991), περιγράφει τα σπουδαιότερα γεγονότα που έλαβαν χώρα στην Τραπεζούντα το παραπάνω χρονικό διάστημα, πραγματοποιώντας παράλληλα εθνογραφικές παρατηρήσεις για την κοινωνία της πόλης «όπως την ε γνώρισεν ο απλός κάτοικος της Τραπεζούντος, ο αγνός και άδολος Πόντιος, ο οποίος έζησεν με τας αναμνήσεις της πατρίδος του» (1991: 10).

Τέλος, έχουν εκδοθεί μονογραφίες που αφορούν συγκεκριμένες πόλεις, από συγγραφείς που γεννήθηκαν στον Πόντο. Τα βιβλία αυτά προτιμούν συνήθως όσοι κατάγονται από τις πόλεις αυτές (ενδεικτικά: «Η ιστορία των Ελλήνων της Τριπόλεως του Πόντου» του Γεωργίου Σακκά, «Χρονικά Κοτυώρων» του Ιωακείμ Σαλτσή, «Από τη ζωή του Πόντου. Λαογραφικά Κοτυώρων» του Ξενοφώντα Άκογλου, «Λαογραφικά Λαραχανής» του Ελευθέριου Ελευθεριάδη, «Αρχείον Σταυρίν» του Δημητρίου Κ. Παπαδόπουλου-Σταυριώτη κ.ά.).

Πρέπει να σημειωθεί πως, ιδιαίτερα τα τελευταία χρόνια, οι εικόνες των πληροφορητών για τον Πόντο προέρχονται και από τηλεοπτικά αφιερώματα και εκπομπές. Ο ποντιακής καταγωγής δημοσιογράφος Νίκος Ασλανίδης, με την εκπομπή «Αληθινά Σενάρια» που μεταδιδόταν από την ET3, αφιέρωσε σειρά εκπομπών στα ταξίδια στον Πόντο¹⁶⁵, απευθύνοντας στους συνταξιδιώτες του ερωτήματα παρόμοια με τις αναζητήσεις της παρούσας έρευνας (κυρίως όμως σχετικά με τα συναισθήματά τους). Οι εκπομπές του μεταδόθηκαν πολλές φορές σε επανάληψη και κατά τη διάρκεια των ταξιδιών έρευνας και αποτέλεσαν ένα από τα κύρια αρχεία (dvd) που μετέδιδαν οι οργανωτές στο πούλμαν, στην πορεία της διαδρομής.

3. Τα τέσσερα ταξίδια της έρευνας

Η επιτόπια έρευνα πραγματοποιήθηκε σε τέσσερα ταξίδια ποντιακών πολιτιστικών συλλόγων, από το 2012 έως το 2015. Οι ποντιακοί πολιτιστικοί σύλλογοι έχουν σε γενικές γραμμές παρόμοιους καταστατικούς σκοπούς, δεν περιλαμβάνεται, όμως, σε αυτούς η μετάβαση στον Πόντο, καθώς τα Καταστατικά των συγκεκριμένων συλλόγων συντάχθηκαν προγενέστερα της έναρξης μαζικής μετάβασης στον Πόντο.

¹⁶⁵ <https://www.youtube.com/watch?v=zYrMERZ02GU>,
<https://www.youtube.com/watch?v=AcCdDsJvPA0>,
<https://www.youtube.com/watch?v=CoyJbkWEvxY>,
<https://www.youtube.com/watch?v=NLOA0mT8ArU>.

Παρόλ' αυτά, ένας από τους βασικούς στόχους κάθε ποντιακού συλλόγου σήμερα είναι η πραγματοποίηση αυτού του ταξιδιού, ονομάζοντάς το στα Διοικητικά Συμβούλια «προσκυνηματικό ταξίδι» ή «ταξίδι μνήμης».

Και τα τέσσερα ταξίδια πραγματοποίησαν από κοινού τρεις ποντιακοί σύλλογοι: το *Ελληνικό Σωματείο Διάσωσης και Διάδοσης της Πολιτιστικής μας Κληρονομιάς "Οι Μωμόγεροι"* με έδρα την Καλλιθέα Αττικής, ο *Φάρος Ποντίων* με έδρα τη Θεσσαλονίκη και ο *Σύλλογος Κουκιωτών Κατερίνης «Άγιος Ιωάννης ο Πρόδρομος»* με έδρα τον Κούκο Κατερίνης. Στο ταξίδι του Αυγούστου του 2014 συμμετείχαν και μέλη της *Ένωσης Ποντίων Γλυφάδας «Η Ρωμανία»*. Επομένως, οι ταξιδιώτες ήταν κυρίως από την Αθήνα, τη Θεσσαλονίκη και την Κατερίνη.

Το *Ελληνικό Σωματείο Διάσωσης και Διάδοσης της Πολιτιστικής μας Κληρονομιάς «Οι Μωμόγεροι»* ιδρύθηκε στην Καλλιθέα Αττικής το 1985¹⁶⁶. Είναι υπερτοπικός/φολκλωριστικός σύλλογος¹⁶⁷, παρόλο που το όνομά του παραπέμπει αποκλειστικά στο έθιμο των *Μωμό'ερων*. Όπως αναφέρεται στο Καταστατικό και στην ιστοσελίδα του Συλλόγου, οι κύριοι στόχοι του σωματείου είναι:

- *Η διατήρηση των Ελληνικών Λαϊκών Παραδόσεων & η αυθεντική παρουσίαση μουσικοχορευτικών δρωμένων του λαϊκού μας πολιτισμού.*
- *Η προβολή του Ελληνικού Πολιτισμού εντός και κυρίως εκτός Ελλάδας.*
- *Η ανάδειξη της αξίας & της συμβολής του Ελληνικού Πολιτισμού στον Ευρωπαϊκό και Παγκόσμιο Πολιτισμό τόσο κατά την αρχαιότητα όσο και σήμερα.*
- *Η δημιουργία «ζωντανού» λαογραφικού – πολιτιστικού οικισμού στην Βόρεια Ελλάδα.*

¹⁶⁶ Τα στοιχεία που ακολουθούν αναφέρονται στην ιστοσελίδα του συλλόγου (<http://www.momoyeroi.gr>) και στο Καταστατικό. Στο σύλλογο αυτό, είμαι εκλεγμένη Γενική Γραμματέας (από το 2001 έως σήμερα).

¹⁶⁷ Οι σύλλογοι αυτοί ασχολούνται με τη διάσωση της χορευτικής, κυρίως, παράδοσης ολόκληρης της Ελλάδας και την παρουσίασή της μέσα από χορευτικά συγκροτήματα, ως αναπαράστασης μορφών της παραδοσιακής ζωής. Ιδρύονται, συνήθως, στα μεγάλα αστικά κέντρα (Αθήνα, Θεσσαλονίκη), καθώς στην επαρχία το ενδιαφέρον περιορίζεται στον τοπικό χαρακτήρα. Αλλά και οι τοπικοί σύλλογοι πραγματοποιούν φολκλωριστικές εκδηλώσεις που αναπαριστούν αντίστοιχα πτυχές της παραδοσιακής ζωής από μια συγκεκριμένη περιοχή ή χωριό (Μερακλής, 2008: 109-125, Ευσταθιάδου, 2012: 8, Κακάμπουρα και Σαλαπιίδα, 2016: 312).

Το μουσικοχορευτικό συγκρότημα του σωματείου έχει παρουσιάσει παραδοσιακούς χορούς και τραγούδια, θεματικές παραστάσεις, θέατρο και ελληνικά δρώμενα, εκθέσεις παραδοσιακών ενδυμασιών, αντικειμένων και κειμηλίων στην Ελλάδα και στο εξωτερικό.

Τα ταξίδια που πραγματοποιεί ο σύλλογος στον Πόντο είναι κυρίως πολιτιστικά (αναβίωση του δρωμένου των Μωμό'ερων το 2009, 2010 και 2011, συμμετοχή σε χορευτικό φεστιβάλ στα Πλάτανα Τραπεζούντας κ.ά.). Ωστόσο, την τελευταία δεκαετία διοργανώνει κάθε καλοκαίρι και προσκυνηματικά ταξίδια, με τη συμμετοχή μελών και φίλων του συλλόγου.

Ο *Φάρος Ποντίων*¹⁶⁸, είναι εθνοτοπικός σύλλογος και εδρεύει στη Θεσσαλονίκη. Ιδρύθηκε το 1969 με επικεφαλής το γνωστό πόντιο λαογράφο Στάθη Ευσταθιάδη. Οι ραδιοφωνικές εκπομπές του συλλόγου με τίτλο «Ποντιακοί Αντίλαλοι» αποτέλεσαν ορόσημο στην ποντιακή ταυτότητα και προσέλκυσαν πολλούς που ήθελαν να ασχοληθούν με τον τόπο καταγωγής τους, αλλά και την ποντιακή παράδοση γενικότερα. Τα μέλη του Φάρου Ποντίων, δεύτερης, τρίτης και τέταρτης προσφυγικής γενιάς πλέον, προέρχονται από τον Πόντο από τις περιοχές της ευρύτερης Τραπεζούντας (Σιμοχώρια, Ματσούκα) και της Αργυρούπολης (Κρώμνη, Ίμερα, Χερροιάνα). Στην Ελλάδα διαμένουν στους νομούς Κιλκίς, Δράμας και Κοζάνης, αλλά και στη Θεσσαλονίκη (Κακάμπουρα και Ευσταθιάδου, 2013: 557).

Ο σύλλογος πραγματοποιεί οργανωμένα ταξίδια στον Πόντο (προσκληνυματικά και ταξίδια καταγραφών) από τη δεκαετία του '80. Την τελευταία δεκαετία, διοργανώνει κάθε χρόνο προσκυνηματικά ταξίδια (οδικώς και αεροπορικώς), με έντονο ιστορικό και λαογραφικό χαρακτήρα. Η συνδιοργάνωση γίνεται, συνήθως, με το *Ελληνικό Σωματείο Διάσωσης και Διάδοσης της Πολιτιστικής μας Κληρονομιάς «Οι Μωμόγεροι»*.

Ο Σύλλογος *Κουκιωτών Κατερίνης «Άγιος Ιωάννης ο Πρόδρομος»* ιδρύθηκε το 1995 (επανιδρύθηκε το 2003), στον Κούκο της Πιερίας. Οι πρώτοι ιδρυτές του συλλόγου (1995) ήταν μετανάστες στη Γερμανία και είχαν θέσει ως κύριο σκοπό την αποπεράτωση ενός μοναστηριού, του Αγίου Ιωάννου του Προδρόμου, το οποίο είχε επισκεφθεί και ο Όσιος Γεώργιος Καρσλίδης, καταγόμενος από την Αργυρούπολη

¹⁶⁸ Από το 2005 είμαι εκλεγμένη Πρόεδρος του συλλόγου.

του Πόντου, η αγιοκατάταξη του οποίου πραγματοποιήθηκε το 2008, από τον Παναγιώτατο Οικουμενικό Πατριάρχη κ.κ. Βαρθολομαίο, στη Δράμα.

Μέλος της διοίκησης του συλλόγου είναι ένας τουριστικός πράκτορας. Συνεπώς η διοργάνωση του ταξιδιού εμπεριέχει την εμπειρία του επαγγελματία του τουρισμού, αλλά και τις ιδιαίτερες αναζητήσεις ενός πολιτιστικού συλλόγου. Ο σύλλογος πραγματοποιεί εκδρομές στον Πόντο κάθε χρόνο, από το 2010.

Στο ταξίδι του Αυγούστου του 2014 συμμετείχαν και μέλη της *Ένωσης Ποντίων Γλυφάδας «Η Ρωμανία»*, καθώς ο σύλλογος δε μπόρεσε να συμπληρώσει τον απαιτούμενο αριθμό ατόμων, προκειμένου να πραγματοποιήσει την εκδρομή. Ο σύλλογος ιδρύθηκε το 1992, από Πόντιους Γλυφαδιώτες, οι οποίοι μοιράζονταν κοινά βιώματα της ποντιακής καταγωγής και παράδοσης¹⁶⁹. Με τη διοργάνωση χοροεσπερίδων, τη συμμετοχή στα δρώμενα της πόλης, τη συνεχή παρουσία του στις παρελάσεις κατά τις Εθνικές Επετείους, την οργάνωση και λειτουργία τμημάτων εκμάθησης χορών, ποντιακής λύρας, γλώσσας, κατάφερε να εξελιχθεί σε έναν από τους σημαντικότερους πολιτιστικούς συλλόγους της Γλυφάδας.

Τα ταξίδια διοργανώθηκαν με τη συνεργασία τουριστικών πρακτορείων από την Κατερίνη (2012 και 2014), από την Αθήνα (2013) και από τα Γιαννιτσά (2015). Η μετάβαση και τις τέσσερις φορές πραγματοποιήθηκε οδικώς (από τη Θεσσαλονίκη, εκτός από το 2013 που το πούλμαν ξεκίνησε από την Αθήνα). Τελικός προορισμός των ταξιδιών ήταν πάντοτε η Τραπεζούντα, καθώς και τα τέσσερα ταξίδια πραγματοποιήθηκαν κατά το μήνα Αύγουστο, με αφορμή την επαναλειτουργία της Παναγίας Σουμελά. Ανήμερα το Δεκαπενταύγουστο, οι ταξιδιώτες παρακολούθησαν τη θεία λειτουργία στην Παναγία Σουμελά. Η χιλιομετρική απόσταση της Τραπεζούντας από τη Θεσσαλονίκη είναι 1700 χλμ.¹⁷⁰. Και τα τέσσερα ταξίδια ήταν διάρκειας δέκα ημερών. Η διαδρομή που ακολουθήθηκε περιελάμβανε μια πρώτη διανυκτέρευση στην Κωνσταντινούπολη (600χλμ από Θεσσαλονίκη), ως διέλευση (Derruau, 2004: 383), με επιλεκτική ξενάγηση σε ορισμένα αξιοθέατα της Πόλης, μια

¹⁶⁹ <http://www.romania-glyfada.gr>.

¹⁷⁰ Αναλυτικοί χάρτες του Πόντου έχουν εκδοθεί πολλοί. Η πιο ολοκληρωμένη χαρτογράφηση θεωρείται αυτή της *Επιτροπής Ποντιακών Μελετών*, μια έκδοση που αποτελείται από 12 χάρτες, με εισαγωγή και παρουσίαση του γνωστού βυζαντινολόγου Οδυσσέα Λαμψίδη (1989), τεχνική επιμέλεια και εποπτεία του Γιάννη Ταϊγανίδη, με τίτλο «Οι οικισμοί των Ελλήνων στο Μικρασιατικό Πόντο το 1920».

δεύτερη διανυκτέρευση στην Αμάσεια (μεσόγειος Πόντος, 660χλμ από την Κωνσταντινούπολη) και την τρίτη διανυκτέρευση στον τελικό προορισμό, την Τραπεζούντα, όπου και παραμένουν οι ταξιδιώτες συνήθως τέσσερις νύχτες. Κατά τη διάρκεια της παραμονής στην Τραπεζούντα, πραγματοποιήθηκε σε κάθε ταξίδι και μια μετάβαση (σε κάποια ταξίδια και διανυκτέρευση) σε ένα χωριό που μιλούν ποντιακά, έχει όμως δημιουργηθεί καθαρά για την εξυπηρέτηση των τουριστών, με τις ανάλογες υποδομές (Τσάρτας, 1996: 216). Λέγεται Uzungöl ή Σαράχο, όπως ονομάζουν οι ντόπιοι τον παρακείμενο παλαιότερο οικισμό. Η πλειοψηφία των κατοίκων του χωριού γνωρίζει την ποντιακή διάλεκτο.

Την ημέρα της επίσκεψης της ιδιαίτερης πατρίδας των ταξιδιωτών, οργανώθηκαν μικρότερες ομάδες, αναλόγως με την περιοχή που ήθελε να επισκεφθεί ο καθένας και η μετάβαση πραγματοποιήθηκε με μικρά λεωφορεία, τα dolmuş. Κάθε ομάδα κατευθύνθηκε προς μια συγκεκριμένη επαρχία του νομού Τραπεζούντας και επισκέφθηκε τρία ή τέσσερα χωριά. Οι συγκεκριμένες εκδρομές χαρακτηρίστηκαν ως «προαιρετικές» από το πρόγραμμα των συλλόγων. Συνεπώς, η ενοικίαση των λεωφορείων επιβάρυνε οικονομικά τους ταξιδιώτες, οι οποίοι διαπραγματεύτηκαν την τιμή με τους ποντιόφωνους (συνήθως) οδηγούς¹⁷¹.

4. Σύνθεση ταξιδιωτών - καταγωγή από τις ιδιαίτερες πατρίδες τους στον Πόντο

Συνολικά, οι ταξιδιώτες που συμμετείχαν στην έρευνα ήταν εκατόν δώδεκα (112) και εννέα (9) άτομα που είχαν άμεση σχέση με τον τουρισμό, τέσσερις (5) από την Ελλάδα (τέσσερις οδηγοί πούλμαν και μία τουριστική πράκτορας) και τέσσερις (4) από την περιοχή του Πόντου (μία ιδιοκτήτρια ξενοδοχειακής μονάδας, ένας ιδιοκτήτης τουριστικού πρακτορείου – οδηγός, ένας τουριστικός πράκτορας και ξεναγός και ένας ιδιοκτήτης αλυσίδας εστιατορίων). Η πλειοψηφία των ταξιδιωτών δεν ήταν μέλη στους τρεις συλλόγους, αλλά παρακολουθούσε τις δραστηριότητές τους ή πληροφορήθηκε από κάποιο μέλος του συλλόγου τη διοργάνωση της εκδρομής. Αρκετές εβδομάδες πριν τη διοργάνωση του ταξιδιού, είχε αναρτηθεί στις ιστοσελίδες των συλλόγων και στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης η διοργάνωση της εκδρομής, προκειμένου να γίνει γνωστή και να συμπληρωθεί ο απαιτούμενος αριθμός ταξιδιωτών.

¹⁷¹ Ας σημειωθεί ότι η ισοτιμία του ευρώ έναντι της τουρκικής λίρας κυμάνθηκε – κατά τα ταξίδια έρευνας – από 1€ προς 2TL, έως και 1€ προς 2,5 TL.

Η μόνιμη κατοικία των ταξιδιωτών κατανέμεται ως εξής: Αθήνα (50), Θεσσαλονίκη (14), Κατερίνη και γύρω χωριά (12), Ξάνθη (7), Νάουσα (4), Κοζάνη (2), Πτολεμαΐδα (1), Λάρισα (1), Βέροια (1), Καστοριά (1), Καβάλα (1), Κιλκίς (1), Σπάρτη (1), Ρόδος (1), Άργος (1), αλλά και στο εξωτερικό: Αυστραλία (12, όλοι στη Μελβούρνη), Βέλγιο (1), Γερμανία (1). Από αυτούς οι 94 έλκουν την καταγωγή τους από τον Πόντο, ενώ οι 18 δεν είναι Πόντιοι (ανάμεσα σε αυτούς ένας Κύπριος και μία Αυστραλέζα).

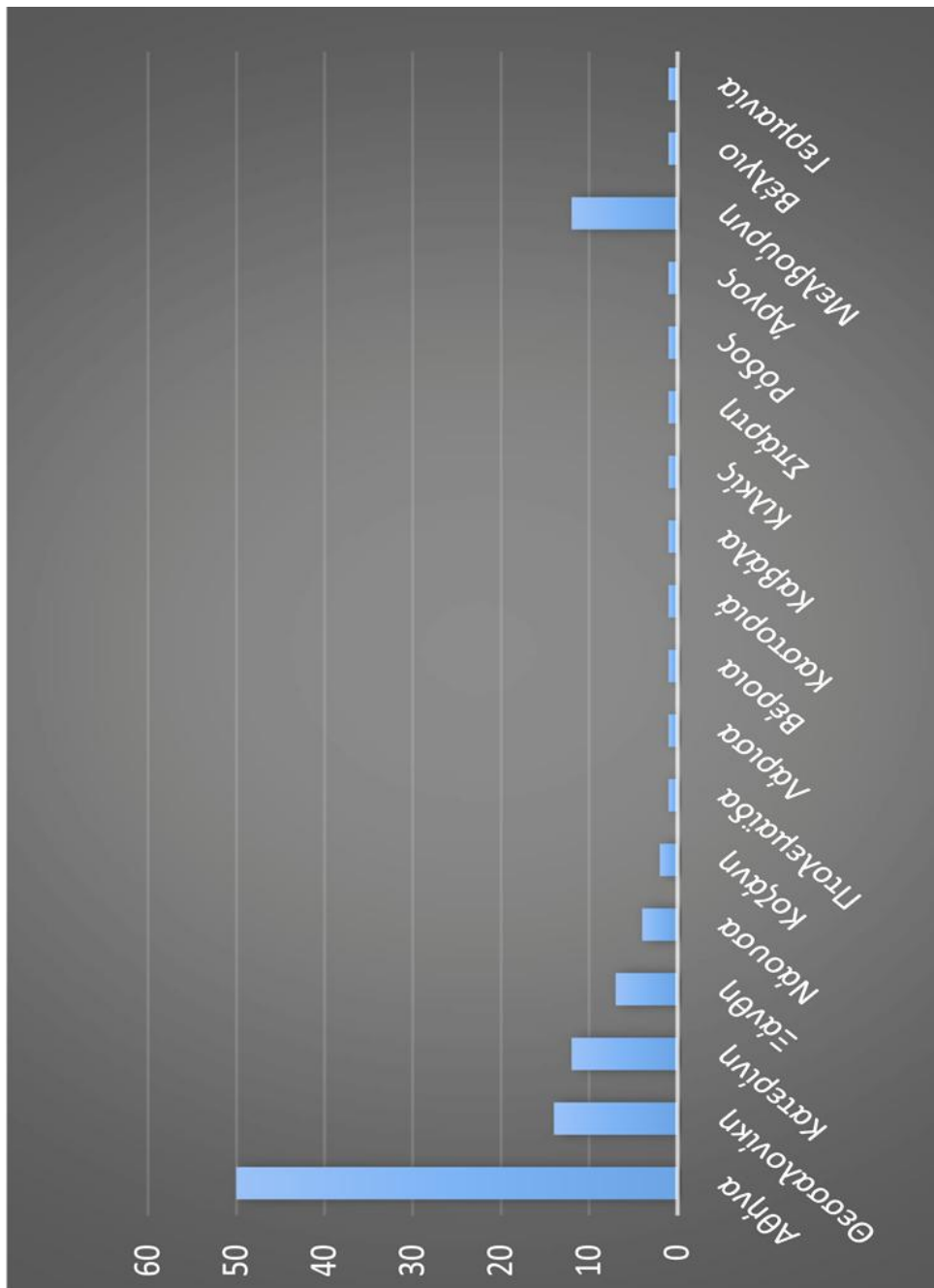
Σε ότι αφορά τον ηλικιακό διαχωρισμό των ταξιδιωτών, μεταξύ της ηλικίας 20-40 ήταν 16 ταξιδιώτες, μεταξύ των 40-60 ήταν 30 ταξιδιώτες και από 60 έως 80 ετών ήταν 66 ταξιδιώτες (ελάχιστες περιπτώσεις άνω των 80). Σε ότι αφορά το φύλο, από τους 112 οι 70 ήταν γυναίκες και οι 42 άντρες.

Αναφορικά με την απώτερη καταγωγή των Ποντίων από την ιστορική τους πατρίδα, οι περιοχές κατανέμονται ως εξής: από τους 94 Πόντιους, έλκουν την καταγωγή τους από την Τραπεζούντα και τα γύρω χωριά οι 41, από την Αργυρούπολη και τα γύρω χωριά οι 15, από τα επτά χωριά της Σάντας οι 11, από τα Κοτύωρα (Ορντού) οι 10, από την Κερασούντα οι 4, από τη Νεοκαισάρεια και τα γύρω χωριά οι 4, από τη Σαμψούντα και τα γύρω χωριά οι 3, από το Καρς (περιοχή εκτός ιστορικού Πόντου, όπου μετανάστευσαν πολλοί Πόντιοι το 1878, με τη συνθήκη του Βερολίνου¹⁷²) οι 2, από τη Σεβάστεια οι 2, από την Μπάφρα ένας και ένας δε γνώριζε συγκεκριμένο μέρος της ιδιαίτερης καταγωγής του. Ας σημειωθεί ότι πολλοί ταξιδιώτες κατάγονταν από περισσότερες από μία περιοχές του Πόντου, επιλέχθηκε όμως η περιοχή που ανέφεραν πρώτη και τους συνέδεε περισσότερο με αναμνήσεις και σχετικές με τον Πόντο αφηγήσεις.

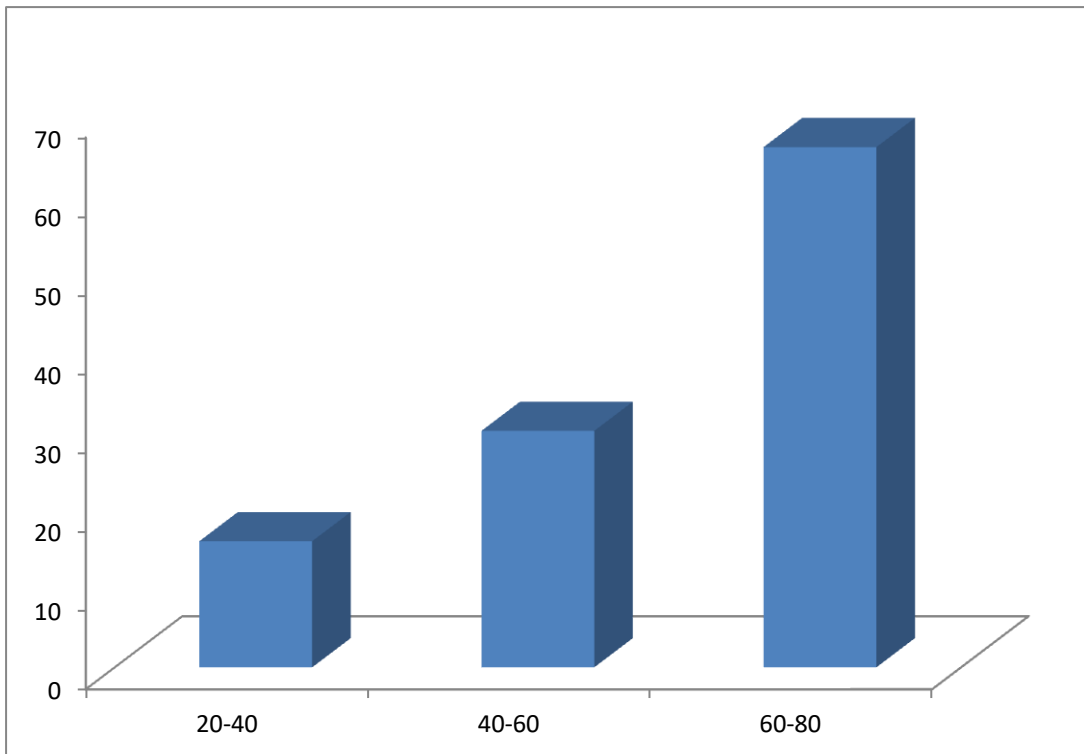
Οι ταξιδιώτες ποντιακής καταγωγής ήταν στην πλειοψηφία τους απόγονοι προσφύγων μετά τη συνθήκη της Λωζάννης. Μια ομάδα ταξιδιωτών ήρθε, κυρίως μετά το 1990, από τις χώρες της πρ. Ε.Σ.Σ.Δ. Συγκεκριμένα, από τους 94, αυτοί που οι απόγονοί τους ήρθαν το 1923 ήταν 67 και αυτοί που ήρθαν από τις χώρες της πρ. Ε.Σ.Σ.Δ. ήταν 27.

¹⁷² Αναλυτικά για την εγκατάσταση από τον Πόντο στο Καρς, βλ. Μαυρογένης, 1963, Γρηγοριάδης, 1973 και Χαρατσιδής, 2000: 200-209.

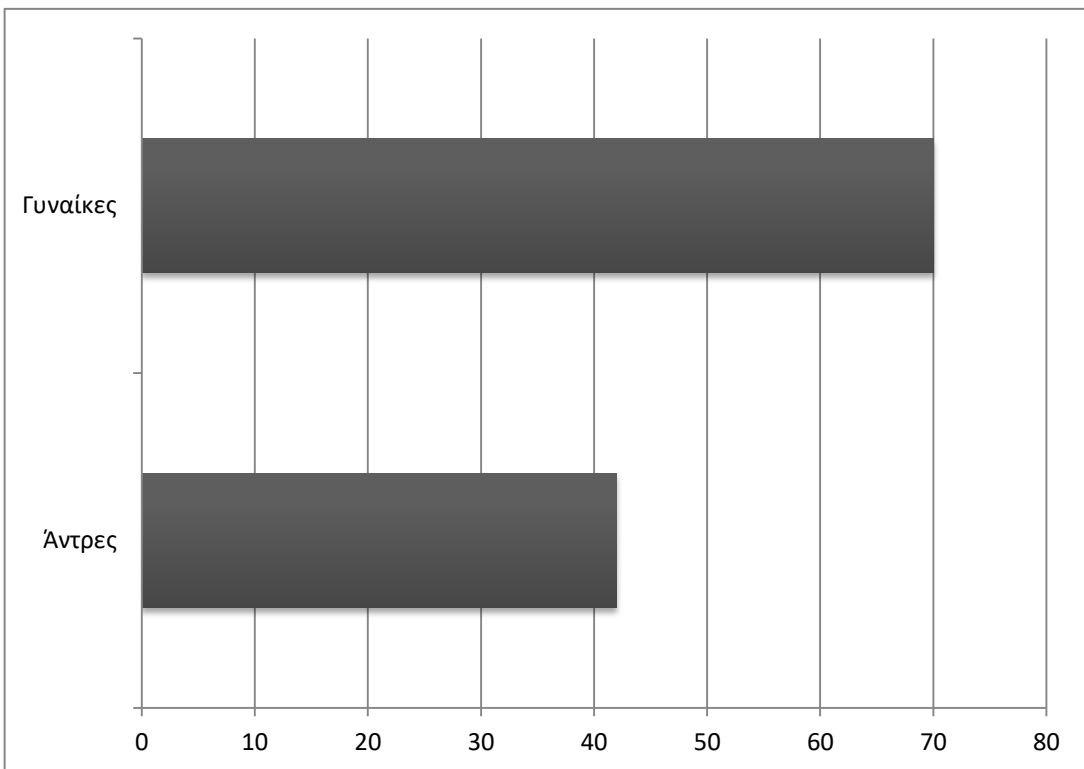
Από τους 112 ταξιδιώτες, οι 92 μεταβαίνουν στον Πόντο για πρώτη φορά και οι 20 έχουν επισκεφθεί τον Πόντο περισσότερες από δύο φορές.



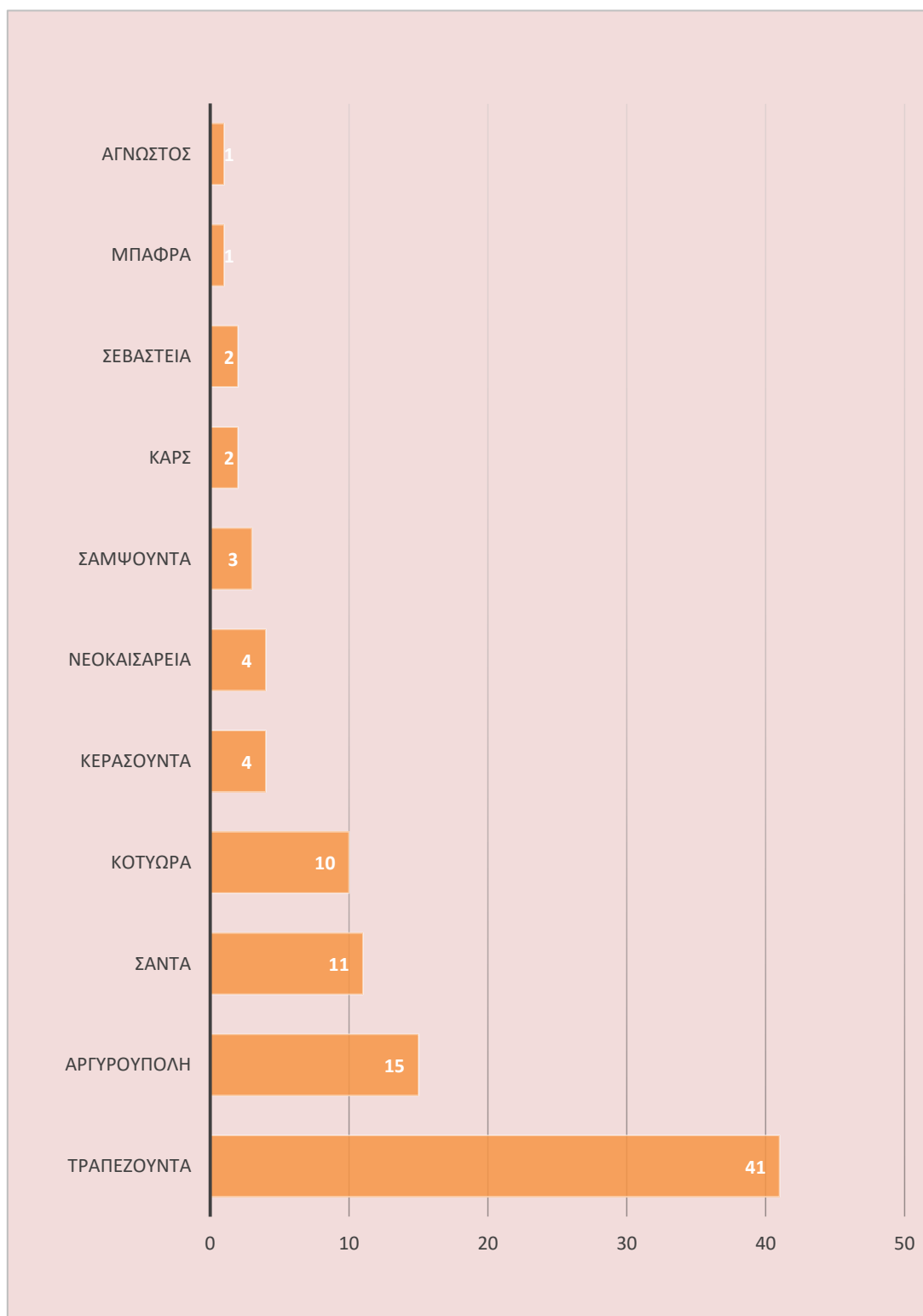
Πίνακας αποτύπωσης του τύπου καταγωγής από την Ελλάδα ή το εξωτερικό



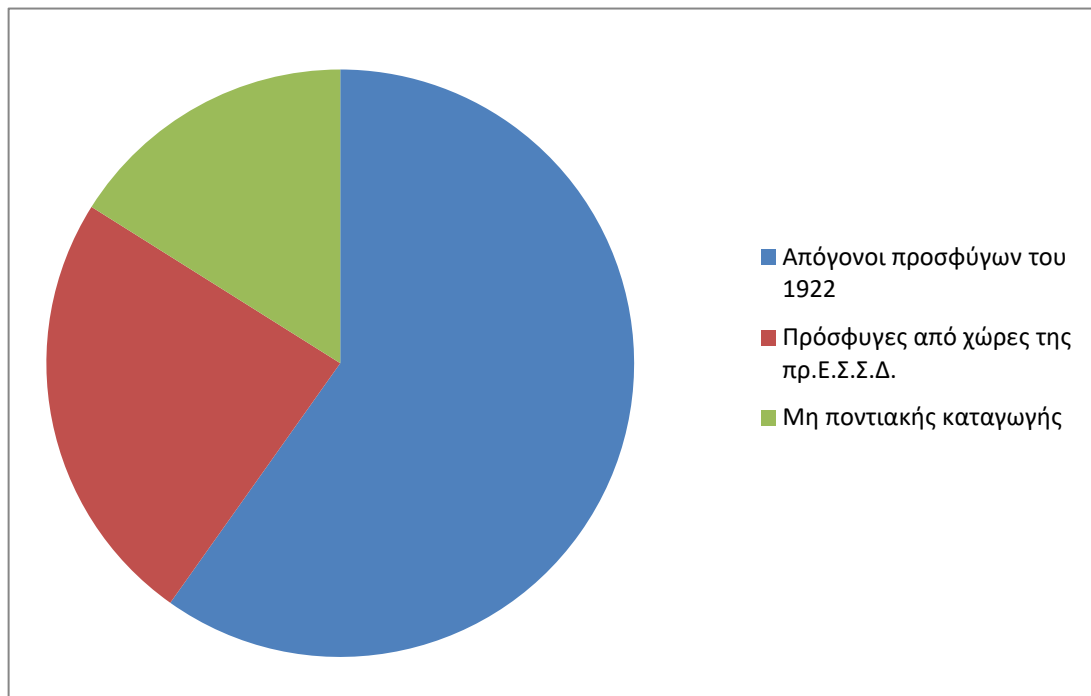
Ηλικίες ταξιδιωτών



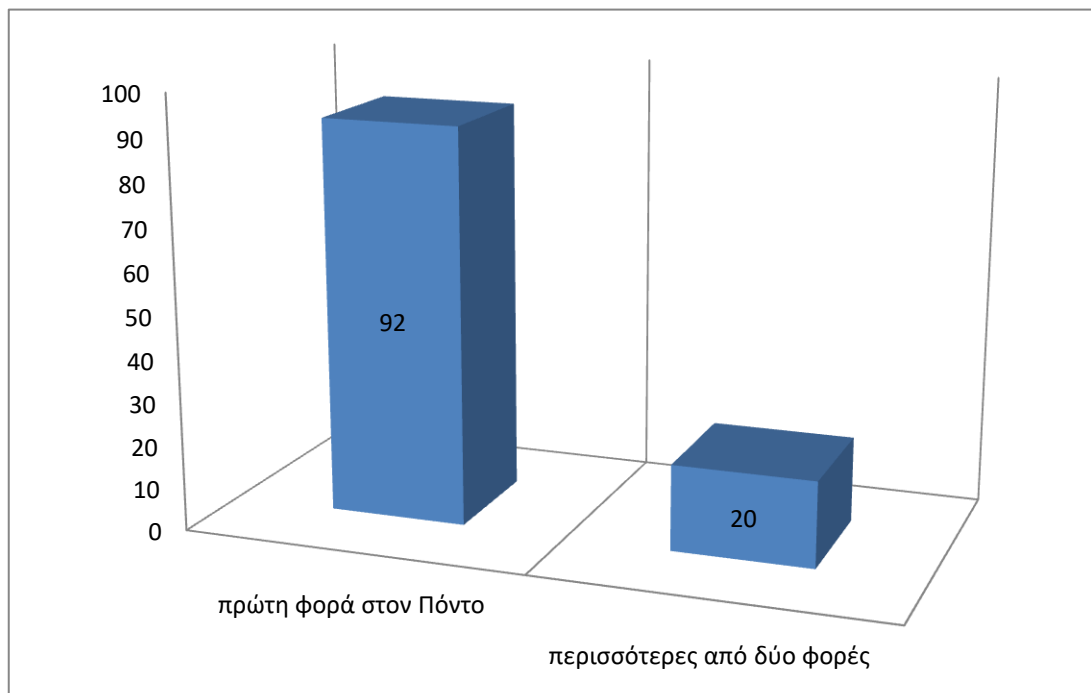
Φύλο ταξιδιωτών



Πίνακας αποτύπωσης του τόπου καταγωγής από τον Πόντο



Απόγονοι προσφύγων - Μη Πόντιοι



Συχνότητα ταξιδιών πληροφορητών

Αξίζει να σημειωθεί πως και τα τέσσερα ταξίδια έρευνας συνόδευε και ένας λυράρης, με μέριμνα του κάθε συλλόγου. Ο λυράρης έπαιζε κατά τη διάρκεια της διαδρομής, σε κάποιες στάσεις για φαγητό και τα βράδια στα ξενοδοχεία όπου

διέμεναν οι ταξιδιώτες. Σημαντική ήταν η παρουσία του κατά την επίσκεψη σε συγκεκριμένα μνημεία ή τόπους που συνδέονται με συγκεκριμένα ιστορικά τραγούδια (π.χ. «τη Τρίχας το γεφύρι» στο ομώνυμο γεφύρι κ.ά.). Τα έξοδά του (μεταφορά, διαμονή, διατροφή) κάλυψαν εξ'ολοκλήρου οι σύλλογοι, συνυπολογίζοντας στο συνολικό αντίτιμο της συμμετοχής του καθενός ένα επιπλέον ποσό.

Τόσο ο λυράρης, όσο και οι επαγγελματίες του τουρισμού (οδηγοί πούλμαν και τουριστικοί πράκτορες από την Ελλάδα), συμμετείχαν στην έρευνα και ως ταξιδιώτες-πληροφορητές, καθώς οι περισσότεροι ήταν ποντιακής καταγωγής και αναζητούσαν κι αυτοί τους ιδιαίτερους τόπους καταγωγής τους. Τα ερωτήματα που αφορούσαν την επαγγελματική τους ιδιότητα, τους λόγους διοργάνωσης του συγκεκριμένου ταξιδιού, τις τυχόν δυσκολίες που αντιμετώπιζαν, όπως και άλλα ζητήματα σχετικά με την ιδιαιτερότητα της περιοχής του Πόντου, ως τουριστικού προορισμού, προστέθηκαν, κατά τη διάρκεια της συνέντευξης.

Τέλος, ξεκινώντας το κάθε ταξίδι οι υπεύθυνοι της εκδρομής συζήτησαν αναλυτικά με τους ταξιδιώτες σχετικά με τους κανόνες συμπεριφοράς στον επισκεπτόμενο τόπο, καθώς δεν αποτελεί έναν κοινό ταξιδιωτικό προορισμό, αλλά την ιστορική τους πατρίδα με σημαντικές κοινωνικές και πολιτισμικές ιδιαιτερότητες¹⁷³. Οι βασικές οδηγίες αφορούσαν την αποφυγή συζητήσεων σχετικά με πολιτικά και θρησκευτικά ζητήματα, καθώς και την ευπρεπή ενδυμασία των ταξιδιωτών, ιδιαίτερα στις περιοχές του ορεινού Πόντου.

5. Ο οδηγός συνέντευξης

Αν και οι συνεντεύξεις ήταν ημι-κατευθυνόμενες και σε πολλά σημεία ελεύθερες, η εστίαση αφορούσε συγκεκριμένα ερευνητικά ερωτήματα. Η Άννα Λυδάκη (2016:

¹⁷³ Ο Σ. Τζόνσον (2009: 31) παραθέτει βασικές συμβουλές προς όλους τους ταξιδιώτες, παρατηρώντας τις διαφοροποιήσεις των τόπων και των συμπεριφορών. Στο ίδιο κείμενο παρατίθενται και «Οι δέκα εντολές του ταξιδιώτη» της Μαριάννας Κορομηλά, από Τα Νέα (20/8/2008), οι οποίες εφαρμόζονται εν πολλοίς και στην περίπτωση των ταξιδιών στον Πόντο («1. Όχι γκρίνια και μιζέρια. 2. Όχι εγωπάθεια και ιδιοτροπίες. 3. Όχι αδιακρισία, αφέλεια πολιτική, κοινωνική και χαζοχαρούμενη διάθεση. 4. Όχι αναίδεια. 5. Όχι επίδειξη πλούτου, γνώσεων, αντοχών, ελαττωμάτων, ανωτερότητας, διαφορετικότητας. 6. Όχι 'φιλανθρωπία' της δεκάρας, καραμέλες ή λεφτά σε παιδάκια. 7. Όχι προκλητική ενδυμασία του είδους 'στις διακοπές τριγυρνά με ένα βρακί ή παρδαλά ρούχα από άλλο ανέκδοτο. 8. Όχι φανατικές απόψεις, καχυποψία, μισαλλοδοξία, στερεότυπα και εμμονές. 9. Όχι υπέρβαση δυνατοτήτων, ζόρισμα για να τα προλάβεις όλα, έκθεση σε επικίνδυνες καταστάσεις, 10. συγκαταλέγονται και οι διατροφικές απειρσκευσίες: γαλακτερά, βαριά κρέατα, φρέσκες σαλάτες, φαγητά στο δρόμο») (ό.π.: 31-32).

155) χαρακτηρίζει όλες τις συνεντεύξεις κατευθυνόμενες, καθώς ο ερευνητής έχει ως στόχο μια εστιασμένη αναζήτηση. Δεν είναι λίγες οι περιπτώσεις που αλλάζουν τα δεδομένα, κατά τη διάρκεια της συνέντευξης, αναθεωρούνται οι τεχνικές και επιστρατεύεται η δημιουργικότητα και η φαντασία του ερευνητή (ό.π.: 155-156).

Η διάρθρωση του οδηγού συνέντευξης διαμορφώθηκε σε σχέση με τα ερευνητικά ερωτήματα, περιλαμβάνοντας, όμως, και περαιτέρω βιογραφικά στοιχεία, καθώς ο λόγος επίσκεψης στον Πόντο σχετίζεται άμεσα με τις οικογενειακές διηγήσεις των πληροφορητών. Ο οδηγός συνέντευξης, σε γλώσσα σαφή και κατανοητή (Ισαρη και Πουρκός, 2015: 131), άφηνε περιθώριο να ανιχνευθούν και πληροφορίες σχετικά με τις πρακτικές της ποντιακής ταυτότητας, που εφαρμόζει στην καθημερινότητά του ο κάθε πληροφορητής, το επίπεδο γνώσης ή μη της ποντιακής διαλέκτου, την ύπαρξη κειμηλίων από τον Πόντο στην οικογένεια, αλλά και τη γενικότερη ενασχόληση με τις ποντιακές δραστηριότητες. Ο οδηγός συνέντευξης χωρίζεται σε δύο μέρη, στα ερωτήματα που πραγματοποιήθηκαν πριν από την επίσκεψη στον Πόντο και στα στοιχεία που ανιχνεύτηκαν μετά την επίσκεψη. Ας σημειωθεί ότι ο οδηγός συνέντευξης περιλαμβάνει ενδεικτικές ενότητες ερωτήσεων και η τεχνική των συνεντεύξεων ήταν ημικατευθυνόμενη (βλ. Μεθοδολογία έρευνας). Επιπλέον, στις παρενθέσεις υπάρχουν *βοηθητικές λέξεις - κλειδιά*, προκειμένου να διευκολυνθεί η πορεία της συνέντευξης. Αναλυτικά:

Πριν από την επίσκεψη στον Πόντο:

- Βασικές πληροφορίες: ονοματεπώνυμο, καταγωγή από την Ελλάδα, καταγωγή από τον Πόντο (και των δύο γονιών).
- Προγονικές διηγήσεις: από ποιους άκουγες για τον Πόντο; Τι σου έλεγαν; Πώς περιέγραφαν τον τόπο εκεί; Κάτω από ποιες συνθήκες έφυγαν; Νοσταλγούσαν την πατρίδα; Έφεραν κάποιο κειμήλιο από εκεί;
- Είσαι μέλος κάποιου ποντιακού συλλόγου (χορευτικό συγκρότημα, εκμάθηση μουσικού οργάνου, απλό μέλος, μέλος διοίκησης);
- Πηγαίνεις σε μαγαζιά με ποντιακή μουσική;
- Γνωρίζεις την ποντιακή κουζίνα; Σου αρέσει;
- Μιλάς ποντιακά; Καταλαβαίνεις; Μιλάτε στο σπίτι;
- Είσαι συνδρομητής/τρια σε κάποια εφημερίδα ή ποντιακό περιοδικό;
- Ακούς ποντιακό ραδιόφωνο; Ποντιακή μουσική; Ποιο είδος;

- Έχεις παρακολουθήσει τηλεοπτικές εκπομπές με ποντιακή θεματολογία;
- Ασχολείσαι με το διαδίκτυο; Έχεις facebook, twitter, instagram; Τι παρακολουθείς σχετικά με τον Πόντο; Έχεις διαδικτυακούς «φίλους» από το σημερινό Πόντο;
- Έχεις διαβάσει κάποιο βιβλίο σχετικά με τον Πόντο; Αν ναι, ποιο/ποια;
- Έχεις μαζί σου κάποιο βιβλίο για τον Πόντο; Κάποιο χάρτη της διαδρομής;
- Για ποιο λόγο / ποιους λόγους θέλεις να επισκεφθείς τον Πόντο (λόγοι πολιτιστικοί, θρησκευτικοί, οικογενειακοί, συναισθηματικοί, τουριστικοί κ.ά.);
- Γιατί επέλεξες να πας στον Πόντο με εκδρομή οργανωμένη από ποντιακό σύλλογο;
- Τι χαρακτήρα περιμένεις να έχει η εκδρομή; (προσκυνηματικό, ψυχαγωγικό, τουριστικό κτλ);
- Τι περιμένεις να δεις στον Πόντο; Τι θα ήθελες να δεις;
- Έχεις κάποιο σχεδιάγραμμα από τον ιδιαίτερο τόπο καταγωγής των προγόνων σου; Του σπιτιού τους; Άλλα δηλωτικά στοιχεία; Γνωρίζεις αν έχει μείνει κάτι εκεί;
- Έχει μεταβεί άλλος από την οικογένειά σου στον Πόντο; Έχει βρει στοιχεία; Τι σας έχει μεταφέρει;
- Γνωρίζεις ότι υπάρχουν ντόπιοι πληθυσμοί στον Πόντο που μιλούν ποντιακά; Αν ναι, από πού έχεις αυτή την πληροφορία;

Μετά την επίσκεψη στον Πόντο:

- Πηγες στην ιδιαίτερη πατρίδα των προγόνων σου; Βρήκες το σπίτι; Κάποια άλλα στοιχεία;
- Περιγράψέ μου τα συναισθήματά σου (συγκίνηση, μούδιασμα, στεναχώρια, χαρά, θυμό κτλ).
- Ήρθαν στο μυαλό σου οι περιγραφές των προγόνων σου;
- Σε σχέση με αυτά που περίμενες, τι συνάντησες; Τι άλλαξε;
- Τι πήρες για να σου θυμίζει το χωριό σου; (χώμα, νερό, πέτρες κτλ).
- Πώς σε υποδέχτηκαν οι ντόπιοι κάτοικοι;
- Συνάντησες άτομα που μιλούσαν ποντιακά; Μπόρεσες να συνεννοηθείς;

- Εντόπιες διαφοροποιήσεις με τους ντόπιους (συντηρητισμός, επιρροή Ισλάμ, πολιτισμικά στοιχεία, κοινωνικές πρακτικές που οι Πόντιοι στην Ελλάδα έχουν απολέσει κτλ);
- Υπάρχει κάτι που ήθελες να δεις και δε μπόρεσες; Γιατί; (δεν υπήρχε χρόνος, δε μπόρεσες να το εντοπίσεις, υπήρχαν καιρικές δυσκολίες κτλ).
- Θα ήθελες να ξαναπάς; Με τον ίδιο τρόπο; Με ποιους; (οικογένεια, φίλους, με σύλλογο, ατομικά κτλ).
- Τι θα άλλαζες στο πρόγραμμα της συγκεκριμένης εκδρομής; Τι θα προσέθετες; Τι θα αφαιρούσες;
- Πώς θα περιγράψεις στους οικείους σου το χωριό σου;
- Πώς θα περιέγραφες στους φίλους σου τον Πόντο, γενικά;
- Τι πήρες γενικά από τον Πόντο; (σουβενίρ, τρόφιμα κτλ).
- Ποια στοιχεία από τα βιβλία, από τα ντοκιμαντέρ, από το διαδίκτυο ταύτισες με τον τόπο και ποια όχι;
- Ήρθαν στο μυαλό σου τα δυσάρεστα γεγονότα της Γενοκτονίας; Του ξεριζωμού;
- Σκοπεύεις να ασχοληθείς περαιτέρω με τον Πόντο, μετά την επιστροφή σου στην Ελλάδα; Με ποιο τρόπο; (περισσότερο διάβασμα, αναζήτηση επιπρόσθετων στοιχείων από συγγενείς, ενασχόληση με τα ποντιακά κοινά κτλ).
- Έχεις ανταλλάξει διευθύνσεις (κατοικίας, μέσω κοινωνικής δικτύωσης) με ντόπιους κατοίκους; Θα ήθελες να κρατήσεις επαφή;
- Εν κατακλείδι, τι είναι «Πόντος» για σένα;

Είναι αυτονόητο ότι ορισμένες από τις παραπάνω ερωτήσεις δεν αφορούσαν ταξιδιώτες μη ποντιακής καταγωγής, οπότε και παραλήφθηκαν στις συνεντεύξεις μαζί τους. Ωστόσο, υπήρχε ενδιαφέρον να ανιχνευθούν σε αυτή την ομάδα των πληροφορητών οι λόγοι για τους οποίους επιθυμούσαν να επισκεφθούν τον Πόντο, αλλά και οι εντυπώσεις που αποκόμισαν από το ταξίδι τους. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον είχε, ακόμη, η συνεντεύξη τους με ντόπιους πληθυσμούς που μιλούσαν ποντιακά και η συνεννόηση ή μη, μεταξύ τους. Τέλος, η συζήτηση εξελίχθηκε γύρω από τις διαφοροποιήσεις ή μη, των Ποντίων στην Ελλάδα με αυτούς που ζουν σήμερα στην Τουρκία.

Το σύνολο των συνεντεύξεων υπάρχει σε ηλεκτρονικό αρχείο. Καθώς ήξερα πολλούς από τους πληροφορητές, ορισμένες από τις παραπάνω ερωτήσεις παραλήφθηκαν, όταν γνώριζα ότι δεν υπήρχαν σχετικά στοιχεία και άλλες προστέθηκαν, κατά τη διάρκεια της συζήτησης, όπου αυτό κρίθηκε απαραίτητο.

6. Γεωγραφικός προσδιορισμός του ιστορικού Πόντου

Ο Πόντος, ως ενιαίο γεωγραφικό σύνολο και ως κρατική οντότητα, διαμορφώνεται κατά την περίοδο των Μιθριδατών βασιλείων (301 π.Χ.) και με την «Αυτοκρατορία Τραπεζούντος», το 1204 μ.Χ. Ωστόσο, ο σημερινός προσδιορισμός του Πόντου, στη συνείδηση των ταξιδιωτών, αλλά και της πλειοψηφίας των Ποντίων στην Ελλάδα, βασίζεται στους σχεδιασμούς του τελευταίου – διεκδικούμενου – κράτους του Πόντου, κατά τα έτη 1918-1921.

Υπάρχουν πολλοί χάρτες που κυκλοφορούν σε βιβλιοπωλεία και στο διαδίκτυο με τον ιστορικό ή διεκδικούμενο Πόντο. Περιλαμβάνουν τα διεκδικούμενα σύνορα του Πόντου, όπως είχαν σχεδιαστεί (από τον Σπ.Χ. Κωφίδη) για την υπό δημιουργία «Δημοκρατία του Πόντου»¹⁷⁴. Αυτό το γεωγραφικό σύνολο έχει αποτυπωθεί και στη συνείδηση των Ποντίων στην Ελλάδα ως «Πόντος», το οποίο αναπαριστάται και σε ήδη καθημερινής χρήσης (μπλουζάκια, εμβλήματα συλλόγων, κάδρα με χάρτες κ.ά.)¹⁷⁵.

Σε ορισμένες βιβλιογραφικές αναφορές ο γεωγραφικός όρος «Πόντος» συμπεριλαμβάνεται στο γενικότερο όρο «Μικρά Ασία». Ο Οδυσσέας Λαμψίδης (2015: 33) θεωρεί τον προσδιορισμό των Ελλήνων του Πόντου ως Μικρασιάτες «οριακό», καθώς υπάρχουν μεγάλες διαφοροποιήσεις ως προς τη γλώσσα και τον πολιτισμό. Τη σύνδεσή τους την τοποθετεί στους αρχαίους και βυζαντινούς χρόνους. Στις περισσότερες, όμως, βιβλιογραφικές αναφορές ο Πόντος αποτελεί ξεχωριστό γεωγραφικό σύνολο με διακριτά φυσικά σύνορα: δυτικά τον Άλυ ποταμό (Kizilirmak)¹⁷⁶, ένα μεγάλο πλωτό ποτάμι που πηγάζει ανατολικά της Σεβάστειας και

¹⁷⁴ Σχετικά με τις προσπάθειες δημιουργίας της Δημοκρατίας του Πόντου, βλ. Παυλίδης, 1956 και Χεκίμογλου, 2016.

¹⁷⁵ Ο Benedict Anderson (1997: 18) αναφέρεται στη φαντασία του έθνους και μέσω της χαρτογραφίας, καθώς ο τόπος αποτελεί καθοριστικό παράγοντα διαμόρφωσης της ταυτότητας.

¹⁷⁶ Η ονομασία «Άλυς» είναι το αρχαίο όνομα του ποταμού, όπως αναφέρεται στον Ηρόδοτο το 585 π.Χ., ως φυσικό σύνορο των Μύδων από τους Λυδούς. Είναι γνωστό και από το χρησμό που δόθηκε στον Κροίσο: «Κροίσος Άλυν διαβάς μεγάλην αρχήν καταλύσει» (με την αμφισημία του όρου «αρχή»,

εκβάλλει μεταξύ των πόλεων Σινώπης και Σαμψούντας, στη πόλη Μπάφρα (Bafra), ανατολικά τον ποταμό Φάση (Rioni) (Ευσταθιάδης, 1992: 13)¹⁷⁷ που πηγάζει από τον Καύκασο και εκβάλλει στην πόλη Πότι, ή νοτιότερα, τον ποταμό Άκαμψη (Çoruh Nehri)¹⁷⁸, που πηγάζει από τα βουνά των επαρχιών Γκιουμουσχανέ (Αργυρούπολη) και Μπαϊμπούρτ και εκβάλλει νότια της πόλης Βατούμ και το Λύκο ποταμό (Kelkit Çayı). Το βόρειο φυσικό σύνορο του Πόντου είναι η Μαύρη Θάλασσα και το νότιο οι λεγόμενες «Ποντικές Άλπεις»¹⁷⁹, οι οροσειρές της Ριζούντας, αυτές που βρίσκονται μεταξύ της Τραπεζούντας και της Αργυρούπολης, μεταξύ Κερασούντας και Νικόπολης, μεταξύ Κοτυώρων και Μεσουνητιά και αυτές που βρίσκονται ανάμεσα στην Οινόη και τη Νεοκαισάρεια. Η συνολική έκταση του Πόντου υπολογίζεται περίπου στα 70.000 τ.χλμ. (ό.π.: 14).

Είναι σαφές πως με ιστορικά κριτήρια τα όρια του Πόντου επεκτείνονται, καθώς τα σύνορα μεταβάλλονται ανά εποχή, αλλά και λόγω των συνηθισμένων μετακινήσεων στις γύρω περιοχές (ό.π.: 14). Πολλοί σημερινοί Έλληνες του Πόντου (και ορισμένοι πληροφορητές), έλκουν την απώτερη καταγωγή τους από περιοχές εκτός των ορίων του «διεκδικούμενου» Πόντου, καθώς οι πρόγονοί τους βρέθηκαν (λόγω εργασίας, εκτοπισμών ή αναγκαστικών διωγμών, γενικά λόγω δυσμενών συνθηκών διαβίωσης¹⁸⁰) ως εσωτερικοί μετανάστες σε περιοχές της Οθωμανικής

καθώς δε γίνεται σαφές αν αναφέρεται στην εξουσία του Κροίσου ή του Κύρου). Πρόκειται για ένα ποτάμι μήκους 960 χιλιομέτρων (Μερλιέ, 1977: 35).

¹⁷⁷ Το συνολικό μήκος του είναι 327 χιλιόμετρα.

¹⁷⁸ Το συνολικό μήκος του Άκαμψη ποταμού είναι 438 χιλιόμετρα.

¹⁷⁹ Το υψόμετρο των οροσειρών εκτείνεται από 1000 μέτρα και σε κάποιες περιπτώσεις ξεπερνούν τα 3000 μέτρα.

¹⁸⁰ Ένας κυρίαρχος λόγος των αναγκαστικών μετακινήσεων ήταν και η Ελληνική Επανάσταση που δημιούργησε αρνητικό κλίμα για τους Έλληνες (Ξανθοπούλου – Κυριακού, 1993: 99). Μετακινήσεις παρατηρούνται και στους Αρμένιους της περιοχής, λόγω των γενικότερων ανακατατάξεων και εξεγέρσεων, που πραγματοποιούνται, όμως, με τη συνθήκη Τουρκμέντσαϊ (1828), ενώ οι μετακινήσεις των Ελλήνων γίνονται με δική τους πρωτοβουλία και ευθύνη. Οργανωμένες μετακινήσεις Ελλήνων παρατηρούνται μετά το 1829, δηλαδή μετά το τέλος του ρωσοτουρκικού πολέμου. Σε αυτές τις περιπτώσεις, μεταβαίνει στη Ρωσία πρώτα μία αντιπροσωπεία Ελλήνων και αργότερα ολόκληρη η κοινότητα (ό.π.: 101-102). Χαρακτηριστικά είναι τα παραδείγματα ιερωμένων, που παραθέτει η Ξανθοπούλου-Κυριακού (2000: 241), οι οποίοι επιθυμούν να μεταβούν «εκεί όπου βρίσκεται η πίστη τους», δηλαδή στην ορθόδοξη Ρωσία. Ο Οδυσσεάς Λαμψίδης (2015: 31) παραθέτει πως με το τέλος του Κριμαϊκού πολέμου, δηλαδή το 1856, μετανάστευσαν στη Ρωσία περίπου 60.000 Έλληνες του Πόντου. Επισημαίνει, επίσης, πως υπήρξε μεγάλη μερίδα Ελλήνων που, ενώ μετανάστευσε στη Ρωσία, επέστρεψε στον Πόντο με την ανακωχή του Μούδρου, καθώς πίστεψαν πως θα υπάρξει γενικότερη ειρήνη (ό.π.: 46). Ο Κώστας Φωτιάδης (2013: 28) επισημαίνει πως η μεγαλύτερη μετακίνηση Ελλήνων (περί τις 100.000) σημειώθηκε κατά τα έτη 1876-1878, δηλαδή αμέσως μετά το ρωσο-οθωμανικό πόλεμο. Το 1919, οι Έλληνες της Ρωσίας αγγίζουν τις 665.000 (Φωτιάδης, 2000: 89). Τονίζει, επίσης,

Αυτοκρατορίας (Ατάπαζαρ, Ακνταγ-μαντέν, Μπουγά-Μαντέν κ.ά.¹⁸¹) ή της Ρωσίας και της Αρμενίας (Καρς, Αλαβερντί, Αχτάλα κ.ά.¹⁸²).

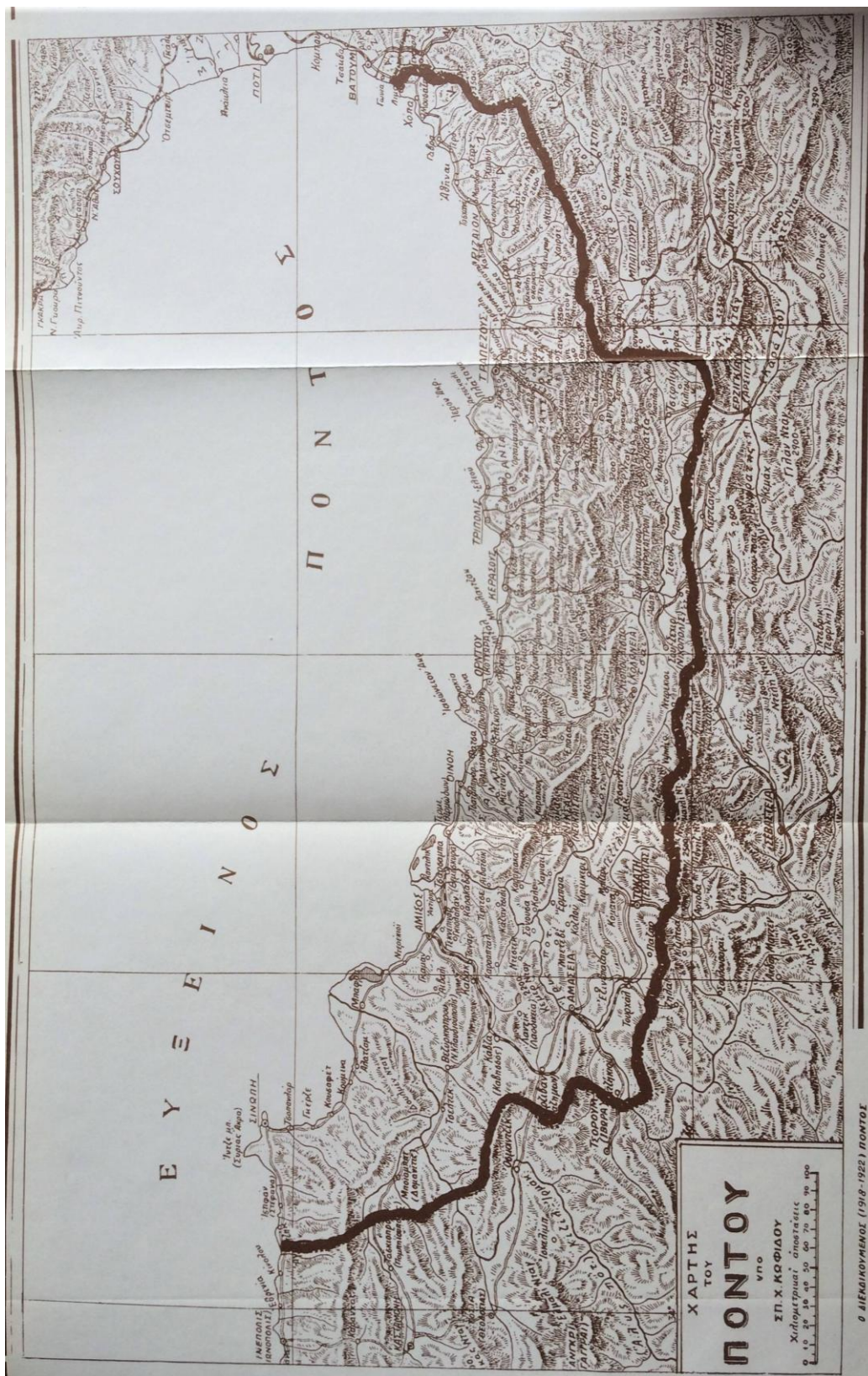
Το οδικό δίκτυο στο εσωτερικό του Πόντου ήταν πάντοτε ανεπαρκές. Οι όχθες των ποταμών αποτελούσαν τον κύριο κάθετο άξονα επικοινωνίας, γεγονός που επιβεβαιώνεται και από την ύπαρξη δεκάδων φρουρίων και κάστρων κατά μήκος των ποταμών. Αυτό το δύσβατο τοπίο όμως απέτρεπε και τους κατά καιρούς εισβολείς, όπως και τους μόνιμους ξένους αποίκους (Λαμφίδης, 2015: 37-38). Συνεπώς, τόσο οι Ρωμαίοι, όσο και οι Βυζαντινοί χρησιμοποιούσαν το γεωγραφικό χώρο του Πόντου ως ασφαλή περιοχή οργάνωσης, καθώς δύσκολα θα εισχωρούσε εκεί εχθρός (ό.π.: 38).

Κατά το 1922 η περιοχή του Πόντου απαριθμούσε περίπου 600.000 Έλληνες, χωρίς να προστεθούν και οι 250.000 περίπου που μετανάστευσαν στη Ρωσία και οι 100.000 που διασκορπίστηκαν σε άλλες περιοχές (Μουστάκης, 2015: 200).

τα πολλαπλά οφέλη που είχε η Ρωσία από τη μετοικεσία αυτή, με την ενίσχυση του ρωσικού πολιτισμού και της ορθόδοξης ρωσικής εκκλησίας (ό.π.: 67). Σημειώνει πως η μετοικεσία προς τη Ρωσία ξεκίνησε από την άλωση της Τραπεζούντας (1461) (ό.π.: 68). Ο Michel Bruneau (2000α: 38) επισημαίνει πως η γεωγραφική θέση του Πόντου, ανάμεσα σε δύο μεγάλες αυτοκρατορίες (Οθωμανική-Ρωσική), ερμηνεύει κατά κάποιο τρόπο και την ιδιαιτερότητά του, καθώς σχηματίζεται μια «νοητή γραμμή μεταξύ του ισλαμικού και του χριστιανικού κόσμου». Συνεπώς, τις μεταναστεύσεις προς τη Ρωσία τις ερμηνεύει ως διέξοδο προς μία ομόδοξη χώρα. Βλ. επίσης: Μαμώνη, 1986: 156 και Τσατσανίδης, 2000: 163-166.

¹⁸¹ Στα περισσότερα μέρη εσωτερικής μετανάστευσης υπήρχαν μεταλλεία, τα οποία επάνδρωσαν Έλληνες από την Αργυρούπολη (και την ευρύτερη περιοχή της Χαλδίας) του Πόντου, όπου υπήρχε μακρά παράδοση μεταλλωρύχων, από την αρχαιότητα. Κατά το 19^ο αιώνα, με την παρακμή των μεταλλείων λόγω της κατάργησης των προνομίων, την έλλειψη ενδιαφέροντος από τους Οθωμανούς και την έλλειψη καύσιμης ύλης, καθώς καταστράφηκαν πολλά δάση της Χαλδίας, οι Αργυρουπολίτες μεταλλωρύχοι αναζητούν νέους τόπους εργασίας, εντός (Τραπεζούντα, Κερασούντα, Κοτύωρα, Τρίπολη, Φάτσα, Σεβάστεια, Κασταμονή) και εκτός Πόντου (Ερζερούμ, Άγκυρα, Ικόνιο, Ντιάρμπεκιρ, Καρασή, Νικομήδεια) (Χατζηκυριακίδης, 2008: 36-47).

¹⁸² Η Άρτεμις Ξανθοπούλου-Κυριακού (1993: 100) αναφέρεται τόσο στις μεμονωμένες περιπτώσεις μεταναστεύσεων προς τη Ρωσία και την Αρμενία, όσο και στις μαζικές μετακινήσεις από τον ιστορικό Πόντο, οι οποίες αυξάνονται μετά το ρωσοπερσικό πόλεμο (1826-1827) και το ρωσοτουρκικό πόλεμο (1828-1829), αλλά και στην αναγκαστική μετανάστευση των κρυπτοχριστιανών Κρωμαίων (ό.π.: 109). Επισημαίνει πως η ρωσική πλευρά ενθάρρυνε τις εγκαταστάσεις Ελλήνων στα εδάφη της, καθώς ήθελαν «να κατοχυρώσουν την κυριαρχία τους στα υπερκαυκασιανικά τους εδάφη και να επεκταθούν στη συνέχεια προς τα νοτιοανατολικά» (ό.π.: 95-97). Αντίθετα, το Ελληνικό Υποπροξενείο Τραπεζούντας, που λειτούργησε από το 1849, δε βοήθησε τις μετακινήσεις αυτές, καθώς ασχολήθηκε μόνο με τους λιγοστούς Έλληνες υπηκόους της πόλης (ό.π.: 107).



Ο χάρτης του Σπ.Χ. Κωφίδη, όπως υπάρχει στο βιβλίο του Στάθη Ευσταθιάδη (1992).

7. Κλιματολογικές συνθήκες ταξιδιού

Η περιοχή του Πόντου διακρίνεται από μεγάλη υγρασία (Αναγνωστοπούλου, 1998: 61). Οι υδρατμοί της Μαύρης Θάλασσας εγκλωβίζονται στα ψηλά όρη, με αποτέλεσμα να υπάρχει μια οργιαστική βλάστηση αλλά και έντονες βροχοπτώσεις, καθ'όλη τη διάρκεια του χρόνου. Πολλές από τις κορυφές των οροσειρών του Πόντου είναι σκεπασμένες με χιόνι, ακόμη και κατά τους θερινούς μήνες.

Παρατηρείται πληθώρα οπωροφόρων δέντρων, καθώς επίσης και δασών με ποικιλία φυτών. Το δάσος γύρω από την Παναγία Σουμελά είναι περιοχή προστατευόμενη, καθώς έχει χαρακτηριστεί *εθνικός δρυμός* της Τουρκίας. Τα βουνά είναι διάσπαρτα από βοσκοτόπια, τα λεγόμενα «*παρχάρια*»¹⁸³ όπου μεταφέρεται η κτηνοτροφική ζωή των χωριών, κατά τους θερινούς μήνες (Ευσταθιάδου, 2008: 153-161). Καθώς οι κλιματολογικές συνθήκες ενός τόπου έχουν επίδραση και στον πολιτισμό του (Άντερσον, 1997: 99), στα βοσκοτόπια μεταφέρεται και η πολιτισμική δραστηριότητα των ντόπιων κατοίκων, κατά τους θερινούς μήνες (διεξαγωγή πανηγυριών).

Η υγρασία του Πόντου, ιδιαίτερα στις παράλιες πόλεις, αποτελεί ένα από τα αρνητικά στοιχεία που εντόπισαν οι πληροφορητές. Παράλληλα, στα ορεινά μέρη που δεν υπάρχει υγρασία, σημειώνεται πτώση, για τα δεδομένα του καλοκαιριού, της θερμοκρασίας, ιδιαίτερα κατά τη διάρκεια της νύχτας. Οι παραπάνω επισημάνσεις επεξηγούν ορισμένους αρνητικούς σχολιασμούς των ταξιδιωτών (π.χ. «δε θα μπορούσα να ζήσω εδώ με τόση υγρασία», «οι παραλιακές πόλεις έχουν ζέστη και υγρασία, δε μπορείς να αναπνεύσεις») αλλά και την εικόνα που προσλαμβάνουν ντόπιοι κάτοικοι από τους Έλληνες τουρίστες (π.χ. «καταλαβαίνουμε ότι είναι από την Ελλάδα γιατί φοράνε κοντά παντελόνια οι άντρες, αμάνικες μπλούζες οι γυναίκες και ζεσταίνονται υπερβολικά»).

8. Ο χαρακτήρας των ταξιδιών

Τα κίνητρα της πραγματοποίησης κάθε ταξιδιού ποικίλουν, ανάλογα με τα συναισθήματα, τις ανάγκες και τον προορισμό. Ένα ταξίδι στον Πόντο χαρακτηρίζεται από την ποικιλομορφία των λόγων πραγματοποίησής του, καθώς

¹⁸³ Ή στα τουρκικά *gaylalar*.

πρόκειται για μια ιδιάζουσα ταξιδιωτική εμπειρία. Η συντριπτική πλειοψηφία των ταξιδιωτών χαρακτήρισαν το συγκεκριμένο ταξίδι «προσκυνηματικό». Ως τόπο προσκυνήματος, προσδιόρισαν τη γη του Πόντου, καθώς εκεί βρίσκεται η «προγονική ρίζα» τους. Τη συμβολική «επιστροφή» στην ιστορική πατρίδα τη χαρακτηρίζουν ως ένα «προσκύνημα», καθώς εκεί είναι ενταφιασμένοι πολλοί από τους προγόνους τους. Η ιδέα της ύπαρξης νεκροταφείων, έστω κι αν πολλά από αυτά δεν έχουν διατηρηθεί, προσδίδει στο ταξίδι επιπλέον συγκινησιακή φόρτιση, συνδέοντας τον καθένα με τους προγόνους του και το χρέος (θρησκευτικό και ηθικό) απέναντί τους. Η μετάβαση στον Πόντο χαρακτηρίζεται ως ένα άλλο «είδος μνημοσύνου»:

...Ήταν συνδυασμός κινήτρων, αλλά θα χαρακτήριζα το ταξίδι κυρίως προσκυνηματικό...(Χ.Π.)

...Δεν έχει καμία σχέση με τουριστικό ταξίδι, είναι κάτι σαν προσκύνημα...(Κ.Μ.)

...Το ταξίδι αυτό ήταν ένα τάμα, στο όνομα του παππού και της γιαγιάς, σαφέστατα προσκυνηματικό, το λέω και συγκινούμαι...(Σ.Κ.)

...προσκυνηματικό ταξίδι ξεκίνησε και στην πορεία έγινε και πολιτιστικό, ιστορικό...(Δ.Γ.)

Το ταξίδι αποτελεί, ακόμη, μια εναγώνια αναζήτηση της ταυτότητας του καθενός σε έναν τόπο που έχει ποικίλες αναφορές τόσο η ατομική, όσο και η συλλογική μνήμη.

...εγώ χαρακτηρίζομαι Πόντιος από εδώ, Πόντιος του Πόντου...(Δ.Σ.)

Ο Πόντος και ειδικότερα η Τραπεζούντα θεωρείται τόπος οικείος, οπότε κάθε Πόντιος της Ελλάδας νιώθει «δικαιωματικά» ότι είναι ένα κομμάτι του τόπου. Οι Μερόπη Αναστασιάδου και Πωλ Ντυμόν (2007: 234), αναλύοντας ένα ταξίδι στην Πόλη, περιγράφουν την αναζήτηση της ταυτότητας των Ρωμηών, όταν την επισκέπτονται. Η αίσθηση του «ανήκειν» και η νοητή «ιδιοκτησία» του χώρου κυριαρχεί στην ανάλυσή τους:

Σ' αυτή την Πόλη, στην οποία ο φαντασιακός κόσμος του κάθε Έλληνα εκτιμά ότι έχει δικαιώματα, εκκλησίες και αγιάσματα κατέχουν μια ιδιαίτερη

προνομιούχο θέση. Τόσο οι ναοί, όσο και οι θαυματουργές πηγές που κατά κανόνα στεγάζουν, αποτελούν βασικά σημεία αναφοράς της ρωμαϊκής ταυτότητας· σηματοδοτώντας το χώρο, υπενθυμίζουν σε όσους τείνουν να ξεχνούν ότι η ορθοδοξία είναι εδώ στον τόπο της ακόμη κι αν στους περασμένους αιώνες χρειάστηκε να μάθει να συμβιώνει με άλλες θρησκείες και πολιτισμούς.

Η οικειότητα έχει επέλθει στους ταξιδιώτες από τις επανειλημμένες αναφορές των προγόνων, αλλά και από την καλλιέργεια της μνήμης μέσα από τον οργανωμένο ποντιακό χώρο¹⁸⁴, με μοναδικό σημείο αναφοράς και έμπνευσης τη γη του Πόντου. Για ορισμένους ταξιδιώτες η πραγματοποίηση του ταξιδιού ήταν στη σκέψη τους έως τότε σχεδόν αδύνατη, λόγω της μυθικής διάστασης που είχαν προσδώσει στον Πόντο. Θεωρούσαν, όπως δήλωσαν, «ακατόρθωτο» να μπορέσουν να είναι σε θέση να επισκεφθούν τον τόπο των ονείρων τους, τα «άγια χώματα» όπου γεννήθηκαν και ανδρώθηκαν οι πρόγονοί τους:

...είναι ένα προσκνηματικό ταξίδι, κάτι σαν θαύμα, δε μπορώ να το πιστέψω ότι βρίσκομαι εδώ...Ένα όνειρο ζωής μου, ίσως το μεγαλύτερο, πραγματοποιήθηκε...(Δ.Χ.)

¹⁸⁴ Ας σημειωθεί ότι οι απόψεις που εκφράζονται μέσα στα συλλογικά όργανα των Ελλήνων του Πόντου ποικίλουν. Οι «μετριοπαθείς», θίγουν το ζήτημα της Γενοκτονίας των Ελλήνων του Πόντου ή των Χριστιανικών πληθυσμών της Ανατολής και ζητούν από το τουρκικό κράτος να αναγνωρίσει τα εγκλήματα του παρελθόντος σε βάρος των προγόνων τους, κατά το παράδειγμα της Γερμανίας και του καγκελάριου Βύλλυ Μπραντ, που ζήτησε δημόσια «συγγνώμη» από τους Εβραίους στο Γκέτο της Βαρσοβίας ή του Ιάπωνα πρωθυπουργού απέναντι στους Κορεάτες στην επέτειο των εκατό ετών της προσάρτησης της Κορέας (Rüsen, 2011: 17). Ορισμένοι που χαρακτηρίζονται «ακραίοι», φέρονται να διεκδικούν εδάφη του σημερινού Πόντου ή αυτονομία και επανεγκατάσταση Ελλήνων σε αυτά, κάτι που (όπως διαφαίνεται) οι περισσότεροι δεν είναι σε θέση να πράξουν. Ωστόσο, η καλλιέργεια της ιδέας προσδίδει στον Πόντο μια επιπλέον οικειότητα, καθώς ένα ταξίδι εκεί είναι το ελάχιστο που μπορεί ένας Έλληνας του Πόντου να πράξει. Οι παραπάνω απόψεις εκφράζονται σε Γενικές Συνελεύσεις Ομοσπονδιών, σε ποντιακά περιοδικά έντυπα αλλά και στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης (από επίσημους φορείς αλλά και άτομα). Υπάρχει ένα γενικότερο κλίμα προσέγγισης, υπό προϋποθέσεις, που σχετίζεται με τα ιστορικά γεγονότα πριν την Ανταλλαγή. Στο κλίμα αυτό αναφέρεται και η Pamela Steiner, δισέγγονη του Henry Morgenthau, πρεσβευτή των Η.Π.Α. στην Τουρκία (1913-1916) και αργότερα (1923-1924) προέδρου της Επιτροπής Αποκαταστάσεως Προσφύγων (Ε.Α.Π.) της Κοινωνίας των Εθνών στην Ελλάδα. Ανάμεσα στα άλλα, παραθέτει τις απόψεις που είχε διαμορφώσει ο Morgenthau για τον τρόπο σύγκλισης των δύο κοινοτήτων: «όταν η βία μεταξύ των κοινοτήτων έχει τελειώσει, υπάρχει μια ανάγκη να βρεθεί έδαφος οικοδόμησης καλών σχέσεων για τις δύο κοινότητες [...] ο εξανθρωπισμός του Άλλου μπορεί να είναι ένας τρόπος να θέσει κανείς τις βάσεις για την επίτευξη κάποιας δικαιοσύνης [...] το έργο του εξανθρωπισμού είναι εξαιρετικά δύσκολο [...] να καλλιεργείς συναισθηματικά τον βιωμένο εξανθρωπισμό του Άλλου, χωρίς να φαίνεται ότι προωθείς τη σχετικοποίηση της ιστορικής πραγματικότητας ή ότι αγνοείς την ανάγκη της δικαιοσύνης» (2014: 85).

...Έγινε ένα θαύμα! Δεν το πιστεύω ότι θα δω τη ζωή των προγόνων μου μπροστά μου...(Β.Φ.)

...είναι ένα καθαρά προσκυνηματικό ταξίδι, δεν ήταν καν όνειρο, ήταν αδύνατο για μένα, όταν βρέθηκε η ευκαιρία να ταξιδέψω στον Πόντο, η καρδιά μου χτύπησε...(Ε.Τ.)

Ελάχιστοι πληροφορητές έδωσαν καθαρά θρησκευτική διάσταση στο ταξίδι, αν και ο θρησκευτικός χαρακτήρας φαντάζει πιο μεγαλοπρεπής έναντι του λαϊκού (Άντερσον, 1997: 92). Η επαναλειτουργία της Παναγίας Σουμελά χαρακτηρίστηκε ως «ευτυχής συγκυρία» και όχι ο πρώτος λόγος επίσκεψης στον Πόντο. Άλλωστε το ταξίδι αυτό ήταν για τους περισσότερους ένα «όνειρο ζωής» και η επαναλειτουργία της Παναγίας Σουμελά σχετικά πρόσφατη (από το 2010), για να αποτελέσει τον κύριο λόγο επίσκεψης στον Πόντο:

...Πρώτα για Πόντο γενικά ήρθα και μετά για Παναγία Σουμελά...(Ο.Ν.)

...Περνούν σε δεύτερη μοίρα τα μνημεία. Η Παναγία και το χωριό μου είναι πρώτα, γι αυτά ήρθα και αυτά περίμενα μια ζωή να δω. Δε μ'ενδιαφέρει κάτι άλλο...(Σ.Μ.)

...ήταν ένα προσκόνημα αλλά η Παναγία Σουμελά το αποκορύφωμα του προσκυνήματός μας στον Πόντο...(Σ.Π.)

Θρησκευτική διάσταση έδωσαν ορισμένοι ταξιδιώτες που δεν έλκουν την καταγωγή τους από τον Πόντο χαρακτηρίζοντας την Παναγία Σουμελά ως ένα από τα κύρια προσκυνήματα του Ελληνισμού:

... για μένα είναι θρησκευτική εκδρομή, λόγω της Παναγίας Σουμελά...(Σ.Π.)

Όπως προέκυψε από κατ'ιδίαν συζητήσεις με τους ταξιδιώτες και καταγράφηκε στο Ημερολόγιο Έρευνας, η Παναγία Σουμελά λειτουργούσε τόσο στον Πόντο όσο και στην Ελλάδα ως συνεκτικός δεσμός μεταξύ των Ποντίων, ως σημείο αναφοράς της ιστορικής τους πατρίδας, αλλά και ως «άντληση δύναμης» για τις συλλογικές δυσκολίες που κατά καιρούς αντιμετώπιζαν. Ας σημειωθεί πως η αντίληψη αυτή επικρατούσε σε ταξιδιώτες που κατάγονται από τον ανατολικό Πόντο και ιδίως από την περιοχή της Τραπεζούντας. Σε άλλα μέρη του Πόντου υπήρχαν άλλα μοναστήρια με «εθνικοθρησκευτικό», αντίστοιχα, χαρακτήρα.

Ακόμη και όσοι ταξιδιώτες αναφέρθηκαν στην Παναγία Σουμελά, ως ένα προσκυνηματικό κίνητρο (ή «το αποκορύφωμα του προσκυνήματος» όπως πολλοί είπαν), δεν απέδωσαν στο μοναστήρι θρησκευτική κυρίως διάσταση, αλλά εθνικιστική:

...το ότι αξιωθήκαμε να βρεθούμε στη λειτουργία είναι σαν να ξαναγυρίσαμε το χρόνο πίσω...Ανεπανάληπτη εμπειρία ήταν η θεία λειτουργία στη Σουμελά...ήταν καταλυτικά, πραγματικά συγκλονιστικά...(E.T.)

...Θρησκευτικό και προσκηνυματικό, μια έκπληξη ήταν αυτό το ταξίδι...(Γ.Π.)

Κανένας πληροφορητής δε χαρακτήρισε το ταξίδι τουριστικό. Αλλωστε, τα τελευταία χρόνια οι Έλληνες του Πόντου έχουν σταθερή παρουσία στην περιοχή, διαμορφώνοντας, εν πολλοίς, τις κοινωνικές αλλαγές, αλλά και προσπαθώντας να διατηρήσουν αναλλοίωτους τους αρχικούς λόγους επιθυμίας της συγκεκριμένης επίσκεψης (Τσάρτας, 1996: 232-233). Η παρουσία των Ελλήνων συνδιαμορφώνει το χαρακτήρα της περιοχής, μαζί με τους ντόπιους κατοίκους, συγκλίνοντας προς προσκυνηματικές μορφές επίσκεψης και όχι τουριστικές. Συζητούν από κοινού και αναζητούν τρόπους βελτίωσης του τόπου, χωρίς την αλλοίωση των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών της περιοχής¹⁸⁵. Το κοινό στοιχείο των δύο πλευρών είναι ο σεβασμός στον τόπο, ο οποίος αντιμετωπίζεται ως «πατρίδα», με τη συγκινησιακή φόρτιση που εμπεριέχει και όχι ως κοινός τουριστικός προορισμός:

...Τουριστικό όχι, κάθε άλλο παρά τουριστικό είναι αυτό το ταξίδι...είναι μια αναζήτηση...θα με συγκινούσε να βρω κι άλλες εκκλησίες ορθόδοξες...(Δ.Μ.)

... Το χωρίον και η Παναγία είναι δύο λόγοι παράλληλοι...είναι προσκυνηματικό ταξίδι, αν θες τουρισμό, έχει άλλα μέρη...(Α.Μ.)

...μας αντιμετωπίζουν ως «ντόπιους», ως «γεργλήδες», όχι ως φιλοξενούμενους – «μουσαφίρηδες», εμείς πώς να δούμε τον τόπο ως τουρίστες;...(Κ.Α.)

¹⁸⁵ Κοινή διαπίστωση των ταξιδιωτών αλλά και των ντόπιων κατοίκων είναι η αυξανόμενη παρουσία στον Πόντο Αράβων τουριστών, οι οποίοι «δε συνάδουν», όπως είπαν, με τα «ήθη» της περιοχής και προξενούν πολλαπλά προβλήματα (π.χ. καθαριότητας). Ωστόσο, οι ντόπιοι κάτοικοι θεωρούν πως έχουν βοηθήσει στην ανάπτυξη της περιοχής, λόγω της οικονομικής τους επιφάνειας, χωρίς να δείχνουν ότι τους προτιμούν σε σχέση με τους Έλληνες τουρίστες. Οι ντόπιοι επαγγελματίες του τουρισμού δουλεύουν ολοένα και περισσότερο με γκρουπ Αράβων, καθώς η ελληνική παρουσία στην περιοχή ακολουθεί μια φθίνουσα πορεία, λόγω της οικονομικής κρίσης των τελευταίων ετών αλλά και των βομβιστικών επιθέσεων στην Τουρκία.

Ο συνδυασμός κινήτρων διαφαίνεται από τις συνεντεύξεις πολλών πληροφορητών. Ωστόσο, ακόμη και στο συνδυασμό εκλείπει εντελώς ο τουριστικός λόγος. Είναι σαφές πως ο τουρισμός, ακόμη και ο μνημειακός πολιτισμός έρχεται σε δεύτερη μοίρα, παρόλο που τα μνημεία είναι γνωστά στους Ποντίους, δηλωτικά της ποντιακής ταυτότητας (Παναγία Σουμελά, Αγία Σοφία Τραπεζούντας, Μουσείο-οικεία Θεοφύλακτου, Φροντιστήριο κ.ά.). Η αναζήτηση του τόπου των προγόνων, η περιέργεια, ο πόνος, η νοσταλγία, η ταυτοποίηση θεωρούνται ζητήματα πρωταρχικά για τον ταξιδιώτη:

...Τα είχε όλα αυτό το ταξίδι, προσκόνημα, κατάνυξη, ένιωσα κατάνυξη στην Παναγία Σουμελά, εδώ είναι οι ρίζες μας, αυτό το χώμα είναι οι ρίζες μας, όταν είδα να παίρνουν χώμα ένιωσα εκστασιασμένη πραγματικά ένιωσα μεγάλη συγκίνηση...Είδα ακόμη και τους γονείς μου, που δεν είναι ποντιακής καταγωγής, να συγκινούνται και μάλιστα, πριν την επίσκεψη στον Πόντο, όσο βλέπαμε τα ντοκιμαντέρ στα dvd και την αγωνία των συνταξιδιωτών μας, είχαμε ήδη συγκινηθεί...(E.M.)

...Συνδυάζονται πολλά κίνητρα μαζί, αλλά για μένα και αυτό που θέλω να δείξω και στο παιδί μου, είναι ο τόπος που γεννήθηκε ο πατέρας μου, αυτό είναι πάνω απ'όλα...(Γ.Α.)

...Είναι συνδυασμός αυτό το ταξίδι...Δεν καίγομαι βέβαια για τα μνημεία, αλλά θα τα δω, οκ, πρώτα το χωριό μου με ενδιαφέρει και γι αυτό ήρθα και θα ψάξω...(M.M.)

9. Η προσμονή της άφιξης στον τόπο προγονικής καταγωγής

Οι περισσότεροι πληροφορητές είχαν διαβάσει και είχαν ακούσει κοινές πληροφορίες για τον Πόντο, εκτός από τις οικογενειακές διηγήσεις του καθενός. Σε ό,τι αφορά το τοπίο, τα μνημεία και τους ντόπιους πληθυσμούς, οι προσδοκίες ήταν παρόμοιες σε όλους τους ταξιδιώτες. Ο Halbwachs (2013α: 67-68) αναφέρει πως στο πρώτο επίπεδο της μνήμης ξεχωρίζουν πάντοτε οι αναμνήσεις που αφορούν την πλειοψηφία των μελών μιας ομάδας. Όταν τα μέλη βρεθούν σε συνθήκες που αναδύουν συλλογικές αναμνήσεις, θα ανακαλέσουν στη μνήμη τις κυρίαρχες (ό.π.: 69).

Ξεκινώντας το ταξίδι η αγωνία ήταν εμφανής στα πρόσωπα και στα λεγόμενα των ταξιδιωτών. Στο λογισμό τους βρίσκεται ένας σχηματοποιημένος χάρτης του Πόντου και ειδικότερα του χωριού των προγόνων τους, το οποίο έχουν μελετήσει μέσω γραπτών πηγών, αλλά και μέσω του διαδικτύου (Google Earth):

... Έχω αγωνία...Το χάρτη τον έφαγα με το κουτάλι, κομμάτι-κομμάτι...(Α.Μ.)

...το χωριό μου ήδη το είδα μέσω ίντερνετ...έχω μεγάλη ανυπομονησία...(Μ.Μ.)

...Πολύ ήθελα να έρθω, τα έβλεπα στην τηλεόραση, κάθε φορά που βλέπω το χάρτη κλαίω...(Θ.Γ.)

...Κάθε μέρα βλέπω από το ίντερνετ το χωριό, το πρωί και το βράδυ, περιμένω να το δω και από κοντά...(Σ.Μ.)

Υπάρχει ένας γενικότερος προβληματισμός κατά τη διάρκεια της μετάβασης που άλλοτε εξωτερικεύεται και άλλοτε αποσιωπάται. Η Άννα Λυδάκη (2012: 241) δίνει ιδιαίτερη σημασία στις «σιωπές», καθώς «πράγματα ανείπωτα έχουν τη μέγιστη σημασία, σημασιοδοτούν τη δράση μας και καθορίζουν τη ζωή μας». Όταν εκφράζονται, αφηγούνται στους συνταξιδιώτες τους τις οικογενειακές ιστορίες αλλά και τα στοιχεία που είχαν συλλέξει για τον ιδιαίτερο τόπο καταγωγής τους:

...Θέλω να πάω να βρω τη βρύση όπου βρήκε τον αγά ο παππούς μου και του είπε πού είναι τα παιδιά, γιατί του έβαλε το μαχαίρι στο λαιμό...(Ε.Σ.)

...ήθελα να πατήσω τα χώματα που πατούσαν οι γονείς μας...(Π.Π.)

...ο πατέρας μου γεννήθηκε μέσα στην Τραπεζούντα, έβγαλε το Φροντιστήριο Τραπεζούντας, θέλω να πάω να το δω...(Π.Σ.)

...Η γιαγιά μου κυρίως έλεγε για τη Λιβερά, τα δέντρα, το χωριό, πώς έζησαν εκεί και μας μεταφέραν την επιθυμία να δούμε τα μέρη αυτά...πάντοτε συζητούσαν για τις χαμένες πατρίδες και πιστεύω ότι το είχανε ως επιθυμία και πόθο να βρεθούν στην πατρίδα τους...ήθελα να το κάνω αυτό το ταξίδι με τον πατέρα μου ο οποίος δε ζει (κλαίει)...(Σ.Μ.)

Αναζητούσαν από τους διοργανωτές περαιτέρω πληροφορίες και μελετούσαν συνεχώς τις σημειώσεις τους. Πολλοί από αυτούς είχαν μαζί τους και διάβαζαν βιβλία ποντιακού περιεχομένου, σχετικά με τους ιδιαίτερους τόπους καταγωγής τους. Το

ταξίδι έμοιαζε περισσότερο με μια «αποστολή», με κύριο στόχο τη μετάβαση στον ιδιαίτερο τόπο καταγωγής των προγόνων και κάθε ταξιδιώτης αυτοπροσδιοριζόταν ως «απεσταλμένος» της οικογένειας, προκειμένου να εντοπίσει τον τόπο. Για τους παραπάνω λόγους, οι πληροφορητές ένιωθαν την ευθύνη της «αποστολής» τους, εκδηλώνοντας το συναίσθημα αυτό με ποικίλους τρόπους (επαναλήψεις οικογενειακών περιστατικών, μελέτη χαρτών και βιβλίων, τηλεφωνήματα στην Ελλάδα σε συγγενείς για περαιτέρω στοιχεία, επικοινωνία με ντόπιους κατοίκους για άντληση πληροφοριών). Η επιβεβαίωση και η επαλήθευση αποτελούν βασικούς στόχους του ταξιδιού:

...θέλω να δω αν η ιστορία που αφηγούνταν οι δικοί μου ανταποκρίνεται στην πραγματικότητα...(Χ.Π.)

... ήθελα να διαπιστώσω αυτά που έχω διαβάσει...(Α.Π.)

Η Άννα Λυδάκη (2016: 157) παρατηρεί πως οι συζητήσεις για το παρελθόν και οι αναμνήσεις είναι ίσως επώδυνες. Σ'αυτές τις περιπτώσεις συνιστά την προσοχή των ερευνητών, καθώς η πίεση μπορεί να δημιουργήσει μηχανισμούς άμυνας. Τονίζει πως ο ερευνητής οφείλει να επιδεικνύει σεβασμό στον πληροφορητή και να μην τον αντιμετωπίζει ως ένα «αντικείμενο έρευνας», ασκώντας πάνω του εξουσία (ό.π.). Όταν οι πληροφορητές ρωτήθηκαν για τους λόγους που τους οδήγησαν να πραγματοποιήσουν το συγκεκριμένο ταξίδι, πολλοί δήλωσαν πως εκπλήρωσαν την επιθυμία των γονιών τους (ή των παππούδων), οι οποίοι δεν πρόλαβαν να πραγματοποιήσουν το συγκεκριμένο ταξίδι. Η συγκίνηση ήταν έκδηλη στα λεγόμενά τους, καθώς συνέδεαν τη μετάβαση αυτή τόσο με προσφιλή πρόσωπα που έφυγαν από τη ζωή, όσο και με τη γενική ιστορία του Πόντου:

... Ήθελα να δω εκεί που πάτησαν οι δικοί μου (κλαίει)...(Π.Π.)

...Ήθελα να έρθω με τους γονείς μου, που έφυγαν από εδώ επτά και εννέα ετών, αλλά λυπάμαι που δεν πρόλαβα, πέθαναν νωρίς (κλαίει)...(Δ.Κ.)

...νιώθω μεγάλη συγκίνηση, από την ώρα που ξεκίνησε το ταξίδι, μόλις άκουσα τη λύρα και ξεκινήσαμε...(Σ.Π)

...ήθελε να το κάνει το ταξίδι ο πατέρας μου, που ήταν λυράρης, αλλά πέθανε νέος(κλαίει)...όταν ήμασταν μικροί, τα ακούγαμε όλα αυτά μηχανικά...(Β.Σ.)

Η εναγώνια αναζήτηση της ταυτοποίησης των προγονικών διηγήσεων, αλλά και όσων είχαν διαβάσει, η ατομική ιστορία του καθενός, αποτελούσαν τα σημαντικότερα ζητούμενα. Κατά τη διάρκεια του ταξιδιού, διαπίστωσαν ότι υπάρχουν κι άλλα «σημαντικά ζητούμενα», αυτά των συνοδοιπόρων τους. Σε ορισμένες περιπτώσεις, γεννήθηκε η επιθυμία μετάβασης και στους προγονικούς τόπους άλλων ταξιδιωτών, αναλόγως το χρόνο που είχαν στη διάθεσή τους και τις διαπροσωπικές σχέσεις τις οποίες είχαν εντωμεταξύ συνάψει.

Κύριο ζητούμενο, λοιπόν, η «οικογενειακή κοιτίδα», ο τόπος περιγραφής και «παθών» των προγόνων, με την κορύφωση της αγωνίας να επιτείνει το συναίσθημα της προσμονής και τη νοσταλγία έκδηλη στα λεγόμενά τους:

...Η μάνα μου συνέχεια τραγουδούσε για την πατρίδα της και από νοσταλγία έγραφε...(Χ.Σ.)

...θέλω να πάω γιατί είχα ακούσει πολλά από τη μητέρα μου η οποία υπέφερε με την καταστροφή, πήγαν εξορία, στη Ρωσία ήταν ο πατέρας της, μετά τους πήγανε στα βάθη της Τουρκίας...(Σ.Π.)

...Έχω ακούσει πολλές ιστορίες από τον πατέρα μου, έχει μεγάλη νοσταλγία... ήθελε πολύ να έρθει...ήξερα ότι δε θα το κάνει μόνος του και ήθελα να τον ενισχύσω...(Ε.Τ.)

...οι παππούδες μου περάσανε πολλά που τα ακούς και ανατριχιάζεις, αλλά επιβίωσαν...Όμως νοσταλγούσαν πάρα πολύ την πατρίδα τους...(Σ.Κ.)

...Ακουγα και επιθυμούσα να δω αυτά που έλεγαν οι γονείς μας «η πατρίδα μας»...θέλω να πάω κάθε χρόνο, αν υπήρχε τρόπος θα έμενα εδώ...(Κ.Σ.)

...Οι γονείς μου ήρθαν μικροί από εκεί...τόρα νιώθω σαν να πάνε εκείνοι...(Ε.Π.)

Υπάρχουν λέξεις που περιγράφουν το ταξίδι και επαναλαμβάνονται συνεχώς, τονίζοντας το χαρακτήρα που προσδίδουν οι ταξιδιώτες σ' αυτό. Το χαρακτηρίζουν ως «τάμα», «καημό», «χρέος», «όνειρο», επιβεβαιώνοντας και με τον τρόπο αυτό τον προσκυνηματικό χαρακτήρα του ταξιδιού:

...οι παππούδες μου που έφυγαν από εκεί πίστευαν ότι δε θα έρθουν ποτέ πάλι, για αυτό ήταν καημός μου να έρθω...Εγώ εκπλήρωσα ένα τάμα...(N.T.)

...θέλω να δω πού ζούσαν οι παππούδες, έλεγαν ότι ζούσαν στον παράδεισο και ήρθαν στην κόλαση...(K.Ψ.)

...το ταξίδι αυτό είναι ένα χρέος προς τους γονείς μου που πέθαναν με το παράπονο που δεν μπόρεσαν να πάνε ούτε ως επισκέπτες...(E.Γ.)

...ήταν όνειρο ζωής, άκουγα από γιαγιάδες και παππούδες, η νοσταλγία και το όνειρό τους ήταν αυτό...(A.M.)

Η άμεση συσχέτιση με τους προγόνους εν είδει μνημόσυνου αναφέρεται συνεχώς και με έκδηλη συγκίνηση:

...Νιώθω ότι θα ανάψω ένα κερί στους δικούς μου ανθρώπους που έφυγαν και μας βλέπουν τώρα από ψηλά...(Σ.Π.)

...Πάω για να κάνω την προσευχή μου για τους ανθρώπους που δεν έχω γνωρίσει και που μου έλεγε η γιαγιά μου...(M.Γ.)

...νομίζω ότι πάω στους γονείς μου (κλαίει)...(Δ.Θ.)

...Πάω με ένα ερωτηματικό...είναι ένα τάμα ψυχής (συγκινείται), όλοι πρέπει να το επισπεύσουν...Η τροφή της ψυχής είναι αυτό...(X.E.)

Δεν είναι λίγοι αυτοί που κάνουν αναφορές στην ιστορία και τη μυθολογία, επιθυμώντας να πραγματοποιήσουν με αυτό τον τρόπο μία σύνδεση με το παρελθόν¹⁸⁶. Η πολύωρη διάρκεια του ταξιδιού, η άνεση του ελεύθερου χρόνου, η απαλλαγή από τις κανονικότητες της ζωής και γενικότερα η αντίθεση με την καθημερινότητα, επιτρέπει στον ταξιδιώτη να αναζητήσει στοιχεία ιστορικά, μυθικά και να «ταξιδέψει» στο χρόνο (Halbwachs, 2013β: 133-134)¹⁸⁷. Οι ατέλειωτες ώρες του ταξιδιού αποτελούν τον καλύτερο χρόνο ανασύνθεσης των οικογενειακών

¹⁸⁶ Είναι συνηθισμένο φαινόμενο οι Έλληνες του Πόντου, στις μεταξύ τους συζητήσεις και συναθροίσεις, να αναφέρονται στην «τρισηλιόχρονη» ιστορία του προγονικού τόπου, αλλά και στα μυθολογικά στοιχεία που συνδέονται άμεσα με αυτόν.

¹⁸⁷ Ο Halbwachs (2013β: 134-135) αναφέρεται στους ηλικιωμένους, οι οποίοι διαθέτουν ελεύθερο χρόνο να αναπολήσουν με λεπτομέρειες το παρελθόν τους και να ονειρευτούν, κάτι το οποίο αποτελεί την κύρια απασχόλησή τους.

αφηγήσεων και της μνήμης, γενικότερα, μέσα από τα ερεθίσματα που παρέχει ο τόπος των ιστοριών αυτών. Είναι η πρώτη φορά, στην οικογενειακή ιστορία του καθενός που «διαδραματιζόμενη ιστορία» και «τόπος» ταυτίζονται, μέσα στα όρια του φαντασιακού, αλλά και στα γεωγραφικά όρια μιας ιστορικής πατρίδας:

...Μεγάλωσα ορφανή, έψαξα πιο πολύ από βιβλία για το χωριό μου...θέλω να συνδέσω την ιστορία, είναι το μόνο που μπορώ να συνδέσω πια...δεν έχω ανθρώπους να ψάξω...(Κ.Μ.)

...Ιστορική πατρίδα ναι, αλλά πρέπει να γίνεται και τακτική πατρίδα...(Χ.Π.)

...Πάντα ήθελα να δω τις ρίζες μου, ήξερα ότι ο Πόντιος ήταν πολύ αρχαίος και πολύ σοφός, ας μην είχα γνώσεις, είχα ψυχική γνώση, ήθελα να βάλω τα κομμάτια του παζλ στη σειρά...Έχουν πάρει τη χώρα σου, το πνεύμα σου, την ιστορία σου, όμως υπάρχει ακόμη μια πνευματική ένωση μεταξύ των Ποντίων...(Α.Κ.)

...μυθολογικά είχα ποντιακή ψυχή και ήθελα να δω αυτά που έλεγε η μητέρα μου και ο πατέρας μου...να γίνω κοινωνός ενός ιδιαίτερου συναισθήματος στην πατρίδα των γονιών μας...(Χ.Ο.)

Άλλοι πάλι, επιθυμούν να δουν τη ζώσα καθημερινότητα στον Πόντο, προσδίδοντας μια «λαογραφική» διάσταση στο ταξίδι. Σύμφωνα με όσα άκουσαν για τον τόπο και όσα είδαν σε διάφορα ντοκιμαντέρ, αναμένουν να συναντήσουν ένα «ζωντανό μουσείο» παράδοσης. Η προβιομηχανική πραγματικότητα στα βουνά του Πόντου έλκει τους ταξιδιώτες, όπως και οι εκφάνσεις συντηρητισμού στην καθημερινότητα της υπαίθρου. Είναι εικόνες μιας άλλης ζωής που «η νομοτέλεια της νεωτερικότητας τους προσπέρασε, ήταν ‘απέξω’ και δεν τους άγγιζε, με αποτέλεσμα να παραμείνουν από τη μεριά της ποίησης και του μύθου, του συναισθήματος, του αυθόρμητου, της συλλογικότητας»¹⁸⁸. Η προσμονή αυτής της εικόνας ταυτίζει τις διηγήσεις των προγόνων με όσα διάβασαν για τον Πόντο, αναμένοντας έτσι να συναντήσουν μια απόλυτα παραδοσιακή κοινωνία, όπως την εννοεί ένας αστός και όπως την περιγράφουν τα παραδοσιακά τραγούδια και παραμύθια:

¹⁸⁸ Το απόσπασμα ανήκει στην Άννα Λυδάκη (2016: 198), η οποία περιγράφει με τον τρόπο αυτό την κοινωνία των Τσιγγάνων που αντίκρισε κατά τη διάρκεια των ερευνών της, η οποία εν πολλοίς θύμιζε παλαιότερες μορφές της ελληνικής παραδοσιακής κοινωνίας, ως προς το ρόλο των μελών της οικογένειας και της κοινωνίας, αλλά και τις προκαπιταλιστικές μορφές της οικονομίας.

...πάω γιατί συνειδητοποιώ ότι η παράδοση με αγγίζει, με συγκινεί...είναι εμπειρία Ελληνισμού αυτό το ταξίδι, θέλω πολύ να δω πώς ζούσαν οι παππούδες μου στην καθημερινή τους ζωή...(Χ.Κ.)

...θέλω να δω τον Πόντο που ξέρω από τον πατέρα μου, τα παραδοσιακά εργαλεία, τις παραδοσιακές εργασίες, τα επαγγέλματα, τη νοοτροπία των δικών μου προγόνων...θέλω το παιδί μου να ξέρει την ιστορία μας, από πού ήρθαμε, πού έζησε ο παππούς του, γιατί είναι σημαντικό να τα ξέρει αυτά για το μέλλον του...(Γ.Α.)

...πιστεύω πως θα υπάρχει στην ατμόσφαιρα κάτι που θα θυμίζει τα παλιά, νιώθω ήδη σαν να βρίσκομαι στο μέρος που μεγάλωσα, θέλω να γνωρίσω τους ανθρώπους στα σπίτια τους, στην καθημερινότητά τους...(Α.Π.)

...Πάντα σκεφτόμουν αυτά τα μέρη, κλείνω τα μάτια και τα φαντάζομαι, με ενδιαφέρουν τα πάντα, από οικιακά σκεύη, ρούχα, πώς ζούσαν...θέλω να τα δω όλα αυτά! Να τα νιώσω, να τα ζήσω, να νιώσω ότι είμαι στον «παλιό» Πόντο, έστω και για λίγες ώρες...(Ο.Ν.)

Ορισμένοι πληροφορητές δηλώνουν μια ανεξήγητη, γι αυτούς, έλξη για τον τόπο, περιγράφοντας τα πρωτόγνωρα συναισθήματα που έζησαν. Χωρίς αναστοχασμούς, καθώς βλέποντας τον τόπο εκφράζονται συγχρόνως, νιώθουν μια αυτόματη αίσθηση οικειότητας που ενεργοποιείται από τον ίδιο τον τόπο (Halbwachs, 2013β: 145). Είναι η «ρίζα» που τους έλκει και προκαλεί αυτή την ανεξήγητη αρχικά οικειότητα. Ορισμένοι δηλώνουν συνειδητά την επιθυμία τους να «ανθίσει» αυτή η ρίζα, φροντίζοντας να επισκεφθούν τον Πόντο και τα παιδιά τους. Η αίσθηση της «συνέχειας» στο χώρο και στο χρόνο είναι έκδηλη:

...μόλις βγήκα στη σύνταξη, πήρα την αποζημίωση και ήταν το πρώτο πράγμα που ήθελα να κάνω, έφερα και τον άλλο γιο μου και σιγά σιγά θα φέρω όλα τα παιδιά μου...στην Αθήνα νιώθω ξένος...εδώ είναι τα όνειρα της υπόλοιπης ζωής μου...(Χ.Π.)

...Κάτι με τραβάει, υπάρχει μια ενέργεια, έλεγαν στη μητέρα μου, εντάξει μωρέ, δε ζει ο πατέρας σου, τι θα πας να κάνεις εκεί και τους έλεγε: για μένα είναι εκεί!...(Δ.Π.)

...δεν ξέρω πως να το πω...η ψυχή μου τραβάει, «αδά είν'τα ρίζας εμουν»¹⁸⁹, νομίζω ότι είναι δικό μας μέρος...(Σ.Ξ.)

...Οι δεσμοί που έχω μέσα μου με συνδέουν απευθείας με τα χώματα του παππού...θέλω να αποτίσω φόρο τιμής στις ρίζες μου μέσω του παππού μου, εγώ είμαι ένα κομμάτι του πατέρα μου, του παππού μου και ένα κομμάτι αυτής της ιστορίας, η ιστορία δεν είναι κάτι αόριστο, την αυριανή μέρα¹⁹⁰ την ονειρεύομαι χρόνια, έχω μέσα μου μια ήρεμη χαρμολύπη, έναν αδιευκρίνιστο φόβο, είναι όνειρο ζωής...θέλω να πάρω κάποια ψήγματα, θα αναγνωρίσω την περιοχή και θα ξανάρθω...πάω στην κοιτίδα αυτού που με έκανε ό,τι είμαι...(Β.Σ.)

...νιώθω ότι πάω στις ρίζες μου, αν δεν είναι αυτό ένα όνειρο ζωής, τότε ποιο μπορεί να είναι;...(Σ.Φ.)

...ανήκει στη μάνα μου αυτός ο τόπος, άρα έχουμε δικαίωμα κι εμείς να πάμε...ήρθε η στιγμή που το όνειρο γίνεται πραγματικότητα...νιώθω μια περίεργη έλξη...τι να πω...(Ε.Τ.)

...νιώθω ότι θα είναι όλο το επίθετό μου εδώ, όλο το αίμα μου, όλη η κουλτούρα μου...(Κ.Π.)

...Ηθελα να πάω στον Πόντο, μεταφέρθηκε η επιθυμία από τους γονείς μου και τη γυναίκα μου αργότερα, κάτι μας τραβάει, οι Ρώσοι λένε «μας καλεί η φωνή των προγόνων»...(Α.Π.)

Η αναπαράσταση της καθημερινότητας των προγόνων των πληροφορητών, μέσω της σημερινής πραγματικότητας στον Πόντο, των εικόνων και των αγροτικών και κτηνοτροφικών εργασιών, είναι ένα ζητούμενο:

...Ο λαός και τότε και τώρα ήταν ενιαίος. Δεν υπάρχει διαχωρισμός. Και επιπλέον, αυτοί έχουν κρατήσει το στοιχείο του «τόπου». Συνεπώς, μπορούμε να αντλήσουμε πολύ σημαντικές πληροφορίες για το πώς ζούσαν οι δικοί μας στον Πόντο. Σαν να βλέπουμε μία συνέχεια, μία αδιάκοπη ροή της καθημερινότητας,

¹⁸⁹ «Εδώ είναι οι ρίζες μας».

¹⁹⁰ Που θα επισκεπτόταν το χωριό του.

που δε σταμάτησε ποτέ. Το ιδιαίτερο ενδιαφέρον εδώ, πέρα από το μνημειακό πολιτισμό, είναι οι ίδιοι οι άνθρωποι, ο πολιτισμός τους και ο χαρακτήρας τους, όπως διαμορφώθηκε σ' αυτόν τον τόπο...(Κ.Α.)

Ορισμένοι πληροφορητές κάνουν αναφορά σε προγενέστερα αρνητικά τους συναισθήματα, τόσο για την Τουρκία γενικότερα, όσο και για τον Πόντο, λόγω των δυσμενών συνθηκών κατά τις οποίες εγκατέλειψαν οι πρόγονοί τους τον τόπο. Ωστόσο, το σύνολο των ταξιδιωτών δηλώνουν ότι αυτά τα συναισθήματα του παρελθόντος έχουν ξεπεραστεί, κυρίως λόγω του ισχυρού πόθου γνωριμίας με την ιστορική πατρίδα που επανερχόταν συνεχώς στη σκέψη:

...Είχα φόβο, μίσος από όλα αυτά που άκουσα, δεν ήθελα...με τα χρόνια και με τους συλλόγους, σιγά σιγά το μίσος έγινε ενδιαφέρον για να γνωρίσω την πατρίδα και τώρα είναι ένα όνειρο που πραγματοποιείται...(Π.Μ.)

...ένιωθα αμήχανα με την Τουρκία και τον τόπο αυτό...δε μπόρεσα όμως άλλο να μείνω πίσω, έπρεπε να έρθω και να δω από πού κατάγομαι, έστω και μία φορά, έπρεπε να το κάνω...(Γ.Α.)

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον είχε να ερωτηθούν και όσοι ταξιδιώτες δεν ήταν ποντιακής καταγωγής, ως προς τους λόγους επιλογής του συγκεκριμένου προορισμού. Δήλωσαν στο σύνολό τους πως βλέπουν σφαιρικά τον Ελληνισμό και ότι αυτή η συγκεκριμένη κοιτίδα ελληνικού πολιτισμού έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον λόγω της σύνδεσης του Πόντου με την ελληνική μυθολογία¹⁹¹. Στους ταξιδιώτες μη ποντιακής καταγωγής το ενδιαφέρον για το μνημειακό πολιτισμό είναι εντονότερο, καθώς επίσης και η ξενάγηση σε μεγάλες πόλεις του Πόντου (κυρίως στην Τραπεζούντα), παρά η επίσκεψη σε χωριά. Ωστόσο, δεν παύει να υπάρχει έντονη και η επιθυμία συνεύρεσης με ποντιόφωνους κατοίκους:

...η πρώτη επαφή ήταν με βιβλία, με συγκίνησε το θέμα, διάβασα λογοτεχνικά και άλλα δοκίμια, είδα ντοκιμαντέρ, ήρθα σε επαφή και με συλλόγους...Από όσα διάβασα διαπίστωσα πως οι ελληνικές κοιτίδες είναι εκτός ελλαδικού χώρου και αυτό με συγκινούσε...(Ε.Τ.)

¹⁹¹ Η σύνδεση της Ελληνικής Μυθολογίας με τον Πόντο είναι ένα αγαπημένο θέμα των συγγραφέων με ποντιακή καταγωγή, τόσο στην Ελλάδα, όσο και στην Τουρκία. Τα πιο χαρακτηριστικά βιβλία είναι το «Μύθοι Ελλήνων της ποντικής και μικρασιατικής γης» του Μιχαήλ Χ. Καϊκουνίδη και το «Mitolojide Doğu Karadeniz» του İlyas Karagöz.

...Δεν ήξερα τίποτα για τον Πόντο, το 2011 ήρθα αποκλειστικά για τη λειτουργία, ήταν όνειρο ζωής από τότε να έρθω ξανά...είναι μέρος της ελληνικής ιστορίας...(Δ.Γ.)

...Με ενδιαφέρουν τα ταξίδια που μπαίνεις στο γηγενή πληθυσμό, θέλω να ακούσω να μιλάνε ποντιακά...(Α.Π.)

...Θέλω να δω το μοναστήρι¹⁹², τα μέρη που είχαν επιλέξει οι Έλληνες άποικοι (πάντα το βλέπω αυτό), ο Πόντος δε θα μοιάζει με άλλα μέρη...Είχα διαβάσει ένα γερμανικό άρθρο ότι εδώ μιλάνε αρχαία ελληνικά...ανυπομονώ να έρθω σε επαφή με ντόπιους, για να ψάξω τις αρχαίες ελληνικές λέξεις...(Μ.Α.)

...Συμπαθώ πολύ τους Πόντιους, έχω πολλά κοινά, μ'αρέσει αυτό που κουβαλάνε, λόγω του προβλήματος της προσφυγιάς...Καταλαβαίνω απόλυτα τη νοσταλγία των Ποντίων...η γη είναι ένα βασικό στοιχείο. Οι Πόντιοι είναι αρκετά προσαρμοστικό φύλο. Γη είναι εκεί που μένεις, αλλά είναι και το χρώμα...(Κ.Δ.)

...Διάβασα βιβλία ιστορίας...ήθελα να ψάχνω πάντα τις ρίζες μας, να ψάξω γιατί συρρικνωθήκαμε, να πάω όπου γης υπήρξε Ελληνισμός...είναι κάτι σαν μυστήριο ο Πόντος γιατί δένεται με τη μυθολογία...πάμε σε έναν τόπο που είμαστε διωγμένοι, σε έναν τόπο βαμμένο με αίμα...καταλαβαίνω πολύ τη νοσταλγία, τις ρίζες, κι εγώ νοσταλγώ το χωριό μου, τη ρίγανη, το θυμάρι, σε δένει με τον τόπο σου...(Φ.Ψ.)

...το 2003 ήρθα για πρώτη φορά, έχω ενδιαφέρον για τον Ελληνισμό του Πόντου γιατί είναι η πιο σοβαρή κοιτίδα του Ελληνισμού...παρ'όλες τις εκτοπίσεις πίστευα ότι θα υπήρχαν Έλληνες από το ίδιο φύραμα...είναι από τα πιο δυνατά κομμάτια του Ελληνισμού...έπρεπε να είσαι παλικάρι για να έρθεις εδώ πάνω, χωρίς επιστροφή, με δύναμη και γινάτι...εγώ βλέπω τον Πόντο να υπάρχει, δεν έρχομαι για μνημόσυνο, ζωντανούς ανθρώπους βλέπω...(Ι.Κ.)

Ενδιαφέρουσες ήταν και οι συζητήσεις των ταξιδιωτών μη ποντιακής καταγωγής με αυτούς που έλκουν την καταγωγή τους από τον Πόντο. Οι συζητήσεις αυτές έλαβαν, ορισμένες φορές, μεγάλη διάσταση, καθώς όλο και περισσότεροι ταξιδιώτες

¹⁹² Εννοεί την Παναγία Σουμελά.

συμμετείχαν σε αυτές, αναλύοντας ζητήματα σχετικά με την ποντιακή ιστορία, τη Γενοκτονία, αλλά και την ποντιακή διάλεκτο. Ενδιαφέρον είναι το γεγονός ότι ταξιδιώτες μη ποντιακής καταγωγής αποκάλυψαν στους συνταξιδιώτες τους την έμμεση συναισθηματική σχέση που έχουν με τη μικρασιατική γη, καθώς κάποιος παππούς τους πολέμησε στη Μικρασιατική καταστροφή και σκοτώθηκε κατά τη διάρκεια των εχθροπραξιών. Το γεγονός αυτό προκάλεσε εντύπωση σε όλους, καθώς αποτελεί μια άγνωστη, σε πολλούς, πτυχή της ιστορίας, η οποία συνδέει τους Ελλαδίτες με τη γη της Μικράς Ασίας¹⁹³. Άλλοι πληροφορητές προσπάθησαν να ερμηνεύσουν την εκτίμηση που νιώθουν για τους Πόντιους και για τον Πόντο, γενικότερα, εξηγώντας πως κάποιος συγγενής τους είχε σε ιδιαίτερη εκτίμηση κάποιον γνωστό Πόντιο (π.χ. το συγγραφέα Δημήτρη Ψαθά).

10. Η ταυτοποίηση των οικογενειακών αφηγήσεων

Η αφήγηση των ταξιδιωτών αντικατοπτρίζει τις οικογενειακές διηγήσεις του καθενός αλλά και το πώς οι ίδιοι ερμηνεύουν όσα γεγονότα τους έχουν παραδοθεί από τους προγόνους τους. Ο Γ. Αμπατζόγλου (1999: 82-83) τονίζει πως «το άτομο που διηγείται προσπαθεί να ερμηνεύσει, να κατανοήσει, ή να εξηγήσει μια μοίρα και να δικαιωθεί μέσα σ' αυτήν μέσω της ανάμνησης σημαντικών γεγονότων». Οι ταξιδιώτες αναζητούν απαντήσεις για την ίδια τους την ταυτότητα, αλλά και τη συλλογική ταυτότητα των Ελλήνων του Πόντου, όπως αυτή συνδιαμορφώθηκε στον προγονικό τόπο. Συνεπώς, η συμβολική «επιστροφή» σε ένα προγονικό τόπο συνδέεται άμεσα και με παροντικά ζητήματα που αναζητούν εξηγήσεις (Δαμιανού, 2012: 411).

Ένα βασικό στοιχείο του ταξιδιού και των αναζητήσεων μέσω αυτού είναι η συγκίνηση που διακατέχει τους ταξιδιώτες. Κατά τον Π. Λύτρα, ο συγκινησιακός παράγοντας είναι ένα από τα βασικότερα κίνητρα επίσκεψης σε έναν τόπο (Λύτρας, 1993: 132-133), πολύ περισσότερο όταν ο τόπος θεωρείται «οικείος» και μαρτυρικός. Η συγκίνηση, γενικά, αποτελεί ένα σημαντικό ζητούμενο και για την τουριστική βιομηχανία, προκειμένου να επηρεαστεί η ανθρώπινη ευαισθησία. Σε ένα ταξίδι στην

¹⁹³ Λεπτομέρειες αυτών των συζητήσεων, όσο ήταν αυτό δυνατόν, έχουν καταγραφεί στο Ημερολόγιο Έρευνας. Οι συζητήσεις αυτές πραγματοποιήθηκαν κατά τη διάρκεια του ταξιδιού στο πούλμαν και στα ξενοδοχεία, στους χώρους υποδοχής ή κατά τη διάρκεια του δείπνου, που, σύμφωνα με το πρόγραμμα, ήταν κάθε βράδυ μέσα στο ξενοδοχείο, οπότε και υπήρχε η δυνατότητα επικοινωνίας μεταξύ των ταξιδιωτών.

προγονική γη, όπως είναι η γη του Πόντου, η συγκίνηση υπάρχει έκδηλη και αβίαστη¹⁹⁴, καθώς η αναζήτηση αφορά την οικογενειακή αφήγηση του καθενός, ιδιαίτερα όταν αυτή συνδέεται με δυσάρεστα και βίαια γεγονότα.

Ο Halbwachs (2013β: 186-187) διαχωρίζει την οικογενειακή, από άλλες μορφές μνήμης. Η οικογένεια έχει τη δική της μνήμη που βασίζεται κυρίως στη συγγένεια, αλλά και σε κοινές αναφορές. Άμεση σχέση έχει η οικογενειακή μνήμη και με έναν τόπο, όπως η κάθε οικογένεια με την εστία (ό.π.: 187). Συνεπώς, η εγκατάλειψη της εστίας (μεταφορικά της πατρίδας, καθώς η «οικογένεια» λαμβάνει στην περίπτωση των Ελλήνων του Πόντου εθνοτοπικό χαρακτήρα), δημιουργεί ιδιαίτερα ερεθίσματα μνήμης, τα οποία μεταφέρονται διαγενεακά και «επιζητούν» ταυτοποίηση, ακόμη και από τους απογόνους.

Η Λουίζα Πασσερίνι (1998: 236) χαρακτηρίζει τις αφηγήσεις που αφορούν την οικογενειακή κληρονομιά ως μία συνέχεια στο πολιτισμικό (ή πολιτικό) περιβάλλον. Αυτή τη «συνέχεια» αναζητά ο ταξιδιώτης στον προγονικό τόπο, συνδυάζοντας όλες τις υπάρχουσες πληροφορίες. Η αφήγηση των οικογενειακών διηγήσεων αναζητά ταυτοποίηση και με τη χρονική αλληλουχία του τόπου. Ο Bloch (2009: 215-216) αναφέρεται σε δύο χρονικές αλληλουχίες, μία της αφήγησης και μία δεύτερη, αυτή του τόπου, μιλώντας για διπλή αφήγηση και επανασύνδεση, μέσω αυτής. Ωστόσο θεωρεί πως «οι αφηγήσεις χρησιμοποιούνται για να παρουσιάσουν μια ορισμένη αναπαράσταση ενός κόσμου που πρέπει να γίνει γνωστός με ένα τρόπο ο οποίος ούτε κατασκευάζεται από τις αφηγήσεις ούτε αντικατοπτρίζεται επακριβώς ή πλήρως σ' αυτές» καθώς «οι αφηγήσεις μιλούν με διαφορετικούς τρόπους γι' αυτό που είναι ήδη γνωστό. Δεν συνιστούν την ίδια τη γνώση» (ό.π.: 227-228).

Η πορεία του κάθε πληροφορητή και των προγόνων του, όπως έχει διαμορφωθεί στην Ελλάδα, διαφοροποιείται από τον προγονικό τόπο, που αναπτύχθηκε με άλλα (πιθανόν) χαρακτηριστικά και με διαφορετική κοινωνική σύνθεση. Το ταξίδι στον Πόντο συνδέεται άμεσα, λοιπόν, με την οικογενειακή ιστορία του κάθε ταξιδιώτη. Τα ατομικά βιώματα αναζητούν «τόπους» για να ενταχθούν και οι προσωπικές ιστορίες εντάσσονται στο γενικότερο κοινωνικό και ιστορικό πλαίσιο. Τα βιώματα αυτά προέρχονται συνήθως από αφηγήσεις ατόμων που έζησαν στον Πόντο (πρώτης

¹⁹⁴ Σε αντίθεση με άλλους προορισμούς που ακόμη και η συγκίνηση αποτελεί μέρος της τουριστικής βιομηχανίας (Λύτρας, 1993: 132-133).

προσφυγικής γενιάς) ή από μια οικογενειακή ιστορία που μεταφέρθηκε από γενιά σε γενιά. Συνεπώς, οι περισσότεροι πληροφορητές έχουν βιώματα αφηγήσεων και όχι βιώματα των ίδιων των γεγονότων. Βέβαια, οι περισσότερες από τις αφηγήσεις προέρχονται από άτομα πρώτης προσφυγικής γενιάς, που βίωσαν τον ξεριζωμό. Έχουν, λοιπόν, ιδιαίτερη σημασία για τον κάθε ταξιδιώτη, καθώς αφορούν τους άμεσους προγόνους τους και προκαλούν ιδιαίτερη συγκίνηση και άλλα πρωτόγνωρα συναισθήματα γνωρίζοντας τον τόπο των περιγραφόμενων βιωμάτων. Κάθε πρωτογενής αφήγηση, κάθε ανάμνηση, αποτελεί μια «αναβίωση πόνου» για τον πληροφορητή (Τσιμουρής, 1999: 234), καθώς οι περισσότεροι από τους προγόνους τους, που τους αφηγήθηκαν τα συσχετιζόμενα με τον τόπο γεγονότα, δε βρίσκονται στη ζωή, γεγονός που επιτείνει τη συγκινησιακή φόρτιση.

Οι περισσότεροι ταξιδιώτες, όπως έγινε σαφές και σε προηγούμενα κεφάλαια, δηλώνουν πως ο πρώτος λόγος του ταξιδιού τους στον Πόντο είναι η επίσκεψη των χωριών τους και η ταυτοποίηση των στοιχείων που γνωρίζουν, με τον τόπο. Πριν το ταξίδι, οι περισσότεροι πραγματοποίησαν μια σχετική έρευνα, προκειμένου να πολλαπλασιάσουν τις πληροφορίες που έχουν για τις ιδιαίτερες πατρίδες τους και να βρουν όσο το δυνατόν περισσότερα στοιχεία. Ελάχιστοι ταξιδιώτες είχαν συγκεκριμένες πληροφορίες για το σπίτι των προγόνων τους. Οι περισσότεροι επεσήμαναν την αμέλειά τους να καταγράψουν τους προγόνους τους, με συνέπεια τα στοιχεία που γνώριζαν να ήταν ανεπαρκή: αναφορές για την εκκλησία του χωριού, ένα νερόμυλο ή βρύση, γενικές αναφορές για την ευρύτερη περιοχή και την πλησιέστερη πόλη. Φτάνοντας στο χωριό τους, αναζητούσαν να βρουν στοιχεία που υπήρχαν ακόμη στο χώρο, προσπαθώντας να συνδυάσουν τις πληροφορίες τους με αυτά. Οι αφηγήσεις των πληροφορητών για την ιδιαίτερη πατρίδα τους αποτελούν την κορύφωση της συγκίνησης του ταξιδιού. Επιβεβαιώνουν, ίσως, βιβλία που είχαν οι ίδιοι μελετήσει, όπου συνδέεται ο μύθος με την πραγματικότητα, το παρελθόν με το παρόν και αναβιώνει μια περασμένη κοινωνική πραγματικότητα. Φτάνοντας στον Πόντο, οι ταξιδιώτες κάνουν αναφορές και σε μυθολογικά στοιχεία που γνωρίζουν, συνδέοντας την ιστορία, τη μυθολογία και την οικογενειακή τους πορεία στον τόπο:

...Πόντος! Τόπος που έδεσε τ'όνομά του με τους Αργοναύτες, τον Ηρακλή, τις Αμαζόνες, τον Προμηθέα, την Ελλάδα, στις απαρχές των μύθων. Και κάποιοι άνθρωποι ίδιοι...όλα ίδια...μια φαινομενική αλλαγή σε μιαν αιώνια ομοιότητα...
(Παπαδόπουλος, 1996: 189).

Αυτή η «φαινομενική αλλαγή», περιγράφεται στα λεγόμενα πολλών πληροφορητών, ως «ο χρόνος που σταμάτησε» και η καθημερινότητα της ζωής στον Πόντο, όπως ήταν πριν τον ξεριζωμό, σε πλήρη λειτουργία. Δεν είναι λίγοι οι ταξιδιώτες που δηλώνουν πως βίωσαν πρωτόγνωρα συναισθήματα «νιώθοντας» στον τόπο ακόμη και την παρουσία των προγόνων τους¹⁹⁵:

...Επισκέφτηκα το χωριό και το νερόμυλο του παππού μου. Ήταν πολύ περίεργα, πολύ ιδιαίτερες στιγμές...Ένωσα πως λειτουργούσε, πως όλα ήταν σε λειτουργία! Ένιωσα ότι ήταν μια καθημερινή μέρα πριν από εκατό χρόνια και απλώς ο παππούς μου πήγε κάπου για δουλειά και θα γυρνούσε ξανά, γι αυτό δεν τον είδα...Ήμουν έτοιμος να λειτουργήσω εγώ το νερόμυλο, μπήκα μέσα να συνεχίσω τη δουλειά του, να τον βοηθήσω...ένοιωθα συνεχώς γύρω μου την παρουσία των προγόνων, σαν να σταμάτησε ο χρόνος, σαν να πήγα πίσω ή ήρθαν αυτοί σ'έμένα...τόσο κοντά, τόσο οικεία ήταν όλα, σαν να τα είχα ξαναζήσει πολλές φορές...(Κ.Α.)

...Δεν ξέρω αν είναι παράλογο αυτό που θα πω αλλά στο χωριό «είδα» τον παππού μου και τη γιαγιά μου, όλοι ήταν εκεί!...Δεν άλλαξε τίποτα, τους ένιωθα εκεί!....(Κ.Μ.)

...Στα Σούρμενα είδα μαγαζιά που κατασκεύαζαν μαχαίρια, μαχαιράδικα, μαχαιράς ήταν ο πατέρας μου...όταν τους είδα, έκλαιγα σαν μωρό παιδί...νόμιζα ότι δεν άλλαξε τίποτα και έβλεπα τον πατέρα μου μπροστά μου, να δουλεύει στον πάγκο...(Χ.Ο.)

...ήταν μία συγκλονιστική εμπειρία...η επιβεβαίωση των διηγήσεων των γονιών μου με ικανοποίησε και με το παραπάνω, ήταν όπως τα έλεγαν!...Η συνάντηση με τον πρόεδρο του χωριού και ο θερμός εναγκαλισμός, μου έφερε στο μυαλό τον ποιητή που λέει...«τούτο το χώμα είναι δικό τους και δικό μας, κανείς δε μπορεί να μας το πάρει»...Δεν περιγράφονται τα συναισθήματά μου...Το σπίτι δυστυχώς δε μπόρεσα να το εντοπίσω, γιατί είχα στην κατοχή μου μόνο μία φωτογραφία, το ότι περπάτησα όμως εκεί ήταν αρκετό (κλαίει) η σκιά της μάνας

¹⁹⁵ Πρέπει να σημειωθεί πως παρόμοια στοιχεία στις συνεντεύξεις υπάρχουν ακόμη και στους ψύχραιμους και «ορθολογικούς» πληροφορητές. Εντύπωση προκαλεί το γεγονός ότι κάθε αναφορά σε κάποιον που «έφυγε» από τη ζωή και συνδέεται με τον Πόντο, προκαλεί έντονη συγκίνηση, ξέσπασμα και ορισμένες φορές διακοπή της συνέντευξης. Η «παρουσία» των προγόνων στον Πόντο, αποτελεί σχεδόν μοτίβο στις αφηγήσεις.

μου ήταν εκεί μπροστά μου...δεν άλλαξε τίποτα...ένιωθα σαν να ο χρόνος σταμάτησε να κυλά...είδα την εκκλησία που παντρεύτηκαν οι γονείς μου, πιστέψτε με, κάποια στιγμή ένιωσα ότι τους είδα, τον πατέρα μου με «τα καλά του» και τη μάνα μου νυφούλα στ'άσπρα...(Ε.Γ.)

Είναι συνηθισμένο το φαινόμενο να μην υπάρχουν πολλές πληροφορίες λόγω των σιωπών των ξεριζωμένων (Λυδάκη, 2012: 241-245). Όπως μας πληροφόρησαν πολλοί ταξιδιώτες, οι πρόγονοί τους εκδήλωναν, τις περισσότερες φορές, μια άρνηση, κατά την προτροπή για την εξιστόρηση των γεγονότων του ξεριζωμού. Οι ίδιοι, ερμήνευσαν το γεγονός ως μια αντίδραση, μια αποστροφή στα βίαια γεγονότα και στα ψυχικά τραύματα που αυτά τους δημιούργησαν. Η Ρέα Κακάμπουρα (2013β: 28) παρατηρεί πως «η εθνογραφική μελέτη της συλλογικής μνήμης έχει συχνά επισημάνει ότι σε πληθυσμούς που βίωσαν δύσκολες καταστάσεις πολέμων, εμφυλίων συγκρούσεων, προσφυγιάς, φτώχειας και ανασφάλειας, οι αφηγήσεις χαρακτηρίζονται από τις ‘σιωπές’ των υποκειμένων, στάση που μπορεί να ιδωθεί και ως συνειδητή ή ασυνειδητή προσπάθεια μιας ‘αλήθειας’ που πονάει».

...Αν και δεν πολυμιλούσαν για τα γεγονότα, κατάλαβα πολλά πράγματα...Μόλις μπήκα μέσα στα Κοτύωρα, τι να πω...σαν να δεν άλλαξε τίποτα, σαν να τους έβλεπα όλους...ανατρίχιασα, έκλαψα, σαν να έβλεπα τη μάνα μου που έφευγε για την εξορία...(Σ.Π.)

...Δε μιλούσαν γι αυτά...Εγώ όμως μόλις μπήκα στο χωριό δάκρυσα...βλέποντας τα μικρά παιδιά που έπαιζαν και πρόσεχαν τις αγελάδες, «είδα» τον πατέρα μου μικρό παιδάκι, να παίζει ανάμεσά τους...απίστευτες στιγμές, προς στιγμήν, τα έχασα, δεν ήξερα σε ποια εποχή ζούσα...(Γ.Α.)

Άλλοι ταξιδιώτες δήλωσαν συγκινημένοι ότι ένιωσαν «πιο κοντά» στις σκέψεις και στη νοοτροπία των προγόνων τους, υπονοώντας τον παραδοσιακό τρόπο ζωής στην καθημερινότητά τους και άλλα στοιχεία στον χαρακτήρα τους, όπως το σεβασμό προς τους μεγαλύτερους, τη φιλοξενία κ.ά. Στην επαρχία του Πόντου παρατηρήθηκε πως οι μικρότεροι σε ηλικία, ακόμη κι αν είναι ενήλικες, δε φωνάζουν δυνατά, δεν καπνίζουν, δεν κάθονται «σταυροπόδι» μπροστά στους μεγαλύτερους, ως ένδειξη σεβασμού. Πολλές κοπέλες που ζουν σε μεγάλα αστικά κέντρα (Τραπεζούντα, Κωνσταντινούπολη ή και σε χώρες της Ευρώπης), όταν επισκέπτονται το χωριό τους, καλύπτουν με μαντήλι το κεφάλι, ως ένδειξη σεβασμού προς τους παππούδες και τις

γιαγιάδες τους που ζουν στο χωριό. Οι πληροφορητές δήλωσαν εντυπωσιασμένοι από τις παραπάνω συνήθειες, οι οποίες ανακάλεσαν στη μνήμη τους – εν πολλοίς – συνήθειες των προγόνων τους, ιδιαίτερα όσες σχετίζονται με ζητήματα σεβασμού.

Ο Halbwachs (2013α: 88-93), αναφερόμενος στο δεσμό μεταξύ των γενεών τονίζει πως ερχόμενες οι νεότερες γενεές στη θέση των προγενεστέρων (χρονικά και τοπικά), έχοντας αλλάξει «οπτική γωνία», αιτιολογούν καλύτερα τις πράξεις, τις σκέψεις και τα λεγόμενα των προγόνων τους. Στον Πόντο, η γνωριμία με τον προγονικό τόπο προσδίδει άλλη διάσταση στην κατανόηση των προγόνων. Οι ταξιδιώτες αναγνωρίζουν χαρακτηριστικά του τόπου, που μεταφέρονται στο χαρακτήρα των ανθρώπων αλλά και στη γενικότερη «κουλτούρα» της καθημερινότητάς τους:

...Βλέποντας αυτά τα ψηλά βουνά και τα άγρια δάση μου λύθηκαν πολλές απορίες...Τώρα κατάλαβα γιατί ο παππούς μου ήταν τόσο σκληρός και ανυποχώρητος και ποτέ δεν προσαρμόστηκε στην Ελλάδα. Στο χωριό μας, μπροστά από το σπίτι μας περνούσε ο «δρόμος του μεταξιού¹⁹⁶». Ο παππούς μου είχε εμπορικά μαγαζιά στην Τραπεζούντα...Όλα, όπως τα είδα, συνδέονται άμεσα με το χαρακτήρα του και με τα όσα διάβασα γι αυτόν στη «Σωνίτσα¹⁹⁷»...Ταίριαζε να ζει μόνο σ' αυτόν τον τόπο...στην Ελλάδα δε μπορούσε να φανεί η αρχοντιά του, γιατί ήταν πρόσφυγας μέσα σε άθλιες συνθήκες διαβίωσης και αντιμετώπισης...(Κ.Α.)

...βλέποντας το Φροντιστήριο κατανόησα τί είδους παιδεία είχαν διδαχθεί οι παππούδες μου και γιατί ήταν τόσο καλλιεργημένοι...το κτήριο, οι αίθουσες, οι μαρμάρινες σκάλες, η θέα προς τη θάλασσα σε βοηθούν προς μία ψυχική ανάταση...(Ν.Τ.)

¹⁹⁶ Ο Περικλής Ροδάκης (2003: 271) μας πληροφορεί πως με τους Περσοβυζαντινούς πολέμους κόπηκε προσωρινά ο δρόμος του μεταξιού και στην αναζήτηση νέας οδού, από όπου θα κατέφθαναν με ασφάλεια τα εμπορεύματα στην Κωνσταντινούπολη, δόθηκε διέξοδος προς τη Μαύρη Θάλασσα, από το λιμάνι της Τραπεζούντας. Ο Οδυσσέας Λαμψίδης (2015: 37) ονοματίζει τη δίοδο αυτή ως «δρόμο των караβανιών», ένα δύσβατο (κατά τους θερινούς μήνες) και άβατο δρόμο (κατά τους χειμερινούς μήνες). Επισημαίνει, επίσης, πως ήταν αποτρεπτικός δρόμος για έναν εισβολέα, καθώς τα μικρασιατικά εδάφη ήταν πλουσιότερα, χωρίς να υπάρχει κίνδυνος στο δρόμο των караβανιών.

¹⁹⁷ Πρόκειται για το ομώνυμο λογοτεχνικό βιβλίο του Γ. Ζερζελίδη, γραμμένο στην ποντιακή διάλεκτο, όπου αναφέρονται ορισμένες γνωστές οικογένειες της περιοχής, μία εκ των οποίων, του πληροφορητή.

...γνωρίζοντας τον Πόντο κατανόησα πλήρως τη νοσταλγία του πατέρα μου...κατάλαβα ότι ήταν γεννημένος γι αυτόν τον τόπο και κατανόησα πλήρως γιατί υπέφερε στην Ελλάδα...(Γ.Α.)

...Κατάλαβα καλά γιατί η προγιαγιά μου ήταν τόσο καλή στις αγροτικές και κτηνοτροφικές εργασίες και είχε τόση τάξη σε αυτά...Ακόμη και σήμερα αυτοί στον Πόντο έτσι είναι...(Β.Φ.)

...Είπα, γι αυτό είμαστε σκληρά καρύδια και εμείς και αυτοί στα χωριά, γιατί η φύση έχει κάτι το άγριο, χωρίς έντονο ήλιο, δε με ενόχλησε η ομίχλη, τη βρήκα μαγική...(Α.Π.)

Οι αφηγήσεις επιβεβαιώνουν συνεχώς τα έντονα συναισθήματα που βιώνουν οι ταξιδιώτες, αλλά και τη σύνδεση του τόπου με την ιστορία και με τους προγόνους τους. Σύμφωνα με τους Αναστασιάδου και Ντυμόν (2007: 234), «το προσκύνημα στους θεμελιώδεις τόπους της συλλογικής μνήμης συνοδεύεται σχεδόν πάντα από μια προσωπική μνημονική διαδρομή». Άλλωστε, η αρχική προσμονή των ταξιδιωτών αφορούσε και ένα ταξίδι στο «χρόνο», που κυμαίνεται ανάμεσα στη φαντασία, στο μύθο και στο παρόν. Πολλές φορές, το να ζήσει κανείς σε έναν «άλλο κόσμο» για συγκεκριμένο χρονικό διάστημα, ανάμεσα στη φαντασία και τη νοσταλγία, είναι το ζητούμενο ενός ταξιδιού (Τσάρτας, 1996: 206), αλλά και η προσδοκία του:

...το χωριό όπως τον φανταζόμουν έτσι ήταν...πήγα να τρελαθώ, δεν ήξερα που να πρωτοπάω...πήγα στα μνήματα του παππού μου και της γιαγιάς μου και είπα «πάππο έρθα!» (συγκινείται)...(Μ.Σ.)

...δε χόρταινα τον τόπο...ένιωσα σαν να ήταν σπίτι μας...σαν να ζούσα σε μια φανταστική πραγματικότητα...(Α.Γ.)

...Ευχαριστέθα ας ση γην ους τον ουρανόν...Έναν όρωμαν έτον, 'κί ξέρω αν έζησα ατο γιόκσαμ έτον φαντασία¹⁹⁸...(Ε.Κ.)

...Πρώτη φορά στη ζωή μου νιώθω έτσι...Δεν ένιωθα ότι βρίσκομαι στην πραγματικότητα...χάθηκα στο χρόνο, μούδιασα, σαν να μην είχα συναισθήματα...(Ε.Σ.)

¹⁹⁸ «Ευχαριστήθηκα από τη γη ως τον ουρανό...Ένα όνειρο ήταν, δεν ξέρω αν το έζησα ή αν ήταν φαντασία».

...Καλύφθηκαν κάποια κενά στις γνώσεις που είχα...Εδώ συμπλήρωσα την ιστορία που διάβασα...Η ιστορία και η φαντασία έγιναν για μένα επιτέλους πραγματικότητα...(Γ.Γ.)

...τόσα πολλά συναισθήματα μαζί πρώτη φορά νιώθω, λύπη, χαρά, ενθουσιασμό, περηφάνια, ότι οι ρίζες μου είναι εδώ...κάθε τόσο μια νέα χαρά και μια νέα λύπη ανάμεικτα...Είναι πολύ πιο βαθιά τα πράγματα, επειδή είχε ρίζες πολύ βαθιές αυτός ο λαός...θέλει μελέτη και προσοχή...αυτόν τον τόπο δεν τον αφήνουμε...(Α.Κ.)

Μεγάλη συγκίνηση αλλά και ικανοποίηση ένιωσαν όσοι ταξιδιώτες κατάφεραν να βρουν το σπίτι των προγόνων τους. Ο C. Tilley (2017: 222) τονίζει τη σημασία του προσανατολισμού στον τόπο και μιλά για «εσωτερικευμένες αναπαραστάσεις των τόπων (γνωσιακούς χάρτες)» που δημιουργούνται, ως επέκταση του σώματός μας.

Η συγκίνηση των ταξιδιωτών διαδέχεται τη χαρά και τα νέα βιώματα στον προγονικό τόπο ταυτοποιούν τις αφηγήσεις των προγόνων¹⁹⁹. Όσοι δεν κατάφεραν να βρουν το συγκεκριμένο σπίτι, αναζήτησαν και βρήκαν την εκκλησία του χωριού ή κάποιο άλλο χαρακτηριστικό μέρος. Οι περισσότεροι, βλέποντας τις ιδιαίτερες πατρίδες τους, αφηγήθηκαν και πάλι πως «ένιωσαν» την παρουσία των προγόνων τους που δεν ήταν πια στη ζωή. Οι περισσότερες περιγραφές μιλούν για «οικειότητα» με τον τόπο, αλλά και εκπλήρωση του «χρέους», του «ονείρου», της «αποστολής»:

...Βρήκαμε το σπίτι...Μας ξενάγησαν με μεγάλη χαρά και προθυμία, μας έδειξαν και παλιές καρυδιές...όταν βρήκαμε το σπίτι και μπήκαμε μέσα, μας είπαν ότι τίποτα δεν είχαν αλλάξει, κι αυτοί πρόσφυγες ήρθαν στα μέρη...μέχρι και το κρεβάτι που ήταν μέσα, ήταν δικό μας, του παππού μας...μου μπήκε η ιδέα να το πάρουμε, ίσως σε κάποιο άλλο ταξίδι...Όλα ήταν όπως τα έλεγε η γιαγιά μου, ανατρίχιασα...(Β.Π.)

...Το σπίτι του παππού μου το βρήκα. Ήταν ακριβώς πάνω στο δρόμο, στο «'ς σο βασιλιακόν τη στράταν» που λέγανε και κάτω από την εκκλησία του Αγίου Ιωάννη. Μπήκα μέσα, γνώρισα τους σημερινούς οικοδεσπότες του, με

¹⁹⁹ Κάποιοι από τους ταξιδιώτες, μας πληροφόρησαν ότι όσοι από την οικογένειά τους είχαν επισκεφτεί παλαιότερα τον Πόντο, είχαν βρει τα σπίτια των προγόνων τους, τα οποία με τον καιρό έχουν γκρεμιστεί, γι αυτό και δεν κατάφεραν να τα εντοπίσουν.

υποδέχτηκαν με μεγάλη χαρά. Ο υπέργηρος που έμενε μέσα με τη γυναίκα του, μου είπε όταν πεθάνει να πάω να πάρω το σπίτι...Μου αρκεί που το βρήκα...Ένιωθα την ανάσα του παππού μου, άκουγα τους χτύπους του κομπολογιού του...(Κ.Α.)

...Στην αρχή μας έδειξαν λάθος σπίτι...δεν ένιωσα κάτι αν και προσπάθησα να συγκινηθώ. Όταν τελικά βρήκαμε το σωστό σπίτι, το ήξερα αμέσως μόλις το είδα ότι ήταν το σωστό, ακριβώς στην κατηφόρα, όπως το περιέγραφε η γιαγιά μου, το τρίτο σπίτι δεξιά...Άρχισα να τραγουδάω τα τραγούδια της, σαν να ήταν μαζί μου και τραγουδούσαμε μαζί...Δε μπορούσα να συγκρατήσω τα δάκρυά μου...(Β.Φ.)

...στο χωριό βρήκα την εκκλησία αλλά ήταν σκαμμένη, γδαρμένη, έσπασα ένα μαρμαράκι με λίγο χόμα και πήρα...θέλω να ψάξω να βρω το σπίτι του πατέρα μου, δεν το βρήκα, ξέρω ότι είναι στα πρώτα σπίτια, μόνο αυτό (συγκινείται)...(Ε.Σ.)

...είδα την εκκλησία που βαπτίστηκε ο πατέρας μου και άναψα κεριά εκεί...(Μ.Κ.)

...Το πιο καλό στη ζωή μου ήταν που πάτησα σε αυτά τα χώματα...επιτέλους μύρισα τη μυρωδιά του χωριού της γιαγιάς μου...(Π.Π.)

...ένιωσα φοβερή συγκίνηση όταν είδα το χωριό, θυμήθηκα τη γιαγιά μου και τον παππού μου, θυμήθηκα πολλές λέξεις, έλεγαν για νερά, φρούτα, μαστίχες, τα είδα όλα, δε χόρταινα τον τόπο, τα αρώματα...(Π.Μ.)

...Γνώριμο μέρος, συγκινήθηκα και ακόμη συγκινούμαι, ήθελα να φιλήσω το χώμα, κοίταζα γύρω γύρω και προσπαθούσα να φανταστώ πώς ήταν παλιά τα μέρη, προσπαθούσα να εντοπίσω πού ήταν η μαμά μου...(Δ.Κ.)

...Η γιαγιά μου μιλούσε για οικογένεια και σπίτι, κατά τη διάρκεια του ταξιδιού αλλά και εκεί ένιωσα σαν να την είχα πλάι μου...(Ε.Κ.)

...σαν να βρίσκομαι στην πατρίδα μου, ανατρίχιασα, είδα μπροστά μου το χωριό μου όλο, μουδιάζει το κορμί μας στον Πόντο, σαν να βλέπουμε τους γονείς μας και όλο μας το σόι...(Θ.Κ.)

...Ήρθα στον Πόντο και με τα μάτια των παππούδων μου είδα αυτά τα μέρη, για να χαρούνε κι αυτοί, ένιωσα σαν να γεννήθηκα κι εγώ εκεί...(Ε.Π.)

...στον Πόντο είδα όλες τις μνήμες της γιαγιάς μου, ήταν ολοζώντανες όλες οι περιγραφές της, λες και περιέγραφε την κοινωνία του σήμερα στον Πόντο...(Π.Μ.)

...Ήρθα με τα μάτια της γιαγιάς μου (κλαίει), εκπλήρωσα το δικό της όνειρο...Μια φορά όταν έρχεσαι, κολλάς, εγώ όσο μπορώ, θα έρχομαι εδώ...(Μ.Μ.)

...ένιωσα πολύ όμορφα και συγκινήθηκα πολύ, «ενούνιζα ότι κάπου αδά επάτεσανε τα ποδαρόπα 'τουν»²⁰⁰ ... (Π.Π.)

...νομίζω πως βρήκα τη βελανιδιά που εκεί κάτω η γιαγιά μου έβαζε όλα τα κόκαλα γιατί πίστευαν ότι θα ξαναγυρίσουν...(Θ.Γ.)

...Σήμερα που είδα το μπαμπά μου να δακρύζει στα Πλάτανα, μου δημιούργησε μεγάλη συγκίνηση...(Ε.Τ.)

...Όταν περπάτησα από την πλατεία της Τραπεζούντας και έφτασα στο Φροντιστήριο²⁰¹, μπήκα μέσα...σκεφτόμουν τα λόγια του Δημήτρη Ψαθά, ένιωσα δέος και θαυμασμό...ακόμη και το Φροντιστήριο της Αργυρούπολης μου έκανε τρομερή εντύπωση, πώς μέσα στα βουνά πλήρωναν για να έχουν ιδιωτικά σχολεία...(Δ.Π.)

...Ένιωσα ότι ήμουν σε γνώριμα μέρη στην Τραπεζούντα, άρχισαν να τρέχουν τα μάτια μου, στον Άγιο Ευγένιο, βρήκαμε και έναν παππού που μας μιλούσε ποντιακά...(Σ.Κ.)

...Πέταξε η ψυχή μου, σαν να ήμουν σε γνώριμα εδάφη, δε μπορείς όμως να το πεις σε άλλον, κάποια πράγματα είναι μόνο για τον εαυτό σου...ήμουν εγώ και οι πρόγονοί μου, δε χωρούσε κανείς άλλος...(Χ.Ε.)

²⁰⁰ «Σκεφτόμουν ότι κάπου εδώ πάτησαν τα ποδαράκια τους».

²⁰¹ Πληροφορητής με καταγωγή από την πόλη της Τραπεζούντας.

...Ό,τι είχα διαβάσει, τα είδα...δεν περίμενα να νιώσω τόσο οικεία, σαν να ήμουν στη Θεσσαλονίκη, μια πόλη δηλαδή που επισκέπτομαι καθημερινά...Θα μπορούσα άνετα να ζήσω στην Τραπεζούντα, αν είχα την τόλμη να γυρίσω αυτή τη σελίδα στη ζωή μου...(Χ.Κ.)

...ήθελα να δω τη χαμένη μου πατρίδα, να αισθανθώ τη μυρωδιά της και όπως το φανταζόμουν έτσι ήταν...ένιωσα σαν να γεννήθηκα εκεί...έλεγα εδώ περπάτησε ο πατέρας μου...(Π.Σ.)

...ήρθαν στο μυαλό μου όλα τα λόγια του πατέρα μου και της γιαγιάς μου (συγκινείται)...εδώ ένιωσα σαν να ήμουν πιο κοντά τους, περισσότερο από την Ελλάδα...(Β.Σ.)

Ορισμένοι πληροφορητές συνέδεσαν την ταυτοποίηση των διηγήσεων όχι με τον τόπο, αλλά με τους ντόπιους κατοίκους που συνάντησαν. Θυμήθηκαν, αντικρίζοντάς τους, τους παππούδες και τις γιαγιάδες τους. Στην περίπτωση του Πόντου δεν υπάρχει επίσημος ενημερωτικός φορέας που θα βοηθούσε τους ταξιδιώτες στην αναζήτηση των σπιτιών τους ή ακόμη και των συγγενών τους. Οι Ray και McCain (2012: 983) κάνουν αναφορά σε παρόμοια κέντρα που προσφέρουν βοηθητικές υπηρεσίες, επ'αμοιβή. Πέρα από τα οικονομικά οφέλη, οι εργαζόμενοι σε αυτά αναφέρονται και στα συναισθηματικά «κέρδη» που λαμβάνουν βοηθώντας συνανθρώπους να βρουν τους απογόνους τους (ό.π.).

Οι ντόπιοι κάτοικοι αναλαμβάνουν ανεπίσημα το ρόλο του «βοηθού» στην ανεύρεση στοιχείων που αναζητούν οι ταξιδιώτες. Οι ταξιδιώτες, από την πλευρά τους, νιώθουν οικεία, καθώς ταυτίζουν τους σημερινούς κατοίκους του Πόντου με τους προγόνους τους, που κατοικούσαν σε εκείνα τα μέρη. Η ομιλία (ποντιακή διάλεκτος) και η συμμετοχή των κατοίκων σε αγροτικές εργασίες οδηγούν προς αυτή την κατεύθυνση. Οι Segall, Dasen, Berry και Poortinga (1996: 25) επισημαίνουν πως η ανθρώπινη συμπεριφορά συναρτάται άμεσα με τα κοινωνικά ερεθίσματα, ιδιαίτερα σε ό,τι αφορά τα πολιτισμικά στοιχεία, τονίζοντας πως «η μοναδικότητα των ιδιοτήτων της ανθρώπινης συμπεριφοράς οφείλεται στη χρήση του λόγου, η οποία δίνει υπόσταση στον πολιτισμό» (ό.π.: 29). Ο λόγος και στη συγκεκριμένη περίπτωση το άκουσμα της ποντιακής διαλέκτου, αποτελεί καταλυτικό παράγοντα στην ταύτιση των ταξιδιωτών με τους προγόνους τους, αλλά και στην ταυτοποίηση πολιτισμικών στοιχείων που εμπεριέχει η διάλεκτος:

...Εγώ να κλαίω όχι, ζόρ'να κλαίγω. 'Εκαλάτσεψα' με τον πάππο μ', με τη γιαγία μ'την Πελαγίαν, ερώτεσα τ'ς πώς εζήνετεν 'ς σ'ατόσο σκληρά μέρια, 'ς σα Σούρμενα εγομώθεν η γούλα μ', τα πρόσωπα 'μουν ομοιάζ'νε, ο Γιουσούφ π'εκαλάτσευεν...ο πατέρα μ'πα αέτσ' εκαλάτσευεν, ατότε εγροίκ'σα ότι από έν' η πατρίδα μ', τα Σούρμενα²⁰² ... (Χ.Π.)

...προσπαθούσα να βρω σπαράγματα του παρελθόντος...θυμήθηκα στο χωριό πώς σε υποδέχονταν οι Πόντιες...είδα τη φιλοξενία σε μια τυπική Πόντια, σαν τη γιαγιά μου, σαν τις 80άρες τις δικές μας... (Δ.Π.)

...Είδα γυναίκες να κουβαλάνε στην πλάτη τους ζύλα, σαν την προγιαγιά μου... (Β.Φ.)

...Το πιο συγκινητικό ήταν οι άνθρωποι που συναντήσαμε εκεί...Αυτοί είναι η ζωή! Ήθελα να φωνάξω, να κλάψω...είμαστε αλυσίδα, αυτό είναι το DNA μας... (Β.Σ.)

...με συγκλόνησε η Σάντα²⁰³ και οι πόρτες που ήταν κλειδωμένες, έβλεπα τους χωρικούς εκεί και φανταζόμουν τους δικούς μας, την ελπίδα των ανθρώπων που ήθελαν να γυρίσουν πίσω και με αυτό πέθαναν... (Γ.Γ.)

Ταξιδεύοντας οι πληροφορητές στον Πόντο, ανακαλύπτουν αναμνήσεις και βιώματα που είχαν σχεδόν ξεχάσει, καθώς η λειτουργία της μνήμης είναι επιλεκτική (Αμπατζόγλου, 1999: 77-79). Άλλοι ταξιδιώτες αισθάνονται μεγάλη οικειότητα στο χώρο, αν και μεταβαίνουν για πρώτη φορά. Ο Maurice Halbwachs (2013β: 55-56) κάνει αναφορά στις υπερβολικές διεγέρσεις της μνήμης, τις λεγόμενες *παραμνησίες*, οι οποίες περιλαμβάνουν γεγονότα που νομίζουμε ότι έχουμε ξαναζήσει, ανθρώπους που βλέπουμε για πρώτη φορά και νιώθουμε ότι τους ξέρουμε, αλλά και μέρη που επισκεπτόμαστε για πρώτη φορά και νιώθουμε σαν να έχουμε ξαναπάει. Θεωρεί πως οι αδύναμες αναμνήσεις είναι αυτές που συναντούν *εμπόδια* να εισέλθουν στα πλαίσια της μνήμης, καθώς βρίσκονται στο ασυνείδητο (ό.π.: 120-121).

²⁰² «Εγώ δεν κλαίω, είναι δύσκολο να κλάψω, 'μίλησα' με τον παππού μου, με τη γιαγιά μου την Πελαγία, τους ρώτησα πώς ζούσατε σε τόσο σκληρά (άγρια) μέρη, στα Σούρμενα βούρκωσα, τα πρόσωπά μας μοιάζονε, έτσι όπως μιλούσε ο Γιουσούφ, έτσι μιλούσε και ο πατέρας μου, τότε κατάλαβα πως αυτή είναι η πατρίδα μου, τα Σούρμενα».

²⁰³ Η Σάντα είναι ορεινή περιοχή, αποτελούμενη από επτά χωριά, ανάμεσα στους νομούς Τραπεζούντας και Αργυρούπολης.

Δεν είναι λίγες οι περιπτώσεις που οι πληροφορητές δήλωσαν πως βίωσαν την επίσκεψή τους στον Πόντο ως μια «επιστροφή» στο χωριό τους, στο οποίο είχαν περάσει τα παιδικά τους χρόνια. Άλλοι ταξιδιώτες, με μια εικόνα, μια μελωδία, μια μυρωδιά, ανακάλεσαν στη μνήμη μια ξεχασμένη πληροφορία. Η ενσώματη μνήμη εμπεριέχει πολλές αναμνήσεις, που ανακαλούνται από το ασυνείδητο, με τα κατάλληλα ερεθίσματα. Ακόμη και αν δεν υπάρχει προγενέστερη μνήμη, η κατανάλωση προϊόντων που σχετίζονται με το παρελθόν, νοηματοδοτεί με ξεχωριστό τρόπο το παρόν (Μαυραγάνη, 1999: 189):

...Έφαγα ένα απίδι από μια απιδιά στο χωριό...η γιαγιά μου έλεγε ότι είναι τόσο μεγάλα τα απίδια που μέχρι να φας τη δεύτερη πλευρά, η πρώτη μαυρίζει. Όταν το γύρισα και είδα το απίδι μαυρισμένο, γύρισα από κάπου να τη δω, δεν το πίστευα! Νόμιζα ότι με κοιτάει από κάπου και γελάει, γιατί δεν την πίστευα και το δοκίμασα! Ακόμη και τα απίδια ίδια είναι, τίποτα δεν άλλαξε!...

Ο David Sutton (2017: 413-414) κάνει λόγο για «συναισθητικές συνεισφορές», όταν συγκλίνουν γεύσεις και αισθήσεις. Θεωρεί πως στη συναισθησία βρίσκεται η εξήγηση των «διατροφικών αναμνήσεων» καθώς «η μνήμη διαθέτει πολλαπλούς αλληλεπιδρώντες αισθητηριακούς καταγραφείς» (ό.π.):

...Έφαγα χαβίτσ²⁰⁴ και με την πρώτη κουταλιά βούρκωσα...θυμήθηκα τη γιαγιά μου πώς το μαγείρευε...ίδια γεύση...έγινα ζανά παιδί...(Κ.Α.)

Η Κ. Νάντια Σερεμετάκη (1997: 30-31) δίνει έμφαση στη μνήμη των αισθήσεων και στην εξιδανίκευσή της σε περίπτωση μη εύρεσης του αρχικού ερεθίσματος, αναφέροντας ως παράδειγμα τη χαρακτηριστική γεύση ενός φρούτου (του ροδάκινου):

Με την παρουσία όλων αυτών των «ροδάκινων», το απόν ροδάκινο έγινε αφήγημα. Λες και όταν κάτι φεύγει, φεύγει μόνο εξωτερικά, γιατί το σώμα εξακολουθεί να υπάρχει μέσα σε άτομα. Το ροδάκινο ήταν η μνήμη του, και σαν να είχαν και τα δύο βυθιστεί στο ασυνείδητο, περίμεναν να ονοματιστούν. Καθώς ονομάτισα την απουσία του, αναδύθηκαν ιστορίες, παρατηρήσεις, σχόλια, μερικά από τα οποία έκλειναν ολόκληρες εποχές σημαδεμένες με τους δικούς τους προσανατολισμούς [...] το ροδάκινο εγώ το είχα γευθεί ως τροφή

²⁰⁴ Ποντιακό φαγητό, ένα είδος χυλού από καλαμποκίσιο αλεύρι.

και ως μνήμη, αλλά η νεότερη γενιά τώρα το χώνευε μέσω μνήμης και γλώσσας.

Το πιο χαρακτηριστικό απόσπασμα είναι από τη συνέντευξη ενός πληροφορητή, καταγόμενου από την Τραπεζούντα, ο πατέρας του οποίου γεννήθηκε εκεί (πρώτης προσφυγικής γενιάς) και τον έχασε σε μικρή ηλικία. Έκτοτε, δεν είχε δοκιμάσει ποντιακά φαγητά, με τη χαρακτηριστική μυρωδιά του βουτύρου, όπως ο ίδιος μας περιέγραψε. Σε ηλικία πενήντα πλέον ετών, αφηγείται:

...καθίσαμε τυχαία σ' ένα μικρό μαγαζάκι στην πλατεία της Τραπεζούντας για πρωινό. Παρήγγειλα αυγά μάτι και δεν ήξερα ότι θα ήταν τηγανισμένα με φρέσκο αγελαδινό βούτυρο. Μόλις τα έφερε το παιδί, με την πρώτη μυρωδιά έτρεξαν τα δάκρμά μου. Δεν μπορούσα να κρατηθώ, με κοιτούσαν όλοι! Γύρισα σαράντα χρόνια πίσω! Θυμήθηκα τον πατέρα μου που τηγάνιζε αυγά με αγελαδινό βούτυρο και είχα να μυρίσω αυτή τη μυρωδιά των αυγών από τότε! Απίστευτο!...(Γ.Α.)

Κοινή παραδοχή όλων αποτελεί το γεγονός ότι δεν προνόησαν να καταγράψουν όσους προγόνους τους γνώρισαν, προκειμένου να συλλέξουν περισσότερα στοιχεία για την καταγωγή τους:

...Όσο ζούσαν οι γονείς μας δεν ενδιαφερόμασταν να ρωτήσουμε πολλά, δεν είχαμε και πολύ μυαλό τότε...(Π.Σ.)

...έχω ακούσματα από τον πατέρα μου και από τον παππού μου, μας έλεγαν πολλές ιστορίες αλλά δυστυχώς κάναμε το λάθος να μην τα γράψουμε, δεν είχαμε την πολιτιστική έννοια και διαύγεια να κάνουμε κάτι...(Δ.Σ.)

...Ο πατέρας μου πάντα έλεγε ότι είμαστε από τον Πόντο, δε ρωτούσα, λάθος, δεν ήξερα ότι θα φύγουν τόσο νωρίς...(Π.Π.)

...Δε μάθαμε πολλά, πέθαναν νωρίς οι δικοί μας, μετάνιωσα αλλά τότε δε δίναμε και μεγάλη σημασία...(Ε.Θ.)

...Οι γονείς μου έφυγαν από τον Πόντο επτά και εννέα ετών, από τη γιαγιά μου άκουγα, αλλά δε ρωτούσα, λυπάμαι και ντρέπομαι γι αυτό...Ο παππούς μου Δ.Κ. έμεινε στην Τραπεζούντα μόνος του με την αδελφή του γιατί δε μπορούσε να ταξιδέψει, ήταν άρρωστος...δε μάθαμε τίποτα...(Δ.Κ.)

...για το σπίτι δεν έχουμε πληροφορίες, δε μπορούμε να το βρούμε, δε ρωτήσαμε τον παππού μου πριν πεθάνει...(Σ.Μ.)

Σε άλλες περιπτώσεις μας πληροφόρησαν πως οι ίδιοι οι ξεριζωμένοι δεν ήθελαν να μιλήσουν για την πατρίδα που άφησαν:

...Σχεδόν μόνη μου τα κατάλαβα αυτά γιατί ο παππούς με τη μαμά δε συζητούσαν πολλά γιατί πέθανε ο πατέρας μου, μέσω Ερυθρού Σταυρού όμως η θεία έψαχνε τα παιδιά της...Νιώθω ξεριζωμένη γενιά...(Κ.Μ.)

...Όταν ζούσανε δε μιλούσανε τόσο και δεν ξέραμε την ιστορία...η προγιαγιά μου μιλούσε μόνο τουρκικά και ποντιακά, έκλαιγε συνέχεια...(Γ.Π.)

Δεν ήταν σπάνιο και το φαινόμενο ένας μόνο αφηγητής, από την οικογένεια ή το χωριό, να ιστορεί αφηγήσεις από τον Πόντο. Η Μαρία Κουμαριανού (2001: 215) παρατηρεί πως αυτό το φαινόμενο είναι σύνηθες, ονομάζοντας αυτόν τον αφηγητή «μνήμονα». Τον περιγράφει ως ένα άτομο «με γερή μνήμη και στις περισσότερες περιπτώσεις πρόκειται για έναν ηλικιωμένο [...] η εξουσία του μνήμονα συνίσταται στο να οργανώνει τις οικογενειακές σχέσεις, αλλά επίσης και να τις παρουσιάζει έτσι όπως είναι. Γιατί ο μνήμονας δεν είναι αυτός που διηγείται αλλά αυτός τον οποίον ρωτούν, γεγονός που συνεισφέρει την οργάνωση της ατομικής μνήμης». Ο Ευάγγελος Αυδίκος (1998: 238) τονίζει τη σημασία του ρόλου του ηλικιωμένου γέροντα της οικογένειας, οι αφηγήσεις του οποίου κατευθύνονται σε δύο πόλους: στις οικογενειακές ιστορίες και στα γενικότερα περιστατικά που αφορούν τον εχθρό.

...Στο χωριό είχαμε μόνο μία γιαγιά, αυτή μας έλεγε όλους για τον Πόντο, αλλά εμείς ήμασταν σε άλλη φάση σκέψης...(Ε.Π.)

Οι ταξιδιώτες που είχαν καταγράψει τους προγόνους τους ή γνώριζαν περισσότερα στοιχεία από τις αφηγήσεις τους, ιστορούσαν συνεχώς και με κάθε λεπτομέρεια την οικογενειακή τους περίπτωση. Υπήρχε μια τραγικότητα στις αφηγήσεις, καθώς οι καταστάσεις τα χρόνια εκείνα ήταν περίπλοκες και οι άνθρωποι είχαν οδηγηθεί σε σκληρές πράξεις, όπως στο να εγκαταλείψουν παιδιά στον Πόντο κ.ά. Δεν έλειπε, πάντοτε, από τις αφηγήσεις και η περιγραφή του άγριου φυσικού τοπίου στον Πόντο, κάτι που περίμεναν και επιβεβαίωσαν οι ταξιδιώτες:

...Ο παππούς μου ήταν μεταλλωρύχος... Άκουγα και από τη γιαγιά μου που το είχε καημό να έρθει (συγκινείται) τα περιέγραφε με πολλή ζεστασιά, περνούσαν όμορφα, δεμένη οικογένεια...περιέγραφε το ποτάμι του χωριού, μας έλεγε για την ταλαιπωρία με τα καράβια...(Μ.Σ.)

...Όταν επιβιβαστήκανε ήταν οι τελευταίοι, μείναν εκεί στο κατάστρωμα γιατί δε μπορούσαν να προχωρήσουν, 17 μέρες ταξίδι, καραντίνα στη Μακρόνησο, άθλιες συνθήκες στο καράβι, τα δύο μικρότερα παιδιά πέθαναν (τα αδέρφια μου) και έγιναν τροφή στα ψάρια...κάθε μέρα κάποιος πέθαινε στη Μακρόνησο...μια μέρα η μητέρα μου είδε ένα μικρό παιδί νεκρό που το κουβαλούσανε και αναγνώρισε την κουβέρτα (κλαίει), ήταν και το τρίτο της παιδί...(Ε.Γ.)

...Από τη Σάντα ήρθε ορφανή η γιαγιά μου...έλεγε ότι η Σάντα ήταν παράδεισος, πολύ πράσινο...με τους Τούρκους δεν είχαν ποτέ πρόβλημα...η άλλη η γιαγιά μου έλεγε ότι ήταν πολύ όμορφα μέρη, ο προπαππούς μου ήταν χτίστης, εγκαταστάθηκαν στο Μπατούμι, έχτισε ένα μαιευτήριο, ήταν πολύ γνωστός ευεργέτης, από εκεί ήρθαμε κι εμείς...(Ο.Ν.)

...ήξερα από τη γιαγιά μου ότι είναι ωραίο μέρος, αλλά εντυπωσιάστηκα ακόμη περισσότερο, αυτό που είδα εδώ δεν το είδα ούτε στα έργα, η φύση με εντυπωσίασε...(Ε.Θ.)

...Ο παππούς μου ήταν από εκεί και η γιαγιά μου. Τη γιαγιά μου τη γνώρισα, έλεγε ότι ήταν εύποροι, τα παιδιά τους σπούδαζαν, ζούσαν πολύ καλά, στα τάγματα εργασίας όμως έχασε τον πατέρα της, ήταν χήρα με 3-4 παιδιά και πήγε το 1917 στην Krymsk...(Ν.Τ.)

...Ο παππούς μου έλεγε ιστορίες για τους Τούρκους, για το λιμάνι όπου τον άρπαξε ένας Τούρκος, αλλά τελικά βρέθηκαν...και άλλες ιστορίες, γνώρισα και τις δύο προγιαγιάδες, χάσανε παιδιά στην καραντίνα, δύσκολα πράγματα, τα ακούς και ανατριχιάζεις, αλλά επιβίωσαν...(Σ.Κ.)

...Ξέρω ότι γεννήθηκε 17 Σεπτέμβρη, υποθέτω ότι τη βαπτίσαν στην Αγία Σοφία, γιατί δεν είχαμε Σοφία, στο καράβι είχε άλλα δύο παιδιά η γιαγιά μου και τα ρίζανε στη θάλασσα, έφτασε μόνο με τη μαμά μου στην Αθήνα, ήθελαν να την υιοθετήσουν αλλά δεν ήθελε γιατί είχε μόνο αυτήν...(Β.Σ.)

...Ακούγαμε για τον Πόντο από την αδελφή του πατέρα μου που ήταν η δεύτερή μας μάνα. Αυτή διαμόρφωσε την ποντιακή μας ταυτότητα, μιλούσαν ποντιακά, έλεγαν ιστορίες των γονιών τους στον Πόντο, πώς ξεριζώθηκαν, κάλαντα, πάντα μας έλεγε ότι εκεί είναι η «πατρίδα»...(Δ.Π.)

...Για τον Πόντο έλεγαν για ποτάμια, ψηλά βουνά με έλατα, καρπούς, φανταζόμουν τους δικούς μου να μαζεύουν χόρτα και τα δάκρυα της Παναγίας...(Γ.Ζ.)

Οι περιπτώσεις ταξιδιωτών που γνωρίζουν συγγενικά τους πρόσωπα, που για διάφορους λόγους είχαν μείνει στον Πόντο, δεν είναι λίγες. Όπως μας πληροφόρησαν ορισμένοι (εκτός καταγραφής), η εγκατάλειψη ενός παιδιού σε μια Τουρκάλα γειτόνισσα πριν τον ξεριζωμό, ήταν συνηθισμένο φαινόμενο, καθώς υπήρχε φόβος για θανατηφόρες ασθένειες, στις οποίες θα ήταν ευάλωτα τα μικρά παιδιά, μέσα στα πλοία. Άλλωστε, πολλοί πρόσφυγες είχαν την ελπίδα της επιστροφής, γεγονός που παρατηρείται σε όλους τους πληθυσμούς που εγκαταλείπουν, για διάφορους λόγους, τις εστίες τους (Moulton, 2015: 324). Ο Οδυσσέας Λαμψίδης (2015: 47) τονίζει πως, ειδικά οι άνω των είκοσι ετών πρόσφυγες, πίστευαν ότι θα γύριζαν πίσω, στη γη τους. Χαρακτηριστικό είναι το απόσπασμα της μαρτυρίας του Ιωάννη Χρυσανθίδη για την πεποίθηση των Τούρκων ότι οι Έλληνες θα επιστρέψουν. Ο Ιωάννης Χρυσανθίδης (2015: 357), κάτοικος Πτολεμαΐδας, καταγόμενος από την Ποντίλα της Ματσούκας, καταθέτει τα εξής στο Δ'τόμο της *Εξόδου*, του *Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών*: «άκουγαν που έφυγαν οι Έλληνες για την Ελλάδα αλλά δεν πίστευαν ότι θα ήταν παντοτινά». Όταν όμως έγινε φανερό πως η επιστροφή τους ήταν αδύνατη, η ιστορία του «παιδιού» που άφησαν μετατράπηκε σε ενδοοικογενειακό μυστικό, καθώς την ελπίδα διαδέχτηκε η ντροπή, οι τύψεις και ο πόνος. Τις συγγενικές σχέσεις των Ελλήνων με πρόσωπα στον Πόντο επιβεβαιώνει και ο Clark Bruce (2007: 108-109) από την έρευνά του, καταλήγοντας στα εξής: «μεταξύ των πιο ψυχραιμων μελών του Ελληνισμού του Πόντου είναι σαφές ότι υπάρχει κι άλλος λόγος για εχεμύθεια σχετικά με τις επαφές που κρατούν με ανθρώπους που ακόμα ζουν στα πατρογονικά εδάφη. Ορισμένοι από τους σημερινούς κατοίκους της Σαμψούντας και άλλων πόλεων της Μαύρης Θάλασσας δεν είναι μόνο 'αδέλφια' τους με την εθνική ή πολιτιστική έννοια αλλά πραγματικά αδέλφια ή τουλάχιστον συγγενικά τους πρόσωπα που για τον ένα ή τον άλλο λόγο χάθηκαν μέσα στη δίνη του δεκαετούς πολέμου στην Ανατολία [...] όταν οι οικογένειες της Δράμας στρέφουν τα μάτια

ανατολικά προς την Τουρκία, δεν βλέπουν μόνο ένα μέρος όπου εκείνοι οι πρόγονοί τους γνώρισαν απίστευτη οδύνη και σε μερικές περιπτώσεις προκάλεσαν οδύνη για να εκδικηθούν. Βλέπουν επίσης ένα μέρος που ζουν συγγενικά τους πρόσωπα».

Η συγγένεια επιβεβαιώνεται και από το Δ. Φυλλίζη (1998: 71), Τραπεζούντιο αρχιτέκτονα που παρέμεινε για ένα χρονικό διάστημα μετά την Ανταλλαγή στην πόλη της Τραπεζούντας και κατέγραψε την ελληνική και χριστιανική αποδόμησή της: «Δια να είμεθα δίκαιοι, οφείλομε να ομολογήσωμεν, ότι εν γένει οι Τούρκοι των μερών μας ήσαν μάλλον αγαθοί και καλοί [...] αγαπούσαν τους Έλληνες περισσότερο από κάθε άλλον, τους θεωρούσαν δε ως όμαιμους».

Ο Π. Χιδίρογλου (2002: 150) αναφέρεται σε «εγκλωβισμένες οικογένειες» που δεν κατάφεραν να έρθουν στην Ελλάδα, όπως αποκαλύπτει μόλις το 1980 ο Σουηδός Ingvar Svanberg σε δημοσίευσή του στο περιοδικό *Europan Ethnica*. Ο Βλάσης Βλασιδής (2013: 112-113), μελετώντας τη στάση των εφημερίδων της Θεσσαλονίκης απέναντι στους πρόσφυγες, παραθέτει στήλες εφημερίδων που αναφέρονται σε συλλαλητήρια των προσφύγων για τη συνθήκη της Λωζάννης, καθώς δεν ήθελαν να την αποδεχθούν ως οριστική. Ο Θεοδόσιος Κυριακίδης (2015: 215-222) δίνει σημαντικές πληροφορίες για τα ορφανά παιδιά (Ελλήνων, Αρμενίων, Ασσυρίων) που παρέμειναν στην Τουρκία, καθώς και τη διαδικασία εξισλαμισμού τους. Τα παιδιά αυτά διαμοιράστηκαν σε οικογένειες μουσουλμάνων, χάνοντας, έτσι, κάθε εθνική και θρησκευτική συνείδηση. Στα λεγόμενα ορισμένων πληροφορητών επιβεβαιώνονται οι βιβλιογραφικές αναφορές:

...έμεινε εκεί η θεία μου, της μάνας μου η αδελφή... Γύρω στο 1960 μάθαμε ότι ζει, ζούσε και η γιαγιά μου (ήταν πολύ γριά, δεν μπορούσε να πάει, αλλά έκλαιγε κάθε μέρα)...το 1985 ήρθε η μάνα μου και ο πατέρας μου εδώ και η μάνα μου βρήκε την αδελφή της ύστερα από 63 χρόνια!!!...τόρα έχουμε μόνο έναν πρώτο ξάδελφο και τα παιδιά του, τα ανήψια μου, θα τους δούμε στη Σαμψούντα...Έχω αγωνία...(Θ.Κ.)

Ας σημειωθεί πως οι παραπάνω ταυτοποιήσεις σπιτιών και του τόπου γενικότερα πραγματοποιήθηκαν, ως επί τω πλείστω, με τη βοήθεια κατοίκων της περιοχής που μιλούσαν ποντιακά ή με ντόπιους συνοδούς (οδηγούς ή απλώς συνοδούς), που ήξεραν επίσης ποντιακά. Στην ευρύτερη περιοχή της Τραπεζούντας είναι πλέον γνωστοί στους Πόντιους επισκέπτες από την Ελλάδα όσοι ασχολούνται με τουριστικά

επαγγέλματα και γνωρίζουν την ποντιακή διάλεκτο²⁰⁵. Συνήθως έχουν επικοινωνία μαζί τους πριν την πραγματοποίηση του ταξιδιού και κατά τη μετάβασή τους εκεί, μόλις συναντηθούν, μελετούν τα επιμέρους στοιχεία που υπάρχουν για τους ιδιαίτερους τόπους καταγωγής. Πολλοί από τους ταξιδιώτες, τους γνωρίζουν μόνο μέσω διαδικτύου (κυρίως μέσω facebook) και τους συναντούν για πρώτη φορά στην Τραπεζούντα. Πλέον, μέσω διαδικτύου, δημιουργούνται «φιλίες» μεταξύ Ποντίων στην Ελλάδα και στην Τουρκία. Μιλούν μεταξύ τους ποντιακά με λατινικούς χαρακτήρες, ανταλλάσσουν ποντιακά τραγούδια, φωτογραφίες από τον Πόντο, αναζητούν τη «σωστή» ονομασία των λέξεων στα ποντιακά, ρωτώντας ο ένας τον άλλον, γράφουν παροιμίες, αινίγματα, γνωμικά. Υπάρχουν περιπτώσεις ατόμων που είναι για χρόνια «διαδικτυακοί φίλοι» και γνωρίζονται από κοντά για πρώτη φορά σε ένα από τα ταξίδια των επισκεπτών από την Ελλάδα, στον Πόντο²⁰⁶.

Η ταυτοποίηση, εκτός από συγκίνηση, χαρά και ανακούφιση αποτελεί τροφή για γενικότερη σκέψη, αλλά και επαναπροσδιορισμό των στοιχείων που απαρτίζουν την ταυτότητα του καθενός:

...Σήμερα που φεύγω νιώθω σαν προδοσία που με υποδέχτηκαν εδώ κι εγώ έφυγα...Όλοι αυτοί οι ποντιόφωνοι με κοιτάζουν στα μάτια, έχουμε άλλη σχέση μεταξύ μας και εγώ φεύγω...(I.K.)

...Ξεκουράστηκα εκεί, χαλάλι τα χιλιόμετρα, το όνειρο εκπληρώθηκε...ίσως μόνο εκεί ξεκουράστηκα στη ζωή μου...μα...από εκεί είμαι!...(A.M.)

...Το πιο συγκινητικό είναι να βλέπεις μεγάλους ανθρώπους να διασχίζουν βουνά και θάλασσες για ένα σημάδι, ήταν συγκλονιστικό, να βλέπεις τον άλλο να κλαίει σαν μικρό παιδί μπροστά στην εκκλησία που παντρεύτηκαν οι γονείς του...(E.T.)

...ανέσυρα πολλές μνήμες, οι γνώσεις μου ήταν σκόρπιες και τώρα έχει μπει μέσα μου ένας κορμός...Τώρα είμαι σε θέση να αναζητήσω περισσότερα στοιχεία για μένα και για την ιστορία μας...(E.Π.)

²⁰⁵ Βλέπε κεφ. 16.

²⁰⁶ Για περισσότερες πληροφορίες σχετικά με παροιμίες, αντι-παροιμίες, ευφρολογήματα, αλλά και νέες φράσεις και παροιμίες που δημιουργούνται σήμερα στο διαδίκτυο, βλέπε αναλυτικά: Κατσαδώρος, Φυντρίλη και Στυλιανού, 2016: 475-489.

11. Η συμβολική «μεταφορά» της πατρίδας και η υλικότητά της

Γνωρίζοντας οι πληροφορητές την ιστορική τους πατρίδα, νιώθουν έντονη την ανάγκη αλληλεπίδρασης με τον τόπο, της σύναψης διαπροσωπικών σχέσεων, της συλλογής φωτογραφικού υλικού, αλλά και να γευτούν παραδοσιακά φαγητά, να «αγγίξουν» τη Μαύρη Θάλασσα, να περπατήσουν στον τόπο. Η παλιά-ιστορική πατρίδα αποτελεί μια «νέα» γνωριμία, που προκαλεί ενθουσιασμό. Ο C. Tilley (2017: 238), αναφερόμενος στο παράδειγμα των Gabbra που πραγματοποιούν προσκυνήματα στους τόπους καταγωγής τους, επισημαίνει πως «μέσω του ταξιδιού ‘χαρτογραφείται’ η γραμμή καταγωγής επί του εδάφους». Αυτό το είδος της χαρτογράφησης πραγματοποιείται με την αλληλεπίδραση με τον τόπο, αλλά και με την ακολουθία συγκεκριμένων κινήσεων και κατευθύνσεων στον τόπο, καθώς «όπως η συγγραφή ενός κειμένου εξαρτάται από προηγούμενα κείμενα [...] έτσι και η δημιουργία ή η διατήρηση ενός μονοπατιού εξαρτάται από μια προηγούμενη δικτύωση κινήσεων σε συγκεκριμένες και επαναλαμβανόμενες κατευθύνσεις» (ό.π.: 241).

Όπως ο κάθε ταξιδευτής προμηθεύεται «υλικές» μνήμες από τον τόπο επίσκεψης, έτσι και ο επισκέπτης του Πόντου επιθυμεί να μεταφέρει στην Ελλάδα όσα περισσότερα αντικείμενα μπορεί, ως στοιχεία απόδειξης της επίσκεψης, αλλά και ένδειξης ότι κατάγεται ο ίδιος από εκείνο τον τόπο.

Εκτός από τα κλασσικά αναμνηστικά που θα έπαιρνε ένας τουρίστας, οι ταξιδιώτες του Πόντου νιώθουν την ανάγκη να «μεταφέρουν» και ύλη από την πατρίδα τους, σε μια διάσταση όχι ιδιαίτερα συνηθισμένη. Έτσι, η ύλη νοηματοδοτείται από ένα «κοινωνικά ιεραρχημένο» σύστημα και τα αντικείμενα σηματοδοτούν και εκφράζουν τις κοινωνικές διαφοροποιήσεις (Οικονόμου, 2014: 66). Από τις πλέον κλασσικές «μεταφορές» ύλης στην Ελλάδα είναι οι πέτρες από τις ιδιαίτερες πατρίδες τους, ένα σακουλάκι με χώμα, ένα μπουκάλι με νερό από τη βρύση του χωριού τους και κάποια είδη φυτών που μεταφυτεύουν ή τα αποξηραίνουν, ως ενθύμια του ταξιδιού τους:

...Πήρα χώμα και νερό, δεν ξέρω γιατί, αλλά ίσως να μπορεί αυτό να αναστήσει τους δικούς μου...(Κ.Μ.)

...Πήρα χώμα, θα πάω στο μνήμα του πατέρα μου και θα πω «η κορούλα σου ήρθε, σου έφερε τον τόπο σου»...Αυτό μόνο μπορώ να κάνω για να χαρεί κι αυτός και να του μεταφέρω το άρωμα της πατρίδας που γεννήθηκε...(Κ.Μ.)

...πήρα πέτρες, χώμα και λουλούδια για τα μνήματα των δικών μου...Είναι το πρώτο πράγμα που θα κάνω μόλις επιστρέψουμε στην Ελλάδα...(Ε.Π.)

...Πήραμε χώμα, θα το ρίζω στον τάφο της γιαγιάς μου και αγιασμό, ευχαριστούμε την Παναγία που μας αξίωσε να έρθουμε (κλαίει)...(Δ.Χ.)

...πήρα χώμα και λουλούδια, θα τα στείλω στον Καύκασο στην ξαδέλφη μου να τα βάλει στο μνήμα...(Μ.Τ.)

...Επέρα χώμαν, θα πάω 'ς ση μάνα μ' και 'ς την αδελφή μ' που επέθαναν...²⁰⁷(Ε.Κ.)

...πήρα χώμα, θα το βάλω στον τάφο του πατέρα μου, για να νιώσει κάτι κι εκείνος από την πατρίδα...(Π.Π.)

...το πρώτο που πήρα είναι χώμα και πέτρες για να βάλω στο μνήμα της γιαγιάς μου (κλαίει), μέχρι την τελευταία στιγμή που πέθανε έλεγε «πουλί μ', πουλί μ'» για την κόρη της που άφησε εκεί, δεν ήρθε η κόρη της, ήρθε όμως το χώμα, μπορεί σε αυτό το χώμα να ήταν και θαμμένη (κλαίει)...(Θ.Κ.)

...πήρα χώμα και θα το πάω στο μνήμα του αδελφού μου στην Αυστραλία...(Δ.Θ.)

...πήραμε χώμα για το μνήμα του μπαμπά, μαύρα λάχανα που αγαπούσε πολύ και κοχύλια...(Δ.Π.)

...πήρα χώμα και πέτρες (συγκινείται), όλα τα άλλα είναι επίκτητα, τα λουλούδια θα μαραθούν, το βούτυρο και τα φαγητά θα τελειώσουν, μόνο το χώμα είναι ζωντανό...(Χ.Ε.)

Οι πληροφορητές συνδέουν, λοιπόν, συμβολικά το χώμα και τις πέτρες με αγαπημένα τους πρόσωπα, που έχουν φύγει από τη ζωή. Η εναπόθεση του χώματος σε μνήματα προσφιλών προσώπων (σαν να πραγματοποιούν ένα τρισάγιο) θυμίζει το

²⁰⁷ «Πήρα χώμα και θα το πάω στη μάνα μου και στην αδελφή μου που πέθαναν».

αντίστοιχο φαινόμενο που παρατηρείται και στους Μικρασιάτες πρόσφυγες, που παίρνουν κι αυτοί το χρώμα «ως ένα ζωντανό στοιχείο που συνέχει τους δύο χώρους, τις δύο πατρίδες, αφού σ' αυτό μπορεί να φυτευτεί ένας βασιλικός ή ένα γεράνι, μια νέα ζωή» (Κακάμπουρα, 2013α: 463). Αποτελεί, στην ουσία, μία συμβολική αναπαράσταση της πορείας των προγόνων, από τον Πόντο, στην Ελλάδα. Έτσι, η «ύλη» επαναλαμβάνει την πορεία του ανθρώπου, αποτελώντας, ταυτόχρονα, το εμπράγματο μνημόσυνο προς τους προγόνους:

...Πήρα δυο πέτρες, από τα χωριά των γονιών μου, θα τις φτιάξω κατάλληλα και θα τις βάλω στα μνήματά τους, την καθεμία από εκεί από όπου προέρχονται...(Μ.Σ.)

...αφού αυτό το ταξίδι θα το έκανα με το μπαμπά μου και δεν προλάβαμε, πήρα χρώμα κι εγώ κι η θεία μου και θα το πάμε στο μνήμα του μπαμπά μου (συγκινείται) και νερό, για τα καντήλια κάτω από το λάδι, είναι το ελάχιστο που μπορώ να κάνω για να αναπαυτεί η ψυχή του...(Β.Π.)

...πήρα ένα μπλουζάκι που λέει «όλοι οι δρόμοι οδηγούν στην Τραπεζούντα» και από κάθε σημείο καταγωγής πήρα μία πέτρα και στην κάθε μία θα γράψω το όνομα της γιαγιάς μου και του παππού μου αντίστοιχα, και θα τις βάλω στο μνήμα τους για να πω πως, έστω και μία πέτρα της πατρίδας τους γύρισε στο μνήμα τους...(Ν.Τ.)

...Πήρα τα καλύτερα αναμνηστικά, πέτρες από Παναγία Σουμελά, θα τα δώσω σε αιογράφο να μου κάνει τη Σουμελά, αυτά θα τα βάλω στο εικόνισμα του σπιτιού μου...(Α.Σ.)

Τα λουλούδια και γενικότερα τα φυτά είναι επίσης αγαπημένα υλικά στοιχεία που μεταφέρουν οι επισκέπτες του Πόντου. Είναι γνωστά τα «αμάραντα» ή αλλιώς «τη Παναΐας τα δάκρυα», λουλούδια που αποξηραίνει ο ήλιος στους βοσκότοπους και διατηρούν για μεγάλο χρονικό διάστημα το χαρακτηριστικό άρωμά τους. Τα αμάραντα είναι τα πιο συνηθισμένα λουλούδια που αναζητούν οι επισκέπτες (καθώς είναι οικεία από διηγήσεις, από ποντιακά τραγούδια, αλλά και από εικόνες που αναζητούν στο διαδίκτυο):

...Πήρα «Παναΐας δάκρυα» για να τα βάλω στα μνήματα των παππούδων μου, είναι τα λουλούδια που μάζεψε η προγιαγιά μου στον Πόντο...(Β.Φ.)

...Την περασμένη φορά που ήρθα, πριν από τρία χρόνια, πήρα δύο αγριοτριαντάφυλλα, τα αποξήρανα και τα έχω ακόμη στο πορτοφόλι μου...αυτά μου θύμιζαν πάντα το χωριό μου...(Ε.Σ.)

...πήρα κουκουνάρια και ένα κλαδί, για να μου δίνουν δύναμη μέχρι να ξαναέρθω...(Κ.Π.)

...πήρα ρίζες από λεφτοκάρυα²⁰⁸ ...ήθελα και από του πατέρα μου το χωριό να πάρω μια πέτρα, αλλά δεν καταφέραμε να πάμε εκεί (κλαίει)...(Σ.Κ.)

...πήραμε ένα κλαδί ως ενθύμιο και χώμα, όλα από το χωριό μας στον Πόντο...(Μ.Π.)

...πήρα αμάραντα λουλούδια, αυτά τα κίτρινα, και θα τα μοιράσω σε συγγενείς, για να πάρουν μια μυρωδιά από τον Πόντο...χώμα δεν πήρα αυτή τη φορά...(Γ.Α.)

...πήραμε «Παναΐας δάκρυα» για το σπίτι. Τα είχα παραγγείλει ήδη από την Ελλάδα από κάτι φίλους μας στην Τραπεζούντα και τα μάζεψαν φέτος από τα «παρχάρια²⁰⁹»...(Κ.Α.)

Γενικότερα παρατηρείται μία σχέση «δούναι και λαβείν» με τον τόπο, σε υλικό και συναισθηματικό επίπεδο, αλλά και ένας ιδιαίτερος τρόπος «άντλησης δύναμης» από τον τόπο, όπως περιγράφουν χαρακτηριστικά πολλοί πληροφορητές:

...πήρα χώμα και πέτρες και για αντάλλαγμα άφησα την ψυχή μου και την καρδιά μου, ταξιδεύω τώρα δυτικά, αλλά ο νους μου πάει ανατολικά...τόσοι δικοί μας είναι θαμμένοι εκεί, έγινε πλέον η ιστορική επανασύνδεση, η συγκίνηση είναι μεγάλη...(Ε.Γ.)

...πήρα μόνο τις αναμνήσεις και άφησα συναισθήματα...(Ε.Κ.)

...πήρα αισθηματικά, δένεσαι με τους ανθρώπους και θέλεις να δώσεις, είναι δικοί σου άνθρωποι εδώ, δικός σου τόπος, που χρωστάς το ίδιο σου το «είναι»...(Δ.Κ.)

²⁰⁸ «Φουντούκια».

²⁰⁹ «βοσκοτόπους».

...εκτός από αυτά που πήρα, έκανα πολλούς φίλους, θέλω να ξανάρθω, να ζήσω εδώ, να νιώσω ό,τι ένιωθαν οι παππούδες μου, να γελάσω, να κλάψω, να πάρω, να δώσω...(Β.Φ.)

Στη σημερινή τεχνολογική εποχή, είναι αυτονόητη η αποτύπωση του τόπου και με ψηφιακά μέσα (φωτογραφική μηχανή, βιντεοκάμερα, κινητό):

...πήρα φωτογραφίες από το Παρθεναγωγείο που ο παππούς μου ήταν δάσκαλος, από ένα σπίτι ενός θείου μου που διατηρείται ακόμη, ένα διώροφο...στο σχολείο που επισκέφτηκα με υποδέχτηκαν πολύ ωραία. Οι δάσκαλοι, μόλις τους είπα την ιστορία του παππού μου, μου άνοιξαν όλες τις αίθουσες...(Γ.Γ.)

...φωτογράφισα ναι, αλλά «πήρα» εικόνες, είδα και με τα μάτια μου, αυτό θα μείνει στη μνήμη, που είναι η καλύτερη φωτογραφική μηχανή, μετά για πολλά χρόνια θα υπάρχει αυτή η αύρα, σαν ησυχία, σαν ηρεμία, σαν να διαβάζεις ένα ποίημα, και σε κάποια δύσκολη στιγμή το σκέφτεσαι ότι υπάρχει ο Πόντος και ηρεμείς, και δεν υπάρχει μόνο στη φαντασία, τον είδες πλέον, είναι εκεί, για κάθε σου δυσκολία, για να παίρνεις δύναμη...(Ο.Ν.)

...Πήρα εικόνες και συναισθήματα...(Θ.Σ.)

Η ανάγκη σύνδεσης με τους προγόνους οδηγεί, ορισμένες φορές και σε ενέργειες με συναισθηματική φόρτιση. Άλλες φορές, υπάρχουν περιγραφές ταξιδιωτών που υποδηλώνουν «ανεξήγητες» συμπτώσεις γεγονότων :

...Την πρώτη φορά που ήρθα, έβγαλα με τα χέρια μου ένα χειροποίητο καρφί από το νερόμυλο του παππού μου...και ευτυχώς, γιατί την επόμενη χρονιά ο νερόμυλος δεν υπήρχε, τον παρέσυρε το ποτάμι...Ένιωσα λες και με περίμενε, να τον δω, να τον επισκεφθώ και μετά να καταστραφεί...Τώρα που βλέπω άλλους νερόμυλους που στέκουν ακόμη, αλλά και το καρφί που έχω στο σπίτι, απορώ με τη δύναμή μου εκείνη τη στιγμή...τι να πα...η θέληση, το συναίσθημα, αλλά και η ίδια πατρίδα, σε οπλίζουν με άλλες δυνάμεις...(Κ.Α.)

...πήρα στην τύχη ένα παλιό βιβλίο από ένα παλαιοπωλείο μέσα στην Τραπεζούντα και μόλις το άνοιξα είδα τον πατέρα μου μπροστά στα σκαλοπάτια της Παναγίας Σουμελά...ανατρίχιασα, συγκινήθηκα, ήταν από τις πιο δυνατές

στιγμές της ζωής μου...το αγόρασα φυσικά αυτό το βιβλίο...αλλά η καρδιά μου χτυπάει ακόμη εκεί, σ'εκείνο το παλαιοπωλείο, ήταν σαν να με καλωσόρισε ο πατέρας μου στον Πόντο...(Χ.Ο.)

Και όταν ο πληροφορητής καθυστέρησε να επισκεφθεί τον προγονικό τόπο, ως μοναδικός απόγονος, αναζητά εναγώνια την επανασύνδεση:

...δεν πήρα χόμα ή πέτρα, σε ποιον να τα πάω, πού να τα δείξω;...Όλοι έφυγαν! Έμεινα μόνη να αναζητώ την πατρίδα και όλους τους νεκρούς μαζί...(Σ.Α.)

12. Η επίσκεψη στην Παναγία Σουμελά

Οι Timothy και Olsen (2006), αναλύοντας εκτενώς τον προσκυνηματικό τουρισμό, τονίζουν πως θα μπορούσε να θεωρηθεί προσκύνημα οποιοσδήποτε τόπος έχει ορισμένη θρησκευτική παράδοση ή έναν θρησκευτικό τόπο. Οι Horák, Kozumplíková, Somerlíková, Lorencová και Lampartová (2015: 168) παρατηρούν πως ο προσκυνηματικός χαρακτήρας συνδέεται άμεσα με τον πολιτισμό της κάθε περιοχής:

Οι θρησκευτικοί τουρισμοί συνδέονται άμεσα με την ύπαρξη σχετικών πολιτισμικών και θρησκευτικών δομών σε συγκεκριμένη περιοχή. [...] Τα προσκυνήματα και οι επισκέψεις πραγματοποιούνται σε εκκλησίες, καθεδρικούς ναούς και παρεκκλήσια. Αυτά τα μέρη δέχονται επισκέψεις όχι μόνο για τη θρησκευτικότητά τους, αλλά και λόγω της πολιτισμικής και ιστορικής τους σημασίας.

Μια από τις αρχαιότερες μορφές τουρισμού υπήρξε ο θρησκευτικός τουρισμός (Τσάρτας, 1996: 203). Για τους Έλληνες του Πόντου, αλλά και γενικότερα για τους Ρωμιούς της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, η κοινωνική και εθνολογική συνοχή τους βασιζόταν, εν πολλοίς, στη θρησκευτική τους ταυτότητα (Hirschon, 2006: 65)²¹⁰. Το δεσμό αυτό διατήρησαν και ερχόμενοι στον ελλαδικό χώρο, γεγονός που επιβεβαιώθηκε και από τις ανιστορήσεις των μεγάλων μοναστηριών του Πόντου, ιδιαίτερα της Παναγίας Σουμελά που διατήρησε τον εθνικοθρησκευτικό της χαρακτήρα και αποτέλεσε σύμβολο του Ποντιακού Ελληνισμού.

²¹⁰ Η διοικητική διαίρεση στα *μιλλέτια* κατέτασε τους Ρωμιούς στο *rum milleti*, δηλαδή σε «μια ενιαία θρησκευτική ενότητα» (ό.π.: 65).

Η επίσκεψη στην Παναγία Σουμελά και μάλιστα κατά τη διάρκεια της θείας λειτουργίας το Δεκαπενταύγουστο, αποτέλεσε ένα ιδιαίτερο κομμάτι της επίσκεψης στον Πόντο, τόσο για θρησκευτικούς, όσο και για συναισθηματικούς λόγους. Ο Πάρις Τσάρτας (1996: 204) παρατηρεί πως, πολλές φορές, τα τουριστικά αξιοθέατα ταυτίζονται με τα θρησκευτικά σύμβολα των λαών και ότι ο συνδυασμός αυτός ενεργοποιεί κίνητρα θρησκευτικού χαρακτήρα, αλλάζοντας, μερικές φορές, τη γενικότερη στάση ζωής του τουρίστα. Κατά τη διάρκεια της έρευνας επιβεβαιώθηκε, η παραπάνω παρατήρηση, καθώς, ακόμη και άτομα που δεν πήγαιναν συχνά (έως καθόλου) στην εκκλησία, ένιωσαν ιδιαίτερη συγκίνηση και κατάνυξη:

...από πολύ μικρή δεν πάω στην εκκλησία, τι να πω, δε νιώθω την ανάγκη, έχω απομακρυνθεί από αυτά, αλλά στην Παναγία Σουμελά ένιωσα πρωτόγνωρα συναισθήματα...γενικά, δεν τα πιστεύω αυτά, εκείνο το πρωί, όμως, σηκώθηκα με μία χαρά, φαντάσου, στη Σουμελά μετάλαβα και ένιωσα σαν παιδί...είχα να μεταλάβω από δώδεκα χρονών, έκλαψα πολύ εκεί, ήταν κάτι πρωτόγνωρο για μένα, δεν το περίμενα με τίποτα να συγκινηθώ...(Α.Π.)

Η Παναγία Σουμελά αποτελεί για τους ταξιδιώτες έναν ξεχωριστό τόπο μνήμης. Η Ρίκα Μπενβενίστε (1999: 139) διαχωρίζει τα αντικείμενα της ιστορίας από τους τόπους μνήμης, καθώς οι τόποι αυτοί είναι σημεία ιδιαίτερου ενδιαφέροντος, όπου συνδέεται ο *ιερός με τον κοσμικό χρόνο*. Η Ρ. Μπενβενίστε (1999: 139) ξεχωρίζει ορισμένους τόπους ιδιάζουσας σημασίας με συγκεκριμένη ιστορία, από άλλους, κοινούς τόπους επίσκεψης. Για παράδειγμα, ένας τάφος ενός λογίου ή προφήτη, ένα μνημείο, όπως ο Λευκός Πύργος ή ο Πύργος του Άιφελ, αποτελεί μια ξεχωριστή επίσκεψη ζωής. Η φωτογράφιση σε έναν παρόμοιο τόπο μνήμης, δεν αποτελεί απλώς μια ένδειξη της επίσκεψης ενός ταξιδιώτη στον τόπο, αλλά μια απτή σύνδεση του κοσμικού με τον ιερό χρόνο. Η Renée Hirschon (2006: 60-61) επισημαίνει πως σε άτομα με θρησκευτικό υπόβαθρο η μνήμη ενισχύει τη διατήρηση της ταυτότητάς τους, αλλά και γενικότερα της παράδοσης: «παράδοση και μνήμη είναι αλληλένδετα στοιχεία που χαρακτηρίζουν τη θρησκευτική έκφραση της Ορθοδοξίας»²¹¹.

Για τους περισσότερους ταξιδιώτες η επαναλειτουργία της Παναγίας Σουμελά αποτέλεσε απλώς την αφορμή της επίσκεψης στον Πόντο και όχι την αιτία, καθώς,

²¹¹ Η Hirschon (2006: 61) επεκτείνει το ζήτημα και στη γενικότερη άσκηση της μνήμης μέσω της θρησκείας, όπως στην απομνημόνευση, κατά τη θεία λειτουργία, αλλά και στα μνημόσυνα.

όπως δήλωσαν, ένα ταξίδι στον Πόντο είναι, ούτως ή άλλως, ένα όνειρο ζωής. Ωστόσο, χαρακτήρισαν την επαναλειτουργία ως «ευτυχή συγκυρία» για το ταξίδι τους. Άλλοι, περιέγραψαν τη λειτουργία στη Σουμελά ως «θαύμα» ή «όνειρο», τονίζοντας πως, πριν από μερικά χρόνια, ακόμη και η σκέψη της επαναλειτουργίας, φάνταζε αδύνατη:

...πραγματοποίησα το όνειρό μου, να παίζω λύρα στο ποτάμι της Παναγίας Σουμελά...η Σουμελά είναι η μάνα μας, η μάνα των Ποντίων...(Θ.Γ.)

...νόμιζα ότι ζω ένα όνειρο και κάποια στιγμή θα ξυπνήσω, δε μπορώ να περιγράψω τα συναισθήματά μου για τη λειτουργία...(Κ.Π.)

...ζήσαμε ένα θαύμα...μόνο εκ Θεού γίνονται αυτά...(Π.Μ.)

...το όνειρό μου ήταν να επισκεφθώ τη Σουμελά και το πραγματοποίησα. Ευχαριστώ το Θεό γι αυτό...(Δ.Κ.)

...ήταν ένα αληθινό θαύμα! Έκλαψα και σκεφτόμουν ότι ευχαριστώ το Θεό που με αξίωσε να το ζήσω αυτό, είμαι πολύ τυχερός...(Β.Φ.)

...έχω γυρίσει όλο τον κόσμο και έχω επισκεφθεί πολλά προσκνήματα. Όμως, τα συναισθήματα που ένιωσα στην Παναγία Σουμελά είναι τόσο δυνατά, που δεν περιγράφονται...ευχαριστώ την Παναγία που με επέλεξε να το ζήσω αυτό...Κάθε χρόνο, όσο θέλει ο Θεός, θα είμαι εδώ, με τα ίδια άσπρα γιορτινά ρούχα. Τα είχα φορέσει και πέρσι και πρόπερσι στη λειτουργία στη Σουμελά. Μόλις γυρίζαμε στην Ελλάδα, τα έδινα στο καθαριστήριο και περίμεναν στην ντουλάπα για να τα φορέσω την επόμενη χρονιά και πάλι στη λειτουργία...(Α.Φ.)

Η άνοδος από το μονοπάτι που οδηγεί στο άλλοτε μοναστήρι της Παναγίας Σουμελά προκαλεί συγκίνηση και δέος. Το τοπίο είναι επιβλητικό και όσα έχουν διαβάσει ή ακούσει οι ταξιδιώτες περνούν από τη σκέψη διαρκώς, ανασυνθέτοντας τις εικόνες των οικογενειακών αφηγήσεων. Η άνοδος είναι σχετικά δύσκολη, αν ακολουθήσει κανείς παραδοσιακά το μονοπάτι, το οποίο είναι ανηφορικό (περίπου 1.200 μέτρα). Δεν επιλέγουν, όμως, την εύκολη ανάβαση με όχημα (όπου φτάνει κανείς λίγο πριν το μοναστήρι, περιμετρικά του βουνού), όπως δηλώνουν οι περισσότεροι και επιθυμούν να ανηφορίσουν με τα πόδια, όπως οι πρόγονοί τους. Ακόμη και όσοι είχαν διάφορα προβλήματα υγείας ή ήταν μεγάλοι σε ηλικία,

προτίμησαν να ανέβουν από το μονοπάτι και όπως δήλωσαν αργότερα, βρήκαν την ψυχική δύναμη να το πράξουν:

...μου σηκώθηκε η τρίχα, εκεί που κουραζόσουν, έβρισκες δύναμη και άρχιζες πάλι από την αρχή...δεν το πίστευα εγώ να μπορέσω να κάνω τόσο δρόμο στην κατάσταση που είμαι...(Κ.Σ.)

...ανέβαινα και έκλαιγα σε όλα τα σκαλοπάτια...εγώ είμαι χειρουργημένη, απόρησα πώς ανέβηκα...φαίνεται μου έδωσε δύναμη η Παναγία, δεν εξηγείται αλλιώς...(Μ.Α.)

...η Παναγία με βοήθησε, μου έδωσε δύναμη και περπάτησα μέχρι επάνω, στο μονοπάτι της...τέτοιο δρόμο δε θα μπορούσα με τίποτα να έκανα στην Ελλάδα...(Π.Π.)

Η ταύτιση της επίσκεψης στην Παναγία Σουμελά με τους προγόνους του καθενός, αποτελεί μοτίβο στις αφηγήσεις. Ένιωθαν ιδιαίτερη συγκίνηση, σκεπτόμενοι πως οι πρόγονοί τους θα επισκέφτηκαν τη Σουμελά. Κατά τη διάρκεια της ανάβασης, ανέφεραν συνεχώς κάποιον από τους προγόνους τους που επισκέφτηκε το μοναστήρι στο παρελθόν. Άλλοι ταξιδιώτες, προσπαθούσαν να ανιχνεύσουν σε ποιο σημείο μπορεί να γινόταν πριν από τον ξεριζωμό το πανηγύρι και τους τόπους κατασκήνωσης των προσκυνητών, πάντοτε σε συνάρτηση με τις οικογενειακές διηγήσεις. Άλλοι ταξιδιώτες, φανερά συγκινημένοι, δήλωναν και πάλι πως στον τόπο εκείνο «ένιωθαν» νοερά την παρουσία των δικών τους, είτε βρίσκονταν εν ζωή, είτε όχι:

...δε μπορούσα να κρατηθώ, δεν το περίμενα ότι θα λειτουργούσε ποτέ, άκουγα από τη γιαγιά μου γι αυτό το μοναστήρι...(Α.Γ.)

...ήταν συγκλονιστική αυτή η εμπειρία...αν μπορούσα να έχω επικοινωνία με τους γονείς μου²¹², θα τους έλεγα ότι είμαι εδώ!...(Ε.Γ.)

...συγκινήθηκα πολύ, είπα μέσα μου ότι μπορεί και οι παππούδες μου να ήρθαν εδώ, να πάτησαν αυτά τα χώματα, να ανέβηκαν αυτό το μονοπάτι, να ήπιαν νερό από το ποτάμι της Παναγίας...(Γ.Π.)

²¹² Οι γονείς του συγκεκριμένου πληροφορητή ήταν και οι δυο γεννημένοι στον Πόντο και δε ζουν πλέον.

...ένιωσα σαν να ήρθα στη μάνα μου...Η Παναγία κρατούσε τους παππούδες μας, τις γιαγιάδες μας και σήμερα Αυτή με έφερε κοντά στους δικούς μου...(Π.Π.)

...ένιωσα σαν να πετούσα από χαρά που προσκυνώ την Παναγία Σουμελά, σαν να είμαι με τους προγόνους μας, σαν να δεν υπάρχει πια ο χρόνος που μας χωρίζει...(Α.Α.)

...όταν βλέπεις την Παναγία, σκέφτεσαι την οικογένειά σου, τους γονείς σου...το θρησκευτικό σου συναίσθημα συνδέεται άμεσα με την οικογένειά σου γιατί είναι και τα δύο ιερά...(Χ.Κ.)

...Παρακάλεσα την Παναγία Σουμελά και σκέφτηκα ότι Αυτήν την Παναγία παρακαλούσαν και οι παππούδες μου εδώ. Έχει κάνει πολλά θαύματα, τα έλεγαν οι δικοί μας...(Β.Φ.)

Η επίσκεψη στην Παναγία Σουμελά κορυφώνει το σύνολο των συναισθημάτων. Οι ταξιδιώτες εξέφρασαν ποικίλα συναισθήματα, πάντοτε υπό το πρίσμα της συγκίνησης και της θύμησης του παρελθόντος:

...ένιωσα ανατριχίλα, ήταν ένα μεγάλο συναίσθημα....αλλά και ο Βαρθολομαίος ήταν συγκλονιστικός στο λόγο του...ευχαριστώ το Θεό που με αξίωσε και το έζησα αυτό...(Κ.Π.)

...έζησα τη μεγαλύτερη συγκίνηση της ζωής μου, βούρκωσα...(Ε.Π.)

...συγκίνηση, δέος, κι ένα απροσδιόριστο σφίξιμο, τα συναισθήματα από κοντά ήταν πολύ πιο έντονα απ'ότι είχα νιώσει όταν είδα τη λειτουργία της Παναγίας Σουμελά στην τηλεόραση...(Α.Σ.)

...ήταν ιδιαίτερη στιγμή στη ζωή μου...το βράδυ, που γυρίσαμε στο ξενοδοχείο ευχαρίστησα το Θεό και την Παναγία που βρέθηκα εκεί...(Μ.Π.)

...ανεβαίνεις ψηλά στο μονοπάτι και η Παναγία σε ανεβάζει ψηλά, στους ουρανούς...(Ζ.Ο.)

...τέτοιο μέρος δεν υπάρχει πουθενά στον κόσμο, έχω κάνει αρκετά ταξίδια, σαν τα δάση αυτά, σαν τα ποτάμια, δεν υπάρχουν πουθενά στον κόσμο, αν δεν έρθει κάποιος δε μπορεί να το πιστέψει...(Σ.Μ.)

Το άκουσμα της ποντιακής λύρας από επισκέπτες-μουσικούς, κατά τη διάρκεια της ανάβασης στο μονοπάτι και μετά τη θεία λειτουργία, συγκίνησε ιδιαίτερα καθώς συνδέθηκε με την αναπαράσταση, στο φαντασιακό των ταξιδιωτών, παρελθοντικών εποχών, που λειτουργούσε μόνιμα το μοναστήρι:

...συγκινήθηκα στη Σουμελά με όλους αυτούς τους λυράρηδες, ανεβαίναμε παραδοσιακά το μονοπάτι και ακούγονταν τραγούδια παντού! Αυτομάτως φαντάστηκα τη λειτουργία πριν από χρόνια που ζούσαν οι δικοί μας εδώ... γενικά στον Πόντο, σε κάθε ελληνική εκκλησία που επισκεπτόμασταν, κρυβόμουν και έκλαιγα λίγο...(Μ.Α.)

...Σαν να μη σταμάτησε ποτέ η λύρα εκεί...άκουγες ακόμη λυράρηδες, και δικούς μας και δικούς τους, να γιορτάζουν το Δεκαπενταύγουστο...Η λύρα, σε συνδυασμό με τη θεία λειτουργία, προκαλεί περίεργα συναισθήματα για εμάς τους Πόντιους...(Γ.Α.)

Η Παναγία Σουμελά ανέκαθεν χαρακτηριζόταν ως εθνικο-θρησκευτικό σύμβολο, τόσο στον Πόντο, όσο και στην Ελλάδα, όπως μας πληροφορεί σε πολλές αναφορές του ο Φίλων Κτενίδης, εκδότης του περιοδικού συγγράμματος *Ποντιακή Εστία*, θεατρικός συγγραφέας, εμπνευστής της ανιστόρησης της ομώνυμης μονής στο Βέρμιο όρος, ιδρυτής της και πρώτος πρόεδρος του σωματίου *Παναγία Σουμελά*, που έχει έδρα τη Θεσσαλονίκη. Μεγάλο επίτευγμα του Ποντιακού Ελληνισμού θεωρήθηκε τότε και ο χαρακτηρισμός «Ίδρυμα», όπως μας πληροφορεί σε γραφόμενά του ο ίδιος (1951: 1121-1130). Αντίστοιχη διάσταση λαμβάνει το θρησκευτικό προσκύνημα και σε άλλες περιοχές. Η Ρέα Κακάμπουρα (2003: 302) μας πληροφορεί ότι η Παναγία η Μυρτιδιώτισσα επιτελεί για τους Κυθηρίους ενοποιητικό ρόλο, καθώς ένα από τα πρώτα μελήματα τους στους τόπους αποδημίας τους είναι να χτίζουν ναούς αφιερωμένους στην Παναγία τους.

Πολλοί πληροφορητές ταύτισαν την Παναγία Σουμελά με τον Ποντιακό Ελληνισμό, γενικότερα. Περιέγραψαν το μοναστήρι ως ένα από τα πιο ισχυρά στοιχεία της ποντιακής ταυτότητας, ένα εθνικο-θρησκευτικό σύμβολο, καθώς ένιωσαν τη μοναδικότητα του μοναστηριού, ως προς το συμβολισμό του, αλλά και τη δυναμική που υφίσταται ακόμη και σήμερα γύρω από το όνομα «Σουμελά»:

...Επισκεπτόμενος τη Μονή, σαν Πόντιος ολοκληρώθηκα...όταν προσκύνησα την Παναγία, πέταξε ο νους και η καρδιά μου, μη ελεγχόμενος...όλη η ιστορία έρχεται μπροστά σου σαν μια εικόνα και σου λέει, αυτά που διάβασες δεν είναι απλά ένα βιβλίο, υπάρχουν στην πραγματικότητα...το σύμβολό μας είναι εδώ...(Χ.Ε.)

...η Σουμελά ένωνε και ενώνει ακόμη όλο τον ποντιακό λαό...(Σ.Π.)

...ήταν συναρπαστικό, αν και κουραστικό...θα ήθελα να υπάρχουν καντήλια, κεριά...αλλά τα παρέβλεψα αυτά, είμαι πανευτυχής που το έζησα αυτό, είχαμε μια απίθανη ενέργεια, νόμιζα ότι η Σουμελά μας έβλεπε, ότι έλεγε ότι εδώ είσαστε όλοι...όπως πρέπει να είστε, όλοι ενωμένοι μπροστά στην Παναγία...(Α.Κ.)

...το αποκορύφωμα είναι η Σουμελά. Είναι το απόλυτο σύμβολο. Ένα σύμβολο που είναι διαχρονικό. «Πόντος» και «Σουμελά» έχουν ταυτιστεί μέσα μας...(Γ.Α.)

...Στην Παναγία Σουμελά έδωσα όλο το είναι μου...Ένιωσα ποικίλα συναισθήματα...ήθελα να ζητωκραυγάζω, να σηκώσω την ελληνική σημαία...ένιωσα περηφάνια και λύπη συνάμα...(Π.Κ.)

...στη Σουμελά, που είμαι ψύχραιμη, δε μπορούσα να συγκρατήσω τα δάκρυά μου, ένιωσα περίεργα, συγκινημένη, αλλά ένιωσα και λίγο άβολα, κάνω έναν αγώνα μέσα μου να μην έρθω θυμωμένη, προσπαθούσα να μη βλέπω τη βεβήλωση...(Σ.Κ.)

...κάποιοι Κύπριοι παραξενεύονται γιατί έρχομαι Δεκαπενταύγουστο, μέρα της οικογένειας είναι ο Δεκαπενταύγουστος κι εγώ είμαι εδώ πάνω...δεν αντιλαμβάνονται όμως τη σημασία που έρχομαι από την Κύπρο κάθε χρόνο εδώ...Κακώς, γιατί αυτή η φιλοσοφία, μας αποξένωσε από τη γη μας και εδώ είναι γη μας, εδώ κρατήθηκε ο Ελληνισμός περισσότερο από οποιοδήποτε άλλο μέρος και το λέω εγώ που είμαι Κύπριος...(Ι.Κ.)

Ελάχιστες ήταν οι αναφορές για την επίσκεψη στην Παναγία Σουμελά από Παλαιοημερολογίτες πληροφορητές, που γεννήθηκαν κυρίως σε χώρες της πρώην Ε.Σ.Σ.Δ.:

...ἤρθα και παρακολούθησα τη λειτουργία, φυσικά...αν και λαχτάρησε η καρδιά μου στη Σουμελά, έπρεπε να είμαστε με το παλιό ημερολόγιο...(Χ.Π.)

Ιδιαίτερη εντύπωση προκάλεσε στους ταξιδιώτες και η παρουσία μουσουλμάνων στην Παναγία Σουμελά, χωρίς απαραίτητα να συνδέσουν το γεγονός με τη θρησκευτική πίστη. Κατά τη διάρκεια της λειτουργίας ήταν παρόντες πολλοί θεσμικοί παράγοντες του τόπου (Δήμαρχοι, αστυνομικές αρχές, κρατικοί υπάλληλοι) και μετά τη λειτουργία, εκατοντάδες περίμεναν στη σειρά τους για να επισκεφθούν το μοναστήρι. Την ημέρα της επαναλειτουργίας, χρειαζόταν ειδική άδεια εισόδου. Τα σχετικά έντυπα εισόδου εκδόθηκαν από τη Νομαρχία Τραπεζούντας και διανεμήθηκαν με μέρμινα του Οικουμενικού Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως.

Μετά την κάθοδο όσων παρακολούθησαν τη θεία λειτουργία (όσων είχαν τη σχετική άδεια εισόδου) ανέβηκαν στην Παναγία Σουμελά επισκέπτες από διάφορα μέρη της Τουρκίας, περιμένοντας τη σειρά τους, στα αυτοκίνητά τους, σε μια ουρά που σχημάτιζε πολλά χιλιόμετρα. Ο Μανόλης Γ. Βαρβούνης (2000: 152), υπενθυμίζοντας τη λατρεία των Τούρκων σε ορισμένους αγίους, αναφέρει: «Οι Τούρκοι λάτρευαν, στο περιθώριο της επίσημης θρησκείας τους, χριστιανούς αγίους, χρησιμοποιούσαν αγιάσματα και φυλακτικά μέσα που σχετίζονταν άμεσα με τη χριστιανική θρησκεία, πίστευαν στη θαυματουργική δύναμη των λειψάνων αγίων, προσέφεραν αφιερώματα σε ορθόδοξους ναούς και προσκυνήματα, με δυο λόγια κάλυπταν την έλλειψη παγιωμένου και εκτεταμένου τελετουργικού, που υπάρχει στη μουσουλμανική θρησκεία, με αντίστοιχα της ορθόδοξης λατρείας, όπως τα έβλεπαν από τους συνοίκους τους Έλληνες».

Η μνήμη αυτή διατηρείται και οι Τούρκοι στον Πόντο επισκέπτονται ακόμη και σήμερα την Παναγία Σουμελά και παίρνουν νερό από το αγίασμα, όπου υπάρχει η επιγραφή «Ayazma». Επισκέπτονται και τα άλλα δύο γνωστά μοναστήρια της ευρύτερης περιοχής της Τραπεζούντας, τον Άγιο Ιωάννη Βαζελώνα (περιοχή Χαμψίκιοϊ) και τον Άγιο Γεώργιο Περιστερεώτα²¹³ (περιοχή Γαλίανας). Τα τελευταία χρόνια, ως μορφή εναλλακτικού τουρισμού, τα ταξιδιωτικά γραφεία της περιοχής προτείνουν και επισκέψεις σε μνημεία κατεστραμμένα (όπως στην

²¹³ Η Έλσα Γαλανίδου-Μπαλφούσια (2004), σε σχετική της μελέτη, κάνει αναφορά στις παραδόσεις και τους θρύλους γύρω από τον Άγιο Γεώργιο στον Πόντο, τον «Αέρ'», καθώς επίσης και για το σεβασμό που επέδειξαν στον συγκεκριμένο άγιο οι μουσουλμάνοι.

Επτάκωμη Σάντα), για ορισμένα από τα οποία επίκειται η αναστήλωσή τους, με μέριμνα των αρμόδιων κρατικών υπηρεσιών της Τουρκίας.

Το γεγονός της επίσκεψης μουσουλμάνων στην Παναγία Σουμελά προκάλεσε ιδιαίτερη εντύπωση στους επισκέπτες από την Ελλάδα, σχολιάζοντάς το στις κατ'ιδίαν συζητήσεις, καθώς, μουσουλμάνοι και μουσουλμάνες (πολλές με μαντήλα στο κεφάλι) έδειχναν ενδιαφέρον να επισκεφθούν ένα αλλόδοξο θρησκευτικό σύμβολο²¹⁴.

...όταν κατεβαίναμε από το μοναστήρι, μου έκανε τρομερή εντύπωση η συρροή των μη Χριστιανών. Υπήρχε μια τεράστια ουρά αυτοκινήτων, σχεδόν μέχρι τη Ματσούκα. Οι γυναίκες ήταν με μαντήλες και περίμεναν όλοι υπομονετικά, με τις οικογένειές τους, να ανέβουν στο μοναστήρι. Και αυτό, απ'ότι μας είπαν, γίνεται κάθε μέρα, όλο το χρόνο!...(Χ.Σ.)

Ο χώρος, βέβαια, έχει χαρακτηριστεί ως εθνικός δρυμός, με ότι αυτό συνεπάγεται για την τουριστική έλξη και τη συρροή των τουριστών, καθώς διαφημίζεται μέσα από φυλλάδια, ιστοτόπους και γενικότερα, εντάσσεται στον κατάλογο των κορυφαίων τουριστικών προορισμών της Τουρκίας και ως πρώτος προορισμός της περιοχής της Μαύρης Θάλασσας.

Η Παναγία Σουμελά, λοιπόν, λειτούργησε μία φορά το χρόνο, κατά τα έξι έτη που δόθηκε η σχετική άδεια. Η απουσία ιερωμένων στην περιοχή και η μη τακτική θρησκευτική λειτουργία, ανέδειξε ορισμένες ανάγκες που έσπευσαν να καλύψουν οι ντόπιοι κάτοικοι της περιοχής. Στο χώρο του μνημείου δεν υπήρχαν καθίσματα ή άλλα έπιπλα. Τη μέρα εκείνη μεταφέρθηκαν πολυθρόνες για τους ιερωμένους από ένα κοντινό ξενοδοχείο. Διαμορφώθηκε επίσης ένας ειδικός χώρος για το άναμμα των κεριών, έξω από το μοναστήρι, για λόγους ασφαλείας. Δεν υπήρχε, όμως, η πρόβλεψη της παρουσίας ενός υπευθύνου για να επιβλέπει ή να σβήνει τα κεριά και η φλόγα είχε επεκταθεί, με αποτέλεσμα να παρέμβουν τουρίστες. Μερικοί ντόπιοι κάτοικοι είχαν πληροφορηθεί τη συνήθεια των χριστιανών να ανάβουν κεριά στις εκκλησίες και έφεραν, έξω από το μοναστήρι, κεριά για πώληση. Τέλος, τα

²¹⁴ Ο Π. Χιδίρογλου (2000: 85) τονίζει πως η συμμετοχή μουσουλμάνων, ακόμη και σε θρησκευτικές γιορτές χριστιανών, αποτελεί ένα συνηθισμένο φαινόμενο που, κατά τον P.M.A. Mulla, «αποδεικνύει την επί των ημερών μας υπάρχουσα και εκδηλούμενη ανάγκη στενότερης προσέγγισης του Ισλάμ προς τον Χριστιανισμό».

πρόσφορα που είχαν δοθεί στους ιερωμένους και ήταν να μοιραστούν στον κόσμο έμειναν σε μία γωνιά του μνημείου, καθώς δεν υπήρχε ιερωμένος εκεί. Ανταποκρίθηκε ένας Τούρκος, ντόπιος υπάλληλος ασφαλείας, ο οποίος πήρε την πρωτοβουλία και μοίραζε αντίδωρο στον κόσμο. Αυτά, γιατί η Παναγία Σουμελά δε λειτουργεί σε καθημερινή βάση και οι ελλείψεις είναι αυτονόητες.

Ορισμένες από τις αρνητικές επισημάνσεις των πληροφορητών κάνουν λόγο και για εμπορευματοποίηση του χώρου, καθώς πωλούνται σε μαγαζιά πολλά σουβενίρ με την αποτύπωση της Παναγία Σουμελά (και κάτω στο ποτάμι αλλά και μετά το μονοπάτι, ακριβώς έξω από το μοναστήρι). Άλλοι, επεσήμαναν την απουσία κατάνυξης, κατά τη διάρκεια της θείας λειτουργίας, γεγονός που απέδωσαν στην απευθείας τηλεοπτική μετάδοσή της, αλλά και στην ένταξη της λειτουργίας στο γενικότερο πρόγραμμα ενός τουριστικού ταξιδιού, το οποίο, ο κάθε ταξιδιώτης, θα ακολουθήσει:

...Μπορεί να πω κάτι που να μη συνάδει με αυτά που είπαν οι περισσότεροι, αλλά εμένα με εκνεύρισε ο κόσμος που δεν είχε κατάνυξη, ήταν λίγο «όλα για το θεαθήναι», ίσως για την τηλεόραση, ίσως ότι ήταν σαν «γκρουπ» μέσα...εγώ, παρόλο που δεν είμαι απόλυτα της θρησκείας, κρυβόμουν κι έκλαιγα...(Μ.Α.)

...για να νιώσω «κάτι», προσπαθούσα να «πάω» στα βυζαντινά έτη...με απώθησε η αστυνόμευση στην περιοχή, αν και ήξερα ότι ήταν για λόγους ασφαλείας...επίσης με ενόχλησε πολύ η έντονη εμπορευματοποίηση στην περιοχή...(Δ.Π.)

13. Από τη συγκίνηση και την οργή στη σημερινή πραγματικότητα

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον έχει η ιστορία κάθε τόπου για τον επισκέπτη, όχι μόνο όταν αφορά γεγονότα του απώτερου παρελθόντος, αλλά και της νεώτερης και σύγχρονης ιστορίας. Όταν δε πρόκειται για τόπους που έχουν ζήσει οι άμεσοι πρόγονοι των επισκεπτών, η μετάβαση αυτή έχει ξεχωριστό ενδιαφέρον, τόσο από εθνολογική, όσο και από ιστορική προσέγγιση. Ο τουρισμός αποτελεί, πολλές φορές, ένα όπλο ειρηνικής συνύπαρξης (Τσάρτας, 1996: 25) και όχι μία αναμόχλευση δυσάρεστων γεγονότων του παρελθόντος. Η γνωριμία με τον τόπο βοηθά στην κατανόηση των ιστορικών εξελίξεων, αλλά και στην παραδοχή πιθανών λαθών, όλων των εμπλεκομένων. Παράλληλα, η φυσική εξέλιξη της ζωής στον τόπο απ' όπου

προέρχονται τα τραύματα της συλλογικής μνήμης, μετριάζει τα αρνητικά συναισθήματα.

Ο N.B. Salazar (2006: 323-325) επιβεβαιώνει πως, παρόλη τη στόχευση της πλήξης του τουρισμού σε ορισμένες περιοχές, διευκολύνεται η αλληλοκατανόηση των λαών και κατ'επέκταση η ειρηνική συνύπαρξη, μέσω του τουρισμού και του πολιτισμού. Ο τουρισμός συνεισφέρει σημαντικά σε περιπτώσεις «επιλύσεων διαμαχών, στη μεγαλύτερη διαπολιτισμική κατανόηση, ακόμη και στην παγκόσμια κοινωνική δικαιοσύνη» (ό.π.: 323).

Επανερχόμενοι στην περιοχή του Πόντου παρατηρούμε πως οι σχέσεις Ελλήνων και Τούρκων έχουν περάσει από διάφορα στάδια. Ο Clark Bruce (2007: 17) σημειώνει μία «ανεξήγητη σχέση αγάπης/μίσους» με έντονες αντιφάσεις και διχογνωμίες. Τονίζει επίσης πως οι όροι «Έλληνας και χριστιανός» και «Τούρκος και μουσουλμάνος» συχνά συγχέονται, καθώς η μετάβαση από το θρησκευτικό στο εθνικό κράτος ήταν δύσκολη (ό.π.: 32). Διευκρινίζει πως «η θρησκεία έδωσε τη θέση της στο 'έθνος' ως βασικό στοιχείο ταυτότητας και ιδεολογικής συγγένειας [...] η άρχουσα τάξη είχε επηρεαστεί από ένα νέο δόγμα, αυτό του σύγχρονου εθνικισμού, που προσδοκούσε να εκτοπίσει το θρήσκευμα ως βασικό στοιχείο της ταυτότητας των λαών, και ήταν το ίδιο μία θρησκεία στο μέτρο που ήθελε να ερμηνεύσει και να καθοδηγήσει την ανθρώπινη συμπεριφορά, αλλά και να διαπραγματευτεί αιώνιες αλήθειες» (ό.π.: 33). Σε ό,τι αφορά τη διευκρίνηση των όρων «Έλληνας» και «Τούρκος»: «θα ήταν υπερβολή να ισχυριστούμε ότι λέξεις όπως 'Έλληνας' ή 'Τούρκος' δεν είχαν τη σημασία τους πριν την εποχή του εθνικισμού. Υπό ορισμένες συνθήκες Τούρκος σήμαινε άξεστος χωρικός από την Ανατολία, σε αντίθεση με τον εξευγενισμένο Οθωμανό μουσουλμάνο. Πολλούς αιώνες προτού αναβιώσει μέσα σε ένα πνεύμα εθνικισμού η λέξη «Έλληνας» ή «ελληνικός», είχε κάπως υποτιμητικό νόημα καθώς σήμαινε κάποιον παγανιστή που λάτρευε ακόμα τις θεότητες της αρχαίας Ελλάδας» (ό.π.: 35).

Ο Δ. Κιτσίκης (1978: 26-27) παρατηρεί πως Έλληνες και Τούρκοι ζουν σε μια ενιαία γεωγραφική περιοχή, μία «συνθετική γη», όπου από τον 11^ο αιώνα και μετά, διαμορφώνεται ένας «κοινός λαϊκός πολιτισμός». Επεκτείνεται και στην εργογραφία των διανοουμένων της περιοχής, οι οποίοι αυτοπροσδιορίζονται ως «ένα κράμα Ανατολής και Δύσης». Αναφέρεται στον Αριστοτέλη, που χαρακτηρίζει τον 4^ο αιώνα

π.Χ. τους Έλληνες ως «κράμα Ασιατών και Ευρωπαίων», αλλά και στο Κοράνι, που τον 7^ο αιώνα παρουσιάζει το Ισλάμ ως μία «ενδιάμεση κοινότητα» (ό.π.: 28-30).

Από τις προγονικές διηγήσεις διαφαίνεται πως οι σχέσεις με τους γείτονες τουρκικής καταγωγής ήταν καλές. Η Ρέα Κακάμπουρα (2012α: 439-440), μελετώντας τους δύο τόμους της *Εξόδου* του Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών (1980, 1982), που περιλαμβάνουν μαρτυρίες Μικρασιατών προσφύγων πρώτης γενιάς, παρατηρεί πως οι γείτονες Τούρκοι ή όσοι είχαν εμπορικές συναλλαγές με Έλληνες, βοήθησαν, σε πολλές περιπτώσεις, τους ξεριζωμένους Μικρασιάτες, συνοψίζοντας πως «μέσα από τα κείμενα καταδεικνύεται ότι ο ξεριζωμός είναι μια κοινή εξίσου σκληρή μοίρα για τους σύνοικους λαούς, μια μοίρα που δεν επέλεξαν οι άνθρωποι, αλλά οι ισχυροί που κινούν τα νήματα της Ιστορίας ερήμην τους, η ανάληψη στάση των οποίων καταγγέλλεται» (2013α: 466). Η Σία Αναγνωστοπούλου (1998: 12) παρατηρεί επίσης την αντίφαση στην εικόνα των Τούρκων, καθώς η συνύπαρξη των δύο λαών αντανακλούσε θετικές απεικονίσεις²¹⁵, ενώ τα γεγονότα που προηγήθηκαν της Ανταλλαγής, επέφεραν «νομιμοποίηση της εθνικής αντιπαλότητας ανάμεσα στους Έλληνες και στους Τούρκους, στο παρελθόν και στο μέλλον» (ό.π.).

Οι σημερινοί πληροφορητές, μεταφέρουν την εικόνα των Τούρκων, όπως τη θυμούνται από τις προγονικές διηγήσεις. Αναφέρονται στους γείτονες – Τούρκους,

²¹⁵ Χαρακτηριστικό είναι το απόσπασμα από την καταγραφή του Ιωάννη Ελευθεριάδη (2015: 383), κατοίκου Πτολεμαΐδας, καταγόμενου από το Χαμουρί της Ματσούκας, στο Δ' τόμο της *Εξόδου* του Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών, όπου περιγράφει στιγμές της καθημερινής ζωής με τους Τούρκους, αλλά και γιορτινές μέρες που συμβίωναν: «οι Τούρκοι στα γύρω χωριά μας ήταν καλοί. Μας αγαπούσαν και τους αγαπούσαμε. Ποτέ δεν μαλώναμε για μικροδιαφορές. Τύχαινε να πήγαινε για δουλειές του δικός μας σε τούρκικο χωριό και όλοι προσφέρονταν να τον κάνουν μουσαφίρη τους. Το ίδιο κάναμε και 'μεις όταν έρχονταν σε μας. Επειδή οι Τούρκοι ήταν πιο φτωχοί, μας επισκέπτονταν πιο συχνά. Προ πάντων Χριστούγεννα και Πάσχα θα είχαμε περισσότερους μουσαφίρηδες για φαγοπότια. Το ίδιο γινόταν και στα μνημόσυνά μας, που τα κάναμε με πλούσια φαγητά για τους καλεσμένους. Επίσης, σε βαφτίσια και γάμους έρχονταν για κανένα καλό φαγί. Οι πιο πλούσιοι από μας έπαιρναν και τσοπάνηδες Τούρκους για τα ζώα». Ο Δημήτρης Κογκαλίδης (2015: 172), κάτοικος Λαγκαδά Θεσσαλονίκης, καταγόμενος από την Κερασέα Τραπεζούντας περιγράφει: «Στην Τραπεζούντα οι Τούρκοι του χωριού μας δεν έφυγαν με τον ερχομό των Ρώσων το 1916 και έτσι, όταν επέστρεψαν πίσω οι τουρκικές αρχές με τη φυγή των Ρώσων το 1918, οι συγχωριανοί μας οι Τούρκοι μας προστάτησαν από τους άλλους Τούρκους. Επειδή μείναμε λίγοι άντρες στο χωριό, ακόμη και από την εξορία μας γλίτωσαν. Η Σοφία Τογκαρίδου (2015: 191), κάτοικος Μεσοποταμίας Καστοριάς, καταγόμενη από τη συνοικία Πολίτα της Τραπεζούντας καταθέτει: Οι Τούρκοι οι δικοί μας, μας αγαπούσαν και μας θέλανε. Από πάνω, όμως, είχανε τον Κεμάλ κι αυτός ήθελε την καταστροφή μας. Αυτός διέταξε την εξορία και φύγανε όλοι οι άντρες». Παρόμοια είναι και η περιγραφή του Ιορδάνη και Νικολάου Κετσετζίδη (2015: 282), κατοίκων Κορομηλιάς Καστοριάς, οι οποίοι γεννήθηκαν στην Κούχλα της Τραπεζούντας: «Οι Τούρκοι, οι δικοί μας, πάντα φίλοι ήτανε αλλά κι αυτοί δύναμη δεν είχανε. Δεν μπορούσαν να μας δώσουνε εγγύηση για την ασφάλειά μας. Το μόνο που μας είπανε, ότι θα φυλάζονε τα σπίτια μας και 'το βίος' μας, και τους παραδώσαμε τα κλειδιά των σπιτιών μας κι όλα τα κτήνια μας».

διαχωρίζοντάς τους από όσους διέπραξαν τα εγκλήματα εις βάρος των χριστιανικών πληθυσμών. Παρόμοια εικόνα σχηματίζουν οι ίδιοι και σήμερα για τους Τούρκους, ύστερα από τη συναναστροφή τους με τους ντόπιους πληθυσμούς στον Πόντο. Στις αφηγήσεις τους υπάρχει σαφής διαχωρισμός μεταξύ των Τούρκων (που τους ονομάζουν και «δικούς μας» ή «Πόντιους») που ζουν στον Πόντο, από αυτούς που συναντούν στην τουριστική Κωνσταντινούπολη:

...από την Τραπεζούντα ήταν οι παππούδες...από τη γιαγιά μου άκουγα ότι είχαν ενημερία, έλεγε για τα χαψία²¹⁶ που τα έκαναν λίπασμα στα χωράφια, για τα πολλά «λεφτοκάρυα»²¹⁷ και ότι ήταν αγαπημένοι με τους Τούρκους, έκλαιγαν όταν έφυγαν. Αυτό όταν το άκουγα, μου έκανε μεγάλη εντύπωση...(Β.Σ.)

...είχα απλά μια κακή εντύπωση για τους Τούρκους, αν και το διαχώριζα, άλλο Τουρκία, άλλο Πόντος, ερχόμενη εδώ, έχω αλλάξει νοοτροπία, είδα ότι ο λαός δε φταίει σε τίποτα...(Μ.Κ.)

...Δεν είχαν μίσος για τους Τούρκους οι δικοί μας...Σε περιπτώσεις πείνας, κάποιοι Τούρκοι τους βοηθούσαν, είχαν πολύ καλές σχέσεις, οι περισσότεροι Τούρκοι δούλευαν στα χωράφια τους...η γιαγιά μου κατηγορούσε πάρα πολύ τους Κούρδους (οι τσέτες ήταν Κούρδοι²¹⁸, έτσι έλεγε), στις πορείες θανάτου τους κακομεταχειρίζονταν οι Κούρδοι...(Β.Σ.)

...Δεν είχαν μίσος για τους Τούρκους γιατί οι ρόλοι ήταν διακριτοί. Ο παππούς μου είχε στη δουλειά του πολλούς Τούρκους εργάτες και ήταν όλοι υπάκουοι και φιλικοί...υπάρχουν επίσης περιπτώσεις που οι δικοί μας άφησαν όλα τα ζωντανά τους στους Τούρκους γείτονες κι αυτοί τα πούλησαν και πρόλαβαν κι

²¹⁶ Τους «γάβρους», ένα από τα πλέον συνηθισμένα ψάρια της Μαύρης Θάλασσας. Η S. Faroqhi (2000: 269-270) περιγράφει τη διάσημη ψαραγορά της Τραπεζούντας, το «φολκλόρ» που έχει δημιουργηθεί γύρω από τη σαρδέλα και το γάβρο, αλλά και τους «σαράντα τρόπους» με τους οποίους περηφανεύονταν οι Τραπεζούντιοι ότι νοστήμευαν (μαγείρευαν) το ψάρι. Κάνει αναφορά και στον Εβλιά Τσελεμπί, ο οποίος εντυπωσιάστηκε από τα «χαψία» της Τραπεζούντας και στις περιγραφές του παρέθεσε και συνταγές προετοιμασίας του ψαριού αλλά και άλλους τρόπους χρησιμοποίησής του, όπως κάπνισμα του κεφαλιού για απόθεση των φιδιών κ.ά.

²¹⁷ «φουντούκια».

²¹⁸ Η Ρέα Κακάμπουρα (2012α: 435-437) παρατηρεί ακριβώς την ίδια διαφοροποίηση: οι Τσέτες και οι ενέργειές τους προσδιορίζουν την αρνητική πλευρά και τις βιαιότητες των Τούρκων (είτε τελικά κάποιοι από αυτούς ήταν εθνολογικά Κούρδοι). Ο τακτικός στρατός παρουσιάζεται ηπιότερος. Για την εικόνα των Τούρκων, όπως αυτή αποτυπώνεται στα ελληνικά κείμενα, σε διάφορες χρονικές περιόδους, βλ. επίσης: Μήλλα, 2005: 289-300.

έστειλαν τα λεφτά στους δικούς μας, μέχρι τα καράβια του ξεριζωμού να φτάσουν στην Κωνσταντινούπολη. Με αυτά τα χρήματα, σώθηκαν πολλές οικογένειες...(Κ.Α.)

...Για τον Πόντο έλεγαν οι δικοί μας ότι ήταν ωραία μέρη και ότι ζούσαν καλά με τους Τούρκους...(Δ.Θ.)

...υπήρχε έντονο το μίσος από τη μια, αλλά πάντοτε μετριαζόταν γιατί έλεγαν ότι ζούσαν αρμονικά...περιέγραφαν ιστορίες με μια Τουρκάλα γειτόνισσα που έκρυψε τον παπού μου, του ζύρισε τα πόδια, για να μην τον βρουν...ο προπάππος μου έντυνε τους τσετέδες ήταν έμπορος υφασμάτων, γι αυτό...(Δ.Π.²¹⁹)

...Δεν είδα αρνητική συμπεριφορά των Τούρκων σήμερα, αντιθέτως είδα προθυμία εξυπηρέτησης, ειδικά της κρατικής υπηρεσίας (εγώ είμαι αξιωματικός αστυνομίας)...ένιωσα την προστασία της αστυνομίας, είχα περιπολικό προστασίας και το βράδυ²²⁰...(Γ.Ζ.)

...Οι «δικοί μας» στον Πόντο δε διαφέρουν σε κάτι από εμάς, ίσα-ίσα, έχουν κρατήσει περισσότερα στοιχεία ανθρωπιάς...Όμως οι Τούρκοι που είδαμε στην Κωνσταντινούπολη, δεν έχουν καμία σχέση, υπάρχει εκμετάλλευση του τουρίστα εκεί, όπως βέβαια γίνεται συνήθως στις μεγαλουπόλεις. Και οι φάτσες τους όμως είναι διαφορετικές. Τους καταλαβαίνεις αμέσως τους «δικούς μας»...(Γ.Α.)

...Οι δικοί μας οι Πόντιοι στον Πόντο, τι να λέμε τώρα, δεν τους λες και Τούρκους, αφού μιλάμε την ίδια γλώσσα, τους αγαπάμε και μας αγαπάνε, θυσία γίνονται όταν πάμε...άλλο αυτοί στην Κωνσταντινούπολη...(Β.Φ.)

²¹⁹ Υπάρχουν πολλές μαρτυρίες και βιβλιογραφικές αναφορές για Τούρκους που έσωσαν Έλληνες, λόγω μιας προγενέστερης φιλίας, γειτονίας ή επαγγελματικής συνεργασίας. Η μαρτυρία του Ονούφριου Καρακασίδη (2015: 411), κατοίκου Βασιλουδίου Θεσσαλονίκης, καταγόμενου από τον οικισμό Φιζ Πλατάνων, στο Δ' τόμο της *Εξόδου του Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών*, επιβεβαιώνει το γεγονός: «Πήγαμε σ' ένα χωριό, την Κιθάραϊνα, κοντά στην Τραπεζούντα. Είχαμε έναν Τούρκο γνωστό εκεί. Δε μας πείραζε κανείς. Μείναμε δύο χρόνια στο χωριό αυτό και δουλεύαμε κοντά στους Τούρκους».

²²⁰ Πρόκειται για ειδική περίπτωση ταξιδιώτη, του Γιώργου Ζαχαριάδη, η οποία αναλύεται σε επόμενο κεφάλαιο.

Οι περισσότεροι από τους πληροφορητές επιθυμούν να διαφυλάξουν στη μνήμη τους εκείνες τις προγονικές διηγήσεις που είναι ικανές να προάγουν παροντικά ζητήματα και όχι ένα αντιπαραγωγικό μίσος. Ο Λε Γκοφ (1998: 145) αναφέρει σχετικά πως «η μνήμη, από την οποία αντλεί η ιστορία, για να την τροφοδοτήσει με τη σειρά της, προσπαθεί να διασώσει το παρελθόν μονάχα για να εξυπηρετήσει το παρόν και το μέλλον...». Άλλοι πληροφορητές διυλίζοντας τις αναμνήσεις και διαχωρίζοντας τις αρνητικές, επικεντρώνονται στην αξιοποίηση μόνο των θετικών στοιχείων:

...Δε θέλω άλλο αίμα, να διευθετηθούν κάποια πράγματα αναίμακτα, μεταξύ των λαών δεν υπάρχουν σοβαρές διαφορές...(Χ.Σ.)

...δεν οφείλει να αναμασάμε τα ίδια και τα ίδια...ας προχωρήσουμε απλά, αδελφικά και ειρηνικά...(Γ.Α.)

...Η καλλιέργεια του μίσους προέρχεται από εξωτερικούς παράγοντες και όχι από τον ίδιο το λαό. Αυτό είναι ολοφάνερο και ήταν και κατά τον ξεριζωμό. Οι λαοί ποτέ δεν είχαν τίποτα να χωρίσουν. Άλλοι είχαν συμφέροντα στην περιοχή και πάτησαν επί πτωμάτων...Σήμερα, περισσότερο από κάθε άλλη εποχή, οι λαοί οφείλουν να είναι ενωμένοι και να συνυπάρχουν ειρηνικά...(Κ.Α.)

...πηγαίνοντας στον Πόντο αυτά τα χρόνια, νιώθω πλέον ότι πάω στο «χωριό» μου, κι ας μην κατάγομαι από εκεί. Νιώθω πολύ οικεία με τους ανθρώπους εκεί. Κοιτάζοντάς τους στα μάτια, νιώθεις την ειλικρινή αγάπη τους. Δε μπορείς να μισήσεις τέτοιους ανθρώπους...(Ε.Τ.)

Στους επισκέπτες του Πόντου διακρίνουμε κυρίως δύο τάσεις: όσους συγκινούνται από τον τόπο, αλλά δηλώνουν πως δε θα μπορούσαν οι ίδιοι να ζήσουν σ' αυτόν, όπως οι πρόγονοί τους, και αυτούς που θεωρούν πως ο Πόντος θα μπορούσε να είναι και σήμερα ο μόνιμος τόπος διαμονής τους. Ο τρόπος αντίληψης και αξιολόγησης του τόπου σχετίζεται, εν πολλοίς, με τα βιώματα, τις «ποντιακές καταβολές» του καθενός, αλλά και με τη σημερινή ενεργή ενασχόληση με τα ποντιακά δεδομένα (με σύλλογο, συμμετοχή σε εκδηλώσεις κ.ά.). Όσοι διατηρούν επαφές με συλλόγους, έχουν πληρέστερη πληροφόρηση της γενικότερης κατάστασης στον Πόντο, έχουν αγαπήσει, εκτός από τον «ιστορικό Πόντο» και το «σημερινό Πόντο», δημιουργώντας σχέσεις αλληλεπίδρασης και διατηρώντας επαφές με τους κατοίκους εκεί:

...Θα μπορούσα άνετα τα καλοκαίρια να ζω εδώ, είναι ο φυσικός μου τόπος, σαν να έρχομαι στο χωριό μου...Επισκέπτομαι τον Πόντο κάθε χρόνο με τα παιδιά μου, ακόμη κι όταν αυτά ήταν μικρά. Τα πρώτα χρόνια της ζωής τους δεν ξεχώριζαν αν ερχόμασταν σε ξένη χώρα. Είχαν την εντύπωση ότι έφευγαν από την Αθήνα και πήγαιναν...στο χωριό τους! (Κ.Α.)

...Και του χρόνου έρχομαι, με τραβάει εδώ, δε θέλω να πάω αλλού, θα μπορούσα να ζω και εδώ αν δεν ήταν τα παιδιά και τα εγγόνια...(Β.Σ.)

...Αν και δύσκολη η ζωή εδώ, η οικογένεια έχει περισσότερο δέσιμο, αυτό το ζηλεύω, με την καλή έννοια...Ευχή και ικεσία στην Παναγία να μπορώ να έρχομαι κάθε χρόνο...(Α.Φ.)

...Εγώ σε χωριό μεγάλωσα, με ζώα, έτσι έβλεπα και τη γιαγιά μου, να ασχολείται με την κτηνοτροφία. Στον Πόντο η κτηνοτροφία είναι πιο ανεπτυγμένη από ότι στην Ελλάδα. Νομίζω πως άνετα θα μπορούσα να ζήσω εδώ...(Β.Φ.)

... Νιώθω σαν να γεννήθηκα εκεί...Θα ήθελα να δώσουμε το μήνυμα σε όσους δεν πήγαν, να πάνε, πιστεύω καλύτερο ταξίδι στον κόσμο δε θα βρούνε...Άνετα μένω εδώ. Έχω κάνει και πολλούς φίλους...(Μ.Γ.)

...Δε μπορώ να ονομάσω αυτά τα μέρη δικά μας, ήταν ναι, αλλά τώρα...απλά με το ταξίδι αυτό κατάλαβα πολύ καλά κάποια πράγματα...(Α.Κ.)

...Πήγα ξανά και θα ξαναπάω...αγαπώ τον Πόντο, γιατί είμαι Πόντιος...ότι σκεφτόμουν, αυτό είδα και με το παραπάνω...(Κ.Σ.)

...Θα μπορούσα να ζω ένα διάστημα εδώ, ίσως και στην Κωνσταντινούπολη και ένα διάστημα στην Ελλάδα. Αυτός ο τόπος είναι αυτοκρατορικός, σου θυμίζει όλη την κληρονομιά σου, την κληρονομιά του Βυζαντίου, είναι δυνατόν να μη μπορείς να ζήσεις εδώ;...(Ε.Τ.)

...Κάτω από κάποιες συνθήκες, και κυρίως αν είχα δουλειά, θα μπορούσα να ζήσω εδώ, και εννοώ στην πόλη της Τραπεζούντας...(Χ.Κ.)

Όσοι πληροφορητές περιγράφουν με αρνητικό τρόπο τη γενικότερη εμπειρία τους από τη γη του Πόντου, εστιάζουν τις περιγραφές τους κυρίως στην καταστροφή

μέρους του μνημειακού πολιτισμού, αλλά και στην «τουρκική νοοτροπία» που παρατηρούν και τους ενοχλεί:

...Δε θα ζούσα εδώ...Με ενοχλεί που υπάρχει καταστροφή αν και ήξερα για ερείπια, άλλο πράγμα να το υποθέτεις, κι άλλο να βλέπεις πως κατάντησαν...(Κ.Σ.)

...Δε θα ζούσα εδώ...Δε μπόρεσα να αντέξω την ασχήμια, έμεινε μόνο η φύση...(Ε.Π.)

...Δε θα μπορούσα να ζήσω εδώ, με ενοχλούν πολλά πράγματα, όπως η τουρκική νοοτροπία...Η ζωή μου άλλωστε είναι στην Ελλάδα. Ωστόσο, ανά τακτά χρονικά διαστήματα, θα μπορούσα να επισκέπτομαι τον τόπο...Νομίζω όμως πως γενικά ολοκλήρωσα αυτά που ήθελα να δω...(Γ.Α.)

Σε ότι αφορά την ταυτοποίηση όσων, γενικά, περίμεναν να δουν στον Πόντο, οι απόψεις και πάλι δίστανται. Άλλοι είδαν περισσότερα από όσα περίμεναν και άλλοι είδαν ένα διαφορετικό τοπίο από τις αφηγήσεις των προγόνων τους, πιο αστικοποιημένο σε ορισμένες περιπτώσεις και σε άλλες φτωχότερο. Ας σημειωθεί ότι η εικόνα που είχαν σχηματίσει για τον Πόντο προερχόταν και από πληροφορίες από το διαδίκτυο. Η στοχευμένη σε θετικά σημεία εικόνα του διαδικτύου και η επανάληψη χαρακτηριστικών εικόνων και αξιοθεάτων, δίνει την εντύπωση ενός εξωραϊσμένου τόπου, που αποτελείται μόνο από μνημεία και εντυπωσιακά τοπία, ενώ εκλείπουν στην πλειοψηφία τους καθημερινές – θετικές και αρνητικές – εικόνες.

Μια ακόμη μεταβλητή είναι η περιοχή από την οποία κατάγεται ο κάθε πληροφορητής. Κατά την πορεία του ταξιδιού διαπιστώθηκε πως τα χωριά στο δυτικό μέρος του Πόντου δεν έχουν μεγάλη ανάπτυξη. Πολλά από αυτά τα χωριά εποίκιστηκαν με πρόσφυγες από το βαλκανικό χώρο, με την Ανταλλαγή των πληθυσμών. Οι κάτοικοι αυτών των χωριών, όπως ήταν φυσικό, δε γνώριζαν τίποτα σχετικά με την ιστορία του τόπου, ούτε και για τους προγενέστερους κατοίκους τους, με αποτέλεσμα οι ταξιδιώτες να μη μπορούν να αντλήσουν πληροφορίες και να απογοητευτούν:

...είναι περίεργος ο τρόπος ζωής εδώ, ούτε ευρωπαϊκός ούτε τελείως χωριάτικος...δεν ξέρω...(Ζ.Θ.)

...Ζούνε φτωχικά στον Πόντο, το μέρος προσφέρεται 100% για ανάπτυξη, αλλά υπάρχουν ακόμη υποανάπτυκτες περιοχές...(Μ.Σ.)

Αντιθέτως, στον ανατολικό Πόντο, ιδίως στα χωριά της Τραπεζούντας, η τουριστική ανάπτυξη είναι εμφανής και οι κάτοικοι μιλούν ποντιακά. Στην πλειοψηφία των χωριών της Τραπεζούντας δεν ήρθαν έποικοι από περιοχές εκτός του Πόντου, οπότε οι κάτοικοι γνώριζαν σημαντικές πληροφορίες για τα παλιά σπίτια, τις παλιές εκκλησίες και τη γενικότερη δομή του χωριού. Ο παραπάνω διαχωρισμός δε συναντάται απόλυτα σε ολόκληρη την περιοχή του Πόντου. Υπάρχουν πολλές εξαιρέσεις ανά περιοχή και ανά χωριό. Ακόμη, οι παραθαλάσσιες περιοχές χαρακτηρίστηκαν από τους πληροφορητές πιο προοδευτικές, σε αντίθεση με τα χωριά του μεσόγειου Πόντου, όπου παρατήρησαν εικόνες «μιας άλλης εποχής», «μιας επαρχιακής Ελλάδας του '60»:

...Περίμενα ότι θα έρθω στον τόπο μου και βρήκα τον τόπο μου. Αυτό ακριβώς φανταζόμουν, ήταν τόσο φυσικό στα μάτια μου αυτό που είδα, σαν να το είχα ξαναδεί...(Α.Π.)

...ήταν καλύτερα από ότι φανταζόμουν, ένιωσα μεγάλη συγκίνηση...(Κ.Ψ.)

...Περίπου είδα αυτά που περίμενα, απλά δεν πίστευα ότι θα δω τόση ανάπτυξη...(Ε.Π.)

...όσες φορές να έρθεις αφήνεις κενά, βρήκα όμως το σπίτι του παππού μου και το χάνι μας, ένιωσα μεγάλη συγκίνηση, αυτό που σκεφτόμουν αυτό βρήκαμε...(Ν.Π.)

...φανταζόμουν τη φιλοξενία και την είδα...είναι εξαιρετικά φιλόξενοι...ένιωσα πολύ οικεία...τα φαγητά ήταν νόστιμα, σαν τα παλιά των δικών μας...δεν το φανταζόμουν...(Α.Π.)

...Δε μπορούσα να φανταστώ την Κρόμνη τόσο ορεινή και με τόσες εκκλησίες...Πιο πολύ συγκινήθηκα στον Αη-Γιώργη...Οι άνθρωποι ήταν γελαστοί, πιο χαρούμενοι από εμάς...Τα ποντιακά φαγητά μοιάζουν με τα δικά μας, δεν αντιμετώπισα κανένα πρόβλημα...(Π.Π.)

...Ήταν πολύ πιο ωραία από ότι περίμενα και το περιβάλλον πολύ φιλικό...(Ε.Κ.)

...τα βρήκα όπως τα φαντάστηκα, η επιθυμία μου έγινε...Πάλι αν μου πουν θα ξανάρθω...(Μ.Σ.)

...συγκινήθηκα, όπως τα έλεγαν έτσι ήταν αλλά ερειπωμένα, βρήκαμε την εκκλησία, το μύλο του χωριού, τους τάφους των προγόνων, δεν τους πείραζαν καθόλου, ξεχώριζαν ένας-ένας...(Α.Μ.)

...Ενεμένα να ελέπω χωρίον, άμα έτον ερημία, η εγκλεσία πα χαλαγμένον έτον, έψαμε κερία οζωκά²²¹...(Ε.Π.)

...φантаζόμουν μια ορεινή περιοχή, αλλά δεν πίστευα ότι θα δούμε τόση βλάστηση...(Χ.Σ.)

...νόμιζα θα πάμε σε κανένα χωριουδάκι, δεν πίστευα ότι θα δούμε τόσο ωραία πράγματα, ήταν πιο όμορφα απ'ότι πίστευα...(Ε.Τ.)

...Δεν απογοητεύτηκα καθόλου, ήταν ευχάριστος και φιλόξενος κόσμος, με χαμόγελο πάντα, αυτό είναι άλλωστε το στοιχείο του Πόντιου...(Δ.Κ.)

...Συναντήσαμε γλυκά πρόσωπα, όμορφες εκφράσεις, δεν είχαν καμία διαφορά από εμάς...δεν ένιωσα πουθενά ξένη, όπου πήγα μίλησα με ανθρώπους, μπόρεσα να συνεννοηθώ...(Β.Π.)

...Η συγκίνηση ήταν μεγάλη, με στεναχώρησε βέβαια που κάποιες εκκλησίες έγιναν τζαμιά...(Ζ.Ο.)

...Έζησα πολύ πιο έντονα συναισθήματα από αυτά που περίμενα...(Ε.Π.)

...Είναι δύσκολο και τα συναισθήματα είναι πρωτόγνωρα αλλά και περίεργα. Χρειάζεται μία θετική εσωτερική διάθεση για να μπει στην ιστορία εδώ...(Χ.Ο.)

...είδα μια εύφορη γη, όπως την περιέγραφαν οι δικοί μας, αλλά δεν περίμενα σε τέτοιο βαθμό...Έχει τόσα πολλά ποτάμια που και πέτρα να φυτέψεις εδώ, φυτρώνει...(Δ.Κ.)

...Είναι πολύ πλούσια περιοχή ο Πόντος, όπως ακριβώς μου τα έλεγε η μάνα μου...(Σ.Κ.)

²²¹ «Περίμενα να δω χωριό, αλλά ήταν ερημιά, ακόμη κι η εκκλησία ήταν χαλασμένη, ανάψαμε έξω κεριά».

...Συναντήσαμε ανθρώπους που είναι τόσο φιλότιμοι, ένιωσα σαν να είμαι στο δικό μου χωριό...στα μέρη του άντρα μου, μας έκαναν φαγητό, μου έλεγαν «αδέλφια είμαστε», μας αγκάλιαζαν και έκλαιγαν, ούτε στην Ελλάδα νιώθω έτσι...στεναχωρέθηκα πολύ που τους άφησα...λυπάμαι που δεν ξέρω ποντιακά να τους μιλήσω...πάντως, είμαι υπερήφανη που έχω άντρα Πόντιο...(Π.Ο.)

...Μπορείς να νιώσεις τα συναισθήματα μόνο αν έχεις καταβολές. Αν μπορεί κάθε Πόντιος θα ήταν όμορφο να έρθει αντί για την Πάρο και τη Νάξο, αξίζει τον κόπο, είναι ένα μνημόσυνο στους νεκρούς. Είναι τραγικό λάθος να πάει πέρα δώθε και να ζοδεύει χιλιάδες ευρώ αλλού...(Γ.Ζ.)

...Δεν περίμενα να δω τόση ομορφιά, εντυπωσιάστηκα, νόμιζα θα δω ένα ερειπωμένο χωριό, συγκινήθηκα πάρα πολύ, δεν ξέρω βέβαια αν θα μπορούσα να μείνω αλλά μου άρεσε που βρέθηκα στις ρίζες...Θέλω να έρχομαι συχνά...(Σ.Π.)

...είδα όσα περίμενα και με το παραπάνω. Όλα αυτά μας ήταν λίγο-πολύ γνωστά και από τα ποντιακά τραγούδια και από αυτά που διαβάζουμε για τον Πόντο και ακούμε και μέσα στους ποντιακούς συλλόγους...(Μ.Π.)

Μια μειοψηφία των πληροφορητών περιέγραψε με αρνητική χροιά τον Πόντο. Δεν ταυτοποίησε τις οικογενειακές διηγήσεις ή δε μπόρεσε να εγκλιματιστεί σε μια διαφορετική κοινωνική πραγματικότητα (ιδιαίτερα σε αυτή των χωριών στον Πόντο), χωρίς τις σύγχρονες ανέσεις. Όσοι πληροφορητές δεν ταυτοποίησαν τις οικογενειακές διηγήσεις, διαπιστώθηκε τελικά πως δεν είχαν αρκετά στοιχεία της οικογενειακής τους περίπτωσης. Η Μαρία Κουμαριανού (2001: 212), μελετώντας τους Μικρασιάτες πρόσφυγες της Μυτιλήνης, παρατηρεί πως «αν οι οικογενειακές διηγήσεις δεν έχουν αρκετό βάθος, αυτό σημαίνει πως πρόκειται κυρίως για προσωπικά βιώματα [ενν. τις αφηγήσεις των ίδιων των πληροφορητών], ή καλύτερα πως σε πολλές περιπτώσεις το άτομο ευνοεί τη βιοματική μνήμη».

Ο Halbwachs (2013β: 116) θεωρεί πως η δυσκολία της ταυτοποίησης αυτής ή της ανασύνθεσης του παρελθόντος έγκειται, εν πολλοίς, στα στοιχεία που πρέπει να «αφαιρεθούν» από τις ανέσεις της καθημερινότητας, προκειμένου να βιώσει κανείς

με θετικό τρόπο τη ζωή του παρελθόντος²²². Σε παρόμοια συμπεράσματα καταλήγουν και ορισμένοι ταξιδιώτες:

...Συνάντησα κάποια πράγματα που με ξένισαν...δε μπορώ να διανοηθώ να ζήσω με τόσες χειρονακτικές εργασίες στην καθημερινότητά μου, ούτε η γυναίκα μου να βρίσκεται σε αυτή τη θέση...(Γ.Α.)

...Δεν είδα αυτά που άκουγα, οι αφηγήσεις για τους τόπους καταγωγής ήταν εντελώς διαφορετικές, το στοιχείο της αστικοποίησης δεν υπήρχε στις αφηγήσεις...(Δ.Π.)

Σε ορισμένες περιπτώσεις, η εξιδανίκευση της παρελθοντικής ζωής των προγόνων των αφηγητών, συνετέλεσε αρνητικά, ως προς τη σημερινή εκτίμηση της κατάστασης στον Πόντο. Παρόλα τα δυσάρεστα γεγονότα που έλαβαν χώρα πριν τον ξεριζωμό, η αφήγηση εστιαζόταν στην παιδική ηλικία των προγόνων τους, που εκ των πραγμάτων αποτελεί περίοδο ανέμελων χρόνων και ευχάριστων στιγμών. Ο Μιχάλης Γ. Μερακλής (2007: 252) διακρίνει τη *ρεαλιστική* και την *εξιδανικευτική* μνήμη στην αφήγηση, οι οποίες βρίσκονται σε αντίθεση μεταξύ τους, με τη ρεαλιστική-αντικειμενική να είναι συνήθως η επικρατούσα. Ο Βάλτερ Πούχνερ (2016: 43) παρατηρεί πως η προσκόλληση στο παρελθόν σχετίζεται άμεσα με τη ηλικία του κάθε ανθρώπου, τονίζοντας πως «όταν μειώνεται η προσληπτικότητα προς κάθε τι νέο και ελαττώνεται η ευελιξία για κάθε φύσεως αλλαγές, η παράδοση και ο ‘παλιός καλός καιρός’ επιβάλλονται εντονότερα στη συνείδηση των ανθρώπων ως συνθετικά προϊόντα της εξωραϊστικής μνήμης». Η Ρέα Κακάμπουρα (2013β: 34) επισημαίνει πως «η εξιδανίκευση του παρελθόντος» συνδέεται και με πολιτισμικές αξίες που έχουν υποχωρήσει σήμερα, στις νεότερες γενιές, κάτι στο οποίο αναφέρθηκαν πολλοί πληροφορητές, ιδιαίτερα σε αξίες όπως ο σεβασμός προς τους μεγαλύτερους και η παραδοσιακή φιλοξενία.

Οι περιγραφές, λοιπόν, των πληροφορητών για τον Πόντο αποπνέουν μια τάση συντηρητισμού, σε κοινωνικό επίπεδο, και μια εξιδανίκευση των παιδικών τους

²²² Ο Halbwachs (2013β: 116-117) δίνει ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα για να ενισχύσει τα λεγόμενά του από τον πρόλογο του βιβλίου του Ανατόλ Φρανς, *Η ζωή της Ζαν ντ'Αρκ* «για να νιώσεις το πνεύμα μιας εποχής που έχει πια περάσει, για να γίνεις σύγχρονος με τους ανθρώπους του παρελθόντος, η δυσκολία δεν είναι πια σε αυτά που πρέπει να μάθεις, αλλά σε εκείνα που πρέπει να ξεμάθεις. Πόσα πράγματα πρέπει να λησμονήσουμε τον 15^ο αιώνα: επιστήμες, μεθόδους, όλες τις κατακτήσεις που μας έκαναν ανθρώπους της νεότερης εποχής!...».

χρόνων ή των παιδικών χρόνων των προγόνων τους, από την άλλη. Οι περισσότεροι, συνδέουν τον Πόντο με το αξιακό σύστημα παλαιότερων ετών, καθώς εκεί αναγνώρισαν συμπεριφορές και πρακτικές περασμένων γενεών που, είτε δε βίωσαν οι ίδιοι, είτε θυμούνται στα πρώτα χρόνια της ζωής τους.

Συμβουλευόμενη το Ημερολόγιο Έρευνας, παρατήρησα πως ο εντυπωσιασμός ή η απογοήτευση από τον τόπο σχετίζεται άμεσα και με τη συνοδεία του κάθε πληροφορητή. Όσοι πραγματοποίησαν το ταξίδι με αγαπημένα τους πρόσωπα (συνήθως τους γονείς ή τα αδέρφια τους) αναζητούσαν συνεχώς συνεκτικά στοιχεία με το παρελθόν τους, συζητούσαν μεταξύ τους τα στοιχεία της οικογενειακής τους περίπτωσης που είχαν έως εκείνη τη στιγμή συλλέξει και αναπολούσαν διηγήσεις, πρόσωπα και καταστάσεις που σχετίζονταν με τους συγγενείς τους και με τον τόπο καταγωγής τους από την Ελλάδα. Είχαν, επομένως, έναν κοινό στόχο και μέσα στην ευχάριστη ταξιδιωτική ατμόσφαιρα, προσπαθούσαν να τον επιτύχουν. Παράλληλα, καθώς πολλοί από αυτούς δε ζουν μαζί στην Ελλάδα, είχαν την ευκαιρία να συνενρευθούν για λίγες μέρες, γεγονός που δημιουργούσε από μόνο του μια επιπλέον θετική διάθεση.

Μια γενικότερη παρατήρηση που προέκυψε επίσης από το Ημερολόγιο Έρευνας είναι πως τα άτομα που ταξιδεύουν συνεχώς είναι περισσότερο δεκτικά σε νέα πολιτισμικά και κοινωνικά δεδομένα, δοκιμάζουν νέες εμπειρίες, τη διαφορετική κουζίνα και απολαμβάνουν το ταξίδι καθαυτό, ως ταξιδιωτική εμπειρία που τους παρέχει απλόχερα ερεθίσματα για έρευνα, επιβεβαίωση των μελετών τους και ουσιαστική κάλυψη των αναγκών ενός σκεπτόμενου ατόμου, μέσα από τη γεωγραφική περιήγηση. Τα άτομα που πραγματοποιούν συχνά ταξίδια, δε στέκονται, συνήθως, σε αρνητικές πτυχές του επισκεπτόμενου τόπου, παρά μόνο τις προσμετρούν στις γενικότερες εμπειρίες του ταξιδιού και στην παρατήρηση του τόπου.

14. Η πρόσληψη της έννοιας «Πόντος» στις αφηγήσεις

Τα συναισθήματα που προκύπτουν με την επίσκεψη στην ιστορική πατρίδα είναι ιδιαίτερα και δυνατά. Στις αφηγήσεις των ταξιδιωτών η έννοια «Πόντος» δεν περιορίζεται μόνο στο γεωγραφικό προσδιορισμό, αλλά περιλαμβάνει τόσο τον συναισθηματικό τους κόσμο, όσο και το μέσο σύνδεσής τους με τους προγόνους. Από τις αφηγήσεις διαφαίνεται μια «ανιδιοτελής» αγάπη προς την πατρίδα, όπως

περιγράφεται από τον Μπένεντικτ Άντερσον (1997: 215): «...Είτε με το λεξιλόγιο της συγγένειας (motherland, Vaterland, patria) ή του τόπου καταγωγής (heimat ή tanah air [...]) και τα δύο ιδιώματα δηλώνουν κάτι με το οποίο είναι κανείς φυσικά δεμένος [...] σε καθετί το «φυσικό» υπάρχει κάτι που δεν έχουμε επιλέξει [...] Ακριβώς επειδή οι δεσμοί δεν είναι αντικείμενα επιλογής, περιβάλλονται από ένα φωτοστέφανο ανιδιοτέλειας...».

Ο Πόντος έχει ταυτιστεί στη συνείδηση των ταξιδιωτών με την έννοια «πατρίδα», κάτι στο οποίο κάνουν αναφορά οι περισσότεροι ταξιδιώτες. Κατά τη Nadia Lovell (πρβλ: Κακάμπουρα, 2003: 300) το ανήκειν (belonging) σε ένα συγκεκριμένο τόπο ανακαλεί στη μνήμη την ιδέα της αφοσίωσης σ'έναν τόπο. Η Ρέα Κακάμπουρα (2003: 301) επισημαίνει πως «το ανήκειν, με όλες τις πραγματικές συνδηλώσεις, τους ενδεχόμενους δεσμούς των ανθρώπων με ένα τόπο και τις κοινωνικές σχέσεις, ξυπνά συναισθήματα, όπως την επιθυμία να βρεθεί κάποιος σ'ένα συγκεκριμένο τόπο, αληθινό ή φανταστικό»:

...σαν να είχα ζήσει σε αυτό το περιβάλλον, ειδικά στην πεζοπορία, αν και ήταν δύσκολο το μονοπάτι, ίσως ενεργοποιήθηκε η κυτταρική μνήμη, δεν ξέρω...(Α.Π.)

...είναι το παν, είναι η ψυχή μου (συγκινείται)...(Π.Σ.)

...είναι κάτι το ανεξήγητο, δε βρίσκω λόγια....είμαι τόσο παθιασμένος με τον Πόντο...(Μ.Σ.)

...Ο Πόντος είναι η προέκταση του εαυτού μου...(Μ.Κ.)

...κάτι οικείο και ταυτόχρονα άγνωστο, η πατρίδα είναι το πιο σημαντικό, αλλιώς είμαστε μία μάζα χωρίς την παράδοση...(Ε.Σ.)

...ο Πόντος είναι η ζωή μας, γιατί γύρω από αυτή τη λέξη βιώνουμε την καθημερινή μας ζωή, η αόριστη έννοια που ξέραμε πριν έρθουμε εδώ, γίνεται τώρα συγκεκριμένη μέσα στη ζωή μας, μέσα από αυτό το ταξίδι της γνωριμίας με τον Πόντο ...(Μ.Π.)

Έτσι, για μερικούς είναι μια παλιά πατρίδα, για άλλους η δεύτερη, για άλλους η πρώτη, για κάποιους η παντοτινή. Είναι ο τόπος απώτερης καταγωγής που έλκει με τρόπο αξιοσημείωτο τους ταξιδιώτες, σαν να υφίσταται μια νοητή ή συναισθηματική

σύνδεση, την οποία έως τότε αγνοούσαν. Ο Πόντος τους χαροποιεί, τους πληγώνει, τους εμπνέει. Τον Πόντο τον «τραγουδούν», τον περιγράφουν, τον διακωμωδούν, τον οικειοποιούνται, τον αναζητούν με πάθος. Από τον Πόντο αντλούν δύναμη, πληροφορίες, καθοδήγηση, συγκίνηση. Ταυτίζουν τον Πόντο με το «είναι» τους, με τους γονείς τους, με τους προγόνους τους, με την πατρίδα τους, με την Ιστορία, τη Λαογραφία, με την καταγωγή τους.

Οι αφηγήσεις των πληροφορητών για τη συμβολοποίηση του Πόντου ξεχωρίζουν. Στα αποσπάσματα των συνεντεύξεων παρατηρείται μια λογοτεχνική χροιά, μια «ποιητική», όπως την ονοματίζει ο Μιχάλης Γ. Μερακλής (2016: 34), στην οποία οφείλει να σταθεί η Λαογραφία. Το σύνολο των συναισθημάτων τους και το τι εκφράζει ο Πόντος, ως συμβολισμός, περιγράφουν ως εξής:

...εδώ είναι οι πρόγονοί μου και θα πάρω απ'την ανάσα τους ανάσα...οι ψυχές τους θα το χαίρονται τώρα που είμαι εδώ...τα συναισθήματα αυτά δεν περιγράφονται, ούτε ομολογούνται, από μικρός αν τα σκέφτεσαι, γίνεται ένα πάθος...Ο παππούς ξέρω ότι θα χαίρεται πάρα πολύ τώρα που ήρθα στα μέρη του, μου είχε τρομερή αδυναμία...(Κ.Μ.)

...είναι αγαλλίαση, ένα συναίσθημα που δεν περιγράφεται, οι κουβέντες είναι γυμνές σ'ένα χαρτί, η ψυχή έχει τη δική της γλώσσα, μ'αυτήν μπορείς να συνεννοηθείς και με την καρδιά...νιώθω ένα αόρατο σχοινί που μας ενώνει με την πατρίδα, αλλά και όλους τους Πόντιους μεταξύ μας και στον Πόντο και στην Ελλάδα...(Χ.Ε.)

...τα βουνά αυτά αν είχαν φωνή θα μιλούσαν – τα θεωρώ άγια χώματα – με πόνο ψυχής, θέλω να συνδέσω την ιστορία, η πραγματική σύνδεση της ιστορίας μας, εδώ είναι...(Κ.Μ.)

...Αναγέννηση του παρελθόντος είναι αυτό το ταξίδι...(Δ.Σ.)

...εδώ είναι οι αναμνήσεις και τα συναισθήματά μας, και τα δικά μας και όλων των δικών μας ανθρώπων που δε ζουν...(Π.Μ.)

Ένα μέρος των ταξιδιωτών που γεννήθηκε σε χώρες της πρώην Ε.Σ.Σ.Δ. δήλωσε πως ένιωσε μεγαλύτερη οικειότητα στον Πόντο παρά στην Ελλάδα, καθώς, όπως είπαν (σε κατ'ιδίαν συζητήσεις), μοιάζει, ως φυσική γεωγραφική συνέχεια, με τη

Γεωργία, όπου γεννήθηκαν. Η ανάγκη σύνδεσής τους απευθείας με την ιστορική πατρίδα εξηγείται ίσως και λόγω των προβλημάτων υποδοχής τους στον ελλαδικό χώρο και του ρατσισμού τον οποίο βίωσαν:

...η πατρίδα μας είναι ρε, αν και μικρό το χωριό μου, εγώ μπορώ και ζω, εδώ τραβάει η ψυχή μου, στην Ελλάδα νομίζω είμαι φιλοξενούμενος...(Κ.Σ.)

...στην Ελλάδα δε μας φέρθηκαν καλά...Εδώ [ενν. στον Πόντο] είναι η ψυχή μου, το αίμα μου, τα πάντα μου, το λέει και η σφραγίδα μου [έχει τατουάζ με τη λέξη «Πόντος»] ...για τον Πόντο θα πουλούσα τα πάντα κι αυτοί πώς πουλήσαν εμένα; Με ρώτησαν; Γιατί με ανταλλάζανε...(Χ.Π.)

...η πατρίδα μας είναι ο Πόντος, όταν βλέπεις πώς σε αντιμετωπίζουν ακόμη στην Ελλάδα, νιώθεις ότι η Ελλάδα είναι μητριά, όχι μητέρα, ο Πόντος με συγκινεί περισσότερο...(Α.Π.)

Στο σύνολο των ταξιδιωτών η σύγκριση με την Ελλάδα, σε ότι αφορά την έννοια της πατρίδας, είναι συχνή, καθώς τώρα γνωρίζουν από κοντά μια ακόμη πατρίδα και βρίσκονται συναισθηματικά και ιστορικά ανάμεσα σε δύο μέρη. Ο προσδιορισμός της έννοιας «πατρίδα» στα λεγόμενά τους τείνει να συμπεριλάβει και τα δύο μέρη, περιγράφοντας με διαφορετικά χαρακτηριστικά το καθένα:

...κι η Ελλάδα είναι πατρίδα αλλά εδώ είναι κάτι σαν προσκύνημα, κάτι σαν τα Ιεροσόλυμα, ίσως και κάτι παραπάνω, γιατί δεν είναι μόνο θρησκεία, αλλά και πατρίδα...ίσως ο Θεός είναι πιο μακρινός, κάτι πιο απροσδιόριστο, ενώ η πατρίδα είναι αυτό που βλέπουμε...(Σ.Π.)

...είναι μια χαμένη πατρίδα, λυπάμαι που τα χάσαμε αυτά τα εδάφη, ήταν μεγάλο λάθος, είχαμε μια πατρίδα υπέροχη, όχι ότι η Ελλάδα δεν είναι ωραία, αλλά κι αυτά δεν έπρεπε να χαθούν...(Δ.Κ.)

...είναι η προαιώνια πατρίδα μας, ο τόπος έμπνευσης και το μέρος από όπου αντλούμε δυνάμεις...σαν να μην πέρασε αυτή η χρονική απόσταση...σαν να μη φύγαμε ποτέ....η πατρίδα είναι πατρίδα, δεν αλλάζει, τόσες γενιές προγόνων μας είναι θαμμένες εδώ...(Κ.Α.)

...είναι η πατρίδα που μας συνδέει με αγαπημένα μας πρόσωπα που έφυγαν από τη ζωή...αυτοί οι άνθρωποι ήταν μια ανοιχτή αγκαλιά, ίσως η μοναδική αγκαλιά (κλαίει)...(B.Π.)

...κάτι ιερό, μία συνέχεια, με το ταξίδι αυτό κατάλαβα πως αυτή η σχέση υπάρχει, δεν έχει ξεκοπεί...είναι σχέση πατρίδας...(E.Π.)

...από εδώ ξεκινούν οι ρίζες μου, ο άντρας κάνει τη γενιά, εγώ ήξερα πάντα ότι από εδώ είναι η σκούφια μου...(N.T.)

...αφού είναι της γιαγιάς μου και του παππού μου η πατρίδα, είναι και δική μου, έτσι απλά...αφού και όταν τραγουδάμε για την πατρίδα, τον Πόντο εννοούμε, όχι την Ελλάδα...(B.Φ.)

...είναι το μέρος όπου περπατούσαν οι γονείς μου...έτρεχαν τα δάκρυά μου όταν περπάτησα κι εγώ εκεί...(E.T.)

...είναι πατρίδα, χαμόγελο, φιλοξενία, αυτό είναι ο Πόντος, κι αυτά τα χαρακτηριστικά είχαν και οι δικοί μας, χαμόγελο και φιλοξενία...(Δ.Κ.)

...η πραγματική, η πρώτη πατρίδα είναι ο Πόντος, ας είναι και χαμένη, πάντα ο τροχός γυρίζει...(Γ.Π.)

...είναι μια ιστορική πατρίδα, ένα χαμένο όνειρο, που έρχεται ξανά και ξανά, ίσως τα όνειρα είναι πιο αληθινά από την πραγματικότητα τελικά...νιώθω μια απίστευτη οικειότητα...(Γ.Α.)

...«η καρδιά μ'»...το όνειρό μου, εμείς οι Ρωμαίοι της Απχαζίας, σηκώσαμε τη σημαία, από το 1980 αρχίσαμε να διδάσκουμε τη γλώσσα, με επικεφαλής τον Αναστασιάδη Ευστάθιο, αυτός έλεγε η Ελλάδα και ο Πόντος είναι τα «χωριά» μας...(X.Π.)

...είναι η πατρίδα των προγόνων μου, δεν υπάρχει μέλλον χωρίς παρελθόν...έλειπε αυτό το κομμάτι από μέσα μου, αυτό το άγνωστο είναι που σε κάνει φτωχό αν δεν το ξέρεις, τώρα πια, ξέρω και είμαι «πλούσια» γι αυτά που ξέρω...(O.N.)

...όπως η Ελλάδα είναι και ο Πόντος, αλλά ο Πόντος ήταν και όνειρο ζωής, η Ελλάδα ήταν κάτι πιο χειροπιαστό, κάτι πιο εύκολο, πιο καθημερινό, ο Πόντος ξεφεύγει...(Α.Μ.)

...Πήρα πάρα πολλή δύναμη από αυτό το ταξίδι...η ζωή μου, η θρησκεία μου είναι ο Πόντος...αισθάνομαι πιο καλά εδώ...την άλλη φορά όταν έφυγα, μέχρι το χειμώνα αισθανόμουν ότι ζούσα εδώ, κάθε βράδυ ήμουν στο ίντερνετ και έβλεπα την εκκλησία του χωριού μου και σκεφτόμουν πως βαπτίσαν τον πατέρα μου εκεί κι έκλαιγα, δεν υπήρχε βράδυ που να μην μπήκα πριν κοιμηθώ...νιώθω ότι έχω γεννηθεί κι εγώ στον Πόντο, ότι είναι η πατρίδα μου αυτή και μετά είναι η Ξάνθη...(Ε.Σ.)

...Ο Πόντος είναι μεγαλείο, είναι η πατρίδα των προγόνων μου, είναι η δύναμή μου, είναι ο οικογενειακός κώδικας που κληρονόμησα, είναι η ορθοδοξία που φέρνω στην καρδιά μου, κάτι που έχω χάρη στις προσευχές των προγόνων μου και φτάσαμε ως τις μέρες μας χάρη σ'αυτούς, είναι η κοινή κληρονομιά όλων...(Ε.Κ.)

Και όταν ζητήθηκε από τους πληροφορητές να περιγράψουν με μια λέξη τον Πόντο, καταγράφηκαν πολλές «οπτικές γωνίες» με μία ή και περισσότερες λέξεις, συνοψίζοντας ή αναλύοντας τα συναισθήματά τους:

...παράδεισος...(Α.Γ.)

...πράσινος, γλυκός, αψύς...(Κ.Δ.)

...ο πόνος που δε γιατρεύτηκε ποτέ...(Χ.Σ.)

...η καρδιά του Ελληνισμού...(Δ.Γ.)

...είναι ένα κομμάτι ελληνικό, Ελλάδα 100%, στην καθαρή της μορφή, χωρίς να επηρεαστεί από Δύση...εδώ ήταν Έλληνες με τα δικά τους χαρακτηριστικά...(Δ.Π.)

...ένα κομμάτι από το DNA μας...(Χ.Κ.)

...Αφήσαμε κρίση, αφήσαμε παραλίες, μόλις μάθαμε για το ταξίδι αποφασίσαμε μέσα σε 6 ώρες να έρθουμε, αυτό είναι Πόντος...(Μ.Σ.)

15. Η περίπτωση του Γιώργου Ζαχαριάδη

Στην επιστροφή του τέταρτου ταξιδιού έρευνας, τον Αύγουστο του 2015, ακολούθησε την ομάδα ένας ιδιαίτερος ταξιδιώτης, ο Γιώργος Ζαχαριάδης. Ο Γιώργος εκπλήρωσε, όπως μας είπε, ένα τάμα, πηγαίνοντας με τα πόδια από την Παναγία Σουμελά του Βερμίου όρους, στην Παναγία Σουμελά της Τραπεζούντας, διένυσε δηλαδή περπατώντας περίπου 1920 χιλιόμετρα²²³. Ας σημειωθεί ότι ο Γιώργος πραγματοποιεί και στην Ελλάδα μεγάλες αποστάσεις, είτε περπατώντας, είτε τρέχοντας και συμμετέχει σε ανάλογους αγώνες (π.χ. Μαραθώνιο, Φειδιππίδειο δρόμο κ.ά.). Το συνολικό ταξίδι μετάβασης ήταν διάρκειας είκοσι επτά ημερών²²⁴. Επιστρέφοντας οδικώς με το πούλμαν, είχε την ευκαιρία να διηγηθεί την προσωπική του ιστορία, αλλά και τους λόγους που τον οδήγησαν να πραγματοποιήσει τον παραπάνω «άθλο». Η αφήγησή του δεν είναι ξεκομμένη από τις περιπτώσεις των υπολοίπων ταξιδιωτών, σε ό,τι αφορά το συγκινησιακό επίπεδο, έχει, όμως, ιδιαίτερο ενδιαφέρον, καθώς είχε την ευκαιρία να ζήσει αρκετές μέρες στον Πόντο, να φιλοξενηθεί σε σπίτια ντόπιων κατοίκων και να βιώσει παρόμοιες εμπειρίες της καθημερινότητας με αυτές που του περιέγραφαν οι πρόγονοί του:

...Γεννήθηκα στην Άρδασσα Πτολεμαΐδας, με καταγωγή από τον Πόντο από τα χωριά Αμπρίκ Άρδασσας, Ακτσα Κιουρτούν και Κορόνιζα...Τα ποντιακά μου βιώματα είναι κυρίως από τους γονείς της μητέρας μου, αλλά και σε όλο το χωριό μιλούσαν ποντιακά και ζούσαμε με έναν ποντιακό τρόπο ζωής.

²²³ Η περίπτωση του Γιώργου Ζαχαριάδη έρχεται να προστεθεί σε ένα προγενέστερο ταξίδι, το Σεπτέμβριο του 2012 όπου ο Βασίλης Καρσοφυλλίδης ξεκίνησε από το Μουσείο της Ακρόπολης με το ποδήλατό του και τερμάτισε στην Παναγία Σουμελά Τραπεζούντας, ύστερα από 62 ημέρες (επέστρεψε με τον ίδιο τρόπο), διανύοντας περίπου 4.200 χλμ. Οι λόγοι που τον οδήγησαν να πραγματοποιήσει αυτό το εγχείρημα ήταν παρόμοιοι με αυτούς του Ζαχαριάδη: «από το 2010 που είμαι άνεργος και που έδωσε άδεια το τουρκικό κράτος για τέλεση θρησκευτικής λειτουργίας στη μονή Σουμελά, με βασάνιζε ένα θέμα κάθε Δεκαπενταύγουστο: γιατί να μην μπορώ να πάω κι εγώ εκεί στη θεία λειτουργία στην Παναγία Σουμελά στην Τραπεζούντα, γιατί να μην έχω χρήματα να πάω. Λίγες μέρες μετά τις 15 Αυγούστου το 2012 είπα: 'θα πάω με ό, τι διαθέτω', με το ποδήλατό μου και την πίστη μου!» (πηγή: <http://www.pontos-news.gr/article/15318/athina-trapezoynta-me-podilato-ena-hrono-meta-o-pontios-podilatis-diigeitai-tin>).

²²⁴ Πήγε άλλοτε περπατώντας και άλλοτε τρέχοντας, με τη συνοδεία ενός αυτοκινήτου που οδηγούσε ένας φίλος του. Κατά τη διάρκεια της νύχτας, κατασκίνωναν στη φύση ή τους φιλοξενούσαν κάτοικοι και αρχές του εκάστοτε τόπου, που είχαν μάθει για το εγχείρημά του. Στην επιστροφή, γύρισε οδικώς μαζί μας. Ο Ζαχαριάδης ασχολείται καθημερινά με τα μέσα κοινωνικής δικτύωσης. Ενημέρωνε συνεχώς τους διαδικτυακούς του «φίλους» για την πορεία του ταξιδιού, αναρτώντας στο *προφίλ* του στο facebook πληθώρα φωτογραφιών και άλλων πληροφοριών για τον κάθε τόπο που διερχόταν. Υπήρχαν περιπτώσεις ατόμων που γνώριζαν εκ των προτέρων, μέσω του διαδικτύου, την πορεία του και έσπευδαν να τον προϋπαντήσουν.

Φανταστείτε, όταν πήγα σχολείο έγραφα στις εκθέσεις τόσες πολλές λέξεις στα ποντιακά που το γραπτό μου ήταν κατακόκκινο από τις διορθώσεις...

...Για την πορεία μου με τα πόδια από το Βέρμιο στον Πόντο έχω να πω το εξής: έχω ποντιακές καταβολές, ευαισθησίες και λίγη τρέλα. Το έναυσμα, μου έδωσε το ποίημα του Φίλωνα Κτενίδη «Η Καμπάνα του Πόντου²²⁵» που λέει «περιμένει η καμπάνα δίχως γλώσσα...». Έμαθα ότι δεν υπάρχουν καμπάνες στον Πόντο και σκέφτηκα ότι κάποιος πρέπει να «χτυπήσει» την καμπάνα, να στείλει ένα χαρμόσυνο μήνυμα ειρήνης και ήθελα με τον τρόπο μου να δηλώσω ότι δεν υπάρχει λόγος έχθρας...

...από τις αφηγήσεις των δικών μου είχα σχηματίσει πολύ ωραίες εικόνες για τον Πόντο, το μέρος αυτό το θεωρώ κάτι ιερό, απλησίαστο, ένα όνειρο που δεν ήθελα να χαλάσει...και ακριβώς αυτό είδα, φτάνοντας στην Τραπεζούντα μύριζε Ελλάδα, δεν ένιωσα ότι ήμουν σε ξένο τόπο...

...Λογικά, υποχρεωτικά, η πατρίδα είναι η Ελλάδα, εκεί που γεννήθηκα, αλλά έζησα τον Πόντο, τον μύρισα, κάηκα από τον ήλιο του, ένιωσα τη βροχή και ξέρω κάθε περιοχή πώς είναι...Πήρα από παντού χώμα, έλεγα προσευχές στους δρόμους και τα βουνά, σκέφτηκα πόσοι χάθηκαν εδώ, χωρίς να χτυπήσει η καμπάνα, έψαλα, ίσως τώρα να ησύχασαν οι ψυχές τους, να ηρεμήσουν επιτέλους τα κόκαλα των Ελλήνων...

...συγκινητικές ήταν οι στιγμές και στα χωριά μου, που έπινα νερό, που έκανα μπάνιο στα ποτάμια, νόμιζα ότι από κάπου θα «δω» τους παππούδες μου, καθόμουν σε πέτρες, αλλά δεν ερχόταν κανένας...μακάρι να είχα τη δυνατότητα να κάθομαι εδώ στις σκάλες και να σκέφτομαι και να γράφω...

...δεκαπέντε μέρες στην Τραπεζούντα γύρισα όλα τα χωριά...σε πολλά μέρη μιλούσαν ποντιακά, ως μητρική γλώσσα. Ήξερα ότι μιλούν εδώ ποντιακά αλλά δε φανταζόμουν ότι μιλούν καλύτερα από εμάς...σε μια οικογένεια στην περιοχή Όφ, πέντε παιδιά δε γνωρίζαν άλλη γλώσσα πλην της ποντιακής...στο σχολείο τα παιδιά όλα ήταν ποντιακής καταγωγής, όλα και ο δάσκαλος, αλλά έπρεπε να

²²⁵ <http://www.ert.gr/144049/>, <http://efxinospontos.gr/eidiseis/321-sto-dromo-gia-tin-panagia-soumela-o-dromeas-megalon-apostaseon-giorgos-zaxariadis>.

μιλήσουν τουρκικά, πήγαιναν πίσω στο σπίτι και έκλαιγαν, «ντό είμες εμείς²²⁶;» έλεγαν...

...Είμαι πανευτυχής γιατί έζησα τον Πόντο, όπως οι παππούδες μου...σηκωνόμουν το πρωί, μάζευα φρούτα και ξηρούς καρπούς από τα δέντρα, πλενόμουν στο ποτάμι, έβλεπα τις αγελάδες πώς πήγαιναν το πρωί μόνες τους για βοσκή, όλα αυτά που μου περιέγραφαν οι δικοί μου τα βίωσα κι εγώ, τα είδα ολοζώντανα μπροστά μου...

...Πήρα πολλή δύναμη από αυτό το ταξίδι...Άνετα θα μπορούσα να ζήσω εδώ, το σκέφτομαι να μετοικήσω...Θα μεταφέρω τη σκέψη μου και στη γυναίκα μου και σε πρώτη φάση θα ήθελα ξανά να επισκεφθώ οικογενειακώς τον Πόντο...

Στο Γιώργο Ζαχαριάδη έχουν κάνει αναφορά και αφιερώματα όλα τα ποντιακά ηλεκτρονικά μέσα ενημέρωσης καθώς και οι ποντιακές εφημερίδες. Όπως μας πληροφόρησε ο ίδιος, θα επιθυμούσε να καταγράψει και να εκδώσει τις εντυπώσεις του από αυτό το ιδιαίτερο ταξίδι, προκειμένου να μοιραστεί τις εμπειρίες του, αλλά και να εμπνεύσει κι άλλους να ασχοληθούν με τρόπο ειρηνικό και εποικοδομητικό με τον Πόντο. Θα επιθυμούσε, όπως ο ίδιος δήλωσε, να πραγματοποιήσει ξανά το συγκεκριμένο εγχείρημα, ίσως όμως έχοντας ένα συγκεκριμένο σκοπό.

16. Η ποντιακή διάλεκτος ως μέσο επικοινωνίας

Στην αναζήτηση του «οικείου» όταν βρίσκεται κανείς σε ξένο περιβάλλον (Ψαρρού, 2005: 69), εντάσσεται και η συνέντευξη με τους πληθυσμούς που μιλούν την ποντιακή διάλεκτο, στον Πόντο. Στα λεγόμενα των πληροφορητών υπάρχει σαφής διαχωρισμός όσων μιλούν ποντιακά, από τους υπόλοιπους ντόπιους κατοίκους που συναναστρέφονται. Τα κοινά πολιτισμικά στοιχεία έρχονται στο προσκήνιο και η αναζήτηση μιας ενιαίας ταυτότητας, πέρα από τις θρησκείες, είναι ένα από τα βασικά ζητούμενα και των δύο πλευρών.

Η ενιαία της ταυτότητας αποτελεί ένα από τα αρχικά ζητούμενα των ταξιδιωτών. Ο Noel B. Salazar (2012: 10-13) κάνει λόγο για ένα είδος τουρισμού βασισμένου στην «κοινότητα» (community-based tourism), επισημαίνοντας τη στροφή της

²²⁶ «Τι είμαστε εμείς;»

τουριστικής βιομηχανίας σ' αυτό το είδος, το οποίο, υπό προϋποθέσεις, είναι βιώσιμο, καθώς προσδίδει μια νέα διάσταση στους προορισμούς (ό.π.).

Ένα βασικό χαρακτηριστικό στοιχείο των Ελλήνων του Πόντου είναι η διάλεκτος, καθώς ενισχύει και την πολιτισμική τους ταυτότητα. Για πληθυσμούς που έχουν μετακινηθεί η «γλώσσα» αντικατοπτρίζει, κατά κάποιο τρόπο, την ίδια την ιστορική πατρίδα, με τις ιστορικές αναφορές στα τραγούδια, αλλά και με την περιγραφή του τόπου και της εκεί καθημερινότητας. Ο Μιχάλης Γ. Μερακλής (2011: 138-140) τονίζει πως στην περίπτωση των εκπατρισμένων ή των κατακτημένων πληθυσμών το παρελθόν μυθοποιείται. Αναφέρει το παράδειγμα των Μικρασιατών προσφύγων (1997: 216) όπου «έθιμα, δοξασίες, προλήψεις, δεισιδαιμονίες λειτουργούσαν και ως ένας μύθος που συνείχε και συνένωνε τα μέλη της ομάδας, έγιναν μια γλώσσα που τους ξεχώριζε από τους άλλους, τους ομόγλωσσους, όταν αυτοί εκδήλωναν μian αποξενωτική τάση». Ο Μπένεντικτ Άντερσον (1997: 216) διατυπώνει χαρακτηριστικά πως «δεν υπάρχει τίποτα που να μας συνδέει συναισθηματικά με τους νεκρούς όσο η γλώσσα», επισημαίνοντας και τη βαρύτητα ορισμένων λέξεων και τραγουδιών. Συνεπώς, η γλώσσα αποτελεί στην πραγματικότητα ισχυρότερο δεσμό για ένα έθνος, παρά το αίμα (ό.π.: 218).

Η ποντιακή διάλεκτος, λοιπόν, «εμπεριέχει» πατρίδα. Στον Πόντο αποκτά ξανά χρηστική αξία, καθώς αποτελεί ένα βασικό μέσο συνεννόησης με μεγάλη μερίδα των ντόπιων κατοίκων. Η Λουίζα Πασσερίνι (1998: 24) δίνει ιδιαίτερη έμφαση στη μητρική γλώσσα, όταν υπάρχει αναφορά στις έννοιες «κοινότητα», «ταυτότητα» και «ιστορικότητα».

Η ποντιακή, προφορική διάλεκτος, απαντάται σήμερα στον Πόντο, κυρίως στο νομό της Τραπεζούντας. Ομιλείται κατά βάση σε τρεις επαρχίες του νομού, στα χωριά της Τόνυας (Топуа-Θοανία), στα χωριά της Ματσούκας (Машка-Δικαιοσημον-Καρυαί) και στα χωριά του Όφεως ποταμού (Of-Όφης-Οφιούς)²²⁷, παρόλο που εκεί υπήρχαν πολλά μουσουλμανικά ιεροδιδασκαλεία (Meeker, 2005: 62-67)²²⁸.

²²⁷ Εκτεταμένη μελέτη για τα τοπωνύμια στην Τραπεζούντα, τα παλαιότερα και νεότερα ονόματα, από την αρχαιότητα έως σήμερα, πραγματοποίησε ο Pyas Karagöz στο βιβλίο του «Trabzon yer adları. Grek, Bizans ve eski Türk kaynaklarına göre» και ο Enver Uzun στο δίτομο έργο του «Trabzon'un yer adları», ο οποίος παραθέτει και γλωσσολογική ερμηνεία των τοπωνυμίων. Ο Π. Χιδίρογλου (2002: 150-151) παρατηρεί τη μετονομασία των ελληνικών τοπωνυμίων στην ευρύτερη περιοχή Τραπεζούντας, η οποία προήλθε ύστερα από εγκύκλιο του Υπουργείου Εσωτερικών προς τη Νομαρχία Τραπεζούντας.

²²⁸ Στις συγκεκριμένες πληθυσμιακές ομάδες κάνει ιδιαίτερη αναφορά ο Γιώργος Ανδρεάδης (2003: 201-202), ο οποίος τονίζει πως «η χριστιανική ηγεσία του Πόντου δεχόταν τους ανθρώπους αυτούς

Η μοναδική μελέτη για τα rumca-ρωμαίικα που ομιλούνται στις παραπάνω περιοχές είναι αυτή του γνωστού (στην Τουρκία και στους Πόντιους της Ελλάδας) συγγραφέα Ömer Asan με τίτλο «Pontos Kültürü» [Ο πολιτισμός του Πόντου], την οποία προλογίζει ο Νεοκλής Σαρρής. Στο εν λόγω βιβλίο υπάρχουν αναφορές τόσο στα ιδιώματα που μιλούν σήμερα στον Πόντο (Asan, 1996: 169-253), όσο και στον ποντιακό πολιτισμό γενικότερα, την ιστορία και τη λαογραφία του Πόντου και ειδικά της Τραπεζούντας. Ας σημειωθεί ότι το παραπάνω βιβλίο αντιμετωπίστηκε με καχυποψία στην Τουρκία, καθώς αναμοχλεύει το ζήτημα της ιδιαίτερης ταυτότητας στην περιοχή του Πόντου, που δεν είναι – όπως υποστηρίζει η Τουρκία – μόνο πολιτισμική, αλλά εμπεριέχει και ζητήματα πολιτικής (Παυλίδης, 2007: 383-384). Γενικότερα, η ύπαρξη πολλαπλών εθνοτικών ομάδων στην Τουρκία, αποτελεί ένα ζήτημα ιδιαίτερης προσοχής, αντικατοπτρίζοντας και συνεχίζοντας την άλλοτε οσμάνικη πραγματικότητα με το σύστημα των «μιλλετίων» (Παυλίδης, 2007: 386, Alkan, 2009: 153-172)²²⁹.

Η ζώσα ποντιακή διάλεκτος απασχόλησε και την εφημερίδα *Intependent*, δημοσιεύοντας έναν εντυπωσιακό τίτλο σχετικού άρθρου: «Jason and the argot: land where Greek's ancient language survives» [«Ο Ιάσων και η «αργκό»²³⁰: ο τόπος όπου επιβιώνει η αρχαία ελληνική γλώσσα)], το οποίο βασίστηκε σε σχετικές αναφορές της Ιωάννας Σιταρίδου, η οποία ήταν (το 2011) λέκτορας της Φιλολογίας του Πανεπιστημίου του Cambridge²³¹. Το δημοσίευμα αναφέρεται σε μια πληθυσμιακή ομάδα που προσεγγίζει τους 5.000 ανθρώπους, οι οποίοι κατοικούν σε χωριά της

μόνο υπό την προϋπόθεση να γυρίσουν στην ίδια μητρική θρησκεία. Αυτό έγινε στα μέσα του 19^{ου} αιώνα μαζικά στην επαρχία Κρώμνης και Αργυρούπολης. Ήταν εύκολο, διότι οι άνθρωποι εκεί φαινομενικά ήσαν μωαμεθανοί, ενώ στην πραγματικότητα ήσαν χριστιανοί. Δεν ήταν όμως το ίδιο στον Όφ και στη Τόνα. Εδώ οι κάτοικοι με την πάροδο των αιώνων ξέφυγαν από το χριστιανισμό και ήσαν πιστοί στην νέα θρησκεία του Ισλάμ. Γι αυτούς ήταν αδιανόητο να δεχθούν το δίλημμα και προτίμησαν όχι μόνο να γίνουν Τούρκοι, αλλά και βασιλικότεροι στην επίδειξη εθνικής τουρκικής καταγωγής».

²²⁹ Όπως μας πληροφορεί η Σία Αναγνωστοπούλου (1998: 23-24), η διάκριση σε «μιλλέτ» θεσμοθετείται με τις μεταρρυθμίσεις του 1856 και αργότερα με το Σύνταγμα του 1876, μέσα στο πλαίσιο της ένταξης των μη-μουσουλμανικών πληθυσμών στην οθωμανική κοινωνία, αναγνωρίζοντας, παράλληλα, σημαντικά προνόμια, καθώς και το θρησκευτικό ηγέτη της κάθε ομάδας. Ωστόσο, η συσπείρωση γύρω από τον θρησκευτικό ηγέτη ήταν αναπόφευκτη, όπως επίσης και η γενικότερη οργάνωση γύρω από την εκκλησιαστική ιεραρχία.

²³⁰ Πρόκειται μάλλον για λογοπαίγνιο, καθώς αντί για την «Αργώ» οι συντάκτες του άρθρου χρησιμοποιούν τη λέξη «αργκό», που αναφέρεται στην ανεπίσημη, καθημερινή γλώσσα.

²³¹ <http://www.independent.co.uk/life-style/history/jason-and-the-argot-land-where-greeks-ancient-language-survives-2174669.html>.

Τραπεζούντας και μιλούν μια διάλεκτο που παρουσιάζει δομικές ομοιότητες με την αρχαία ελληνική, που δεν παρατηρούνται σε άλλες μορφές σημερινής ομιλούμενης γλώσσας, αλλά και πολλές ομοιότητες με το λεξιλόγιο της αρχαίας ελληνικής. Την ανάρτηση αναπαρήγαγαν πολλά ελληνικά ειδησεογραφικά sites, μετατρέποντας τον τίτλο ως εξής: «Φυλή στην Τουρκία μιλάει αρχαία ελληνικά-ποντιακά!»²³².

Επανερχόμενοι στους πληθυσμούς που μιλούν την ποντιακή διάλεκτο, οι περισσότεροι ταξιδιώτες γνωρίζουν ότι θα τους συναντήσουν. Σε γενικές γραμμές, μπορούν άνετα να συνεννοηθούν και οι όποιες διαφοροποιήσεις εντοπίζονται σε ορισμένες λέξεις. Δηλώνουν μάλιστα πως στο συγκεκριμένο περιβάλλον (του Πόντου) επιθυμούσαν να μιλήσουν ποντιακά περισσότερο, απ'ότι στην Ελλάδα.

Το άκουσμα και μόνο της ποντιακής διαλέκτου προκάλεσε ποικίλα συναισθήματα στους ταξιδιώτες. Η αμεσότητα της επικοινωνίας επηρεάζει θετικά τις διαπροσωπικές σχέσεις των δύο πλευρών (Τσάρτας, 1996: 215). Ακούγοντας ντόπιους κατοίκους να μιλούν ποντιακά, νιώθουν εντονότερη την ανάγκη επικοινωνίας, καθώς επιζητούν συνεχώς περαιτέρω στοιχεία οικειοποίησης του χώρου, αλλά και ταύτισης των ιδίων με τον Πόντο («μπορώ και συνεννοούμαι στα ποντιακά, άρα είμαι από εδώ, είμαι Πόντιος/α»).

Οι περισσότεροι πληροφορητές ταύτισαν τη διάλεκτο και με άλλα κοινά στοιχεία, όπως τη φιλοξενία, τα φαγητά και με πολιτισμικά στοιχεία. Κοινή διαπίστωση είναι το γεγονός ότι, ενώ η πλειοψηφία γνωρίζει ότι θα συναντήσει ντόπιους που μιλούν ποντιακά, εκπλήσσεται ευχάριστα όταν τους ακούει. Μία ακόμη διαπίστωση είναι η ταύτιση όσων μιλούν ποντιακά με τους προγόνους τους:

...Μιλούν απταίστως, τους καταλάβαινα, είδα την αληθοφάνεια όσων διάβαζα, δάκρυσσα, ήταν σαν να έβλεπα συγγενείς μου...(Π.Κ.)

...Ηξερα ότι υπάρχουν ποντιόφωνοι, αλλά όταν τους συναντήσαμε ένιωσα μεγάλη συγκίνηση, νόμιζα ότι ανάμεσά τους θα δω τους παπούδες μου...(Κ.Σ.)

²³² <http://www.epikaira.gr/article/Independent-i-fyli-poy-milaei-arxaia-ellinika>, <http://www.newsbomb.gr/kosmos/news/story/242731/fyli-stin-toyrkia-milaei-arhaia-ellinika>, http://www.houseradio.online/2017/02/blog-post_18.html , <https://olympia.gr/2016/09/03/independent-%CE%B7-%CF%86%CF%85%CE%BB%CE%AE-%CF%80%CE%BF%CF%85-%CE%BC%CE%B9%CE%BB%CE%AC%CE%B5%CE%B9-%CE%B1%CF%81%CF%87%CE%B1%CE%AF%CE%B1-%CE%B5%CE%BB%CE%BB%CE%B7%CE%BD%CE%B9%CE%BA%CE%AC-2>.

...Ηξερα για ποντιόφωνους αλλά ένιωσα δέος, με χτύπησε ηλεκτρικό ρεύμα, ζούσα ένα όνειρο...(Α.Φ.)

...Ηξερα ότι εδώ μιλάνε ποντιακά, μιλάω κι εγώ, άνετα συνεννοούμαι...(Π.Σ.)

...Ηξερα ότι υπήρχαν ποντιόφωνοι, τους καταλαβαίνεις όλους, μας πλησίαζαν μόλις χτυπούσαν τα κινητά μας στα ποντιακά [εννοεί τον ήχο κλήσης με ποντιακή μελωδία]...(Β.Σ.)

...Μου έκαναν εντύπωση τα παιδιά εδώ, είχα δει κάποια ντοκιμαντέρ βέβαια αλλά αλλιώς είναι να τους βλέπεις από κοντά...συνενηόθηκα άνετα μαζί τους, αν και αυτοί μιλούν πιο βαριά...(Ε.Τ.)

...Ηξερα ότι εδώ μιλάνε ποντιακά, τα καταλαβαίνω, τα μιλάω λίγο, συνάντησα και καταλάβαινα, παρά την ιδιορρυθμία στο λόγο...(Σ.Μ.)

...Ηξερα ότι μιλάνε ποντιακά, τους άκουσα και μου έκανε φοβερή εντύπωση, είπα ότι είναι ένα κομμάτι από εμάς...(Π.Μ.)

...Είδα να μιλούν ποντιακά και τα καταλάβαινα!...(Α.Κ.)

...Ξέρω λίγα ποντιακά να μιλάω, αλλά τα καταλαβαίνω όλα! Δε χρειάζομουν διερμηνέα!...(Γ.Α.)

...Πολύ καλά συνεννοούμαι με αυτούς, και έχω κάνει πολλούς φίλους, και οι νέοι κρατάνε το ποντιακό, στην Ελλάδα δεν το κρατάμε τόσο όσο αυτοί εδώ στον Πόντο...(Μ.Γ.)

...Εγώ συνεννοούμαι μια χαρά εκεί...(Κ.Σ.)

...Οι μεγαλύτερες γενιές μιλάνε πολύ καλά τα ποντιακά, εντυπωσιάστηκα...(Α.Π.)

...Ηξερα ότι υπήρχαν εδώ Πόντιοι, αλλά δε φανταζόμουν ότι μιλούν καλύτερα από εμάς ποντιακά. Άκουσα πολλές λέξεις που είχα να τις ακούσω από τα παιδικά μου χρόνια...(Γ.Ζ.)

...Ποντιακά εκαλάτσεψαμε, ναι, φιλόξενοι είναι, τσιπ καλά εκαλάτσεψαμε...Το ποντιακόν 'κί θα χάται, ατοίν πα κρατούνε αδακά...Ολουνούς θα λέω όποτε επορείτεν δεβάτεν, αοίκον ευχαρίστησιν επέρα²³³ ... (Ε.Κ.)

...Φυσικά και μιλάω απταίστως ποντιακά μαζί τους. Τώρα, πλέον, μιλάνε πολλοί. Παλαιότερα θυμάμαι είχαμε συναντήσει έναν ηλικιωμένο που μας μιλούσε μόνο στα τουρκικά, ίσως γιατί φοβήθηκε. Όταν, όμως, του κάναμε μια ερώτηση σχετικά με τη μάνα του, εκεί λύγισε, δάκρυσε και άρχισε να μιλάει άπταιστα ποντιακά. Είναι όντως η μητρική τους γλώσσα... (Κ.Α.)

Παρατηρείται μια γενικότερη προσαρμογή τόσο των επισκεπτών, όσο και των ντόπιων κατοίκων, σε γλωσσικό και κοινωνικό επίπεδο. Ο Πάρις Τσάρτας (1996: 103) παρατηρεί πως σε ανάλογες περιπτώσεις ενεργοποιείται η διάθεση μίμησης. Μαθαίνουν με σχετική ευκολία ο ένας τις λέξεις που χρησιμοποιεί ο άλλος και δημιουργείται, έτσι, ένα περίεργο νέο, πρόσκαιρο «ιδίωμα» της ποντιακής διαλέκτου, μία ανάμειξη λέξεων και καταλήξεων από τους Πόντιους της Ελλάδας και της Τουρκίας (για παράδειγμα, οι Πόντιοι από την Ελλάδα έμαθαν και χρησιμοποιούν λέξεις όπως «αραμπά», που σημαίνει αυτοκίνητο, ή «καλά ημέρας» αντί για «καλημέρα», στο λεξιλόγιό τους, εναρμονιζόμενοι, έτσι, με τις γλωσσικές συνήθειες των κατοίκων της Τραπεζούντας. Αντιστοίχως, οι ντόπιοι κάτοικοι που μιλούν ποντιακά χρησιμοποιούν λέξεις που άκουσαν από τους Πόντιους της Ελλάδας, για να διευκολυνθεί η μεταξύ τους επικοινωνία, όπως «εντάξει», «λεωφορείο», «ευχαριστώ πολύ» κ.ά.).

Δεν παύει, όμως, ο χαρακτήρας της συνάντησης να είναι πρόσκαιρος, καθώς ο επισκέπτης-τουρίστας πιέζεται χρονικά (Τσάρτας, 1996: 213-214). Οι ντόπιοι κάτοικοι γνωρίζουν πως το πρόγραμμα του κάθε επισκέπτη είναι περιορισμένο, όπως γνωρίζουν και τις προτιμήσεις του, γλωσσικές και υλικές. Το λεξιλόγιο που χρησιμοποιούν περιορίζεται σε λέξεις-κλειδιά, που περιλαμβάνουν καθημερινούς διαλόγους, ποντιακά φαγητά²³⁴ και ονομασίες χωριών (τα παλαιότερα ονόματά τους).

²³³ «Ποντιακά μιλήσαμε, πολύ καλά συνεννοηθήκαμε, είναι και πολύ φιλόξενοι. Τελικά το 'ποντιακό' δε θα χαθεί, διότι και αυτοί εδώ κρατούν γερά. Θα πω σε όλους ότι αν μπορούνε πρέπει να πάνε, τόσο πολύ ευχαριστήθηκα».

²³⁴ Για λόγους εθνογραφικής έρευνας (με λεπτομερείς περιγραφές της εθνογραφίας της καθημερινής ζωής, όπως αναλύουν οι: Segall, Dasen, Berry, Poortinga, 1996: 227-228), έχουν καταγραφεί στο Ημερολόγιο Έρευνας συνταγές μαγειρικής που ταύτισαν οι ταξιδιώτες με οικογενειακές μνήμες και αφηγήσεις. Πρόκειται για κοινά ποντιακά φαγητά (χαβίτσ', τανομένον τσορβάν, πίτα με προψημένα φύλλα, μαύρα λάχανα με φασόλια κ.ά.), που συναντά κανείς τόσο στον ελλαδικό χώρο, όσο και στον

Όσοι ταξιδιώτες είχαν το χρονικό περιθώριο να παραμείνουν περισσότερο, δήλωσαν πως άκουσαν λέξεις, στην ποντιακή διάλεκτο, για πρώτη φορά ή αναγκάστηκαν να ανακαλέσουν από τη μνήμη άλλες, που είχαν χρόνια να ακούσουν. Έτσι, ήρθαν σε ουσιαστικότερη επαφή με τους πληθυσμούς που μιλούν την ποντιακή διάλεκτο, κάτι που δεν ευνοεί ένα καθαρά τουριστικό ταξίδι, όπου, ακόμη και ο χρόνος συνομιλίας είναι περιορισμένος, καθώς ο χρόνος του τουρίστα, γενικότερα, είναι συγκεκριμένος και δεν προβλέπεται, μέσα σε αυτόν η εξάσκηση της ποντιακής διαλέκτου.

Πολλοί πληροφορητές παρατήρησαν τη χρήση της ποντιακής διαλέκτου ακόμη και από μικρά παιδιά, γεγονός που εκλείπει, εν πολλοίς, στους ποντιόφωνους πληθυσμούς στην Ελλάδα:

...Ηξερα ότι μιλούσαν ποντιακά, συνεννοήθηκα άνετα...(Π.Π.)

...Ηξερα ότι μιλούσαν ποντιακά, αλλά μου έκανε εντύπωση ότι και μικρά παιδιά μιλούν ποντιακά...(Χ.Σ.)

...Είχα ακούσει που μιλάνε ποντιακά, αλλά δε φανταζόμουν ότι και η νεολαία μιλούσε, ξαφνιάστηκα...(Δ.Κ.)

...Ηξερα ότι μιλάνε ποντιακά αλλά ένιωσα τέλεια, δεν περιγράφεται το συναίσθημα, δεν πίστευα ότι σε κάποια χωριά μιλάνε ακόμη και μικρά παιδιά... Ανατριχιάζω, ήταν φοβερό το συναίσθημα, συνεννοήθηκα, αν και ήταν άλλο ιδίωμα...(Μ.Π.)

Όσοι Πόντιοι αγνοούσαν την παρουσία ποντιόφωνων πληθυσμών στην περιοχή, ένιωσαν ιδιαίτερη έκπληξη. Συνέδεσαν αυτομάτως την ποντιακή διάλεκτο και με άλλα κοινά πολιτισμικά στοιχεία, όπως το χορό και την ποντιακή λύρα:

...Δεν ήξερα ότι μιλάνε ποντιακά, καταλαβαίνω, αλλά δεν μπορώ να μιλήσω...είδα τους Πόντιους ενωμένους, είδα μια ζωντάνια στη συμπεριφορά τους, στο χορό τους, μπήκα χόρεψα κι εγώ που δεν ήξερα και τα κατάφερα!

Πόντο, με πολλές παραλλαγές ως προς τον τρόπο μαγειρέματος, αλλά και ως προς τα υλικά που χρησιμοποιούνται, καθώς στον Πόντο βρίσκει κανείς ακόμη και σήμερα πρώτες ύλες που δεν υπάρχουν σε μια κοινή αγορά στην Ελλάδα (εξαίρεση αποτελούν οι μικρές βιομηχανίες ποντιακών προϊόντων που δραστηριοποιούνται κυρίως στη βόρεια Ελλάδα και έχουν «αναβιώσει» ακόμη και τον παραδοσιακό τρόπο μαγειρέματος, παρέχοντας ταυτόχρονα και παραδοσιακές πρώτες ύλες).

Άρα, είπα μέσα μου, το αίμα κυκλοφορεί ακόμη, είμαι ακόμη Πόντια, δεν αλλοιώθηκα...(Κ.Μ.)

...Ενθουσιάστηκα, ένιωσα πολλή συγκίνηση...δεν ήξερα ότι μιλάνε ποντιακά...(Μ.Μ.)

...δε μπορούσα να φανταστώ ότι θα μπορούσα να συνεννοηθώ, φανταζόμουν ότι θα ήταν μια παραλλαγή ποντιακών...ήταν συγκινητικό, μια ευχάριστη έκπληξη, χόρεψα κι εγώ μαζί τους, μ'άρεσε που χορεύουν ζωνηρά...(Σ.Κ.)

Άλλοι πληροφορητές εντόπισαν την ύπαρξη ποντιόφωνων πληθυσμών κυρίως σε μικρές κοινότητες:

...δεν συνάντησα πολλούς να μιλούν ποντιακά... στη λίμνη [εννοεί στην περιοχή Σαράχο] ήταν πολλοί...ήταν μια φοβερή εμπειρία...όταν είπα εγώ μια κουβέντα στα ποντιακά, με περιτριγύρισαν σαν μέλισσες, συνάντησα το αγνό στοιχείο που είχαν «τ'εμετέρ'»²³⁵ ...συνεννοήθηκα, θα κρατήσω επαφή...Είναι συνεκτικό στοιχείο ταυτότητας η γλώσσα, αυτό με ένωσε με τις κοπέλες εκεί, «ατέ έν'τ'εμέτερον»²³⁶ » έλεγαν, ενώ σε άλλη που δεν είναι Πόντια «ατέ 'κ έν'τ'εμέτερον»²³⁷, απευθύνθηκαν κυρίως σ'έμάς...(Δ.Π.)

Όσοι ταξιδιώτες δε γνώριζαν εκ των προτέρων ότι θα συναντήσουν ντόπιους που μιλούν την ποντιακή διάλεκτο, εντυπωσιάστηκαν ιδιαίτερα:

...Δεν ήξερα ότι μιλούσαν ποντιακά, συνεννοήθηκα τέλεια! Μοιάζουν πολύ με τους δικούς μας χορούς, νιώθω ενοχή που το λέω, εγώ δε χορεύω, ενθουσιάζομαι όμως...(Ε.Γ.)

...Όταν άκουσα να μιλάνε ποντιακά, συγκινήθηκα δεν το ήξερα, μπόρεσα και συνεννοήθηκα κανονικά, ήταν όλοι τους πολύ φιλόξενοι, και μόνη μου έπιανα κουβέντα...(Σ.Π.)

...Δε φανταζόμουν ότι τόσο πολλοί μιλούν ποντιακά, τόσα ποντιακά στη ζωή μου δεν έχω ξαναμιλήσει, θα εκπλαγούν οι δικοί μου αν τους το πω και θα με

²³⁵ «Οι δικοί μας» (εννοεί οι παλαιότεροι).

²³⁶ «Αυτή είναι δική μας».

²³⁷ «Αυτή δεν είναι δική μας».

πειράζουν!...είναι το συναίσθημα, η ανάγκη, η παρόρμηση, όλα μαζί που σε κάνουν να νιώθεις τόσο οικεία...(Ε.Π.)

...Δεν ήξερα ότι μιλάνε ποντιακά, ήταν μια ευχάριστη έκπληξη, προσπαθούσα κι εγώ να μιλήσω αν και δεν ξέρω καλά γιατί δε μιλούσαμε εμείς μες στο σπίτι...κάτι λέξεις που θυμάμαι από μικρή, τις άκουσα εδώ! Έλεγα, αυτό το άκουσα από τη γιαγιά μου, κι αυτό, κι αυτό! Συγκινήθηκα όσο δε φαντάζεσαι...(Δ.Κ.)

...Δεν περίμενα αυτά που είδα, να υπάρχουν Πόντιοι να μιλάνε ποντιακά, είδα να δακρύζουν με εμάς, τους καταλάβαινα!...(Σ.Κ.)

...και εδώ υπάρχουν Πόντιοι...συγκινήθηκα, σαν ψέμα μου φάνηκε...και μάλιστα άκουσα και τραγούδια στα ποντιακά, ίσως πιο χαρούμενα από τα δικά μας...²³⁸ (Μ.Μ.)

...Πριν έρθω δεν περίμενα να ακούσω ποντιακά, δεν το ήξερα, νόμιζα ότι μόνο οι παλιοί μιλούσαν...Μιλάω ποντιακά, εύκολα συνεννοήθηκα, έκανα και φίλους εκεί...(Γ.Γ.)

Κατά τους πληροφορητές, το άκουσμα της ποντιακής διαλέκτου και οι διαπροσωπικές σχέσεις με τους ντόπιους κατοίκους του Πόντου, προσδίδουν έναν ιδιαίτερο χαρακτήρα στο ταξίδι, ο οποίος το κάνει να ξεχωρίζει από άλλα μέρη όπου έζησε ο Ελληνισμός και έχει παραμείνει μόνο ο μνημειακός πολιτισμός. Περιγράφουν τις ιδιαίτερες στιγμές που βίωσαν με τους ντόπιους κατοίκους και προσέδωσαν ένα ξεχωριστό νόημα στο ταξίδι τους:

...Το ενδιαφέρον στον Πόντο είναι οι άνθρωποι, η ομιλία, τα άλλα τα βλέπεις...Άλλο το μνημείο, το μουσείο, κι άλλο ο άνθρωπος...Αυτή είναι η διαφορά της επίσκεψης στον Πόντο...(Α.Μ.)

²³⁸ Στο Ημερολόγιο Έρευνας έχουν καταγραφεί δίστιχα και ολοκληρωμένα τραγούδια των ντόπιων πληθυσμών της Τραπεζούντας, στην ποντιακή διάλεκτο. Με μια πρώτη επισκόπηση, διαπιστώνεται πως η θεματολογία των τραγουδιών τους αφορά κυρίως ερωτικά τραγούδια, σατιρικά αλλά και τραγούδια που σχετίζονται με διαβατήριες τελετουργίες, ορισμένα από τα οποία συμπίπτουν με τα αντίστοιχα τραγούδια των Ποντίων στην Ελλάδα. Αναλυτικά για τις διαβατήριες τελετουργίες στον Πόντο βλ. Σέργης, 2014. Είναι αυτονόητο ότι εκλείπουν εντελώς δίστιχα που σχετίζονται με την Ανταλλαγή και τον ξεριζωμό, υπάρχουν, ωστόσο, άλλα που αναφέρονται στην ξενιτιά, γενικότερα.

...Ξέρω ποντιακά και συνεννοήθηκα...Εδώ δε νιώθω ξένος, νιώθω σαν να έρχομαι στα μέρη μου, ήθελα να έρθω σε επαφή με τους ανθρώπους και θέλω να δω πώς θα με αντιμετωπίσουν εμένα κι εγώ αυτούς, σε φυσιολογικό περιβάλλον, αυτό είναι το νόημα του ταξιδιού...(Α.Π.)

...μας έβαλαν σε ένα σπίτι, μας αγκάλιασαν έκλαψε εκεί μία γυναίκα, σαν να γνωριζόμασταν από πολύ παλιά, βίωσα μια εξαιρετική φιλοξενία, μας κάλεσαν να πάμε στα βουνά, εκεί είδαμε ένα τζάκι και γύρω έπαιζαν 5-6 λύρες, όλοι πίνανε ρακί...είχα φορτιστεί πολύ συγκινησιακά...αρκετοί μιλούσαν ποντιακά...στην παρέα πήρε κάποιος ένα καμπανάκι, ίσως κάποιου ζώου, και το χτύπησε για να κάνουμε ησυχία...Εκείνη τη στιγμή ένιωσα σαν να ήταν ένα άλλου είδους εκκλησίασμα, μέσα από διαφορετικούς διαδρόμους, γι αυτό μ'αρέσει ο Πόντος...(Χ.Ο.)

...Στο Ουζούνγκιολ κόλλησαν πάνω στην αδελφή μου, έπιαναν τα χέρια μας, να δουν αν φοράμε βέρες, μας παρότρυναν να φέρουμε και τη μάνα μας εκεί...ένιωσα μια φιλοξενία σαν της γιαγιάς μας, πολλές φάτσες φαίνονταν ότι δεν έχουν τουρκικό στοιχείο, οι πιο νέοι βέβαια δεν καταλάβαιναν την ποντιακή διάλεκτο...Πιο πολύ χάρηκα παρά συγκινήθηκα...(Α.Π.)

Εντύπωση προκαλεί το γεγονός πως και οι ταξιδιώτες μη ποντιακής καταγωγής μπόρεσαν να συνεννοηθούν αρκετά καλά. Το άκουσμα της ποντιακής διαλέκτου το συνέδεσαν και με τη συνέχεια του Ελληνισμού εκεί. Ο Μ.Γ. Βαρβούνης (2013: 30) παρατηρεί πως ο τουρίστας «αντιλαμβάνεται αμέσως και με εποπτικό τρόπο την ‘αδιάσπαστη συνέχεια’ του ελληνικού πολιτισμού ανά τους αιώνες». Γενικά, οι ταξιδιώτες μη ποντιακής καταγωγής αντιμετώπισαν τις περιοχές που μιλούν την ποντιακή διάλεκτο ως «αμόλυντες» τουριστικά, με αποτέλεσμα το ενδιαφέρον να είναι εντονότερο (Τσάρτας, 1996: 217):

...Ηξερα ότι μιλούν ποντιακά εδώ, αλλιώς να το ακούς και αλλιώς να το βλέπεις, ήταν πολύ συγκινητικό, ήταν αρκετά κατανοητοί, διάλεκτος είναι η ποντιακή, δεν είχα πρόβλημα να την παρακολουθήσω, δε νιώθω τον εαυτό μου ξένο σώμα ή αποκομμένη...(Ε.Τ.)

...Δεν ήξερα ότι μιλούσαν ποντιακά, έπαθα! Μπόρεσα να συνεννοηθώ!...(Α.Π.)

...Δεν είμαι Πόντια αλλά συνεννοήθηκα. Θέλω να βροντοφωνάζουν ότι είναι Πόντιοι...(Κ.Ψ.)

...Δεν ήξερα ούτε για τον Πόντο ότι υπήρχαν πληθυσμοί εδώ, αλλά καταλάβαινα αρκετά, ήταν πολύ συγκινητικό, δε νιώσαμε ούτε στιγμή ξένοι στην Τραπεζούντα, σαν την Πόλη και ακόμη πιο πολύ πιστεύω...Στον Πόντο είδα σαφέστατα την ποντιακή ταυτότητα διαφοροποιημένη από την τουρκική (μέρα με τη νύχτα), νομίζω δε θα χαθεί, υπάρχει τόσος νέος κόσμος που συνεχίζει...Εδώ υπάρχει συνέχεια ζωής...(Ε.Μ.)

...Εκατό τοις εκατό μπορούν να συνυπάρχουν Πόντιοι από εδώ και από εκεί...μετά το γήπεδο, που πήγαμε και είδαμε έναν ποδοσφαιρικό αγώνα με την Trabzonspor, υπήρχε πολύ μπουτιλιάρισμα έξω...σε μια στιγμή αναμονής στο πάρκινγκ, όπου είχαν φρακάρει δεκάδες αυτοκίνητα, κάποιος οδηγός έβαλε δυνατά τη μουσική και ξαφνικά βγήκαν από τα αυτοκίνητα οι δικοί μας από την Ελλάδα και δικοί τους και χόρευαν από κοινού...πραγματικά, δεν καταλάβαινες ποιοι είναι ποιοι!...(Μ.Α.)

...Αρκετά κατάλαβα από τα ποντιακά, όχι μόνο γενικά, αλλά και ειδικά...Έχουν ένα πνεύμα βουνίσιο, φιλελεύθερο, όμορφο, έξυπνο...(Κ.Δ.)

...οι Μαυροθαλασσίτες είναι εδώ και ο ρόλος τους είναι πιο σημαντικός, είναι επιχειρηματίες, είναι γιατροί, είναι πολιτικοί, έχουν κανάλια...ήδη κυβερνούν την Τουρκία...(Ι.Κ.)

Πολλοί πληροφορητές, σε μεταξύ τους συζητήσεις, ονομάτισαν τη διάλεκτο «ρωμαίικα», όπως δηλαδή οι Πόντιοι σήμερα στην Τουρκία. Οι συγκεκριμένοι ταξιδιώτες είτε γνώριζαν για την ονομασία της διαλέκτου στον Πόντο (ότι δηλαδή έτσι την ονομάζουν και οι Πόντιοι της Τουρκίας) ή γεννήθηκαν σε χώρες της πρώην Ε.Σ.Σ.Δ., όπου και ονομάτιζαν τη διάλεκτο με τον ίδιο τρόπο:

*...Άκουσα *rumca* από μικρά παιδιά, μου είπαν ότι στο σχολείο μαθαίνουν τουρκικά στην Τόνυα, «εμάς μη ανασπάλετεν, τα μωρά 'σουν γιατί 'κί φέρετεν αδακά²³⁹» μου είπαν...(Ν.Π.)*

²³⁹ «Μη μας ξεχνάτε και εμάς. Γιατί δε φέρνετε και τα μωρά (παιδιά) σας εδώ;»

...με την ποντιοφωνία ένιωσα πολύ όμορφα...κι εμείς όπως κι αυτοί τα λέγαμε ρωμαίικα, που δηλώνει μια αυτοκρατορική συνείδηση...στο σπίτι εμείς μόνο ρωμαίικα μιλούσαμε, μας απαγόρευαν άλλη γλώσσα...ένιωσα σαν να ταξίδεψα στα παιδικά μου χρόνια, ίδια γλώσσα, ίδιες συνθήκες, μοναδική εμπειρία ζωής...(Ε.Σ.)

...αυτοί που μιλάνε ρωμαίικα, πόσον emίλησα, με πολλούς, είπανε απέσ'ς σ'οσπί'ρωμαίικα καλατσένε²⁴⁰, πολύ ευχαριστήθηκα...(Σ.Ξ.)

Το ζήτημα της διαφορετικότητας, σχετικά με το θρήσκευμα και την υπηκοότητα απασχόλησε ελάχιστα τους ταξιδιώτες, οι οποίοι εστίασαν κυρίως την επαφή τους στα κοινά χαρακτηριστικά (γλώσσα, κουλτούρα, φιλοξενία). Η έντονη ανάγκη επαφής, η προσπάθεια κάλυψης συναισθηματικών αναγκών και επούλωσης ενός συλλογικού τραύματος ήταν πέρα από κάθε θρησκευτική διαφοροποίηση. Η κοινή καταγωγή, η γλώσσα, η φιλοξενία, η καλοσύνη, η συμπεριφορά, εν γένει, επέδρασαν καταλυτικά και ανέπτυξαν σύντομα έναν κοινό επικοινωνιακό κώδικα:

...Ποντιακά στον Πόντο μιλάω άπταιστα, πολλές φορές με διορθώνανε, μου έλεγαν ότι αυτό που λέω είναι τουρκικό, γιατί αυτοί ξέρουν τουρκικά και μπορούν να διαχωρίζουν τις λέξεις...Το ότι είναι μουσουλμάνοι, δε με ενδιαφέρει, εμένα είναι αίμα από το αίμα μου, τους αγάπησα, τους εκτίμησα και θα τους αγαπώ...η ελληνική κυβέρνηση κακώς κάνει πως δεν ακούει και δε βλέπει...θα έπρεπε να αγκαλιάσουμε αυτούς τους ανθρώπους και να μη δυσκολεύουμε τις επισκέψεις τους στην Ελλάδα. Για να πάρουν βίζα πρέπει να πληρώσουν πολλά λεφτά και να πάνε από την Τραπεζούντα στο προξενείο της Κωνσταντινούπολης...Πού είναι το ελληνικό κράτος; Αυτοί δεν είναι δικοί μας; ... (Μ.Σ.)

...Ξέρω ποντιακά, άνετα συνεννοήθηκα, με έκανε πιο πολύ περήφανο αυτό, ότι ζει ο Πόντος...δε με πειράζει που είναι μουσουλμάνοι, αρκεί που προχωράει η ποντιακή ρίζα, όταν βλέπεις τέτοιους ανθρώπους, σκέφτεσαι διαφορετικά, το αίμα είναι πάνω απ'όλα...(Γ.Π.)

²⁴⁰ «Με αυτούς που μιλούν ρωμαίικα μίλησα πάρα πολύ. Είπαν ότι μέσα στο σπίτι ρωμαίικα μιλάνε».

...Μιλάω ποντιακά, τους καταλάβαινα...Μου έκανε εντύπωση η φιλοξενία τους και ότι είναι πολύ απλοί άνθρωποι, δεν συμπαθούσα πολύ την Τουρκία, μάλλον από την ιστορία, αλλά τώρα αυτά που είδα, κατέληξα ότι οι άνθρωποι δε φταίνε...(Ε.Θ.)

...Ούτε καν πίστευα ότι μιλάνε ποντιακά, μέχρι να έρθω και να το δω με τα μάτια μου, μόνο η θρησκεία μας χωρίζει...τελικά...ήρωας δεν είναι μόνο αυτός που φεύγει, ήρωας είναι και αυτός που μένει και υπομένει...κι εμείς ακόμη τραβάμε (εξορίες κτλ) αλλά κι αυτοί παίζουν μ'ένα καθεστώς κάθε μέρα...(Μ.Κ.)

...Η υποδοχή ήταν πάρα πολύ καλή, καλύτερη από την Ελλάδα, αυτοί είναι πιο αυθεντικοί...Ένωσα μεγάλη συγκίνηση που οι Τούρκοι στην εθνικότητα μιλούν αρχαία ελληνικά, αν αυτό δεν αποδεικνύει ότι είναι αδέρφια μας, τότε τι;...(Β.Π.)

...Ηξερα ότι υπάρχουν ποντιόφωνοι, πιστεύω ακόμη ότι μπορεί πολλοί να έχουν μια ποντιακή συνείδηση και τους ενώνει η παράδοση...στη λίμνη είδα ένα παιδί ξανθό, γαλανομάτη που μιλούσε ελληνικά, με συγκίνησε, και κάποιος από τα Σούρμενα έκλαιγε και μας είπε «εγώ είμαι από εσάς»...καλά κάνουμε και ενισχύουμε αυτό το στοιχείο, να μη νιώθουν ότι είναι μόνοι και να καλλιεργείται έτσι μια ποντιακή συνείδηση...(Ν.Τ.)

...Οι κάτοικοι εδώ οι Πόντιοι ενώθηκαν με εμάς, όσο και να αλλάξει ο άνθρωπος υπάρχει βάθος, ήθελαν να ενωθούν, κάποιος είναι εθνικιστές ειδικά Τούρκοι...βέβαια η πολιτική και οι θρησκείες φταίνε...(Α.Κ.)

...Οι Πόντιοι ήταν πολύ φιλόξενοι, συνάντησα κάποιους που μιλούν ποντιακά, λαχταρούν να μιλήσουν μαζί μας, μας χωρίζουν πολλά, αλλά δεν παύουν να μας ενώνουν και πάρα πάρα πολλά...(Χ.Ε.)

...Καταλαβαίνω ποντιακά, τα πάντα, καταλάβαινα και αυτούς, πιστεύω ότι δεν είναι μουσουλμάνοι...(Δ.Σ.)

Γενικότερα στους διαλόγους μεταξύ των ταξιδιωτών και των ντόπιων κατοίκων κυριαρχούσε το ζήτημα της κοινής καταγωγής, ανεξαρτήτως θρησκευματος. Εντοπίζουν εύκολα τα κοινά πολιτισμικά στοιχεία (χορός, τραγούδι, συνήθειες,

έθιμα) και υπάρχει έντονη στην καθημερινότητά τους η «ποντιακή κουλτούρα». Χαρακτηριστικό είναι το απόσπασμα από ένα βιβλίο του Τραπεζούντιου συγγραφέα Ömer Asan (2016: 16-17), που απεικονίζει τη θέση που κατέχει η ποντιακή μουσική στη ζωή τους, συγκρίνοντάς την ακόμη και με τη θρησκεία:

...Η γιαγιά μου δεν έκλεινε το ραδιόφωνό της όταν έκανε την προσευχή της και έχω δει με τα μάτια μου ότι αν άρχιζε ένα όμορφο τραγούδι που της άρεσε, άφηνε την προσευχή της στη μέση και σηκωνόταν για να δυναμώσει την ένταση του ραδιοφώνου. Και αυτό που έκανε το θεωρώ ως σεβασμό προς το Μεγάλο Δημιουργό. Η ψυχή μας πήρε το ρυθμό από τα βουνά και τα ποτάμια. Όποτε ακούγαμε τον ήχο της κεμεντζέ στην Κωνσταντινούπολη, σαν να ακούγαμε το κελάρυσμα του νερού των ποταμών...Είναι ένας έρωτας, ή όπως έλεγαν οι πρόγονοί μας ένα «σεβνταλούκ» δίχως τέλος...

Ορισμένοι γνώριζαν πως οι πρόγονοί τους είχαν εξισλαμιστεί²⁴¹, δεν ήταν σε θέση όμως να προσδιορίσουν την κοινή εθνολογικά καταγωγή τους. Προβλήματα μεταξύ των εκδρομέων από Ελλάδα και των ντόπιων ποντιόφωνων παρατηρούνται σε περιπτώσεις ετεροπροσδιορισμού. Χαρακτηριστικό είναι το ερώτημα πολλών: «εμείς είμεσ απ'εσάς, γιόκσαμ εσείν απ'εμάς;²⁴²» και κοινότυπη η απάντηση: «εσείν απ'εμάς γιατί εσείν έφου'ετεν²⁴³».

Οι Πόντιοι από την Ελλάδα έχουν πλήρη επίγνωση της ελληνικής καταγωγής τους. Οι σημερινοί κάτοικοι Τραπεζούντας πιστεύουν (κατά πλειοψηφία) ότι δεν είναι Τούρκοι φυλετικά, χωρίς όμως να έχουν ελληνική συνείδηση ²⁴⁴.

²⁴¹ Υπάρχουν περιπτώσεις που είχαν εξισλαμιστεί ολόκληρες κοινωνίες και ακόμη και ο ιμάμης του χωριού προερχόταν από χριστιανική οικογένεια (Χιδίρογλου: 2002: 77). Από προφορικές μαρτυρίες στην περιοχή Όφεως και Σουρμένων προέκυψε ότι αυτό συνέβη σε πολλές περιπτώσεις των περιοχών αυτών, όπου αργότερα δημιουργήθηκαν πολλά ιεροδιδασκαλεία, καθώς οι πρώην χριστιανοί Ρωμαίοι ήταν πιο ικανοί να αποστηθίσουν το Κοράνι (τα στοιχεία αυτά αναδύθηκαν από κατ'ιδίαν συζητήσεις με ντόπιους κατοίκους και τα κατέγραψα στο Ημερολόγιο Έρευνας, παράλληλα με την κυρίως έρευνα). Για τους εξισλαμισμούς από το 17^ο έως το 19^ο αιώνα βλ. Λαμψίδης, 2015: 79-80. Για τις εξισλαμίσεις και τους κρυπτοχριστιανούς βλ. επίσης Φωτιάδης, 1993.

²⁴² «Εμείς είμαστε από εσάς ή εσείς από εμάς;»

²⁴³ «Εσείς είστε από εμάς γιατί εσείς φύγατε».

²⁴⁴ Παρόμοια ζητήματα αντιμετωπίζει στην επιτοπία έρευνα και ο Ν. Μιχαηλίδης (Michailidis, 2016: 418), ο οποίος, στο πλαίσιο της διδακτορικής του διατριβής, μελετά μουσικά ζητήματα που σχετίζονται με το παρελθόν, τη μνήμη, και την ταυτότητα εν γένει, στον Πόντο. Παρατηρεί στους πληροφορητές του «ερμηνευτικά κενά», όταν προσπαθούν να εξηγήσουν τον πολιτισμικό μετασχηματισμό της μουσικής τους κουλτούρας, γεγονός που τους καθιστά αμήχανους. Γι αυτούς, η

Αυτοπροσδιορίζονται ως *Karadeniz milleti*, δηλαδή λαός της Μαύρης Θάλασσας. Παρατηρούνται περιπτώσεις διαφωνιών, ως προς την καταγωγή, όταν ο Πόντιος της Ελλάδας επιμένει ότι, όντας Πόντιος είσαι και Έλληνας, ενώ αυτό δεν είναι δυνατόν να το αποδεχθεί ο σημερινός κάτοικος της Τραπεζούντας. Ορισμένοι αυτοπροσδιορίζονται εθνολογικά αποκαλώντας τους εαυτούς τους «Rum» ή Ρωμαίους, διαχωρίζοντάς το από το «Türk». «Rum» επίσης αποκαλούν όσους έρχονται από την Ελλάδα και κατάγονται από τον Πόντο, σε αντίθεση με τους άλλους Ελλαδίτες ταξιδιώτες, που τους αποκαλούν «Yunan», όπως δηλαδή αποκαλούν όλοι οι λαοί της Ανατολής τους Έλληνες. Στην Τουρκία σήμερα, σε ορισμένες περιπτώσεις, συνδέεται η ρωμαίικη καταγωγή με την προσπάθεια δημιουργίας ποντιακού κράτους²⁴⁵ και την αναμόχλευση του ζητήματος με τις επισκέψεις των Ελλήνων στην περιοχή (Παυλίδης, 2007: 376-379). Ίσως σκόπιμα, συγχέεται και η τοπική ταυτότητα «Laz» με την «Rum» (για παράδειγμα, σε σουβενίρ ή έντυπες αποτυπώσεις χρησιμοποιείται ο όρος *laz*, λόγω του ότι το *rum* περιλαμβάνει ζητήματα που άπτονται της ταυτότητας των κατοίκων και της Ιστορίας, γενικότερα)²⁴⁶. Ωστόσο, οι κάτοικοι του Πόντου διαχωρίζουν με σαφήνεια τον «Rum» από τον «Laz» (Λαζό) της περιοχής, καθώς γνωρίζονται μεταξύ τους και οι πολιτισμικές και γλωσσικές διαφοροποιήσεις είναι σαφείς, γνωστές και αυτονόητες.

17. Τραπεζούντα: η άλλοτε πρωτεύουσα της Αυτοκρατορίας

Ιδιαίτερη εντύπωση στους ταξιδιώτες προκαλεί η επίσκεψη στην πόλη της Τραπεζούντας, ανεξαρτήτως της ιδιαίτερης καταγωγής του καθενός. Ως πρωτεύουσα της ομώνυμης Αυτοκρατορίας, αποτελεί τον κύριο άξονα του Πόντου. Η μνήμη παρόμοιων πόλεων, κατά τον Λε Γκοφ (1998: 98), βασίζεται σε ένα «πρόγραμμα απομνημόνευσης» που η ίδια η φήμη της έχει δημιουργήσει και συντηρείται ακόμη και μετά την πτώση της Αυτοκρατορίας. Η Renée Hirschon (2006: 80-81) επισημαίνει πως οι Μικρασιάτες πρόσφυγες γενικότερα, έχουν μια «κοσμοπολίτικη κληρονομιά» πόλεων, λόγω της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας όπου έζησαν και

λύρα ξεπερνά τα όρια του μουσικού ήχου, καθώς στο άκουσμά της βιώνουν την ίδια την ιστορία, η οποία συγκεκριμενοποιείται (ό.π.: 419).

²⁴⁵ Αναλυτικές αναφορές για την «αναβίωση» του άλλοτε ποντιακού κράτους και για τη σύνδεσή της με τις επισκέψεις των Ελλήνων Ποντίων στο σημερινό Πόντο, υπάρχουν σε πολλά βιβλία που έχουν εκδοθεί στην Τουρκία, με πιο χαρακτηριστικά: το «Pontus Meselesi» του Mesut Çapa, το «Pontus meselesi» του Yusuf Gedikli και το «Pontus sorunu» (συλλογική έκδοση).

²⁴⁶ Για τη χρήση των αντικειμένων ως σύστημα σημείων και συμβόλων βλ. Οικονόμου, 2014: 66-68.

κατ'επέκταση του Βυζαντίου. Οι Αναστασιάδου και Ντυνόν (2007: 227), αναφερόμενοι στα μνημεία της Πόλης, αλλά και του Βυζαντίου γενικότερα, τονίζουν πως «οι μάρτυρες αυτοί των περασμένων μεγαλείων, προάγγελλοι της εξέλιξης του ελληνικού κόσμου [...] εντάσσονται ταυτόχρονα στη μνημονική κληρονομιά των Ελλήνων της Ελλάδας όσο και αυτών της διασποράς». Η S. Faroqhi (2000: 347) επισημαίνει πως οι πόλεις, κατά την οθωμανική περίοδο, προσδιορίζονται «ως σύνολα μνημειακών κατασκευών». Ο Μιχάλης Γ. Μερακλής (2008: 190) επισημαίνει πως ο χρόνος εγγράφεται στο μνημειακό πολιτισμό, τονίζοντας πως «κάθε πέτρα, χτίσμα, αντικείμενο δεν καταλαμβάνει μόνο ορισμένο χώρο, δεν είναι μόνο χωρικό αντικείμενο, αλλά εμπεριέχει και ορισμένο χρόνο, είναι χρονικό αντικείμενο. Αυτό το χρόνο εκλύουμε από τα αντικείμενα, που βρίσκονται στο χώρο, και από το χώρο τον ίδιο».

Η Τραπεζούντα, μια πόλη με έντονη μνημονική διάσταση, είναι χτισμένη αμφιθεατρικά στο Μίθριο όρος, δίπλα στη Μαύρη Θάλασσα. Ιδρύθηκε το 756 π.Χ. Βρίσκεται στις νοτιοανατολικές ακτές του Ευξείνου Πόντου. Υπήρξε πρωτεύουσα της Αυτοκρατορίας των Κομνηνών²⁴⁷ από το 1204, έως το 1461μ.Χ. (Byrer, 2002: ix-x, Kuğu, 2010: 178-180, Σαββίδης, 2016: 47-48). Η πόλη σήμερα φιλοξενεί το Πανεπιστήμιο της Μαύρης Θάλασσας. Τα σημαντικότερα αξιοθέατα της πόλης είναι η Αγία Σοφία, η βίλα Καπαγιαννίδη, τα Κάστρα των Κομνηνών, το αρχαιολογικό Μουσείο (οικεία Κ. Θεοφύλακτου), ο Άγιος Ευγένιος (Yeni Cuma Camii), η Παναγία Χρυσοκέφαλος (Ortahisar Fatih Büyüik camii), ο πύργος της Ειρήνης, το Λεοντόκαστρο και η θέα του λιμανιού και της πόλης από το λόφο «Ποζ-τεπε». Τα μνημεία, κυρίως της βυζαντινής εποχής, συνδέουν αυτομάτως τη σημερινή εικόνα της πόλης με το Βυζάντιο και τους μεγάλους Κομνηνούς, όπως περιγράφεται χαρακτηριστικά από το Βησσαρίωνα (2000: 60):

...χτισμένα ανάμεσα σε δύο φαράγγια, δίπλα τείχη ισχυρά που δεν υπήρχαν παρόμοια σε κατασκευή...η Ακρόπολη ήταν ολόκληρη πόλη με δύο περάσματα, το ένα προς τη στεριά και το άλλο προς τη θάλασσα...στην Ακρόπολη, στο Παλάτιον, η γενιά των Κομνηνών, άνθος ωραιότατον και βλαστάρι αντάξιον

²⁴⁷ Η γένεση, η πορεία και η πτώση της Αυτοκρατορίας Τραπεζούντας περιγράφονται αναλυτικά στο «The Empire of Trebizond and Pontos» του γνωστού βυζαντινολόγου Antony Bryer, ο οποίος επισκέφτηκε, στο πλαίσιο της έρευνάς του, πολλές φορές την Τραπεζούντα. Βλ. επίσης Λαμψίδης, 2015: 66-69.

της ρίζας...ταίριαζαν για βασιλείς, ήταν αξιοθαύμαστοι στους τρόπους, με στρατιωτική και διοικητική εμπειρία στην Κωνσταντινούπολη, εκεί που οι βασιλείς κοιμόνταν ύπνο βαθύ...

Η πόλη υπήρξε για αιώνες κέντρο διακομιστικού εμπορίου. Στην πλατεία της κατεύθαναν τα καραβάνια από την Περσία, την Ινδία και την Κίνα, με προϊόντα²⁴⁸ που διοχετεύονταν ακτοπλοϊκώς στην Κωνσταντινούπολη, σε άλλα μεγάλα λιμάνια του Ευξείνου Πόντου και στην Ευρώπη (Şen, 1998: 103-108). Ακολουθούσαν τον περίφημο «δρόμο του μεταξιού», τον ίδιο δρόμο που ακολούθησε ο Μάρκο Πόλο στο ταξίδι του προς την Ανατολή. Η πορεία του δρόμου αυτού λέγεται και σήμερα «İpek yolu», στα τουρκικά. Ήταν ένας από τους δρόμους του εμπορίου, που συνδεόταν άμεσα και με προνόμια σε διάφορες τάξεις στην Οθωμανική Αυτοκρατορία, φοροαπαλλαγές κ.ά. Οι αρτηρίες αυτές, όπως μας πληροφορεί ο Sugar (1994: 155-156), συνέπιπταν «με τις αρχαίες ρωμαϊκές οδούς (iters), που είχαν παραμείνει ακόμα σε χρήση από την εποχή της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας». Για τη γεωγραφική ανίχνευση του δρόμου του μεταξιού, αλλά και των παλαιότερων εμπορικών δρόμων γενικότερα, η Suraiya Faroqhi (2000: 47) θεωρεί σημαντικό στοιχείο τις γέφυρες της προοθωμανικής περιόδου αλλά και τις μετέπειτα, πολλές από τις οποίες αποτελούν και σήμερα αξιοθέατα σημεία για τον τουρίστα. Τονίζει, επίσης, την ανάπτυξη των εμπορικών δρόμων κατά την οθωμανική περίοδο, καθώς η διοίκηση είχε διασφαλίσει, σε μεγάλο βαθμό, την προστασία των διαμετακομιστικών δρόμων από τους ληστές (ό.π.: 66). Ο Michel Bruneau (2000α: 37) τονίζει τη σημασία της πόλης της Τραπεζούντας για το εμπόριο, καθώς απείχε μόλις «έξι μέρες ναυσιπλοΐας» από την Κωνσταντινούπολη, όπου θα διοχετεύονταν τα περισσότερα εμπορεύματα. Περιγράφει, επίσης, με κάθε γεωγραφική λεπτομέρεια τη «μεγάλη οδό του μεταξιού». Επισημαίνει πως σε κάθε περίοδο ανάπτυξης του Πόντου (άρα και ανάπτυξης του εμπορίου) «άνοιγαν» νέοι εμπορικοί δρόμοι, όπως ο δρόμος Ταυρίδας-Τραπεζούντας, μετά τη συνθήκη της Ανδριανουπόλεως (1830). Λόγω της ανάπτυξης του εμπορίου, χαρακτηρίζει τη Μαύρη Θάλασσα ως «λίμνη ελληνική»²⁴⁹.

²⁴⁸ Κυρίως υφάσματα, πολύτιμους λίθους, μπαχαρικά κ.ά.

²⁴⁹ Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε:

https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%94%CF%81%CF%8C%CE%BC%CE%BF%CF%82_%CF%84%CE%BF%CF%85_%CE%BC%CE%B5%CF%84%CE%B1%CE%BE%CE%B9%CE%BF%CF%8D.

Το δρόμο του μεταξιού και τα караβάνια θυμούνται όσοι έζησαν εκεί λίγο πριν τον ξεριζωμό. Χαρακτηριστική είναι η περιγραφή του Δημήτρη Ψαθά (2001: 14), ο οποίος γεννήθηκε και μεγάλωσε στην Τραπεζούντα:

...πόσα και πόσα θεάματα βλέπαμε στην Τραπεζούντα, αλήθεια...αλλά το πιο μαγευτικό απ'όλα είναι σίγουρα εκείνες οι καμήλες κι όταν ακούγεται από μακριά το караβάνι που ζυγώνει, τινάζεσαι απ'την καρέκλα....Τα καμέλια, τα καμέλια...Ντιν, νταν, ντούν οι πελώριες κουδούνες – πέρα από το Ερζερούμ μας έρχονται – πόσο ξεκούραστες! Ψηλές και λιγνοπόδαρες, με τις πλατιές πατούσες, τον μακρύ κυματιστό λαιμό κι ένα κεφάλι μακρουλό στην άκρη – το στόμα όλο να μασά – περνάνε με το πάσο τους σε μια ατέλειωτη σειρά, στρέφοντας την κεφαλα πότε από 'δώ και πότε από 'κεί, με μια μακάρια αδιαφορία...

Για τα τελευταία χρόνια πριν τον ξεριζωμό στην Τραπεζούντα κάνει αναφορά και ο Clark Bruce (2007: 138-139), ο οποίος χαρακτηρίζει την πόλη ως μία «μεμονωμένη νησίδα Ελληνισμού στο άκρο της Ανατολίας», όπου Έλληνες και Τούρκοι συμβιώνουν διαφορετικά από ότι σε άλλες περιοχές: «τόσο ανθεκτικό αποδείχθηκε τελικά αυτό το αθέατο και σχεδόν μυστικό δίχτυ που περιέβαλε Έλληνες και Τούρκους ακόμα και όταν σε άλλα μέρη είχε αρχίσει να διαλύεται. Μπλεγμένοι σε αυτό ήταν κληρικοί, επιχειρηματίες, πολιτικοί, στρατιωτικοί, τυχοδιώκτες και άνθρωποι του υποκόσμου...Όλοι όμως θυμούνται...τους περίπλοκους δεσμούς και κάποιες φορές τους μυστικούς κανόνες συμβίωσης χριστιανών και μουσουλμάνων, Ελλήνων και Τούρκων, πλουσίων και φτωχών, που όλοι τους είχαν πατρίδα την Τραπεζούντα». Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα αυτών των μυστικών κανόνων, όπως μας πληροφορεί ο Ελευθέριος Ελευθεριάδης (1992), είναι το «σκούλιγμαν», ένα είδος «κουμπαριάς» μεταξύ χριστιανών και μουσουλμάνων, όπου η μουσουλμάννα καλεί τη χριστιανή γειτόνισσά της να κόψει μέρος των μαλλιών του παιδιού της, να τα «ζυμώσει» με κερί και να τα κολλήσουν μαζί στον τοίχο του σπιτιού. Την χριστιανή γειτόνισσα αποκαλούσε το παιδί της μουσουλμάννας «δεξαμένε», δηλαδή νονά.

Η Τραπεζούντα υπήρξε ανέκαθεν τόπος διανόησης (Παπαδοπούλου-Συμεωνίδου, 2000: 57). Σημαντικό ρόλο στην κοινωνία της πόλης έπαιξαν και οι ελληνικοί σύλλογοι, που λειτουργούσαν και ως κέντρα εκπαίδευσης και γενικότερης

ενημέρωσης των Ελλήνων για ελλαδικά ζητήματα και εξελίξεις. Διέθεταν πλούσιες βιβλιοθήκες, αναγνωστήρια, διοργάνωναν θεατρικές παραστάσεις αλλά και δραστηριοποιούνταν για φιλανθρωπικούς σκοπούς (Μαμώνη, 1986: 187-193). Εκδίδονταν ακόμη περιοδικά και εφημερίδες, επιτελώντας (εκτός από τη γενική ενημέρωση) παρόμοιους σκοπούς²⁵⁰.

Επανερχόμενοι στην Τραπεζούντα του σήμερα, εκτός από τις αναφορές στους συλλόγους, τις περιγραφές σε βιβλία και το μνημειακό πολιτισμό που βλέπει ο ταξιδιώτης, προκαλεί εντύπωση το γεγονός ότι ακόμη και μέσα στην πόλη συναντά κανείς ντόπιους που μιλούν την ποντιακή διάλεκτο, κατασκευαστές παραδοσιακών κοσμημάτων, ξύλινων κουταλιών κ.ά. Η γενική εικόνα που προσλαμβάνει ο ταξιδιώτης από την Τραπεζούντα, είναι μια πόλη οικεία, φιλόξενη, που αποπνέει «Ελληνισμό και Ρωμανία»:

...συγκινήθηκα στο Μπόζτεπε που είδα τη γειτονιά της μάνας μου...(Ε.Π.)

...Η Τραπεζούντα μου θύμισε Ελληνισμό...(Ε.Κ.)

...η Τραπεζούντα αποπνέει ένα άρωμα μεγάλης πόλης, είναι μια προνομιακή πόλη με απίστευτα μνημεία...την βάζω στην ίδια κατηγορία με την Κωνσταντινούπολη...(Ε.Τ.)

...στο Φροντιστήριο Τραπεζούντας μίλησα με ένα δάσκαλο, του είπα ότι ο παππούς μου πήγαινε σε αυτό το σχολείο (κλαίει)...(Ν.Τ.)

...η Τραπεζούντα είναι πολύ όμορφη σαν πόλη, η θάλασσα σε συνδυασμό με αυτά τα κτήρια είναι μια εικόνα που θα μου μείνει για πάντα και θα με ταξιδεύει σε αυτές τις εποχές...(Χ.Κ.)

...συγκινήθηκα πολύ στο μουσείο Τραπεζούντας, είδα το μεγαλείο του ελληνικού στοιχείου...Ιδιαίτερη αγάπη ένιωσα στο Φροντιστήριο, μου άρεσε που δεν καταστράφηκε, που είναι ακόμη σχολείο, ας γίνει ένα πολιτιστικό κέντρο για τον Πόντο!...Μπήκα μέσα, ανέβηκα τις μαρμάρινες σκάλες, είδα τις αίθουσες και έγραφα ελληνικά σε όλους τους πίνακες!...(Μ.Α.)

²⁵⁰ Ο τύπος στον Πόντο έπαιξε σπουδαίο ρόλο στη διαμόρφωση της κοινής γνώμης για τη δημιουργία της «Δημοκρατίας του Πόντου», καθώς επίσης και για τη συνοχή μεταξύ των Ελλήνων (Κανδηλάπτης, 1971: 286-288).

...Είναι συμπαθητική πόλη, με λίγα και σημαντικά πράγματα...(Φ.Ψ.)

...η Τραπεζούντα είναι πανέμορφη...(Π.Μ.)

...είναι η καρδιά του Ποντιακού Ελληνισμού, είναι το κέντρο του Πόντου, το σημείο αναφοράς της Ιστορίας μας...(Γ.Α.)

...η Τραπεζούντα είναι ένα ξεχωριστό προπύργιο Ελληνισμού, που κράτησε την ιδέα της Ρωμανίας, όταν η Πόλη είχε περιέλθει στους Φράγκους. Δεν αλλάζει εύκολα ούτε σε όψη, ούτε σε κατοίκους. Περπατώντας νιώθεις την Ιστορία παντού γύρω σου...(Κ.Α.)

Πάντοτε το ενδιαφέρον για τις τοπικές τέχνες και η απόκτηση ενός χαρακτηριστικού δείγματος κεντρίζει το ενδιαφέρον του ταξιδιώτη (Τσάρτας, 1996: 315-316). Οι ταξιδιώτες, σε κατ'ιδίαν συζητήσεις, περιέγραψαν με ενθουσιασμό και την αγορά της Τραπεζούντας, η οποία, όπως είπαν, διέφερε σημαντικά από αυτήν της Κωνσταντινούπολης, καθώς υπάρχουν ακόμη παραδοσιακά προϊόντα, ορισμένα από τα οποία φρόντισαν να προμηθευτούν και παραδοσιακά επαγγέλματα (καλαθοποιοί, κατασκευαστές χειροποίητων κοσμημάτων, καζαντζήδες κ.ά.), που έσπευσαν να φωτογραφίσουν.

Σύμφωνα με τον Π.Τσάρτα (1996: 238-329), ένα «νέο» τουριστικό περιβάλλον είναι το ιστορικό κέντρο κάθε πόλης, όπου η αισθητική αλλάζει: «κατοικίες μετατρέπονται σε καταστήματα» και όλα αυτά τα κτίσματα λειτουργούν ως «κέλυφος ενός κοινωνικού ιστού που πλέον δε λειτουργεί». Το ιστορικό κέντρο της Τραπεζούντας έχει σε ένα μεγάλο μέρος πεζοδρομηθεί και είναι πλακόστρωτο. Πολεοδομικά η Τραπεζούντα, διαθέτει το «κέντρο», την κεντρική πλατεία της πόλης, όπου γύρω της συμπυκνώνεται όλη η εμπορική και κοινωνική ζωή της πόλης, σε αντίθεση με τις κλασσικές μεσαιωνικές οθωμανικές πόλεις, όπως περιγράφονται από την αρχιτέκτονα Ελένη Γαβρά (1997: 317), με την «απουσία οργανικής δομικής ενότητας, καθώς αποτελείται από διάφορες αυτοδιοικούμενες ομάδες». Δεν υπάρχει ούτε ο λεγόμενος «διαφοροποιημένος μαχαλάς» των μουσουλμάνων, καθώς χριστιανοί και μουσουλμάνοι συμβίωναν ανέκαθεν στην πόλη. Πολλοί μάλιστα ήταν εξισλαμισμένοι μουσουλμάνοι, γεγονός που δε μεταβάλλει τους χώρους κατοικίας. Σε ότι αφορά το κέντρο της τυπικής οθωμανικής πόλης, το «τδαρσί», υπάρχει ακόμη, δεν αποτελεί, όμως, τον βασικό εμπορικό άξονα. Εκεί συμπυκνώνονται όλες τις

τοπικές μορφές τέχνης και τα περισσότερα κτήρια έχουν αναπαλαιωθεί. Πολλά από αυτά είναι γνωστά στους ταξιδιώτες (τράπεζες Ελλήνων, σχολεία, Ελληνική Λέσχη κ.ά.²⁵¹), με την προηγούμενη χρήση τους. Έχουν μετατραπεί σε πολυκαταστήματα, καφετέριες και άλλα μαγαζιά, δίνοντας την εντύπωση ενός συμυκνωμένου καλαίσθητου αστικού ιστού, μέσα στον οποίο ζούσαν και εργάζονταν οι Τραπεζούντιοι αστοί. Χωρίζεται, κατά βάση, σε δύο μέρη: την εμπορική και την παραδοσιακή (πιο λαϊκή) αγορά.

Ήταν ανέκαθεν γνωστή η παραδοσιακή αγορά της πόλης, όπως περιγράφεται από πολλούς συγγραφείς και περιηγητές. Η Τραπεζούντα ήταν αγαπημένος προορισμός των ξένων περιηγητών στην Οθωμανική Αυτοκρατορία, όταν ήταν η εποχή που αντίκριζαν την Ανατολή ως κάτι «εξωτικό», ως «ένα είδος υποκατάστατου ή και του υπόγειου εαυτού» των Δυτικών, καθώς αντικατοπτρίζει τη Δύση και το αντίστροφο, όπως περιγράφει ο E.W.Said (1996: 14-15)²⁵².

Κοινή διαπίστωση είναι ότι διατηρεί ακόμη τόσο το παραδοσιακό χρώμα της, όσο και τη ζωντάνια που απεικονίζεται στο πιο ζωτικό και κεντρικό σημείο της πόλης, όπως περιγράφεται από τα χρόνια του Βησσαρίωνα (Βησσαρίων, 2000: 35-36):

...μπορείς να δεις ανθρώπους από κάθε μέρος της γης, να εξετάσεις τις πιο γνωστές γλώσσες και τα γνωστότερα είδη ανθρώπων, αρκεί να κατέβεις στην αγορά, εδώ μπορείς να πληροφορηθείς τα πάντα και να βρεις τα καλύτερα, περσικές και αιγυπτιακές ενδυμασίες και νήματα μεταξωτά και υφάσματα από την Κιλικία, όλα θα τα ανακαλύψεις εδώ, όσα πουθενά σε άλλη γη, σαν σε γιορτή και πανηγύρι, καθημερινά, άλλοι μπαίνουν στην πόλη κι άλλοι βγαίνουν...

²⁵¹ Κλασσικά δείγματα αρχιτεκτονικής του Πόντου είναι οι λεγόμενες «επαύλεις», τα επιβλητικά κτήρια των τραπεζών και τα κτήρια εκπαίδευσης, σε συνδυασμό με μια νέα αρχιτεκτονική μορφολογία που ενσωματώθηκε στον Πόντο, λόγω της συνέχειας της λειτουργίας του διαμετακομιστικού εμπορίου. Το γεγονός αυτό χαρακτηρίζει η Ε. Γαβρά (2007: 322) ως «πλουραλισμό αρχιτεκτονικής έκφρασης».

²⁵² Στη σημερινή Τουρκία ο όρος «Ανατολή» διατηρήθηκε ως «Ανατολία», προσδιορίζοντας γεωγραφικά τη Μικρά Ασία (Χιδίρογλου, 2002: 160-161). Ο προσδιορισμός αυτός πέρασε και σε θεατρικά έργα (γεγονός που επεκτείνει χρονικά τη χρήση του όρου), με πρωταγωνιστές και πρωταγωνίστριες Βυζαντινούς (αυτοκράτειρα Θεοδώρα, Άννα Κομνηνή κ.ά.) (ό.π.: 170). Ο όρος «Ανατολή» (Anadolu) στα τουρκικά, είχε διοικητική χρήση κατά το Βυζάντιο (το «θέμα» των Ανατολικών) και κατά την Οθωμανική κυριαρχία (Anadolu) (Αναγνωστοπούλου, 1998: 51-52).

Οι ταξιδιώτες εντυπωσιάζονται από την κοσμοπολίτικη διάσταση που έχει μια πόλη σαν την Τραπεζούντα. Δε μπορούσαν να διανοηθούν, όπως δήλωσαν, πως η σημερινή πόλη θα θύμιζε ακόμη το άλλοτε κέντρο μιας Αυτοκρατορίας. Επιθυμούν να περπατήσουν στα σοκάκια της και στους ξακουστούς «εννέα μαχαλάδες» τις εννέα ενορίες της πόλης²⁵³. Θέλουν να φωτογραφίσουν κάθε λεπτομέρεια, κάθε γωνιά, κάθε μνημείο, κάθε εικόνα της πόλης, όπως ακριβώς τους έχει μεταφερθεί από τα βιβλία και από το διαδίκτυο:

...η Τραπεζούντα έχει μια ποικιλία...είναι οικεία τα καλντερίμια, σαν στην Καστοριά...τα σοκάκια, τα σπίτια, η αρχιτεκτονική...Είναι μια πόλη-πρωτεύουσα...(Γ.Ζ.)

...νιώθεις ότι περπατάς μέσα στην ιστορία, σου έρχεται αυτόματα στο μυαλό το τραγούδι «την Τραπεζούνταν ελάστα, τ'εννέα μαχαλάδες...» και όλοι οι μουσικοί που πέρασαν από τα σοκάκια της. Μ'αρέσει επίσης που βρίσκεις να φας ποντιακά φαγητά, έχει διατηρήσει το παραδοσιακό της χρώμα...(Β.Φ.)

...νιώθω ότι περπατάω εκεί που περπάτησε ο πατέρας μου, «νιώθω» όλες τις γενιές γύρω μου, ακόμη και τους Αυτοκράτορες...Εκείνο που με συγκινεί επίσης ιδιαίτερα είναι το λιμάνι της, γιατί από εδώ έφυγε ο πατέρας μου, εδώ μπήκε στο καράβι που τον ξερίζωσε από τον τόπο του...(Γ.Α.)

...υπάρχουν πόλεις που σε έλκουν, πόλεις που σε απωθούν και άλλες που είναι αδιάφορες. Ε, λοιπόν, η Τραπεζούντα είναι μια πόλη γλυκιά, που σε κρατά, που σου λέει «έλα», κι ο κόσμος της είναι ελκτικός και καλλιεργημένος...(Κ.Δ.)

...δεν την περίμενα την Τραπεζούντα έτσι, νόμιζα ότι ήταν μια μικρή ασήμαντη πόλη και είδα μπροστά μου μια πανέμορφη πολιτεία με θάλασσα, με αγορά, με ιστορία...(Θ.Σ.)

²⁵³ Από τις αφηγήσεις των προγόνων, αλλά και τα ποντιακά παραδοσιακά τραγούδια της Τραπεζούντας, η χωροταξική και εκκλησιαστική διαίρεση της πόλης αποτυπώνεται σε εννέα μαχαλάδες ή εννέα ενορίες: Εξώτειχα, Δαφνούντα, Θεοσκέπαστο, του Χριστού, Αγίου Βασιλείου, Αγίας Μαρίνας, Αγίου Γεωργίου Τσαρτακλή, Αγίου Γρηγορίου Νύσσης, της Υπαπαντής (Ανδρεάδης, 2003: 115). Σύμφωνα με καταγραφές του Tarsicio Succì (1973: 48, 159), ο Άγιος Γρηγόριος Νύσσης κατεδαφίστηκε το 1948, ενώ ο Άγιος Βασίλειος, το 1967. Κατεδαφίστηκαν ακόμη ο Άγιος Γεώργιος Τσαρτακλή και η Αγία Μαρίνα. Η Θεοσκέπαστος αναστηλώνεται. Ο Άγιος Ιωάννης της Δαφνούντας μετατράπηκε σε τζαμί. Ο Άγιος Ιωάννης στα Εξώτειχα έχει αναστηλωθεί. Ο Άγιος Βασίλειος κατεδαφίστηκε.

...Η Τραπεζούντα έλκει τους Πόντιους πιο πολύ από την Κωνσταντινούπολη...Έχει ακόμη αυτοκρατορικό αέρα...δε συγκρίνεται νομίζω με καμία άλλη πόλη γιατί συνδυάζει την Ιστορία με τον πολιτισμό και τον πολιτισμό με έναν πρωτόγονο αέρα...(Κ.Α.)

18. Οι επαγγελματίες του τουρισμού

Η συντριπτική πλειοψηφία όσων τουριστικών πρακτόρων ασχολούνται με τη διοργάνωση ταξιδιών στον Πόντο, είναι ποντιακής καταγωγής. Κατά τη διάρκεια των τεσσάρων ταξιδιών έρευνας, συνομιλήσαμε με τρεις οδηγούς από την Ελλάδα, έναν οδηγό-ξεναγό και μία τουριστική πράκτορα. Από την Τουρκία, με μία ιδιοκτήτρια ξενοδοχείου που μιλούσε ποντιακά, έναν οδηγό-τουριστικό πράκτορα στην ποντιακή διάλεκτο και έναν ιδιοκτήτη αλυσίδας εστιατορίων, στα τουρκικά. Όλοι δουλεύουν με γκρουπ Ελλήνων που επισκέπτονται τον Πόντο, εδώ και πολλά χρόνια. Κοινή διαπίστωση όλων είναι ότι ο Πόντος, ως τουριστικός προορισμός, δεν είναι από τους πλέον δημοφιλείς της Τουρκίας, καθώς είναι ακόμη αναπτυσσόμενη τουριστικά περιοχή.

Είναι φανερό από τις συνεντεύξεις των επαγγελματιών του τουρισμού ότι δεν αντιμετωπίζουν το ταξίδι στον Πόντο καθαρά με επαγγελματικά κριτήρια, καθώς η ιδιαίτερη καταγωγή αλλά και η περιορισμένη επισκεψιμότητα της περιοχής επιτάσσουν τη διοργάνωση μιας μάλλον ποιοτικότερης μορφής τουρισμού:

...Με το πρώτο ταξίδι που διοργάνωσα στον Πόντο ένιωσα ότι ολοκληρώθηκα σαν επαγγελματίας, αν σταματήσω τη δουλειά μου τώρα δηλαδή, είμαι ολοκληρωμένος, ένιωσα πραγματικός Πόντιος, επαληθεύτηκαν όλα όσα άκουσα...(Α.Φ.)

...Σαν επαγγελματίας καταλαβαίνω ότι εδώ κυριαρχεί το συναίσθημα, πρέπει να είναι διαφορετικός ο προγραμματισμός...Πολλοί επαγγελματίες τον αποφεύγουν γιατί θεωρείται δύσκολος προορισμός αλλά και γιατί έχει «παραδοθεί» σε ορισμένους που θεωρούνται γνώστες...Πέρα από όλα αυτά, δεν υπάρχει μεγάλο κέρδος, ούτε επιπλέον διοργανώσεις και έξοδοι, όπως για παράδειγμα στην Κωνσταντινούπολη...(Κ.Π.)

Εντύπωση προκαλεί η έλλειψη πολλών τουριστικών οδηγών για την περιοχή του Πόντου. Σε περιπτώσεις τουριστικού προορισμού που εστιάζεται στην κοινότητα

(cultural based tourism) ο Noel B. Salazar (2012: 5) επισημαίνει πως διαφημίζουν κυρίως «εικόνες, γνώση, επαφές, σουβενίρ, πρόσβαση (στον τόπο), αυθεντικότητα, ιδεολογία και κάποιες φορές ακόμη και τον εαυτό τους».

Οι τουριστικοί οδηγοί που κυκλοφορούν ευρέως και υπήρχαν και στα αφορολόγητα μαγαζιά των συνόρων είναι η δίτομη σειρά του Σάββα Καλεντερίδη «Ανατολικός Πόντος (Κοτύωρα-Κερασούντα-Τραπεζούντα-Αργυρούπολη-Καρς) και «Δυτικός Πόντος (Βιθυνία-Παφλαγονία)», που είχαν προμηθευτεί πολλοί ταξιδιώτες. Άλλοι είχαν μεταφρασμένους οδηγούς από τα τουρκικά («Εύξεινος Πόντος, ταξιδιωτικός οδηγός για τη Βόρεια Τουρκία»), που ονοματίζουν τον Πόντο ως «Βόρεια Τουρκία», αποφεύγοντας έτσι τον αλυτρωτικό – κατά την Τουρκία – γεωγραφικό προσδιορισμό «Πόντος». Ένας ταξιδιώτης είχε προμηθευτεί τον οδηγό «Πόντος», με επιμέλεια και κείμενα του Βλάση Αγτζίδη. Και οι τρεις τουριστικοί οδηγοί συνδυάζουν ιστορικά στοιχεία και τουριστικές πληροφορίες (άλλοι λιγότερες κι άλλοι περισσότερες), βασιζόμενοι, όμως, δομικά σε τουριστικούς οδηγούς τουρκικούς. Στο τέλος, παραθέτουν μια ενδεικτική ελληνική βιβλιογραφία, αλλά και τουρκικούς ιστοτόπους, από όπου άντλησαν το δημοσιευμένο υλικό.

...Δεν υπάρχουν ικανοποιητικοί τουριστικοί οδηγοί²⁵⁴, είναι καλύτερες οι γερμανόφωνες εκδόσεις, χωρίς να περιλαμβάνουν βέβαια αυτό που θεωρεί ο Έλληνας «Πόντος»...(Α.Π.)

Δεν εστίασαν τη διοργάνωση του ταξιδιού σε επαγγελματικούς λόγους (κέρδος), καθώς το συναίσθημα είναι που κυριάρχησε και σ' αυτούς, είτε ήταν Πόντιοι, είτε όχι:

...Δεν είμαι Πόντιος. Κατά τη διάρκεια της εκδρομής έχω δακρύσει δύο φορές βλέποντας τους ανθρώπους που είναι μαζί μας και τη λαχτάρα που είχαν να βρουνε μία πέτρα...δεν το έχω συναντήσει ξανά στα τόσα ταξίδια που έχω κάνει...(Χ.Κ.)

...είναι πολύ απαιτητική δουλειά, για τον Πόντο το κάνω καθαρά από μεράκι και ρομαντισμό, ήθελα να δουν κι άλλοι τον Πόντο, όχι μόνο ηλικιωμένοι, αλλά να μάθουν τα νέα παιδιά...πραγματικό κέρδος επαγγελματικό δεν υπάρχει, δεν είναι όμως αυτό το ζητούμενο, αλλά να μάθουν την ιστορία...είναι επιτυχία που

²⁵⁴ Για τον τουριστικό οδηγό ως μέσο αναπαράστασης του τόπου βλέπε Βοζίκας, 2016: 281-302.

έρχονται και μη Πόντιοι σ' αυτό το ταξίδι... υπάρχει βέβαια μια μείωση τα τελευταία χρόνια λόγω της κρίσης, αλλά ζητάνε το προσπέκτους έστω για να δουν στην εικόνα, με τη φαντασία τους τον Πόντο... Κάθε χρονιά κάνω ένα dvd, για να δω την ψυχολογία του πελάτη, να βελτιωθώ, αλλά και γιατί νοσταλγώ... ο κάθε ένας έχει το σκοπό του, άλλος για τη γιαγιά του, άλλος για περιέργεια... Το βασικό όμως είναι να ανταλλάσσει πολιτισμό η νεολαία με εδώ [εννοεί με τη νεολαία στον Πόντο] και να μην μας χωρίσουνε μετά από τόσα που πάθαμε, να είμαστε ενωμένοι... (M.K.)

Πολλοί από τους σημερινούς κατοίκους της Τραπεζούντας, που ασχολούνται επαγγελματικά με τον τουρισμό, γνωρίζουν την ποντιακή διάλεκτο ή απασχολούν εργαζόμενους που μιλούν ποντιακά. Ορισμένοι, κατά τη διάρκεια της συνέντευξης, μετέφεραν την αρχική τους έκπληξη όταν είδαν και «ξένους τουρίστες» (δηλαδή τους Έλληνες) να μιλούν τη μητρική τους γλώσσα. Οι περισσότεροι δήλωσαν πως όσους επισκέπτες έρχονται από την Ελλάδα, τους διαχωρίζουν από την πλειοψηφία των τουριστών που επισκέπτεται τον τόπο τους:

...εγώ εθάρνα μαναχόν εμείστεν καλατσέυομε ρωμαίικα²⁵⁵ ...κάποτε, πολλά χρόνια εμπρο', είπαν εμέ' να πάω 'ς σο μεϊτάν τη Τραπεζούντας να παίρω με το στοπούς κάποιους ξέν'τς τουρίστας. Επή'α, εθάρρεσα θα ελέπω «τουρίστ». Άμα εγώ έκ'σα να καλατσέύ'νε ρωμαίικα, είπα, ατοίν περιπαίζ'νε με, ξένοι 'κ είναι... Αλλομίαν είδα, εφόρ'ναν κοντά πανταλόνια...λέω απέσ' ιμ' «τουρίστ'είν'». Σόνρα είδα έναν ποπάζιν 'ς σο γκουρούπ, αυτός πα εκαλάτσευεν ρωμαίικα...ε ατότε ινάνεψα ατοίν τουρίστ'είναι, άμα πώς εξέρ'νε ρωμαίικα;...Σόνρα ερώτεσα κι έμαθα ότι απ'εμάς πολλοί είναι που έφυγαν κι επή'αν 'ς την Ελλάδα²⁵⁶ ... (F.E.)

²⁵⁵ Εννοεί στην Τραπεζούντα.

²⁵⁶ «εγώ νόμιζα ότι μόνο εμείς μιλάμε ρωμαίικα...κάποτε, πριν από χρόνια, μου είπαν να πάω στο κέντρο της Τραπεζούντας να πάρω με το πούλμαν κάποιους ξένους τουρίστες. Πήγα και νόμισα ότι θα συναντήσω κλασσικούς 'τουρίστες'. Ακούγοντας να μιλάνε ρωμαίικα, είπα με κοροϊδεύουν, σιγά μην είναι ξένοι...Είδα κάποια στιγμή ότι φορούσαν κοντά παντελόνια, άρα είπα μέσα μου 'τουρίστες είναι'. Μετά είδα έναν παπά στο γκρουπ να μιλάει κι αυτός ρωμαίικα και τότε πείστηκα ότι αυτοί είναι τουρίστες, αλλά πώς ξέρουν ρωμαίικα; Μετά ρώτησα κι έμαθα ότι υπάρχουν δικοί μας που έφυγαν από εδώ και πήγαν στην Ελλάδα».

...Είμαστε σαν αδέρφια με αυτούς που έρχονται από την Ελλάδα, δεν ξέρω αν «ατοίν'είναι απ'εμάς γιόκσαμ εμείς απ'ατουνούς»²⁵⁷, εγώ λέω αυτοί είναι από εμάς, γιατί αυτοί έφυγαν...(A.I.)

...Αυτή είναι η πατρίδα τους, δεν είναι τουρίστες, αλλά «γεργλήδες», ντόπιοι...Λυπόμαστε πολύ για όσα τράβηξαν...(N.A.)

...εσάς σας ξεχωρίζουμε από τους άλλους τουρίστες. Ό,τι χρειάστηκε ήμασταν κοντά, ακόμη και στον άνθρωπο από τη Θεσσαλονίκη που έπαθε την καρδιακή προσβολή, ξενυχτούσαμε στο νοσοκομείο μαζί του...(M.K.)

19. Επιπτώσεις της τουριστικής προσέλευσης στον τόπο

Σύμφωνα με τον Π.Τσάρτα, το είδος των τουριστών καθορίζει εν πολλοίς και τις αλλαγές που συντελούνται στον τόπο επίσκεψης, καθώς και η προϋπάρχουσα κοινωνικο-οικονομική κατάσταση (1996: 104-105). Η περιοχή του Πόντου είναι μια συνεχώς αναπτυσσόμενη τουριστικά ζώνη με πληθώρα ξένων κεφαλαίων να ενδιαφέρονται για επενδύσεις ²⁵⁸. Τα τελευταία χρόνια, γνωστές αλυσίδες ξενοδοχειακών μονάδων εγκαινίασαν ξενοδοχεία, ολοκληρώθηκε ο παραλιακός δρόμος από τη Σαμψούντα ως το Βατούμ, δημιουργήθηκε, με προσχώσεις στη Μαύρη Θάλασσα, ένα ακόμη αεροδρόμιο στον Πόντο (μεταξύ Κοτυώρων και Κερασούντας) και γενικά βρίσκονται σε εξέλιξη πολλά ακόμη έργα υποδομών. Ο Τσάρτας (1996: 105-106) τονίζει πως: «...η τουριστική περιοχή αναπτύσσεται σταδιακά (συνήθως διακρίνονται τρία στάδια) και όσο διαφοροποιείται ο τύπος τουρισμού (από τους μεμονωμένους τουρίστες φτάνουμε στον οργανωμένο μαζικό τουρισμό στο τρίτο στάδιο), τόσο ραγδαίες είναι και οι κοινωνικές αλλαγές και ανακατατάξεις στην τοπική κοινωνική δομή, με αποτέλεσμα στο τελευταίο στάδιο να δημιουργείται μία εντελώς 'νέα' - όσον αφορά τα κοινωνικοοικονομικά χαρακτηριστικά - κοινωνική δομή, άμεσα επηρεασμένη και εξαρτημένη από τις νέες παραγωγικές και κοινωνικές σχέσεις που εγκαθίδρυσε η ανάπτυξη του τουρισμού στην περιοχή...».

²⁵⁷ «Αυτοί είναι από εμάς ή εμείς από αυτούς».

²⁵⁸ Ο Μπένεντικτ Άντερσον (1997: 197) αναφέρει ως πιθανούς λόγους οικονομικής καθυστέρησης ενός τόπου τις γεωγραφικές αντιξοότητες και την «έλλειψη πλουτοπαραγωγικών πηγών», που εν πολλοίς ισχύουν και για τον Πόντο.

Την ανάπτυξη αυτή ακολουθεί και η περιοχή του Πόντου, καθώς στα πρώιμα στάδια των μεμονωμένων επισκέψεων τουριστών, δεν υπήρχε ουσιαστική αλλαγή των υποδομών. Αργότερα, με την έλευση μαζικού τουρισμού, ιδιαίτερα μετά το 1990, ξεκίνησαν έργα που θα υποβοηθούσαν την τουριστική ανάπτυξη. Την τελευταία δεκαετία, με το τουριστικό και επενδυτικό ενδιαφέρον των Αράβων τουριστών, παρατηρείται ραγδαία ανάπτυξη και πολλές μεγάλες επενδύσεις. Παράλληλα, το οδικό δίκτυο, ακόμη και στους κάθετους άξονες που οδηγούν στο μεσόγειο Πόντο, έχει ολοκληρωθεί, μέσα σε ελάχιστο χρονικό διάστημα και νέα αεροδρόμια εγκαινιάζονται συνεχώς. Το αεροδρόμιο της Τραπεζούντας είναι πλέον διεθνές.

Είναι αυτονόητο πως με τη μαζική άφιξη των τουριστών τα τελευταία χρόνια, η τουριστική βιομηχανία αναπτύχθηκε ραγδαία. Τα τουριστικά πρακτορεία πολλαπλασιάζονται και όλο και περισσότεροι κλάδοι επενδύουν στο μαζικό τουρισμό. Παράλληλα, όσο τα ερεθίσματα του τουριστικού περιβάλλοντος ποικίλουν, τόσο τα αντικείμενα και οι νοητικές καταστάσεις αυξάνουν την καταναλωτική διάθεση (Λύτρας, 1993: 125-126). Η υλική μορφή της τέχνης φέρνει σε γνωριμία τον επισκέπτη με τον τοπικό πολιτισμό (Τσάρτας, 1996: 315)²⁵⁹. Οι Vesey και Dimanche (2003: 55) παρατηρούν πως «ο προορισμός, προκειμένου να διατηρήσει το ενδιαφέρον των επισκεπτών, οφείλει να διατηρήσει τη γοητεία του, μέσω της εμπορευματοποίησης του παρελθόντος, προσφέροντας σύμβολα που οι τουρίστες επιθυμούν να συναντήσουν».

Τα σουβενίρ με ποντιακό χαρακτήρα ξεπερνούν τις προσδοκίες των τουριστών (ποντιακή λύρα, η Παναγία Σουμελά, ποντιακά φαγητά σε μαγνητάκια, αλλά και σουβενίρ που προσδίδουν στοιχεία του χαρακτήρα των Ποντίων, όπως την επιμονή ή άλλα φυσικά χαρακτηριστικά, όπως τη στραβή μύτη²⁶⁰). Εκτός από τα κλασσικά σουβενίρ, το ενδιαφέρον των τουριστών, όπως μας πληροφορούν οι ντόπιοι

²⁵⁹ Ο Πάρις Τσάρτας (ό.π.: 316) τονίζει επίσης πως η μαζικοποίηση των τουριστικών ταξιδιών μετέβαλε και τις μορφές τέχνης που σχετίζονται με τον τουρισμό, μετατρέποντας, πολλές φορές, ένα χρηστικό αντικείμενο σε τουριστικό σουβενίρ, το οποίο θυμίζει στον επισκέπτη τον τόπο. Στην περίπτωση του Πόντου αυτό γίνεται ιδιαίτερα εμφανές, καθώς ξύλινα κουτάλια και κομμάτια της καθημερινής αγροτικής ένδυσης, αποτελούν από τα πλέον περιζήτητα σουβενίρ.

²⁶⁰ Σύμφωνα με τους P. Laburthe-Tolga και J.P. Warnier (2003: 272), τα αντικείμενα έχουν αισθητικό και σημειολογικό (εννοιολογικό) χαρακτήρα. Τα φυσικά χαρακτηριστικά των Ποντίων που αποτυπώνονται στα σουβενίρ, αποτελούν αντικείμενα αυτοσαρκασμού και σάτιρας για τους ντόπιους πληθυσμούς, αλλά και αυτοπροσδιορισμού, καθώς, σε ορισμένα από αυτά, παρατηρείται και ο όρος «tupm». Ωστόσο, δεν λείπει και ο όρος «daz», όπως σημειώθηκε παραπάνω.

επαγγελματίες, στρέφεται και προς παλαιά αντικείμενα, όπως σκεύη, κοσμήματα, νομίσματα κ.ά. Έτσι, τα αντικείμενα αυτά γίνονται «οχήματα της κοινωνικής μνήμης», μέσω των οποίων μεταδίδεται κοινωνική γνώση και ιστορική συνείδηση (Μαυραγάνη, 1999: 175-176). Η χρηστική διάσταση αυτών των αντικειμένων μετατρέπεται, υπηρετώντας πια τη διαχείριση του παρελθόντος (ό.π.: 176)²⁶¹. Το παλαιό αντικείμενο, «εγγεγραμμένο στο χρόνο», έχει τη δική του πορεία και βιογραφία, την οποία μπορεί κάποιος να ανιχνεύσει σε μια αντίστοιχη αφήγηση ζωής (Laburthe-Tolra, Warnier, 2003: 393-394)²⁶².

Η θετική ή μη αποτίμηση της ραγδαίας τουριστικής ανάπτυξης στην περιοχή δεν είναι ακόμη ορατή, καθώς ο Πόντος, ως προορισμός είναι ακόμη αναπτυσσόμενος. Βραχυπρόθεσμα φαίνονται τα οικονομικά μόνο οφέλη, ιδιαίτερα σε ότι αφορά την απασχόληση ανθρώπινου δυναμικού (Τσάρτας, 1996: 165-166). Τα τουριστικά επαγγέλματα είναι εποχικά (απασχόληση κυρίως κατά τους θερινούς μήνες) και η ζήτηση ατόμων, ακόμη και ανειδίκευτων, είναι μεγάλη. Στις ξενοδοχειακές μονάδες της περιοχής παρατηρείται η εργασία ακόμη και ανηλίκων (15-16 ετών), καθώς το προσωπικό δεν επαρκεί και οι ανάγκες ατόμων που γνωρίζουν, έστω και στοιχειωδώς, μια ξένη γλώσσα, είναι μεγάλες.

Σε ότι αφορά τις πολιτισμικές επιπτώσεις του τουρισμού στον Πόντο, οι ντόπιοι επαγγελματίες του τουρισμού δήλωσαν πως παρατήρησαν αλλαγές, κυρίως στη διοργάνωση πανηγυριών στα βουνά του Πόντου, στα λεγόμενα *παρχάρια*, όπου μεταφέρεται η κτηνοτροφική ζωή, κατά τη διάρκεια των θερινών μηνών (Ευσταθιάδου, 2008: 153-161). Πριν από τη μαζική έλευση τουριστών, τα πανηγύρια αυτά διεξάγονταν σε μικρότερη κλίμακα και με πιο παραδοσιακό τρόπο, όπως είπαν, ενώ τα τελευταία χρόνια, τα ίδια πανηγύρια, αγγίζουν τα όρια του «τουριστικού πολιτισμού» (Τσάρτας, 1996: 296-297). Τονίζονται ιδιαίτερα τα παραδοσιακά στοιχεία που έλκουν τους τουρίστες, ενώ άλλα, μικρότερου τουριστικού ενδιαφέροντος, δεν αναπαριστώνται. Είναι αυτονόητο πως ακόμη και στις παραπάνω περιπτώσεις, δεν παύει να υπάρχει μερίδα πανηγυριστών που διασκεδάζουν με παραδοσιακό τρόπο, αλλά και άλλων κατοίκων των παρχαριών, που γι αυτούς η

²⁶¹ Η Μαρία Μαυραγάνη (1999: 179) κάνει λόγο για την «κοινωνική ζωή» των αντικειμένων, που υπάρχει, παράλληλα με την εμπορική τους διάσταση.

²⁶² Για τη μελέτη του υλικού πολιτισμού γενικά, βλέπε Μερακλής, 1999: 75-89 και Οικονόμου, 2014.

κτηνοτροφική καθημερινότητα αποτελεί τρόπος ζωής. Προβιομηχανική παράδοση και σύγχρονες αναπαραστάσεις, λοιπόν, συνυπάρχουν στον Πόντο, έχοντας ως κοινή αφετηρία το παρελθόν. Η Μαριάνθη Καπλάνογλου (2013: 395) επισημαίνει πως δεν πρέπει να λησμονηθεί και η ορολογία «δευτερογενής παράδοση», όταν πρόκειται για αναπαραστάσεις, καθώς αποτελεί κι αυτή «μια νέα λαϊκή δημιουργία».

Η αναπαράσταση της κοινωνίας, πραγματοποιείται, εν πολλοίς, από τον ίδιο το λαό, ακολουθώντας τους κανόνες της αγοράς (Κατσαδώρος, 2013: 101). Οι Mancinelli και Rubio (2016: 167) παρατηρούν:

...Για τις τοπικές κοινωνίες η πρόσβαση της μνήμης στη ματιά του τουρίστα συνεπάγεται με περίπλοκους μηχανισμούς ερμηνείας, κατασκευής και επιβεβαίωσης για όσα θα πρέπει να μη λησμονηθούν, μια διαδικασία κατά την οποία οι οικοδεσπότες βρίσκονται στην αμφίσημη θέση του ηθοποιού, του παραγωγού, του αποδέκτη των αφηγήσεων και του συνομιλητή για το παρελθόν [του επισκέπτη].

Ακόμη και οι ντόπιοι κάτοικοι παρατηρούν τις διαφοροποιήσεις μεταξύ τους, τις οποίες αποδίδουν στην αυξημένη τουριστική κίνηση:

...Το μέλι, το βούτυρο, που είναι αγνά προϊόντα, τα βρίσκεις στα πανηγύρια στα παρχάρια τουριστικά και δεν είναι ίδια με αυτά που παράγουμε εμείς...(F.E.)

...Έβαλαν μικροφωνικές εγκαταστάσεις στα πανηγύρια και τώρα πια πηγαίνουν μόνο για μια μέρα...Παλαιότερα ανεβαίναμε από το βράδυ και γλεντούσαμε...είναι λίγο πιο τουριστικά τώρα γιατί βλέπεις πολλούς ξένους...(A.I.)

Η αναπαράσταση, όμως, δεν σταματά στον ίδιο τον κοινωνικό ιστό, αλλά επεκτείνεται και σε πολιτειακούς φορείς, που επιθυμούν να δώσουν και το στίγμα της πολιτείας, σε ένα χώρο που παρατηρείται αθρόα προσέλευση ξένων τουριστών. Ορισμένοι από τους Έλληνες πληροφορητές, που είχαν επισκεφθεί και στο παρελθόν τον Πόντο, παρατήρησαν και την ύπαρξη περισσότερων εθνικών σημαιών στα τουριστικά πανηγύρια, όπως επίσης και την έντονη παρουσία αστυνομικών και στρατιωτικών δυνάμεων:

...γέμισε ο τόπος με σημαίες...τόσες πολλές τουρκικές σημαίες δεν είχε παλιά στα παρχάρια. Γιατί να έχει άλλωστε, βουνά και κτηνοτροφία είναι εκεί...Άσε που έβλεπες παντού τσανταρμάδες²⁶³ ...Ίσως με τόσες χιλιάδες κόσμο χρειάζεται βέβαια μια προστασία, γιατί αυτοί οπλοφορούν κιόλας και πάνω στο κέφι τους ρίχνουν...(B.Φ.)

Η κρατική παρουσία είναι έντονη, όσο και τα σύμβολά της, οι σημαίες. Ωστόσο είναι άξια λόγου και η οργάνωση που υπάρχει πλέον στα παρχάρια. Έτυχα μπροστά σε περιστατικό που χρειάστηκε άμεσα ασθενοφόρο και ξαφνικά, στα 2.500 μέτρα υψόμετρο, ανάμεσα στα σύννεφα, ξεπρόβαλλε ένα ασθενοφόρο και παρέλαβε τον τραυματία...(K.A.)

20. Η προσμονή της επόμενης επίσκεψης

Η επιστροφή είναι για κάθε ταξιδιώτη δύσκολη. Αφήνουν μια πατρίδα που πρόσφατα γνώρισαν, όπου όμως έχουν ταυτοποιήσει τις διηγήσεις των προγόνων τους. Πρώτος στόχος και επιθυμία τους είναι να επισκεφτούν και πάλι τον Πόντο. Ο τρόπος σκέψης τους έχει σαφώς διαφοροποιηθεί από την αρχή του ταξιδιού και η ιστορική πατρίδα επανέρχεται στο προσκήνιο. Οι μελλοντικές αναζητήσεις τους είναι ακόμη πιο εξειδικευμένες, καθώς επιθυμούν να διεισδύσουν περαιτέρω στις μικρές κοινωνίες που μιλούν ποντιακά και να επισκεφθούν μη τουριστικά μέρη. Γενικά, μετά την πρώτη επίσκεψη, το ενδιαφέρον μετατοπίζεται από τον «τόπο» στον «άνθρωπο». Οι Caton και Santos (2007: 379) τονίζουν τη σημασία της αλληλεπίδρασης με το ντόπιο πληθυσμό και τη νοηματοδότηση του τόπου μέσω αυτής. Το ενδιαφέρον βέβαια για τον ιδιαίτερο τόπο καταγωγής παραμένει αμείωτο, καθώς οι περισσότεροι επιθυμούν να αναζητήσουν περαιτέρω στοιχεία και να επανέλθουν:

...Το δηλώνω υπεύθυνα ενώπιον Θεού, όσο ζω θα έρχομαι...(X.T.)

...Αν μας αξιώσει ο Θεός, θέλω να έρθω ξανά...(A.A.)

...Εννοείται θα ξανάρθω, ενεργειακά με τραβάει, σαν να υπάρχουν κάποιες ψυχές εδώ που επιθυμούν να ερχόμαστε...(Φ.Κ.)

²⁶³ Πρόκειται για τη Στρατονομία (Jandarma), τμήματα της οποίας βρίσκονται σε κάθε περιοχή της Τουρκίας, ακόμη και στις κωμοπόλεις.

...Θα ήθελα να ξανάρθω, αλλά όχι σε όλα τα μέρη, θέλω την επόμενη φορά να μιλήσω με γεροντάκια, με παιδάκια σε χωριά, δε με απασχολούν οι αγορές τους...(Κ.Σ.)

...Θέλω να ξανάρθω να δω το ελληνοποντιακό στοιχείο, σπίτια, έστω και χαλασμένα...(Ζ.Θ.)

...Όσο ζω θα έρχομαι συνέχεια...(Κ.Ψ.)

...Δε με ενδιαφέρει η Κωνσταντινούπολη, θέλω να χτίσουμε γέφυρες επικοινωνίας με εδώ, η ουσία εδώ είναι...(Ν.Π.)

...Θέλω να φέρω τ'αδέλφια μου και τα παιδιά μου...Την επόμενη φορά θέλω να βρω τα χάνια και το σπίτι...(Π.Π.)

...Θέλω να ξαναπάω στο χωριό του πατέρα μου, όνειρό μου είναι να βρω τα μνήματα του παππού μου και της γιαγιάς μου...(Μ.Σ.)

...όσο έχω τα οικονομικά, εδώ θα αφήνω τα λεφτά μου...(Μ.Γ.)

...δεν είμαι ταξιδιώτισσα...θέλω να πάω ξανά στα μέρη μου, στο σπίτι μου...εκεί κατάλαβα και τα τραγούδια που έλεγε ο πατέρας μου...μόλις γύρισα άνοιξα τη 12τομη εγκυκλοπαίδεια που δεν είχα ανοίξει...(Β.Σ.)

...Μακάρι να μπορούσα του χρόνου να ξανάρθω, να βρω και το σπίτι της γιαγιάς μου...(Μ.Μ.)

...φυσικά και θέλω κάποια στιγμή να πάω ξανά, αφού είδα έναν παράδεισο (κλαίει)...(Ε.Κ.)

...Με το που θα γυρίσω θα ξεκινήσω ψάξιμο, του χρόνου θέλω πάλι να έρθω...(Δ.Κ.)

...πήγα 10-15 φορές και πάλι θέλω να πάω...ρε...εδώ είναι η πατρίδα μου...(Κ.Σ.)

...Μόνο για οικογένειες που μιλούν ποντιακά θα ήθελα να ξανάρθω...(Π.Μ.)

...ήταν συναρπαστικό, πρωτόγνωρο, και του χρόνου εκεί θα πάω κι εγώ μην είμαι Πόντια!...(Α.Π.)

...κάθε Πόντιος πρέπει να το κάνει, είναι ένα ξεχωριστό ταξίδι [...] σημάδεψε όλη τη ζωή μου, θα τα θυμάμαι όσο θα ζω, είναι η ολοκλήρωση κάθε Πόντιου, να μετουσιώσει όλα όσα έχει μάθει. Η ολοκλήρωση και ο ρεαλισμός είναι εδώ!...(X.E.)

Ακόμη και οι ταξιδιώτες που δεν έλκουν την καταγωγή τους από τον Πόντο, εκφράζουν την επιθυμία να πραγματοποιήσουν ξανά αυτό το ταξίδι. Το χαρακτηρίζουν ως ένα ξεχωριστό ταξιδιωτικό προορισμό που έχει ενδιαφέρον για τον κάθε Έλληνα, καθώς συνδέεται άμεσα με την ελληνική ιστορία. Δεν είναι λίγοι αυτοί που συγκινήθηκαν ιδιαίτερα γνωρίζοντας και τους κατοίκους της περιοχής. Η χρήση και η αλληλοκατανόηση της ποντιακής διαλέκτου δημιουργεί μια κοινή αίσθηση ταυτότητας, σε συνδυασμό με τα ελληνικού ενδιαφέροντος μνημεία:

...Φυσικά και θα έρθω ξανά, δεν έχει σημασία που δεν είμαι Πόντια... Ίσα ίσα κάποιος μη Πόντιος πρέπει να έρθει, δεν ξέρουμε κάποια πράγματα ή δεν τα έχουμε αντιληφθεί σωστά ...ακόμη και γι αυτούς τους ανθρώπους που έμειναν πίσω και προσπάθησαν να διατηρήσουν την ταυτότητά τους σε ένα μη φιλικό περιβάλλον, η επίσκεψή μας είναι ένας φόρος τιμής. Ένιωσα την αγάπη τους και ανυπομονώ να τους επισκεφτώ ξανά και να συνομιλήσω μαζί τους...(E.T.)

...Ο μέσος Έλληνας αξίζει να έρθει έστω για μία μόνο φορά για να δει ένα μέρος της ιστορίας του Ελληνισμού...(Δ.Γ.)

...δεν ξέρω ποντιακά και μου μιλάνε, κλαίνε και δεν τους καταλαβαίνω...με πονάει μέσα μου, δε μπορώ να τους αφήσω, θέλω να ξανάρθω...(O.Π.)

...Οι αναμνήσεις δε χάνονται ποτέ, θα πω σε όλους Πόντιους και μη, αν δεν πάτε στον Πόντο, θα χάσετε, είναι καθήκον, είναι σύνδεση, εγώ που δεν είμαι Πόντια ήρθα και αυτοί δεν το αποφασίζουν...(A.K.)

...Όποιος έχει την οικονομική δυνατότητα πρέπει να πάει. Και να μην είσαι Πόντιος, ο Πόντος εντυπωσιάζει, είναι ταξίδι ζωής...(A.Π.)

...Όλοι πρέπει να επισκεφθούν τον Πόντο, έχει άρωμα από όπου ζήσαν Έλληνες, μυρίζει Ελλάδα, η ποντιακή διάλεκτος δεν είναι λίγο να ζει και να μιλιέται εδώ!...(Φ.Ψ.)

...Ο κάθε Έλληνας πρέπει να έρθει, έχουμε ζυμωθεί όλοι μαζί στην Ελλάδα, να δούνε τι χάσαμε, χάσαμε τη Σουμελά και κινδυνεύουμε να χάσουμε και τον Παρθενώνα...τους ντόπιους πρέπει να τους ενισχύσουμε οικονομικά για να μην έχουν ανάγκη τους Άραβες, να τους δείξουμε ότι υπάρχει και συνέχεια, αυτοί κράτησαν τα εδάφη κι εσείς οι Πόντιοι της Ελλάδας να τους δώσετε την παράδοση. Καλή και η Μικρά Ασία, αλλά ο Πόντος είναι πιο σημαντικός γιατί υπάρχουν Πόντιοι. Ο ανθρώπινος παράγοντας είναι η ουσία σε έναν τόπο...(Μ.Α.)

21. Γενικά συμπεράσματα των ταξιδιωτών

Επιστρέφοντας οδικώς οι ταξιδιώτες αναπολούν ήδη τον τόπο που γνώρισαν. Εκτός από την επιθυμία να τον επισκεφθούν ξανά, πραγματοποιούν ένα είδος σύνοψης των απαντήσεων που τους «έδωσε» ο τόπος, αλλά και ανακεφαλαίωσης των προσωπικών τους απόψεων και συμπερασμάτων. Παράλληλα, οι αφηγήσεις τους επιβεβαιώνουν γεγονότα που είναι γνωστά από ιστορικές αναφορές, καθώς κάθε ατομική μνήμη είναι μια οπτική της συλλογικής μνήμης (Halbwachs, 2013α: 73). Κατά τη Λουίζα Πασσερίνι (1998: 37), η ατομική μνήμη είναι μια σημαντική πηγή άντλησης ιστορικού υλικού. Οι πληροφορητές συνθέτουν τη γενική εικόνα των ιστορικών γεγονότων, προσθέτοντας λεπτομέρειες και περιγραφές²⁶⁴.

Ανάμεσα στις αφηγήσεις των πληροφορητών είναι και ορισμένες που επαναφέρουν στη μνήμη γεγονότα που έχουν ξεχαστεί ή δεν έχουν περάσει στην ιστορία, άλλοτε ιδιάζουσας σημασίας και άλλοτε όχι. Οι συνθήκες του ταξιδιού και τα συναισθήματα που αυτό προκαλεί ανακαλούν τις αναμνήσεις των παιδικών διηγήσεων των ταξιδιωτών και άγνωστες πτυχές γεγονότων (Halbwachs, 2013α: 69). Συνθέτοντας τις αναμνήσεις με τα σύγχρονα βιώματα στον τόπο, σχηματίζονται νέες πεποιθήσεις για την ιστορική πατρίδα και εδραιώνονται άλλες. Άλλες φορές, οι αφηγήσεις τους βρίσκονται πλησιέστερα στη «δημόσια ιστορία», όπου εμπλέκονται πολλές κατηγορίες ατόμων και διαφορετικές οπτικές, παρά στην ακαδημαϊκή εκδοχή της (Φλάισερ, 2008: 21-29).

²⁶⁴ Η Λουίζα Πασσερίνι (1998: 103) σχετίζει τη συλλογική μνήμη τόσο με την ιστορία, όσο και με την παράδοση γενικότερα.

Άλλοι ταξιδιώτες επιβεβαίωσαν όσα είχαν κατά νου και άλλοι άλλαξαν εντελώς τη γνώμη που είχαν σχηματίσει εξ αποστάσεως για τον Πόντο. Θεωρούν άπαντες πως ο κάθε Πόντιος οφείλει, έστω και μία φορά, να επισκεφθεί τον Πόντο, προκειμένου να εντάξει την ατομική του ταυτότητα στο χώρο και το χρόνο του σημερινού Πόντου. Ο M. Halbwachs (2013β: 67) διατυπώνει την άποψη πως, επισκεπτόμενος κανείς έναν τόπο οριοθετεί ένα πλαίσιο μέσα στο οποίο δημιουργούνται οι σχετικές αναμνήσεις²⁶⁵. Στη συγκεκριμένη ταξιδιωτική εμπειρία το «πλαίσιο» είναι ο γεωγραφικός χώρος του Πόντου, μέσα στον οποίο ανασυγκροτούνται αναμνήσεις και συμπληρώνονται τυχόν ελλείψεις στη μνήμη των πληροφορητών ή στις αφηγήσεις των προγόνων τους:

...Ο Πόντιος έχει κενά αν δεν έρθει εδώ, όπως και εγώ είχα κενά πριν έρθω...σαν παραμύθι ήταν το ταξίδι, τώρα είναι όλα μέσα στο μυαλό μου και μπορώ να βγάλω άκρη, γι αυτό και τα παιδιά μου οπωσδήποτε θα επιδιώξω να έρθουν...(Γ.Π.)

...Ο κάθε Πόντιος πρέπει να πάει στον Πόντο, να μην αφήσουμε αυτά τα χόματα έτσι γιατί είμαστε από εκεί, σαν να πάμε να ελέπομε²⁶⁶ τους παπούδες μας και τις γιαγιάδες μας...(Π.Π.)

...είναι απίστευτα και αληθινά όσα έζησα....Δεν υπάρχει πιο σκληρό πράγμα να σε αναγκάσουν να αφήσεις τον τόπο σου, για μένα είναι πιο σκληρό κι από το θάνατο...(Ε.Τ.)

...Δε μπορείς να νιώσεις την πλήρη ταυτότητα του «Πόντιος» αν δεν έρθεις έστω και μία φορά εδώ...(Μ.Π.)

...Ιστορικά στοιχεία δεν περίμενα να βρω, αλλά βρήκα...σαν να έχουμε πάει πίσω στο χρόνο ένιωσα...ήταν ιστορικό το ταξίδι, ένα ταξίδι στο χρόνο, ο καθένας ψάχνει να βρει κάτι από το παρελθόν του σήμερα...(Ε.Τ.)

...Ζεις στο παρελθόν σου. Κι αυτή η μυρωδιά δε φεύγει ποτέ από το μυαλό σου, μέχρι που να πεθάνεις...Στα Πλάτανα θα έμενα άνετα, το ένιωσα...(Α.Κ.)

²⁶⁵ Ο Maurice Halbwachs (2013β: 67) τονίζει πως στο πλαίσιο αυτό συγκροτούνται «έννοιες ιστορικές, γεωγραφικές, βιογραφικές, πολιτικές, δεδομένα της τρέχουσας εμπειρίας και οικείοι τρόποι αντίληψης».

²⁶⁶ «Για να δούμε».

...Η εκδρομή ήταν ένα μεγάλο μάθημα, ως εκπαιδευτικός μαθαίνω συνεχώς, κατάλαβα ότι οι Πόντιοι είναι πολύ έξυπνοι, αυτό που τους ενώνει είναι μια πολύ βαθιά ισχυρή παράδοση, μου έκανε φοβερή εντύπωση στα μέρη που πήγαμε...Υπήρχε Ελληνισμός και συνεχίζει να υπάρχει...(Δ.Κ.)

... η βιωματικότητα που κέρδισα εδώ είναι κάτι το συγκλονιστικό...(Ε.Μ.)

...βλέπω τον Πόντο να υπάρχει, θα επανέλθει εις την πατρώαν γλώσσαν και πίστην, πολλά πράγματα είναι μπροστά μας και δε μπορούμε να τα δούμε με τα μάτια μας...έτσι κι αλλιώς οι λεγόμενοι Έλληνες είμαστε δημογραφικά γυμνοί για να υποστηρίξουμε αυτό τον χώρο, έχουμε ανάγκη τον Πόντο, αυτή την αμόλυπτη εθνολογικά περιοχή...(Ι.Κ.)

...είναι δράμα να ξεριζωθείς από την κοιτίδα σου αιώνων με μία συνθήκη που υπογράφηκε σε μία ξένη χώρα...(Β.Σ.)

...Νομίζω πρέπει να σταματήσουμε να μιλάμε για τους δήμιους, αλλά για τους δυνατούς που αντιστάθηκαν, μην τους διαφημίζουμε άλλο αυτούς, ποιοι πρωτοστάτησαν στον Πόντο και όχι ποιοι τον κατέστρεψαν...Είναι λειτούργημα το να πας τον κόσμο στον Πόντο...(Χ.Ε.)

...είναι πολύ σημαντικό για έναν άνθρωπο να ξέρει από που προέρχεται, πολύ σημαντικό οι ρίζες, το πως συγκροτείς την ταυτότητά σου, γνωρίζω ποιος είμαι και πού πάω αλλά ένιωσα τυχερή που γεννήθηκα στην Ελλάδα και γνωρίζω με μεγάλη δόση αλήθειας το τι συνέβη...Γενικά, απέκτησα μαζεμένες εμπειρίες σε μικρό χρονικό διάστημα...(Δ.Π.)

...Με το ταξίδι αυτό εδραίωσα κάποιες γνώσεις μου και έμαθα πολλά...πράγματα από τη μυθολογία μου ήρθαν πιο κοντά, μου έγιναν ιστορία...(Φ.Ψ.)

...Είναι αδιανόητο να ανήκει ο Πόντος σε κάποιον άλλον! Δεν ανήκει! Εκεί δούλεψαν και έριζαν ιδρώτα Έλληνες...όταν βλέπω τη σημερινή κατάσταση, και το λέω γιατί γνώρισα από κοντά τους ανθρώπους, λέω...δεν είναι δυνατόν να κατόρθωσαν αυτοί να μας ξεριζώσουν! (Γ.Ζ.)

...Με τον Ελληνισμό μόνο μπορεί να μη διαλυθεί η Τουρκία...Η Τουρκία να εφτάει²⁶⁷ κρατική γλώσσα την ελληνική και να 'ίνεται κέντρο Βυζαντινού πολιτισμού, είναι πολλοί ελληνογενείς εδώ...πιο πολλά ομούτια²⁶⁸ 'ς την Τουρκίαν έχω, παρά 'ς την Ελλάδα... (Χ.Π.)

Η οικειότητα που ένιωσαν οι πληροφορητές στον τόπο ήταν ένα ακόμη από τα συμπεράσματά τους που ανέφεραν. Συγκίνηση, οικειότητα και χαρά είναι συναισθήματα που διαδέχονται το ένα το άλλο, κατά την επιστροφή στην Ελλάδα. Το «οικείο» συναίσθημα είναι αυτό που τους συνδέει με τους προγόνους τους, αλλά και επανασυνδέει τον τόπο με τους απογόνους της πρώτης προσφυγικής γενιάς. Η επανάληψη των λέξεων «οικείο», «χρέος», «όνειρο», «τάμα», φανερώνουν τη διττή ιδιότητα του τόπου: οικείος όπως η οικογένεια και άπιαστος όπως το όνειρο, κοντινός όπως η πατρίδα και μακρινός όπως μια ξενιτιά. Το «οικείο» όμως που περιγράφουν είναι ένα διαφορετικό «οικείο», διαφορετικό από την καθημερινή οικειότητα. Είναι το «οικείο των παραμυθιών», του τόπου του θρύλου που έχει εδραιώσει την πολιτισμική ταυτότητα των Ποντίων:

...Μου έκανε τρομερή εντύπωση η φύση, πρώτη φορά είδα τέτοια βλάστηση κι όμως ένιωσα σαν να είχα ζήσει σε αυτό το περιβάλλον, μου φάνηκε οικείο κι ας μην το γνώριζα από πριν. Είναι τόσο περίεργα και πρωτόγνωρα τα συναισθήματα που νιώθεις, που πολύ δύσκολα περιγράφονται... (Α.Π.)

...Το φανταζόμουν σαν ξένη χώρα, ένιωσα τόσο οικεία και απόλυτα ασφαλής, δε φοβήθηκα τίποτα από αυτά που νόμιζα ότι θα φοβόμουν... (Α.Π.)

...ένιωσα τόση πολλή συγκίνηση, επιτέλους ένα βάρος έφυγε από πάνω μου, γιατί πολλά χρόνια ήθελα να πραγματοποιήσω αυτό το ταξίδι και δε μου δόθηκε η ευκαιρία... (Σ.Ξ.)

...Το ταξίδι αυτό ήταν ένα τάμα, στο όνομα του παππού και της γιαγιάς, σαφέστατα προσκυνηματικό και αυτό ένιωσα, ότι εκπλήρωσα τελικά το τάμα, το χρέος... (Σ.Κ)

²⁶⁷ «να καθιερώσει, να κάνει».

²⁶⁸ «ελπίδες».

...Δεν είναι ξένο μέρος, αν και έχει ένα ανατολίτικο χρώμα, τα συναισθήματά μου είναι διαφορετικά...ανατολίτικο και δικό μου μαζί...(N.T.)

...Δεν το ένιωσα σαν ξένο μέρος...παντού έχει στοιχεία Ελληνισμού και Χριστιανισμού, ακόμη και τα τζαμιά, έχουν κάτι δικό μας, είναι απίστευτο...(Δ.Γ.)

...Τα καλύτερα μέρη στον κόσμο νομίζω είναι, έτσι θα τα περιέγραφα...και τα ένιωσα οικεία!...(E.Θ.)

Ως γενική παρατήρηση, θα πρέπει να επισημανθεί και η επαναφορά της ιδιαίτερης τοπικής καταγωγής από τον Πόντο στα λεγόμενα των ταξιδιωτών. Η R. Hirschon (2006: 72) τονίζει πως η ταύτιση με την τοπική ταυτότητα με γεωγραφικό σημείο αναφοράς την ιστορική πατρίδα έχει μεταφερθεί από γενιά σε γενιά²⁶⁹. Συνομιλώντας κατά την επιστροφή με τους συνταξιδιώτες παρατήρησα πως αναφέρονται ιδιαίτερα στην καταγωγή τους από το «τάδε» χωριό και δηλώνουν περήφανοι γι αυτό. Αφηγούνται πλέον ιστορίες για το «χωριό» τους, για τα προϊόντα που παράγονται σε αυτό, για τους κατοίκους του. Νιώθουν ένα κομμάτι του τόπου και αναζητούν στις αφηγήσεις τους σημεία σύγκλισης με την ιδιοσυγκρασία τους, αναφορικά με τον τόπο που είδαν. Η τοπική ταυτότητα, από τις αφηρημένες, παραμυθιακού τύπου προγονικές διηγήσεις, απέκτησε γεωγραφική-τοπική υπόσταση. Παράλληλα, η γνωριμία με τους ντόπιους κατοίκους ενίσχυσε την έννοια της *τοπικότητας*, καθώς εκείνοι τη βιώνουν ως αυτονόητη καθημερινότητα. Έτσι, οι ταξιδιώτες από την Ελλάδα απέκτησαν «συντοπίτες» στον «τόπο» των προγονικών διηγήσεων, οι οποίοι συνεχίζουν να ζουν εκεί, χωρίς βίαιες διακοπές της κανονικότητας της ζωής, όπως ακριβώς πριν τον ξεριζωμό. Συνεπώς οι πληροφορητές μπόρεσαν να σχηματίσουν μια συνολική εκτίμηση της τοπικής τους ταυτότητας, σε γεωγραφικό, ιστορικό, κοινωνικό και οικογενειακό επίπεδο, επανασυνδέοντας, νοητά, τις δύο πληθυσμιακές ομάδες, στον ίδιο τόπο, τον κοινό τόπο καταγωγής:

...Εγώ δηλώνω πλέον ότι είμαι από τη Ματσούκα, μου έγινε σαφές αυτό μόλις είδα τον τόπο...(Γ.Α.)

²⁶⁹ Παρατηρεί επίσης πως ο τοπικισμός χαρακτηρίζει γενικότερα τους Έλληνες. Ειδικά οι ξεριζωμένοι ένιωθαν πάντοτε την ανάγκη να έχουν ένα σημείο αναφοράς, προκειμένου «να δημιουργηθεί ένας οικείος γεωγραφικός τόπος στον άγνωστο χώρο» (2006: 72).

...Λιβερίτες είμαι, τι δουλειά έχω με την Κοζάνη, αφού όλες μας οι παραδόσεις για εδώ μιλάνε, η γιαγιά μου για εδώ έλεγε, τα έθιμά μας από εδώ ήρθανε...(Β.Φ.)

...Τόπος καταγωγής μου είναι βέβαια γενικά η Τραπεζούντα, αυτό νιώθω, αλλά οι ρίζες μου είναι στο χωριό μου, και μάλιστα στο χωριό του πατέρα μου, τη Ζάβερα (κι ας απέχει το χωριό της μητέρας μου λίγα μόλις χιλιόμετρα από τη Ζάβερα). Είμαι Ζαβερέτες, ούτε Κοζανίτης, ούτε Αθηναίος...(Κ.Α.)

Τέλος, από το Ημερολόγιο Έρευνας προκύπτει πως οι ταξιδιώτες, στις μεταξύ τους συζητήσεις, έβρισκαν εξαιρετικά ενδιαφέρον να προσπαθούν να ταυτίσουν μύθους ή δοξασίες που άκουγαν από τους προγόνους ή διάβασαν, με το συγκεκριμένο τόπο. Ακόμη και αν ένα στοιχείο δεν ήταν ορθολογικά σωστό, έτειναν να το πιστέψουν, όταν αυτό συνέδεε με τρόπο πιο άμεσο την ιστορία και την παράδοση, με το παρόν. Η Ν. Ψαρρού (2005: 59) επισημαίνει πως «στο επίπεδο της μάζας δεν αναζητείται απαραίτητως η αλήθεια και συχνά προτιμάται ο μύθος και η ψευδαισθήση. Αυτές οι ψευδαισθήσεις, όμως, γίνονται αποδεκτές ως η αλήθεια στο βαθμό που είναι ευχάριστες και ενισχύουν τη συνοχή της ομάδας».

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Ο Πόντιος ταξιδιώτης έχει πολλές προσδοκίες και αναζητά απαντήσεις από τον Πόντο. Προσπαθεί να καλύψει ταυτόχρονα τα κενά των οικογενειακών αφηγήσεων, των ερωτημάτων που αφορούν ιστορικά συμβάντα και να βρει κοινά στοιχεία της ταυτότητάς του που τον δένουν με το συγκεκριμένο τόπο. Περισσότερο αισθάνεται «προσκυνητής», παρά «τουρίστας». Η ταύτιση και η σύγκριση με τους «Αγίους Τόπους» των Ποντίων αποτελεί μοτίβο στις αφηγήσεις των πληροφορητών. Ακόμη και η επαναλειτουργία στην Παναγία Σουμελά, γεγονός σημαντικό και ιδιαίτερο, δεν αποτελεί το κατεξοχήν κίνητρο της επίσκεψης, παρά μόνο μια ευτυχής συγκυρία για να πραγματοποιηθεί το ταξίδι κατά τη συγκεκριμένη χρονική περίοδο. Προέχει η επανασύνδεση της ιστορίας και της οικογενειακής πορείας στο χρόνο. Το μαρτυρούν ορισμένες διατυπώσεις όπως: «περνούν σε δεύτερη μοίρα τα μνημεία, η Παναγία και το χωριό μου πρώτα», «έχω αγωνία για το χωριό μου, τον χάρτη τον έφαγα με το κουτάλι», «νιώθω ότι θα είναι όλο το επίθετό μου εδώ, όλο το αίμα μου, όλη η κουλτούρα μου».

Το ταξίδι, λοιπόν, σχετίζεται άμεσα με τους προγόνους, την ιστορία, τη μνήμη και την ταυτότητα. Δεν περιορίζεται στις δέκα μέρες της μετάβασης στον Πόντο. Η προετοιμασία ξεκινά μήνες πριν (για ορισμένους και χρόνια), συλλέγοντας πληροφορίες για τους τόπους καταγωγής και διαβάζοντας βιβλία ποντιακού περιεχομένου. Ακόμη και ο μετέπειτα «απόηχος» του ταξιδιού έχει χρονική διάρκεια.

Ξεκινώντας το πολύωρο καθημερινό ταξίδι (τελικός προορισμός η Τραπεζούντα που απέχει τρεις μέρες οδικώς από τη Θεσσαλονίκη - 1700 χλμ περίπου) ερευνήθηκαν, μέσα από τις συνεντεύξεις, τα αίτια της συμμετοχής τους στο ταξίδι. Οι περισσότεροι είχαν συνδέσει την επιθυμία τους με ένα αγαπημένο πρόσωπο, που δεν υπήρχε πια. Οι αφηγήσεις των προγόνων τους ανακαλούνταν συνεχώς στη σκέψη. Ο καθένας είχε τη δική του ιστορία να αφηγηθεί.

Η εικόνα που είχε ο καθένας για τον Πόντο ήταν παρόμοια σε όλους τους ταξιδιώτες, όσους είχαν ασχοληθεί ενεργά στην Ελλάδα με ποντιακούς πολιτιστικούς συλλόγους ή γενικότερα είχαν επαφή με το ποντιακό ζήτημα. Γνώριζαν λίγο-πολύ τι θα συναντήσουν. Είχαν ακούσει από φίλους και γνωστούς πολλά για τον Πόντο σήμερα και είχαν δει σχετικά τηλεοπτικά αφιερώματα. Δεν ήταν λίγοι αυτοί που, πριν επισκεφθούν τον Πόντο, είχαν ήδη αποκτήσει διαδικτυακούς «φίλους» από εκεί, στα

μέσα κοινωνικής δικτύωσης. Η Βασιλική Χρυσανθοπούλου (2007: 194) μελετά τους διαδικτυακούς «φίλους» ως ομάδες, ως νέες ταυτότητες, επισημαίνοντας πως «οι ταυτότητες των νέων, εικονικών αυτών κοινοτήτων, αξίζει να μελετώνται ως συνέχειες, αλλά και ως νέες διαστάσεις των εντοπισμένων στο χώρο ατόμων και κοινοτήτων που τις δημιούργησαν. Τα μέλη των νέων αυτών κοινοτήτων, οι χρήστες, δηλαδή, των δικτυακών τόπων, καταγράφουν και βιώνουν το παρελθόν και την πολιτιστική τους κληρονομιά, ανακαλύπτουν σχέσεις συγγένειας, δημιουργούν σχέσεις φιλίας».

Η πλειοψηφία των ταξιδιωτών γνώριζε εκ των προτέρων ότι θα συναντήσει κατοίκους που μιλούν την ποντιακή διάλεκτο, χορεύουν ποντιακούς χορούς και αναβιώνουν την καθημερινότητα μιας προβιομηχανικής εποχής στα βοσκοτόπια του Πόντου. Συνομίλησαν, χόρεψαν ποντιακούς χορούς, αντάλλαξαν πληροφορίες για έθιμα, τραγούδια, για τον τόπο. Οι σημερινοί ταξιδιώτες γνώριζαν περισσότερα στοιχεία από αυτούς των προηγούμενων δεκαετιών, όπως σε ποια σημεία θα φωτογραφίσουν καλύτερα ένα μνημείο, σε ποια εστιατόρια θα γευτούν ποντιακά και άλλα εδέσματα, σε ποιους χώρους και πότε θα ακούσουν μουσική με ποντιακή λύρα.

Σε ορισμένες περιπτώσεις, όμως, οι πολλαπλές πληροφορίες λειτούργησαν και αρνητικά, καθώς οι περιγραφές των βιβλίων και οι εικόνες που λαμβάνει κανείς από το διαδίκτυο, διαμορφώνουν μια εξιδανικευμένη εντύπωση του Πόντου, χωρίς να λαμβάνεται υπόψη η καθημερινότητα, με τα αρνητικά της στοιχεία. Οι εικόνες του διαδικτύου είναι κυρίως τοπία, μνημεία και η απεικόνιση μιας καθημερινής προβιομηχανικής εποχής που συναντάται ακόμη στα βουνά του Πόντου. Ο Πόντιος ταξιδιώτης εκεί αντικρίζει τη συνολική εικόνα της ζωής. Ορισμένοι εκπλήσσονται βλέποντας εικόνες φτώχειας (σε ορεινές περιοχές του Πόντου), αγάλματα του Μουσταφά Κεμάλ σχεδόν σε όλες τις κεντρικές πλατείες, εισόδους με εισιτήριο σε εκκλησίες και μοναστήρια που λειτουργούν σήμερα ως μουσεία ή εγκαταλελειμμένες εκκλησίες που χρησιμοποιούνται ως αποθήκες ή στάβλοι.

Η εντύπωση που δίνει ο Πόντος στον Έλληνα ταξιδιώτη ποικίλλει, ανάλογα με τα βιώματα του καθενός. Σχεδόν στο σύνολό τους πάντως οι ταξιδιώτες που είχαν αναμνήσεις και αφηγήσεις από όσους γεννήθηκαν εκεί, δήλωσαν πως μεταβαίνοντας στον Πόντο ένιωσαν ότι «ζούσαν» μέσα στα παραμύθια των παιδικών τους χρόνων. Χαρακτήρισαν το ταξίδι ως ένα μνημόσυνο στους προγόνους τους. Η ιερότητα του

τόπου, καθώς εμπεριέχει νεκρούς προγόνους (Κακάμπουρα, 2013α: 464), σε συνδυασμό με την οικειότητα που βιώνουν, αποτυπώνει τα συναισθήματα των ταξιδιωτών²⁷⁰. Ορισμένοι, εκμυστηρεύτηκαν πως ένιωσαν την «παρουσία» των νεκρών προγόνων, καθώς περπατούσαν στους τόπους καταγωγής. Δάκρυσαν στη θέα του χωριού τους, στην εκκλησία όπου παντρεύτηκαν οι γονείς ή οι παππούδες τους ή πίνοντας νερό από τη βρύση του χωριού: «η σκιά της μάνας μου ήταν εκεί μπροστά μου», «πήγα να τρελαθώ...πήγα στα μνήματα του παππού μου και της γιαγιάς μου και είπα ‘πάππο έρθα!’», «εδώ είναι οι πρόγονοί μου και θα πάρω απ’την ανάσα τους ανάσα».

Υπήρχαν ταξιδιώτες που, αν και προσφυγικής ποντιακής καταγωγής, δεν έτυχε να έχουν οικογενειακά ακούσματα σχετιζόμενα με τον Πόντο. Αυτοί είδαν με ρεαλιστικότερη ματιά την καθημερινότητα στον Πόντο. Επισήμαναν αποστασιοποιημένοι θετικά (καλά οργωμένα χωράφια), ή αρνητικά (απουσία ανακύκλωσης) στοιχεία, που δεν παρατήρησαν όσοι αναζητούσαν επίμονα τα ίχνη καταγωγής τους.

Σε κάθε ταξίδι υπάρχει ένα μικρό ποσοστό ταξιδιωτών που δεν έχει ποντιακή καταγωγή. Σε ερώτηση ποιοι λόγοι τους προσέλκυσαν ώστε να πραγματοποιήσουν το ταξίδι δήλωσαν πως η ελληνική καταγωγή αρκεί για να οδηγήσει τον Έλληνα να επισκεφθεί τόπους όπου έχει ζήσει Ελληνισμός. Εντυπωσιάστηκαν ιδιαίτερα από το γεγονός, ότι συνάντησαν κατοίκους που μιλούσαν την ποντιακή διάλεκτο (δεν το γνώριζαν οι περισσότεροι) και κατανοούσαν σε μεγάλο ποσοστό ό,τι τους έλεγαν. Αισθάνθηκαν ιδιαίτερη συγκίνηση στην Παναγία Σουμελά γιατί, για ορισμένους από αυτούς, το θρησκευτικό συναίσθημα υπερέχει του εθνοτοπικού.

Η συνοδεία λυράρη με την ομάδα των ταξιδιωτών βοήθησε στη συναισθηματική τούτιση με την «πατρίδα της παράδοσης», με συγκεκριμένους τόπους: το τραγούδι «τη Τρίχας το γεφύρι» πάνω στο συγκεκριμένο γεφύρι, της Παναγίας Σουμελά το τραγούδι ανεβαίνοντας το μονοπάτι στο όρος του Μελά, το «Εκάεν και το Τδάμπασιν» πηγαίνοντας στο βοσκότοπο του Τδάμπασιν κτλ²⁷¹. Η Χρυσανθοπούλου (2017: 86-87) τονίζει πως «οι τόποι μνήμης αποτελούν αφηγήματα», έχοντας

²⁷⁰ Για την ιερότητα του προσκυνήματος βλ. επίσης Σέργης (2008β).

²⁷¹ Σχετικά με τα παραδοσιακά τραγούδια των Ελλήνων του Πόντου βλέπε Ευσταθιάδης, 1992 και Κονταξής, 2007: 243-259.

ποιητικότητα. Υπάρχει διάχυση συγκίνησης, με χορό αλλά και ιστορικά τραγούδια. Οι απαραίτητες στάσεις για γεύματα, κατά τη διάρκεια της διαδρομής, συνοδεύονται επίσης από χορό και τραγούδι, με τη συμμετοχή συνήθως και ντόπιων κατοίκων. Έτσι, με τη λύρα, το χορό και το τραγούδι συμβολοποιείται ο τόπος καταγωγής.

Και τα τέσσερα ερευνητικά ταξίδια είχαν τη μοναδικότητά τους. Τα βιώματα των ταξιδιωτών στον Πόντο πέρασαν στις αναμνήσεις τους και όλοι έγιναν κοινωνοί των εκμυστηρέψεων των συνταξιδιωτών. Τελικός προορισμός των οργανωμένων ταξιδιών, όπως σημειώθηκε, είναι η Τραπεζούντα. Στο νομό Τραπεζούντας βρίσκεται και η Παναγία Σουμελά (και τα άλλα δύο μοναστήρια που επισκέπτονται οι Πόντιοι από την Ελλάδα, ο Άγιος Ιωάννης Βαζελώνας και ο Άγιος Γεώργιος Περιστερεώτα), αλλά και η πλειοψηφία των ντόπιων κατοίκων που μιλούν την ποντιακή διάλεκτο. Συνεπώς, η Τραπεζούντα είναι μια πόλη που συνδέεται άμεσα με την ταυτότητα των Ελλήνων του Πόντου. Αποτελεί εμβληματικό σημείο για την ιστορία, την ορθοδοξία, τις λαογραφικές αναζητήσεις και τα μνημεία του Πόντου (Σταυρίδης, 1990: 115-118). Υπάρχουν οι παραστάσεις της Αυτοκρατορίας της Τραπεζούντας, των Μεγάλων Κομνηνών, των Ακριτών, του Βυζαντίου, αλλά και της νεότερης προσπάθειας ίδρυσης κράτους, λίγο πριν από τη Μικρασιατική καταστροφή, η οποία δεν ευοδώθηκε. Είναι μια πόλη, λένε οι επισκέπτες της, που σε «ταξιδεύει» στο χώρο και στο χρόνο. Περιπάτησαν στην πόλη, επισκέφθηκαν μνημεία, περιηγήθηκαν στην αγορά, είδαν παραδοσιακά επαγγέλματα, χειροποίητα κοσμήματα, ξύλινα χειροποίητα αντικείμενα κ.ά. Γεύτηκαν ποντιακά παραδοσιακά φαγητά και πολλοί προμηθεύθηκαν το ξακουστό βούτυρο Τραπεζούντας, φουντούκια και άλλα τοπικά προϊόντα. Αγόρασαν σουβενίρ που απεικόνιζαν την ποντιακή κουλτούρα, όπως αναπαρίσταται εκεί, με την Παναγία Σουμελά, ποντιακές λύρες, χορευτές, γυναίκες φορτωμένες με ξύλα σε μπρελόκ, άντρες με τη χαρακτηριστική ποντιακή κυρτή μύτη σε μαγνητάκια, μπακιρένια σκεύη.

Φτάνοντας στην Τραπεζούντα, το πρώτο μέλημα του καθενός ήταν να επισκεφθεί την ιδιαίτερη πατρίδα του. Στον τόπο αυτό μετουσιώνεται η έννοια της νοσταλγίας, η «αφηρημένη έννοια» σε συγκεκριμένο τόπο (Λυδάκη, 2016: 42). Η συγκεκριμενοποίηση του τόπου ανακαλεί συνεχώς τη μνημονική διάσταση της νοσταλγίας. Μνήμη και αισθήσεις, σε απόλυτη συνεργασία προσπαθούν να ταυτοποιήσουν, να νιώσουν, να επουλώσουν, να δημιουργήσουν νέα, συνθετικά βιώματα. Όσοι είχαν πληροφορίες για τους ιδιαίτερους τόπους καταγωγής των

προγόνων τους, είχαν επιπρόσθετη αγωνία. Από την αρχή του ταξιδιού μελετούσαν τα στοιχεία που είχαν συλλέξει από συγγενείς στην Ελλάδα. Λίγοι είχαν ακόμη και φωτογραφία του σπιτιού του παππού τους, από συγγενή που το είχε επισκεφθεί στο παρελθόν. Η Marianne Hirsch (2008: 103-125) δίνει ιδιαίτερη έμφαση στη διαγενεακή σύνδεση μέσω της φωτογραφίας, χρησιμοποιώντας τους όρους «μεταμνήμη» (postmemory) και «μεταγενεά» (postgeneration), αναφερόμενη στη μνήμη των μεταγενέστερων γενεών που συνδέουν το παρελθόν τους μέσω φωτογραφικού υλικού.

Ο τόπος «έχει πρωταρχική οντολογική σημασία» για την ανθρώπινη δραστηριότητα και το συναισθηματικό κόσμο (Tilley, 2017: 226). Το τοπίο του Πόντου προσέδωσε υλική διάσταση στην αόριστη εικόνα ενός τόπου θρυλικού, νοηματοδοτώντας την ίδια την ταυτότητα των ταξιδιωτών (ό.π.: 215). Όσοι δεν είχαν πληροφορίες για συγκεκριμένο σπίτι, αρκούσαν να επισκεφθούν την εκκλησία του χωριού η οποία, τις περισσότερες φορές, λειτουργούσε ως τζαμί, διατηρώντας ωστόσο πολλά στοιχεία της προηγούμενης μορφής της (μονοκέφαλους αετούς εξωτερικά, την άμπελο στην πόρτα κ.ά.). Η πλειονότητα των ταξιδιωτών αναζήτησε την πλατεία του χωριού, τη βρύση και τα νεκροταφεία. Δυστυχώς, στα περισσότερα χωριά τα νεκροταφεία δεν ήταν καν ορατά. Δεν υπήρχε ίχνος που να θυμίζει μνήματα (μαρμάρινες πλάκες, σταυροί κτλ). Σε ελάχιστες περιπτώσεις που βρέθηκαν ίχνη νεκροταφείου, εκτός από το άναμμα του κεριού, οι ταξιδιώτες πραγματοποίησαν και ένα είδος προσευχής καθώς τέτοιοι χώροι διαποτίζονται από θρησκευτική σημασία και ανακαλούν θρησκευτικές αναμνήσεις (Halbwachs, 2013: 167).

Μία από τις πρώτες συμβολικές κινήσεις των ταξιδιωτών ήταν να πάρουν λίγο χώμα και νερό από τις ιδιαίτερες πατρίδες τους. Το χώμα είναι, όπως έλεγαν, η ίδια η πατρίδα και το νερό είναι το ίδιο που έπιναν οι πρόγονοί τους, πεποιθήσεις που αποτυπώνονται σε φορτισμένες συναισθηματικά φράσεις: «πήρα χώμα και νερό, μπορεί αυτό να αναστήσει τους δικούς μου», «πήρα χώμα, θα πάω στο μνήμα του πατέρα μου και θα πω, η κορούλα σου ήρθε, σου έφερε τον τόπο σου», «πήρα χώμα και πέτρες και για αντάλλαγμα άφησα την ψυχή μου και την καρδιά μου, ταξιδεύω τώρα δυτικά, αλλά ο νους μου πάει ανατολικά». Η μεταφορά υλικών στοιχείων αποτελεί, στην ουσία, μία συμβολική αναπαράσταση της πορείας των προγόνων, από τον Πόντο, στην Ελλάδα. Έτσι, η «ύλη» επαναλαμβάνει την πορεία του ανθρώπου, αποτελώντας, ταυτόχρονα, το εμπράγματο μνημόσυνο προς τους προγόνους.

Παράλληλα, η συλλογή υλικών στοιχείων από τον τόπο φανερώνει την οικειοποίησή του καθώς «ο τόπος ανήκει στο σώμα μας και το σώμα μας ανήκει στον τόπο αυτό» (Tilley, 2017: 222).

Άλλοι ταξιδιώτες δεν παρέλειψαν να γευτούν και φρούτα από τα χωριά τους ή να πάρουν ένα κλαδί και να το μεταφυτέψουν στην Ελλάδα, βαρύνουσες συμβολικά κινήσεις που απεικονίζουν ένα τελετουργικό «επανα-ρίζωμα» στον τόπο. Λειτουργούν όμως και ως αμυντικοί μηχανισμοί επούλωσης του συλλογικού τραύματος, καθώς το «παρόν» αναζητά και βρίσκει το μέσο να νοηματοδοτήσει το παρελθόν (Αντωνίου, 1999: 115).

Περιγράφουν τους κατοίκους των χωριών ως εξαιρετικά φιλόξενους με έντονη περιέργεια και ενδιαφέρον για τους επισκέπτες, καθώς η επίσκεψη «ξένων τουριστών» σε χωριά και η αναζήτηση σπιτιών, παλαιών εκκλησιών, θεωρείται σημαντικό γεγονός για τη μικρή κοινωνία. Η «ποντιακή» ταυτότητα αμβλύνει τη θρησκευτική ετερότητα. Είτε μιλούν ποντιακά είτε όχι, βοηθούν τους ταξιδιώτες και συμμετέχουν στη συγκίνησή τους. Το σύνολο των επισκεπτών δήλωσε πως δοκίμασε ευχάριστη έκπληξη με τη φιλοξενία και το φιλικό κλίμα που συνάντησε. Οι περισσότεροι προσκλήθηκαν σε σπίτια για φαγητό και αντίκρισαν οικογένειες να προσμένουν με χαρά επισκέπτες, πρόσφεραν δώρα, φρούτα και λουλούδια (κυρίως αμάραντα ή αλλιώς «τη Παναΐας τα δάκρυα» που υπάρχουν σε αφθονία στον Πόντο). Το γεγονός ότι είναι μουσουλμάνοι, πέρασε σε δεύτερη μοίρα, με το ζήτημα της κοινής ταυτότητας να κυριαρχεί: «το ότι είναι μουσουλμάνοι, δε με ενδιαφέρει, εμένα είναι αίμα από το αίμα μου», «ήξερα για ποντιόφωνους αλλά ένιωσα δέος, με χτύπησε ηλεκτρικό ρεύμα, ζούσα ένα όνειρο», «σήμερα που φεύγω νιώθω σαν προδοσία που με υποδέχτηκαν εδώ κι εγώ έφυγα».

Χαρακτηριστικό είναι το γεγονός ότι σε κάθε επίσκεψη, συγκεντρωνόταν όλο το χωριό, για να μάθει για τον «προηγούμενο ιδιοκτήτη» του σπιτιού, ή και να δώσει πληροφορίες. Η περιέργεια για τους άλλοτε «συντοπίτες» ήταν έκδηλη. Αντάλλαξαν τηλέφωνα και διευθύνσεις με τους ντόπιους και κράτησαν (τουλάχιστον για ένα χρονικό διάστημα) επαφή και από την Ελλάδα, ιδιαίτερα με όσους μιλούν την ποντιακή διάλεκτο.

Σε ό,τι αφορά την ποντιακή διάλεκτο, όπως αυτή ομιλείται στον Πόντο, οι ταξιδιώτες δήλωσαν πως είναι πλήρως κατανοητή, όχι μόνο σε όποιον μιλά ποντιακά,

αλλά και σε όσους μιλούν μόνο τη νεοελληνική γλώσσα, γεγονός που επιβεβαίωσαν και οι ταξιδιώτες μη ποντιακής καταγωγής. Η έκπληξη είναι μεγάλη και από τις δύο πλευρές, όταν συνειδητοποιούν ότι μπορούν να συνεννοηθούν κι ας χωρίζει τους Πόντιους της Ελλάδας με τους σημερινούς κατοίκους της Τραπεζούντας μεγάλη γεωγραφική και ιστορική απόσταση.

Οι διαφορές εντοπίστηκαν σε λέξεις ή στην προφορά. Οι περισσότεροι δήλωσαν πως στον Πόντο αναγκάστηκαν να μιλήσουν σε μεγαλύτερη συχνότητα ποντιακά απ' ό,τι στην καθημερινότητά τους στην Ελλάδα, καθώς η ποντιακή διάλεκτος απέκτησε εκεί χρηστική αξία (μέσο συνεννόησης). Εντύπωση προκάλεσε το γεγονός ότι ακόμη και μικρά παιδιά μιλούν ποντιακά, ιδιαίτερα στα χωριά.

Από την πλευρά τους, οι ντόπιοι κάτοικοι έχουν πια μάθει τις ιδιαιτερότητες του Έλληνα επισκέπτη στον Πόντο και προσαρμόζονται λεκτικά στο ιδίωμά του. Έμαθαν, επίσης, τι αναζητά ο επισκέπτης από την Ελλάδα και του προτείνουν – με μεγάλη επιτυχία – ποια μέρη να επισκεφθεί, ποια εστιατόρια να προτιμήσει, πού να κάνει τις αγορές του. Αυτοί είναι κυρίως άτομα που σχετίζονται με τον τουρισμό: τουριστικοί πράκτορες, οδηγοί λεωφορείων και εστιατορές.

Υπήρξε ενδιαφέρον των ντόπιων κατοίκων για την κοινή καταγωγή τους με τους Ελλαδίτες Ποντίους. Είναι φανερό – από τις ερωτήσεις που κάνουν – πως δε γνωρίζουν ακριβώς τις καταστάσεις που οδήγησαν στην Ανταλλαγή και απευθύνονται στους Έλληνες ταξιδιώτες για να αντλήσουν σχετικές πληροφορίες. Χαρακτηριστικά είναι δύο ερωτήματα που επαναλαμβάνονται συνεχώς: «Γιατί έφυ'ετεν;», «Εσείς είστεν απ'εμάς γιόκσαμ εμείς απ'εσάς;²⁷²». Οι Πόντιοι από την Ελλάδα συζητούν μαζί τους εκφράζοντας ποικίλες απόψεις και απλοποιώντας τα ιστορικά γεγονότα, με τάση να τα αφήσουν στο παρελθόν. Όπως κι αν έχει, οι Έλληνες ταξιδιώτες και οι ντόπιοι κάτοικοι, συνδιαμορφώνουν πλέον ένα διαφορετικό χαρακτήρα του τόπου, αλλά και των ταξιδιών, εμπλουτίζοντας τη σύγχρονη ποντιακή ταυτότητα και περιορίζοντας στις ελάχιστες απαραίτητες ανάγκες την τουριστική διάσταση.

Η αντίστροφη επίσκεψη, δηλαδή κάτοικοι από τον Πόντο να επισκεφθούν την Ελλάδα, ήταν παλαιότερα σπάνια. Τα τελευταία χρόνια, όλο και περισσότεροι

²⁷² «Εσείς είσατε από εμάς ή εμείς από εσάς;»

πραγματοποιούν αυτό το ταξίδι, αλλά ατομικά και σε περιορισμένη έκταση, καθώς οι Τούρκοι υπήκοοι χρειάζονται άδεια εισόδου (βίζα) για να επισκεφθούν την Ελλάδα. Κοινός τόπος συνάντησης είναι η Κωνσταντινούπολη, ιδιαίτερα κατά τη διάρκεια του χειμώνα, όπου πολλοί κάτοικοι του Πόντου διαμένουν εκεί. Πραγματοποιούνται βραδιές φιλίας, από ποντιακούς συλλόγους της Ελλάδας και της Κωνσταντινούπολης, και μεμονωμένες μουσικές βραδιές. Η μετάβαση, κυρίως Ποντίων από τη βόρεια Ελλάδα (λόγω της μικρής απόστασης από την Πόλη) είναι συχνή.

Κάνοντας μια ανασκόπηση στις βιβλιογραφικές αναφορές για τα ταξίδια στον Πόντο κατά τον περασμένο αιώνα και τη συνάντηση των Ποντίων από την Ελλάδα με τους εκεί πληθυσμούς, προκύπτει πως κατά τις δεκαετίες '50, '60 και '70 η φιλοξενία πραγματοποιείται κυρίως σε σπίτια και οι προσωπικές σχέσεις είναι στενότερες. Σήμερα, όσοι μιλούν ποντιακά (κυρίως επαγγελματίες του τουρισμού) βοηθούν και πάλι τους Έλληνες επισκέπτες, ίσως με μια τουριστικότερη προσέγγιση.

Γνωρίζοντας - ειδικά η τέταρτη γενιά προσφύγων - γεωγραφικά τον Πόντο και επισκεπτόμενη τα χωριά των προγόνων της, αυτοπροσδιορίζεται ξανά τοπικά με σημείο αναφοράς τα χωριά στον Πόντο. Κάθε γενιά ανακτά τη σχέση της με την παράδοση και αναζητά μια αντιρρόπηση στον ξενόφερτο τρόπο ζωής (Μερακλής, 2008: 95-96). Το ταξίδι στον Πόντο ενισχύει την τοπική, έναντι της υπερ-τοπικής ποντιακής ταυτότητας. Η τέταρτη γενιά, που ασχολείται με τους συλλόγους στην Ελλάδα, στις συναναστροφές της με Ποντίους δηλώνει «Κρωμέτες», «Σαντέτες», «Ζαβερέτες», «Λιβερέτες» ή «Ορντουλής», θυμίζοντας ξανά τον αντίστοιχο τοπικό αυτοπροσδιορισμό της πρώτης γενιάς.

Πριν και μετά από ένα ταξίδι στον Πόντο, η αναζήτηση της ιστορικής πατρίδας είναι έντονη και μέσα από το διαδίκτυο²⁷³. Οι νέοι Πόντιοι, τρίτης και τέταρτης γενιάς, βρίσκουν διαδικτυακούς συνομιλητές από τον Πόντο. Δημιουργείται ένας γραπτός λόγος ποντιακός, με λατινικό αλφάβητο για να διευκολυνθεί η

²⁷³ Στο πλαίσιο της αναζήτησης της ιστορικής πατρίδας, χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα του Δ. Πιπερίδη να «ξαναστήσει» διαδικτυακά το σύμπλεγμα χωριών από όπου κατάγεται, τη Σάντα. Συλλέγει πληροφορίες από μαρτυρίες πρώτης, δεύτερης και τρίτης γενιάς, φωτογραφικό υλικό, αυτοσχέδιους χάρτες και τα τοποθετεί σ'ένα νοητό χάρτη με στόχο τη δημιουργία της Σάντας όπως ήταν πριν την Ανταλλαγή.

συνεννόηση²⁷⁴. Στο διαδίκτυο έχει δημιουργηθεί και ηλεκτρονική ποντιακή εγκυκλοπαίδεια (Wikipedia στα ποντιακά).

Εκτός από την ποντιακή διάλεκτο, στον Πόντο συναντάται έντονο το στοιχείο του πολιτισμικού τουρισμού, ως πόλος έλξης των Ελλήνων επισκεπτών. Η λύρα, το βασικό μουσικό όργανο, ακούγεται σε κάθε πανηγύρι και υπάρχουν πολλές ευκαιρίες για να συνδιασκεδάσει ένας επισκέπτης με τους ντόπιους κατοίκους. Διοργανώνονται πανηγύρια στα ορεινά, αλλά και στις κεντρικές πλατείες πόλεων ή μεγάλων χωριών, με αφορμή π.χ. ένα εποχιακό φρούτο (π.χ. Karpuz festivali). Οι Πόντιοι από την Ελλάδα επιδιώκουν να παρευρεθούν σε ανάλογες εκδηλώσεις και απολαμβάνουν τη συμμετοχή τους, με χορό και τραγούδι. Η πλειονότητα μπορεί και συνυπάρχει χορευτικά με τους ντόπιους, αν και παρατηρείται ότι ο ρυθμός στον Πόντο είναι πιο γρήγορος και οι χορευτικές κινήσεις εντονότερες.

Εκτός από την ταυτοποίηση των οικογενειακών διηγήσεων οι ταξιδιώτες είχαν την ευκαιρία να εισδεχθούν στοιχεία που σχετίζονται με την έννοια της παράδοσης, όπως αυτή καταγράφεται στις λαϊκές διηγήσεις και στα τραγούδια. Αντίκρισαν μια ζώσα παράδοση στην καθημερινότητα του Πόντου, με φορτία από ξύλα στις πλάτες των γυναικών, άντρες στα καφενεία, παιδιά να παίζουν παραδοσιακά παιχνίδια και βοσκοτόπια να σφύζουν από ζωή, λόγω της θερινής κτηνοτροφικής παραγωγής. Όλα τα παραπάνω καταγράφηκαν φωτογραφικά και σχολιάστηκαν εκτενώς στις μεταξύ τους συζητήσεις. Ο «Πόντος» χαρακτηρίστηκε ως ένα «ζωντανό μουσείο της ποντιακής παράδοσης», όπως αυτή έχει προσληφθεί μέσα από σχετικές διηγήσεις και αναπαραστάσεις στην Ελλάδα.

Ένα βασικό συμπέρασμα είναι η μετατόπιση του ενδιαφέροντος των ταξιδιωτών από τον τόπο («Πόντος»), στους ανθρώπους του. Μετά την πρώτη επίσκεψη και την ταυτοποίηση μνημείων και προγονικών εστιών, σε επόμενα ταξίδια αναζητούν τους κατοίκους αλλά και τα ερεθίσματα των αισθήσεων του πρώτου τους ταξιδιού, καθώς η μνήμη μετατοπίζεται και στις αισθήσεις (Σερεμετάκη, 1997: 60). Με την αλληλεπικάλυψη των αισθήσεων η συμμετοχή του σώματος στον τόπο προσλαμβάνει υλική διάσταση (Tilley, 2017: 223).

²⁷⁴ Παράδειγμα διαλόγου: -Deftas? -Kala ime. Αντιστοίχως οι Πόντιοι στην Ελλάδα θα έγραφαν - Ντ'εφτάς; - Καλά είμαι.

Παρατηρώντας διαγενεακά την ποντιακή και γενικότερα την προσφυγική ταυτότητα παρατηρεί κανείς πως η νεότερη γενιά των πληροφορητών αναζητά με μεγαλύτερο ενδιαφέρον τις ρίζες της, τόσο στον Πόντο, όσο και στην Ελλάδα. Νιώθουν ιδιαίτερη περηφάνια για την καταγωγή τους και εντάσσονται συνειδητά και ενεργά στην «παράδοσή» τους, σε όλες τις εκφάνσεις της (Κυριακίδου-Νέστορος, 1993: 239). Ανάμεσα στους ταξιδιώτες ήταν γονείς και παιδιά. Κατά τη διάρκεια των συνομιλιών οι γονείς διέκοπταν τη συνέντευξη για να ρωτήσουν τα παιδιά τους σχετικά με τα ονόματα των χωριών τους στον Πόντο. Παρατηρώντας, όμως, και τις μουσικές προτιμήσεις, κατά τη διάρκεια του ταξιδιού, οι μεγαλύτεροι, όσοι είχαν ζήσει τη δεκαετία του '70, όπου επικρατούσε το λεγόμενο «νεο-ποντιακό» τραγούδι, είχαν αντίστοιχες μουσικές προτιμήσεις σε αντιδιαστολή με τους νεότερους που είχαν μαζί τους cd με παραδοσιακά τραγούδια και πολλοί από αυτούς έπαιζαν ποντιακή λύρα και τραγουδούσαν.

Ιδιαίχως σημασίας τα τελευταία χρόνια είναι η επίσκεψη - εν λειτουργία - στην Παναγία Σουμελά. Η Παναγία Σουμελά, πριν από την άδεια για την τέλεση θείας λειτουργίας, ήταν μόνο μουσείο. Η λειτουργία, ιεουργούντος του Οικουμενικού Πατριάρχη Βαρθολομαίου, πραγματοποιήθηκε έξι συνεχόμενες χρονιές (2010-2015), ανήμερα της Κοιμήσεως της Θεοτόκου, ενώ από το Σεπτέμβριο του 2015 το Μοναστήρι παραμένει κλειστό, λόγω αναστήριξης των βράχων, όπως ανακοίνωσαν οι αρμόδιες αρχές στην Τουρκία.

Η άδεια λειτουργίας, που δόθηκε από τις τουρκικές αρχές, αφινιδίασε ευχάριστα τους Πόντιους στην Ελλάδα και ο αριθμός των επισκεπτών στον Πόντο αυξήθηκε. Λειτουργήσε ως ανασύνθεση των κοινών αναμνήσεων μιας κοινότητας του παρελθόντος, με έντονη πνευματική διάθεση (Halbwachs, 2013: 179). Συνεπώς, τα ταξίδια που πραγματοποιήθηκαν από ποντιακούς συλλόγους της Ελλάδας τα τελευταία χρόνια, προσανατολίστηκαν χρονικά γύρω στο Δεκαπενταύγουστο, για να παραστούν οι ταξιδιώτες και στη θεία λειτουργία. Βέβαια, η επισκεψιμότητα παρουσίασε μια φθίνουσα πορεία τα τελευταία χρόνια, λόγω της οικονομικής κρίσης στην Ελλάδα.

Πέρα από τη θρησκευτική διάσταση η αποτύπωση της επίσκεψης στην Παναγία Σουμελά, μέσω μιας φωτογραφίας ή μέσω βιντεοσκόπησης, συνδέει το παρόν με το παρελθόν, την ατομική ταυτότητα, με τον τόπο. Η φωτογραφία του επισκέπτη με

φόντο την Παναγία Σουμελά, πέρα από τη γνωστή χρήση της, ως ανάμνηση του ταξιδιού, ταυτίζει τον ταξιδιώτη με τις περασμένες γενιές, που βρέθηκαν στον ίδιο τόπο, βιώνοντας παρόμοια συναισθήματα. Η συγκίνηση, το θρησκευτικό συναίσθημα, λόγω της εορταστικής ημέρας αλλά και λόγω του χώρου του μοναστηριού, γενικότερα, και το εμβληματικό βάρος του ίδιου του μνημείου (Σταυρίδης, 1990: 115-118), που έχει εγγραφεί στη συνείδηση του επισκέπτη ως το κορυφαίο υλικό μνημείο - σύμβολο του Πόντου, καθιστούν τις φωτογραφίες στην Παναγία Σουμελά ξεχωριστές. Κοσμούν, μετέπειτα, εξέχοντα σημεία του σπιτιού του καθενός ή του συλλόγου (κυρίως οι ομαδικές φωτογραφίες) και γίνονται «εικόνες προφίλ» στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης.

Η επίσκεψη στον Πόντο δίνει την εντύπωση στους επισκέπτες πως μειώνει τη χρονική απόσταση από την Ανταλλαγή των πληθυσμών (1923), καθώς δίνονται απαντήσεις σε ερωτήματα και συνδυάζονται πολλά στοιχεία με τα οποία έχει γαλουχηθεί ένας Πόντιος στην Ελλάδα. Είναι ο *τόπος του θρύλου* και η περιγραφή του μέσα από βιβλία και άλλα έντυπα λαμβάνει υπέρμετρες διαστάσεις. Ο Πόντιος της Ελλάδας, ταυτίζει την ιστορία με έναν υπαρκτό γεωγραφικό χώρο, τα ποντιακά δίστιχα με τον τόπο όπου αναφέρονται, τους προγόνους με τη γενέθλια γη. Ο ταξιδιώτης συγκινείται, προβληματίζεται, οργίζεται, κατανοεί, ταυτοποιεί, ώσπου επέρχεται ένα είδος «κάθαρσης». Περνώντας από ποικίλα συναισθήματα κατανοεί κριτικά τα γεγονότα που έλαβαν χώρα στο παρελθόν και ατενίζει τον προγονικό τόπο με μια σύγχρονη ματιά, χωρίς ακρότητες. Αγαπά τον Πόντο και δημιουργεί σύγχρονα βιώματα που τον συνδέουν με τον τόπο και τους κατοίκους του. Νιώθει συχνά νοσταλγικά αλλά και ρεαλιστικά την ανάγκη να έρθει ξανά, καθώς αυτά που τον δένουν δεν είναι πλέον μόνο ιστορικά στοιχεία, αλλά και τα δικά του βιώματα εκεί, ως μια νοητή συνέχεια της γενιάς του, της προγονικής ιστορίας.

Ας σημειωθεί ότι η επανειλημμένη επίσκεψη στον Πόντο δε σχετίζεται με στοιχεία αλυτρωτισμού, καθώς η πλειονότητα των επισκεπτών δήλωσε πως δε θα άλλαζε τη ζωή που έχει δημιουργήσει στην Ελλάδα, για να εγκατασταθεί στον Πόντο. Ωστόσο, αισθάνονται έντονη την ψυχική ανάγκη σύνδεσης με τον τόπο.

Όσοι ταξιδιώτες, κατά τη μετάβαση στον Πόντο, εκδήλωσαν αισθήματα μίσους ή οργής για την περίοδο του ξεριζωμού, αλλά και τη σημερινή Τουρκία, επέστρεψαν έχοντας συναντήσει ανθρώπους, που επέδειξαν αληθινή φιλοξενία και αγάπη προς

αυτούς. Εντυπωσιάστηκαν συναντώντας πληθυσμούς που τηρούν ακόμη ευλαβικά το συνεκτικό δεσμό της οικογένειας. Διαχώρισαν τους απλούς ανθρώπους που γνώρισαν από το τουρκικό κράτος και διαπίστωσαν ότι ο λαός δε γνωρίζει επαρκώς την ιστορία. Επιβεβαιώνεται, έτσι, ότι ο τουρισμός αμβλύνει τα μίση ανάμεσα στους λαούς και συμβάλλει στην καλλιέργεια μιας συνύπαρξης (Τσάρτας, 1996: 25). Αποβάλλουν πολλά από όσα είχαν ακούσει και επιβεβαιώνουν άλλα: «με τους Μωαμεθανούς έχουμε διαφορές που μας ενώνουν και ομοιότητες που μας χωρίζουν» (Παπαδόπουλος, 1996: 507). Συνεπώς, η σύνθεση του τόπου με το μνημειακό του πολιτισμό, σε συνδυασμό με τους σημερινούς κατοίκους του Πόντου πλάθει μια βαθύτερη έννοια της πατρίδας, από την οποία δεν επιθυμούν πλέον να είναι απόντες.

Κύριο συμπέρασμα της έρευνας είναι το γεγονός ότι μια ιστορική πατρίδα, όπως ο Πόντος, μπορεί ακόμη και σήμερα να αποτελέσει πηγή έμπνευσης και άντλησης ψυχικής δύναμης. Από παράδειγμα αποτελεί η πρωτοβουλία του Γιώργου Ζαχαριάδη να μεταβεί περπατώντας από την Παναγία Σουμελά στο Βέρμιο όρος, στην Παναγία Σουμελά της Τραπεζούντας, διανύοντας 1920 χιλιόμετρα. Ο ίδιος θεώρησε την πράξη του συμβολική, ως ένα διαφορετικό μνημόσυνο στους προγόνους: «πήρα από παντού χώμα, έλεγα προσευχές στους δρόμους και τα βουνά, σκέφτηκα πόσοι χάθηκαν εδώ, χωρίς να χτυπήσει η καμπάνα, έψαλα, ίσως να ησύχασαν οι ψυχές τους, να ηρεμήσουν επιτέλους τα κόκαλα των Ελλήνων».

Η περιοχή του Πόντου προσφέρεται για περαιτέρω έρευνα, σε πολλούς τομείς. Ένα εξειδικευμένο θέμα θα μπορούσε να είναι η διερεύνηση της ποντιακής ταυτότητας μέσω της ποδοσφαιρικής ομάδας της Τραπεζούντας (Trabzonspor)²⁷⁵, καθώς ένα από τα βασικά σύμβολά της είναι η ποντιακή λύρα²⁷⁶. Ο ύμνος της ομάδας συνοδεύεται με ποντιακή λύρα και δεν είναι λίγες οι φορές που στο γήπεδο της Τραπεζούντας χορεύουν στις κερκίδες ποντιακά. Ένα ακόμη θέμα για έρευνα θα μπορούσε να αφορά την ταυτοποίηση γνωστών δημοτικών τραγουδιών του Πόντου με τοπωνύμια της περιοχής ή μνημεία που στέκονται ακόμη (π.χ. «τη Τρίχας το γεφύριν»). Ιδιαίτερο ενδιαφέρον έχουν επίσης οι τοπικές ποντιακές ταυτότητες που διατηρούνται στο νομό της Τραπεζούντας και οι μεταξύ τους διαφοροποιήσεις (π.χ.

²⁷⁵ Την ομάδα ίδρυσε το 1967 ένας Τραπεζούντιος, ο Ali Osman Ulusoy, με 19 ακόμη συντοπίτες του (<http://www.trabzonspor.org.tr/tr/yonetim/kurucular>).

²⁷⁶ Η ποντιακή λύρα ή αλλιώς kemençe, όπως λέγεται στην Τουρκία, προκαλεί μια αμηχανία, καθώς η ύπαρξή της και μόνο σχετίζεται άμεσα με στοιχεία ταυτότητας και μνήμης (Michailidis, 2016: 417).

Τόνυαληδες και Οφλήδες). Ένα ακόμη σύγχρονο λαογραφικό θέμα είναι η συνεύρεση των Ποντίων από την Ελλάδα και την Τουρκία, μέσω του διαδικτύου και των μέσων κοινωνικής δικτύωσης, όπου συνεννοούνται στα ποντιακά, με λατινικούς χαρακτήρες, ακούν την ίδια μουσική και αναπροσδιορίζουν με τις αναρτήσεις τους την κοινή ποντιακή ταυτότητα. Ερευνητικό ενδιαφέρον έχει και η σύνδεση σύγχρονων εμβλημάτων στον Πόντο, με την ιστορία του τόπου (αγάλματα του Διογένη στη Σινώπη, των Αμαζόνων στο Θερμόδοντα ποταμό κ.ά.).

Η συμβολική «επιστροφή», μέσω ενός ταξιδιού, συνδέει την πρώτη προσφυγική γενιά με τους απογόνους της. Η σημερινή φωτογραφία του απογόνου στον προγονικό τόπο, τον εντάσσει σ' αυτόν. Το αντικείμενο του λαϊκού υλικού πολιτισμού βρίσκεται στα χέρια του σημερινού επισκέπτη του Πόντου ως αναμνηστικό ενός ολόκληρου παρελθόντος που, συμβολικά και πάλι, το αναπαριστά. Και όπως ανέφερε χαρακτηριστικά ένας ταξιδιώτης: «δε μπορείς να νιώσεις την πλήρη ταυτότητα του 'Ποντίου' αν δεν έρθεις έστω και μία φορά εδώ».

Η επιτόπια έρευνα με τους συνταξιδιώτες μου στον Πόντο έληξε τον Αύγουστο του 2015. Στις 15 Ιουλίου 2016 υπήρξε μια αποτυχημένη απόπειρα πραξικοπήματος στην Τουρκία. Οι υλικές ζημιές, οι νεκροί, οι συλλήψεις στρατιωτών, οι απολύσεις πανεπιστημιακών και άλλων εκπαιδευτικών και η εμπλοκή της Τουρκίας σε πολεμικές συγκρούσεις, κατέστησαν δύσκολη τη διοργάνωση τουριστικών ταξιδιών από τότε.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΑΝΑΦΟΡΕΣ

α. ΠΗΓΕΣ

1. Έντυπες

- Αγτζίδης, Β. (έρευνα-κείμενα) (2006). *Πόντος* [ταξιδιωτικός οδηγός]. Αθήνα: Explorer.
- Αδαμίδου-Αθανασιάδου, Ν. (2004). *Ημερολόγιο προσκυνήματος στη γη του Πόντου. Ένα ταξίδι αλλιώς από τα άλλα*. Θεσσαλονίκη: Αδελφοί Κυριακίδη.
- Αθανασιάδης, Ε. (1977). *Το Συντακτικό της ποντιακής διαλέκτου*. Καστανιά Βεροίας: [αυτοέκδοση].
- Άκογλου, Ξ.Κ. (1939). *Από τη ζωή του Πόντου. Λαογραφικά Κοτυώρων*. Μάτι: Κατερίνη.
- Αναστασιάδης, Π. (Παντέλ-Αγα. Καπετάνιου του ποντιακού αντάρτικου) (2010). *Μνήμες του Ποντιακού Έπους 1913-1922*. Θεσσαλονίκη: Ενωμένη Ρωμηοσύνη.
- Ανδρεάδης, Γ. (2002). *Ελάτε μαζί μου στον Πόντο*. Θεσσαλονίκη: Ερωδιός.
- (2003). *Στην μοίρα των Μυρίων. Ο Ελληνισμός της Μαύρης Θάλασσας. Διευρυμένη ιστορική προσέγγιση*. Θεσσαλονίκη: Ερωδιός.
- Ανδρεάδης, Ε. (1977). Ο Πόντος σαράντα χρόνια ύστερα από το ξερίζωμα του Ελληνισμού, *Δελτίο Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών*, τ. 1, 298-308.
- Αντωνιάδου-Κεσίδου, Β. (2002). *Μαθήματα ποντιακής διαλέκτου. Κείμενα-Λεξιλόγιο-Γραμματική*. Θεσσαλονίκη: Αδελφοί Κυριακίδη.
- Αρριανού (χ.χ.). *Περίπλους του Ευξείνου Πόντου* (μετάφραση: Βασίλειος Μ. Παπαδόπουλος). Θεσσαλονίκη: Μαλλιάρης-Παιδεία.
- Βαλιούλης, Π.Χ. (2016). *Σελίδες εκ της συμφοράς του Πόντου 1921-1924*. Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Κυριακίδη.
- Βησσαρίωνος (2000) (επαν.). *Εγκώμιον εις Τραπεζούντα. Κατά τον Μαρκιανόν κώδικα*. Θεσσαλονίκη: Αδελφοί Κυριακίδη.

- Γαβριηλίδης, Ι.Α. (1992). *Σελίδες εκ της μαύρης εθνικής συμφοράς του Πόντου*. Θεσσαλονίκη: Μαλλιάρης-Παιδεία.
- Γαλανίδου-Μπαλφούσια, Ε. (2004). *Ο Άγιος Γεώργιος στον Ελληνισμό του Πόντου*. Θεσσαλονίκη: Αδελφοί Κυριακίδη.
- Γρηγοριάδης, Γ.Γρ. (1973). *Ο Πόντος και το Καρς. Ιστορία, Λαογραφία και ο Κορπακόρτζ ο Πέτρον*. Αθήνα: [αυτοέκδοση].
- Διαμαντίδης, Κ.Ε. (2000). *Το ροδάφ'νον*. Αθήνα: Στάχυ.
- Ελευθεριάδης, Ελ. Ε. (1954). Επιστροφή στην Ιθάκη. *Ποντιακή Εστία.*, (5), 2613-2614. (7), 2693-2696, (8-9), 2739-2742, (10), 2841-2844, (11-12), 2933-2934. –
- (1955), Επιστροφή στην Ιθάκη. *Ποντιακή Εστία.*, (1), 3001-3004, (2), 3041-3044, (4), 3121-3125, (5), 3177-3179, (6), 3211-3213, (7), 3255-3257, (8-9), 3337-3341, (10), 3383-3387, (11-12), 3457-3460.
 - (1992). *Λαογραφικά Λαραχανής*. Αθήνα: Καλλιτεχνικός Οργανισμός Ποντίων Αθηνών.
 - (2004). *Επιστροφή στην Ιθάκη: οδοιπορικό μνήμης και γεωγραφίας*. Θεσσαλονίκη: Αδελφοί Κυριακίδη.
- Ενεπεκίδης, Ι. (1976). *Ο Γολγοθάς των Ελλήνων του Πόντου*. Αθήνα: Παμποντιακή Ένωση.
- Ευγενίδης, Α. (1957). Οι Πόντιοι της δεύτερης γενιάς, *Ποντιακή Εστία*, (8), 4527-4529.
- Ευσταθιάδης, Κ.Δ. (2014). *Οδοιπορικό 1906-1959. Από την Αργυρούπολη του Πόντου στην Αργυρούπολη Αττικής*. Αθήνα: Υπερόριος.
- Ζερζελίδης, Γ. (1965). *Η Σωνίτσα, διήγημα στο ιδίωμα της Άνω Ματσούκας του Πόντου*. Αθήνα: [αυτοέκδοση].
- Ημερολόγια συλλόγων: «Ελληνικό Σωματείο Διάσωσης και Διάδοσης της Πολιτιστικής μας Κληρονομιάς 'Οι Μωμόγεροι'» και «Φάρος Ποντίων»: *Όλα τα κάστρα είδα κι όλα γύρισα* (2006), *Ακρίτας κάστρον έχτιζεν* (2007), *Εγώ έμουνε μάστορας σ'ελληνικά τα κάστρα* (2008).

- Halo, Th. (2000). *Ούτε το όνομά μου, Γενοκτονία και επιβίωση, μια αληθινή ιστορία του Πόντου* (μετάφραση: Φράγκου Μαρίνα). Αθήνα: Γκοβόστη.
- Θεοφυλάκτου, Θ.Κ. (1958). *Γύρω στην άσβεστη φλόγα*. Θεσσαλονίκη: [αυτοέκδοση].
- Ιασονίδης, Λ. (2015). *Ένας ιστορικός λόγος εκφωνηθείς εις τον Ι.Ν. του Αγίου Νικολάου του Γαλατά της Κωνσταντινουπόλεως την 24.4.1922*. Αθήνα: Αργοναύται-Κομνηνοί.
- Ιωαννίδης, Σ. (1981). *Περί Πόντου και Τραπεζούντος. Ιστορία. Λαογραφία. Γεωγραφία. Στατιστική*. Αθήνα: Κουλτούρα.
- Καλεντερίδης, Σ. (2005). *Δυτικός Πόντος (Κοτύωρα-Κερασούντα-Τραπεζούντα-Αργυρούπολη-Καρς)*. Αθήνα: Infognomon.
- (2006). *Ανατολικός Πόντος (Κοτύωρα-Κερασούντα-Τραπεζούντα-Αργυρούπολη-Καρς)*. Αθήνα: Infognomon.
- Κανδηλάπτης-Κάνις, Γ.Θ. (2000α). *Οι Μεγάλοι Κομνηνοί ήτοι η ιστορία της από του 1204-1461 εν Τραπεζούντι Αυτοκρατορίας αυτών, β' έκδοση*, Θεσσαλονίκη: Αδελφοί Κυριακίδη.
- (2000β). *Οι αρχιμεταλλουργοί του Πόντου και το εθνικόν έργον αυτών μετά παραρτήματος τα ανέκδοτα των ουστάπασιδων*. Θεσσαλονίκη: Αδελφοί Κυριακίδη.
 - (2005). *Οι μαρτυρίες του Χριστιανισμού ή περί κρυπτοχριστιανών του Πόντου*. Θεσσαλονίκη: Αδελφοί Κυριακίδη.
 - (2006). *Ο Ελληνομνήμων του Πόντου, ήτοι ιστορικόν χρονικόν της εν Πόντω υπάρξεως, επεκτάσεως, κινήσεως, δράσεως και ενεργείας του ελληνικού στοιχείου από της αλώσεως της Τραπεζούντος (1461) μέχρι της ανταλλαγής των Ελλήνων και Τούρκων (1923)*. Θεσσαλονίκη: Αδελφοί Κυριακίδη.
- Καταστατικό συλλόγου «Ελληνικό Σωματείου Διάσωσης και Διάδοσης της Πολιτιστικής μας Κληρονομιάς 'Οι Μωμόγεροι'», Αθήνα, 1985.
- Καταστατικό συλλόγου «Φάρος Ποντίων», Θεσσαλονίκη, 1969.
- Κομνηνή, Άννα (2005). *Αλεξιάς. Βιβλία Α'-ΙΕ'*. (μετάφραση: Αλόη Σιδέρη) (επανέκδοση). Αθήνα: Εκδόσεις Άγρα.

- Κουκίδης, Κ. (1958). *Κόσμοι της Ανατολής. Ταξίδια*. Αθήνα: Μαυρίδης.
- Κιουρκενίδης, Γ. (1954). Από την Καβάλα στη Γαράσαρη. *Ποντιακή Εστία*. (5-6), 2625-2631.
- Κτενίδης, Φ. (1950, Μάιος). Εκδρομή στον Πόντο. *Ποντιακή Εστία*. 1, (5), 311-312.
- Κωφίδης, Ε. (1950, Οκτώβριος). Ένα ιστορικό ταξίδι 'ς τον Πόντο. *Ποντιακή Εστία*. 1, (10), 549-555.
- Κωφίδης, Ε. (1950, Νοέμβριος). Ένα ιστορικό ταξίδι 'ς τον Πόντο. *Ποντιακή Εστία*. 1, (11), 623-626.
- Λαμψίδης, Ο. (Εισαγωγή και παρουσίαση) (1989). *Οι οικισμοί των Ελλήνων στο Μικρασιατικό Πόντο το 1920 (Φύλλα 12). Τεχνική επιμέλεια και εποπτεία: Γιάννης Ταϊγανίδης*. Αθήνα: Επιτροπή Ποντιακών Μελετών.
- Λιθοξώου-Σαλατά, Ζ. (1971). Χρονικό και εντυπώσεις από την εκδρομή της Παμποντιακής Ενώσεως στην Κωνσταντινούπολη και τον Πόντο, *Ποντιακή Στοά*, 1, 3-66.
- Macaulay, R. (2003). *The Towers of Trebizond (introduction by Jan Morris)*, New York: New York Review of books.
- Mace-Scaron, J. (1992). *Τραπεζούντα. Οι τελευταίες ημέρες της αυτοκρατορίας. Δαβίδ Κομνηνός*. (μετάφραση: Άγγελος Φιλιππάτος). Αθήνα: Νέα Σύνορα-Α.Α. Λιβάνη.
- Μαυρογένης, Σ. (1963). *Το Κυβερνείον Καρς του Αντικαυκάσου, Κάρσκαγια Ομπλάστ και το εν αυτό ελληνικόν στοιχείον κατά την περίοδον 1878-1920*. Θεσσαλονίκη: [αυτοέκδοση].
- Μερλιέ-Λογοθέτη, Μ. (1977). Οι Ελληνικές κοινότητες της Καππαδοκίας, *Δελτίο Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών*, τ.1, 29-74.
- Morgenthau, H. (1994). *Η αποστολή μου στην Αθήνα. 1922- το έπος της εγκατάστασης των προσφύγων στην Ελλάδα* (μετάφραση: Σήφης Κασεσιάν). Αθήνα: Τροχαλία.
- Νικολαΐδης, Ν. (1953). Από την Θεσσαλονίκη στην Αργυρούπολη, *Ποντιακή Εστία*, (11-12), 2291-2309.

- (1954). Από την Θεσσαλονίκη στην Αργυρούπολι, *Ποντιακή Εστία*, (1), 2375-2384, (2), 2436-2442, (3), 2523-2528, (4), 2581-2586, (5-6), 2640-2654.

Νιζανγαν, S., Νιζανγαν, M. (2000). *Εύξεινος Πόντος. Ταξιδιωτικός οδηγός για τη Βόρεια Τουρκία* (μετάφραση: Άννα Κοντού). Αθήνα: Infognomon.

Οικονομίδης, Δ. (1958). Γραμματική της Ελληνικής Διαλέκτου του Πόντου. *Λεξιγραφικόν Δελτίον Ακαδημίας Αθηνών*. παρ.1.

Asan, Ö. (2016). *Η κεμεντζέ του Νίκου*. Αθήνα: Iason books.

Παπαδόπουλος, Αν. (1962). *Αναμνήσεις και νοσταλγήματα από τον αλησμόνητο Πόντο μας*. Έδεσσα: [αυτοέκδοση].

Παπαδόπουλος, Α.Α. (1961). Ιστορικόν Λεξικόν της Ποντικής Διαλέκτου, τ. Α΄, *Αρχεῖον Πόντου*. παρ. 3.

Παπαδόπουλος, Δ.Κ. (1985). *Αρχεῖον Σταυρίν*. Αθήνα: Καλλιτεχνικός Οργανισμός Ποντίων Αθηνών.

Παπαδόπουλος, Δ.Σ. (1996). *Ραφαήλ Σταυριώτης, Έλληνας εκ Πόντου Τραπεζούντιος, προσκυνητής του έρωτος και θηρευτής της γνώσης*. Αθήνα: Νέα Σύνορα-Α.Α.Λιβάνη.

Παπαμιχαλόπουλος, Κ.Ν. (1903). *Περιήγησις εις τον Πόντον*. Αθήνα: Τυπογραφεία του Κράτους.

Παυλίδης, Ε. (1956). *Πώς και διατί εματαιώθη η Δημοκρατία του Πόντου*. Αθήνα: [αυτοέκδοση].

Ροδάς, Μ. (1916). *Πως η Γερμανία κατέστρεψε τον Ελληνισμόν της Τουρκίας*. Μυτιλήνη: [αυτοέκδοση].

Σακκάς, Γ.Η. (1990). *Η ιστορία των Ελλήνων της Τριπόλεως του Πόντου*. Αθήνα: Αδελφότης Τριπολιτών του Πόντου και περιχώρων «Ο Αρχιστράτηγος Μιχαήλ».

Σαλτσής, Ι. (1955). *Χρονικά Κοτύρων, ιστορική μονογραφία για την πόλη Κοτύωρα (Ορτού), του Πόντου*. Θεσσαλονίκη: [αυτοέκδοση].

- Σαμουηλίδης, Χρ. (1989). *Οδοιπορικό στον Πόντο. Ταξιδιωτικό*. Θεσσαλονίκη: Αδελφοί Κυριακίδη.
- Σιδέρης, Α.Θ. (1977). *Αναλαμπές στα παρελθόντα μιας χαμένης πατρίδος (Μεταλλείου – Μεσουδιέ, Πόντου)*. Κιλκίς: Εφημερίδα Μαχητής του Κιλκίς.
- Σμπαρούνης-Τρίκορφος, Ν. (2013). *Ημερολόγιον της εις Ρωσσίαν εκστρατείας. Μαρτυρίες-περίοδος Γ', Αθήνα: Βιβλιόραμα*.
- Σπυράντης, Α.Α. (1991). *Τραπεζούς και η Μονή Σουμελά του Πόντου. Αναμνήσεις από τα χρόνια 1910-1922*. Θεσσαλονίκη: Αδελφοί Κυριακίδη.
- Steiner, P. (2014). *Η φωνή του Henry Morgenthau στην ιστορία. Και ένας σύντομος στοχασμός σε μια πτυχή βελτίωσης των σχέσεων στη μετά-βία εποχή*. Θεσσαλονίκη: Εκδοτικός Οίκος Αντ. Σταμούλη – Εύξεινος Λέσχη Θεσσαλονίκης.
- Τομπαΐδης, Δ.Ε. (1988). *Ποντιακή διάλεκτος. Διαλεκτικά χαρακτηριστικά. Κατάταξη ιδιωμάτων. Διαλεκτικά κείμενα*. Αρχεῖον Πόντου, παρ. 17. Αθήνα: Επιτροπή Ποντιακῶν Μελετῶν.
- Φυλλίζης, Δ.Α. (1998). *Οι τελευταίες ημέρες της Τραπεζούντας 1918-1923*. Θεσσαλονίκη: Αδελφοί Κυριακίδη.
- Ψαθάς Δ. (2001). *Γη του Πόντου*. Αθήνα: Μαρία Ψαθά.
- Tourneford, J.P. (2005). *Ταξίδι στον Εύξεινο Πόντο. Ποντοηράκλεια, Σινώπη, Κερασούντα, Τρίπολη, Τραπεζούντα (1700-1702)*. (Εισαγωγή-Μετάφραση-Σχόλια: Κυριάκος Κ. Παπουλίδης). Θεσσαλονίκη: Αδελφοί Κυριακίδη.
- Tralow, J. (1988). *Irene von Trapezunt*. Berlin: Verlag der Nation.
- Μάορη Βίβλος διωγμών του εν Τουρκία Ελληνισμού 1914-1918*, Οικουμενικό Πατριαρχείο 1919, Αθήνα: Αρσενίδη.

2. Διαδικτυακές

i. Ιστότοποι

www.e-Pontos.gr

www.pontos-news.gr

www.efxinospontos.gr

www.epm.gr/epm.htm

<http://www.pontos.gr/>

pontoshistory.blogspot.gr

www.trapezounta.gr

www.karalahana.com

www.ocena.info

<http://www.efxinos.gr>

ii. Ηλεκτρονικά άρθρα και βίντεο

<http://panagiasoumela.gr/index.php/istoria/ellada/ktenidis-filon> (ανάκτηση 24/4/2016)

<https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%94%CF%81%CF%8C%CE%BC%CE%BF%CF%82%CF%84%CE%BF%CF%85%CE%BC%CE%B5%CF%84%CE%B1%CE%BE%CE%B9%CE%BF%CF%8D> (ανάκτηση 24/11/2016)

<https://www.inedivim.gr/attachments/article/424/20131217-kdvm-ekpaideytes-pontiakis-dialektou.pdf> (ανάκτηση: 15/11/2016)

http://epontos.blogspot.gr/2013/05/blog-post_7499.html (ανάκτηση 10/12/2016)

<https://www.youtube.com/watch?v=QefLgrMMvzA> (ανάκτηση 10/12/2016)

<https://www.youtube.com/watch?v=pGiBuA7j0jw> (ανάκτηση: 10/12/2016)

http://epontos.blogspot.gr/2009/12/blog-post_3635.html (ανάκτηση: 13/12/2016)

<https://www.youtube.com/watch?v=IxjGqeEByd0> (ανάκτηση: 13/12/2016)

http://epontos.blogspot.gr/2009/01/blog-post_16.html (ανάκτηση: 13/12/2016)

<http://epontos.blogspot.gr/2010/12/8-2011-macka.html> (ανάκτηση: 14/12/2016)

http://epontos.blogspot.gr/2008/02/blog-post_01.html (ανάκτηση: 14/12/2016)

<http://www.pontos-news.gr/article/21511/i-omada-ton-pontion-kallitehnon-palaliakos-ston-ponto-kai-tin-panagia-soymela> (ανάκτηση: 14/12/2016)

<http://epontos.blogspot.gr/2014/06/Pontos-Palaliakos.html> (ανάκτηση: 15/12/2016)

<http://www.kathimerini.gr/870942/article/epikairothta/ellada/eyryterh-anhsyxia-prokalei-to-loyketo-sthn-panagia-soymela> (ανάκτηση: 15/12/2016)

<http://efxinospontos.gr/eidiseis/1149-eykseinos-lesxi-evropaion-politon-i-epanaleitourgia-tis-ieras-monis-tis-panagias-soumela-ston-ponto> (ανάκτηση: 15/12/2016)

<http://www.pontos-news.gr/article/15318/athina-trapezoynata-me-podilato-ena-hrono-meta-o-pontios-podilatis-diigeitai-tin> (ανάκτηση: 15/12/2016)

<http://efxinospontos.gr/eidiseis/321-sto-dromo-gia-tin-panagia-soumela-o-dromeas-megalon-apostaseon-giorgos-zaxariadis> (ανάκτηση: 15/12/2016)

<https://www.youtube.com/watch?v=wY8aBVSRGpE> (ανάκτηση: 15/12/2016)

<https://pontosandaristera.wordpress.com/2010/08/20/soumela/> (ανάκτηση: 15/12/2016)

<http://www.ert.gr/144049> (ανάκτηση: 15/12/2016)

<http://ai-vres.blogspot.gr/2010/08/88-1922.html> (ανάκτηση: 15/12/2016)

<http://www.tovima.gr/culture/article/?aid=520301> (ανάκτηση: 17/12/2016)

<http://www.onalert.gr/stories/egine-cami-trapezoynata-agia-sophia/26538> (ανάκτηση: 17/12/2016)

<http://poimin.gr/klini-panagia-soumela-ston-ponto-gia-ena-chrono/> (ανάκτηση: 17/12/2016)

http://www.yppo.gr/2/g22.jsp?obj_id=67092 (ανάκτηση: 19/12/2016)

<http://www.unesco.org/culture/ich/en/RL/momoeria-new-year-s-celebration-in-eight-villages-of-kozani-area-west-macedonia-greece-01184?RL=01184> (ανάκτηση: 19/12/2016)

<http://www.pontos-news.gr/article/157564/peiragmenes-geloiografies-sta-pontiaka-enonoy-n-pontioys-se-ellada-kai-toyrkia> (ανάκτηση: 22/12/2016)

<http://www.panagiasoumela.gr/index.php/istoria/ellada/ktenidis-filon> (ανάκτηση: 24/12/2016)

<http://bsgreeks.blogspot.gr/2017/01/blog-post.html?sref=fb> (ανάκτηση: 20/1/2017)

<http://www.kairatos.com.gr/sinthiki%20sevron%201920.pdf> [Συνθήκη Σεβρών]
(ανάκτηση: 3/2/2017)

<http://www.kairatos.com.gr/sinthiki%20lozanis%201923.pdf> [Συνθήκη Λωζάννης]
(ανάκτηση: 3/2/2017)

<https://www.auth.gr/news/press/20396> (ανάκτηση: 9/2/2017)

<http://www.dikaiologitika.gr/eidhseis/paideia/107687/apth-idrysi-edron-pontiakon-spoudon-kai-rosikis-glossas> (ανάκτηση: 9/2/2017)

http://infognomonpolitics.blogspot.gr/2016/08/blog-post_905.html (ανάκτηση: 10/2/2017)

<http://www.trabzonspor.org.tr/tr/yonetim/kurucular> (ανάκτηση: 10/2/2017)

<http://www.epikaira.gr/article/Independent-i-fyli-poy-milaei-arxaia-ellinika>
(ανάκτηση: 11/2/2017)

<http://www.independent.co.uk/life-style/history/jason-and-the-argot-land-where-greeks-ancient-language-survives-2174669.html> (ανάκτηση: 11/2/2017)

<http://www.epikaira.gr/article/Independent-i-fyli-poy-milaei-arxaia-ellinika>
(ανάκτηση: 11/2/2017)

<http://www.newsbomb.gr/kosmos/news/story/242731/fyli-stin-toyrkia-milaei-arhaia-ellinika> (ανάκτηση: 11/2/2017)

http://www.houseradio.online/2017/02/blog-post_18.html (ανάκτηση: 11/2/2017)

<https://olympia.gr/2016/09/03/independent-%CE%B7-%CF%86%CF%85%CE%BB%CE%AE-%CF%80%CE%BF%CF%85-%CE%BC%CE%B9%CE%BB%CE%AC%CE%B5%CE%B9->

[%CE%B1%CF%81%CF%87%CE%B1%CE%AF%CE%B1-%CE%B5%CE%BB%CE%BB%CE%B7%CE%BD%CE%B9%CE%BA%CE%AC-2](#) (ανάκτηση: 11/2/2017)

<http://www.momoyeroi.gr> (ανάκτηση: 12/2/2017)

<http://www.romania-glyfada.gr> (ανάκτηση: 12/2/2017)

http://epontos.blogspot.gr/2017/03/blog-post_49.html (ανάκτηση: 10/3/2017)

<http://www.pontos-news.gr/article/161111/o-alexis-tsipras-paradidei-stratopedo-payloy-mela-idryetai-moyseio-pontiakoy-kai> (ανάκτηση: 10/3/2017)

<http://mikrasiatis.gr/anakoinosi-tis-opse-gia-to-mouseio-sto-trstopedo-pavlos-melas/>
(ανάκτηση: 10/7/2017)

<https://www.youtube.com/watch?v=1oAV2Wv-Mf4> (ανάκτηση: 13/3/2017)

http://epontos.blogspot.gr/2015/01/Pontos_60.html (ανάκτηση: 15/3/2017)

<http://epontos.blogspot.gr/2015/03/Pontos-Faros.html> (ανάκτηση: 15/3/2017)

<http://epontos.blogspot.gr/2015/03/Pontos-Live.html> (ανάκτηση: 15/3/2017)

http://www.beskoyluyuz.biz/h_7703/adem-ekiz-in-5-dostluk-gecesi-fotorafлари.html
(ανάκτηση: 15/3/2017)

<https://www.youtube.com/watch?v=zYrMERZ02GU> (ανάκτηση: 16/3/2017)

<https://www.youtube.com/watch?v=AcCdDsJvPA0> (ανάκτηση: 16/3/2017)

<https://www.youtube.com/watch?v=CoyJbkWEvxY> (ανάκτηση: 16/3/2017)

<https://www.youtube.com/watch?v=NLOA0mT8ArU> (ανάκτηση: 16/3/2017)

<http://efxinospontos.gr/eidiseis/2127-dimosia-epistoli-tou-proedrou-tis-poe-xristo-topalidi-gia-to-thema-tis-genoktonias-kai-tis-enotitas-tou-pontiakoy-xorou>
(ανάκτηση: 15/10/2017)

http://epontos.blogspot.gr/2017/04/blog-post_47.html (ανάκτηση: 15/10/2017)

http://infognomonpolitics.blogspot.gr/2017/05/blog-post_8.html (ανάκτηση: 15/10/2017)

<http://www.pontos-news.gr/article/163950/giati-paraitithikan-oi-9-apo-ds-tis-poe-o-theodosis-kyriakidis-apanta-sto-pontos> (ανάκτηση: 15/10/2017)

<http://epontos.blogspot.gr/2016/07/Pontos-Enotita.html> (ανάκτηση: 15/10/2017)

<http://www.pontos-news.gr/article/161911/koini-ekdilosi-gia-ti-19i-maiouy-sti-thessaloniki-zita-i-epitropi-katholikus-pontiakis> (ανάκτηση: 15/10/2017)

<http://www.pontos-news.gr/article/168310/anoihti-epistoli-pros-oles-tis-organoseis-toy-pontiakoy-ellinismoy> (ανάκτηση: 15/10/2017)

http://epontos.blogspot.gr/2014/09/Pontos-POE_61.html (ανάκτηση: 15/10/2017)

<http://www.karfitsa.gr/mono-stin-k-ta-vrontikse-o-proedros-to> (ανάκτηση: 15/10/2017)

<http://www.thessnews.gr/article/4912/telika-giati-paramenoun-diairemenoi-oi-pontioi> (ανάκτηση: 15/10/2017)

<http://efxinospontos.gr/eidiseis/1304-ti-aneferan-oi-omilites-sti-diarkeia-tis-synantisis-gia-tin-enotita-kai-adelfosyni-tou-pontiakoy-xorou> (ανάκτηση: 15/10/2017)

<https://e-ptolemeos.gr/ti-egine-stin-efxino-leschi-kozanis-sti-sizitisi-gia-tin-enotita-tou-pontiakou-chorou> (ανάκτηση: 15/10/2017)

<http://kanaliena.gr/trabzonspor-mia-omada-mia-poli-mia-thriskia/> (ανάκτηση: 5/1/2018)

<http://www.presspublica.gr/ekpliktiko-mosaiko-tou-360-m-ch-vrethike-schedon-katalathos-stin-chrysokefalo-panagia-tis-trapezountas/> (ανάκτηση: 5/1/2018)

<http://arkeofili.com/trabzonda-1600-yillik-camide-mozaikler-ortaya-cikti/> (ανάκτηση: 5/1/2018)

<http://www.protothema.gr/world/article/743289/deos-apo-tin-anakalupsi-stin-panagia-soumela-mustiko-tounel-odigei-se-ekklisaki-/> (ανάκτηση: 5/1/2018)

<https://www.sabah.com.tr/yasam/2017/12/30/sumela-manastirindaki-restorasyon-calismalarinda-bulundu-ilk-kez-goruntulendi> (ανάκτηση: 5/1/2018)

<http://www.pontos-news.gr/article/174590/alla-dyo-parekklesia-tis-panagias-soymela-anakalypsan-oi-toyrkoi-vinteo> (ανάκτηση: 29/1/2018)

β. ΒΟΗΘΗΜΑΤΑ

1. Ελληνόγλωσσα

Αγτζίδης, Β. (2001). *Παρευξείνιος διασπορά*. Θεσσαλονίκη: Αδελφοί Κυριακίδη.

Αγτζίδης, Β., Κοκκίνου, Γ. & Λεμονίδου, Ε. (2010). Ταυτότητες μέσα στο χρόνο. Σε: *Το τραύμα και οι πολιτικές της μνήμης. Ενδεικτικές όψεις των συμβολικών πολέμων για την Ιστορία και τη Μνήμη* (σ. 191-320). Αθήνα: Ταξιδευτής.

Αλεξιάκης, Ε. Π. (2001). Προφορική ποίηση και ιστορική μνήμη στους Έλληνες Βλάχους του Κεφαλόβρυσου (Μετζιτιέ) Πωγωνίου. Στο: Χρ. Χατζητάκη-Καψωμένου (Επιμ.). *Ελληνικός παραδοσιακός πολιτισμός. Λαογραφία και Ιστορία* (σ. 139-151). Συνέδριο στη μνήμη της Άλκης Κυριακίδου-Νέστορος. Αθήνα: Παρατηρητής.

Αλεξανδρίδης, Κ. (2008). Το πανάρχαιο δρώμενο των Μωμόγερων: από τη Λιβερά του Πόντου στον Τετράλοφο Κοζάνης. Στο Μ.Γ.Σέργης (Επιμ.), *Πόντος, θέματα λαογραφίας του Ποντιακού Ελληνισμού*. (σ. 75-83), Αθήνα: Αλήθεια.

Αλεξιάδης, Μ.Αλ. (1984-5). Το έργο του R. M. Dawkins. Βιβλιογραφική Συμβολή. *Δελτίο Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών*. 5, 361-391.

- (2005). *Δωδεκάνησα, Λαϊκός Πολιτισμός*. (2^η έκδ.) Αθήνα: Γρηγόρη.
- (2012). *Νεωτερική Ελληνική Λαογραφία*. (3^η έκδ.) Αθήνα: Ινστιτούτο του βιβλίου- Α. Καρδαμίτσα.

Αμπατζόγλου, Γ. (1999). Αυτοβιογραφία, μνήμη, θεραπεία. Στο: Ρ. Μπενβενίστε & Θ. Παραδέλλης (Επιμ.). *Διαδρομές και τόποι μνήμης. Ιστορικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις* (σ. 65-87). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Αμπατζοπούλου, Φ. (1998). *Ο άλλος εν διωγμώ*. Αθήνα: Θεμέλιο.

- Αναγνωστοπούλου, Σ. (1998). *19^{ος} αι.-1919. Οι Ελληνορθόδοξες κοινότητες. Από το Μιλλέτ των Ρωμιών στο ελληνικό έθνος*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Αναστασιάδου, Μ., Ντυμόν, Π. (2007). *Οι Ρωμηοί της Πόλης. Τραύματα και προσδοκίες*. Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας.
- Ανδρεάδης, Χ. (1980). Τα εγκαίνια Φροντιστηρίου Τραπεζούντας. *Αρχείον Πόντου*. 36, 238-248.
- (1984). Σύνθετα και παράγωγα του ονόματος Έλλεν/Έλλενος στα ποντιακά δημοτικά τραγούδια. *Αρχείον Πόντου*. 38, 477-499.
- Anderson, Β. (1997). *Φαντασιακές κοινότητες-στοχασμοί για τις απαρχές και τη διάδοση του εθνικισμού* (μετάφραση: Ποθητή Χαντζαρούλα). Αθήνα: Νεφέλη.
- Ανδριώτης, Ν. (1958). Ποντική ή ποντιακή. *Ποντιακή Εστία*. Θ', 4782-4784.
- Αντωνιάδου, Α. (2013). Ανάμεσα σε δυο τόπους. Αφηγήσεις και νοηματοδοτήσεις της ανταλλαγής, στις δύο πλευρές των συνόρων. *Θεσσαλονίκη, πρωτεύουσα των προσφύγων*, (Καλαμαριά, 23-25 Νοεμβρίου 2012). Καλαμαριά, 416-425.
- Αντωνίου, Π. (1999). Το Αρμενικό όραμα της επιστροφής: μνήμη προσανατολισμένη στο μέλλον. Στο: Ρ. Μπενβενίτσε & Θ. Παραδέλλης (Επιμ.), *Διαδρομές και τόποι μνήμης. Ιστορικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις* (σ. 115-126). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Αυγερινού, Σ. (2002). Πολιτιστικές τουριστικές διαδρομές δρόμοι διαλόγου και ανάπτυξης, *Σύγχρονα θέματα*, 55, 104-111.
- Αυδίκος, Ε.Γρ. (2009). *Εισαγωγή στις σπουδές του λαϊκού πολιτισμού. Λαογραφίες, λαϊκοί πολιτισμοί, ταυτότητες*. Αθήνα: Κριτική.
- (2012). Λαογραφικές σπουδές και εθνική ταυτότητα στην Ελλάδα και την Τουρκία. Στο: Ευάγγελος Αυδίκος (Επιμ.), *Λαογραφικές αναγνώσεις στην Ελλάδα και στην Τουρκία* (σ. 13-41). Αθήνα: Πεδίο.
- Βακαλόπουλος, Α.Ε. & Μαραβελάκης, Μ. (1993). *Οι προσφυγικές εγκαταστάσεις στην περιοχή της Θεσσαλονίκης*. Θεσσαλονίκη: Βάνιας.

- Βαλαβάνης, Κ.Γ. (1986). *Σύγχρονος γενική ιστορία του Πόντου*. Θεσσαλονίκη: Αδελφοί Κυριακίδη.
- Βαν Μπούσχοτεν, Ρ. (2001). Απαξίωση και αξιοποίηση των προφορικών μαρτυριών. Στο: Χρ. Χατζητάκη-Καψωμένου (Επιμ.), *Ελληνικός παραδοσιακός πολιτισμός. Λαογραφία και Ιστορία* (σ. 159-165). Συνέδριο στη μνήμη της Άλκης Κυριακίδου-Νέστορος. Αθήνα: Παρατηρητής.
- Βαρβούνης, Μ.Γ. (1994). *Συμβολή στη μεθοδολογία της επιτόπιας λαογραφικής έρευνας*. Αθήνα: Οδυσσέας.
- (2000). *Μικρά Λαογραφικά*. Αθήνα: Παπαζήση.
 - (2013). *Ελληνικός λαϊκός πολιτισμός και τουρισμός*. Αθήνα: Πεδίο.
 - (2016). Η «Επιτροπή Ποντιακών Μελετών» και οι τοπικές σπουδές στην Ελλάδα. *Erytheia. Revista de Estudios Bizantinos y Neogriegos* 37, 341-355.
- Βασιλειάδης, Β. (2013). Πρωτεύουσα των προσφύγων: η πόλη-κείμενο του Γιώργου Ιωάννου. Στο: *Θεσσαλονίκη, πρωτεύουσα των προσφύγων*, (Καλαμαριά, 23-25 Νοεμβρίου 2012). Καλαμαριά, 444-448.
- Βεργέτη, Μ. (2000). *Από τον Πόντο στην Ελλάδα, διαδικασίες διαμόρφωσης μιας εθνοτοπικής ταυτότητας*. (2η έκδ.), Θεσσαλονίκη: Αδελφοί Κυριακίδη.
- Βιδάλη, Α. (1999). Ιστορία, μνήμη, σιωπή: μαρτυρίες από τον Ελληνικό Εμφύλιο. Στο: Ρ. Μπενβενίτσε & Θ. Παραδέλλης (Επιμ.), *Διαδρομές και τόποι μνήμης. Ιστορικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις* (σ. 89-104). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Βλασίδης, Β. (2013). Η στάση των εφημερίδων της Θεσσαλονίκης απέναντι στους πρόσφυγες (1922-1940). Στο: *Θεσσαλονίκη, πρωτεύουσα των προσφύγων*, (Καλαμαριά, 23-25 Νοεμβρίου 2012). Καλαμαριά, 109-133.
- Bachelard, G. (1982). *Η ποιητική του χώρου* (μετάφραση: Ε. Βέλτσου και Ι. Χατζηνικολή). Αθήνα: Χατζηνικολή.
- Bloch, M. (2009). Χρόνος, αφηγήσεις και πολλαπλότητα των αναπαραστάσεων του παρελθόντος. Στο: Δ. Γκέφου-Μαδιανού (Επιμ.), *Ανθρωπολογική θεωρία και Εθνογραφία. Σύγχρονες τάσεις* (σ. 207-233). (8^η έκδ.), Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.

Βοζίκας, Γ. (2008). «Πρόσφυξ Παναγία». Συνυφάνσεις στην ανασύσταση του προσκυνήματος της Παναγίας Σουμελά στο Βέρμιο. Στο: Μ.Γ.Σέργης (Επιμ.), *Πόντος, θέματα λαογραφίας του Ποντιακού Ελληνισμού* (σ. 115-132). Αθήνα: Αλήθεια.

- (2016). «Το βλέμμα των ταξιδιωτικών οδηγών. Αναπαραστάσεις της Καρπάθου σε ελληνικούς ταξιδιωτικούς οδηγούς». Στο: Μ.Αλ. Αλεξιάδης (επιστ. επιμέλεια), *Πρακτικά 4^ο Διεθνούς Συνεδρίου Καρπαθιακής Λαογραφίας*, (Κάρπαθος, 8-12 Μαΐου 2013), Αθήνα: Τομέας Βυζαντινής Φιλολογίας και Λαογραφίας Τμήματος Φιλολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής Ε.Κ.Π.Α., Καρπαθιακός Οργανισμός Πολιτισμού-Αθλητισμού-Παιδείας Δήμου Καρπάθου, Ινστιτούτο Λαϊκού Πολιτισμού Καρπάθου Τμήματος Φιλολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής Ε.Κ.Π.Α., σ.281-302.

Βουγιούκα, Α. (1999). Από στόματος άλλων ή μνημεία λόγου: προσκύνημα, βιογραφικός λόγος και μνήμη. Στο: Ρ. Μπενβεντίτσε & Θ. Παραδέλλης (Επιμ.), *Διαδρομές και τόποι μνήμης. Ιστορικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις* (σ. 193-210). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Βρυχέα, Α. (1997). Για την κατοίκηση των προσφύγων: χώροι διαφοράς και συλλογικής μνήμης. Στο: *Ο ξεριζωμός και η άλλη πατρίδα. Οι προσφυγοπόλεις στην Ελλάδα*. Αθήνα, 11-12 Απριλίου 1997. Αθήνα, 1, 127-145.

Bruneau, M. (2000α). Η διασπορά του Ποντιακού Ελληνισμού και οι Έλληνες της πρώην Ε.Σ.Σ.Δ., η εδαφική σχέση (Εισαγωγή). Στο: Μ. Bruneau (Επιμ.), *Η διασπορά του Ποντιακού Ελληνισμού* (σ. 27-52). Θεσσαλονίκη: Ηρόδοτος.

- (2000β). Τα ποντιακά μοναστήρια στη Μακεδονία: εδαφικοί σηματοδότες της διασποράς. Στο: Μ. Bruneau (Επιμ.), *Η διασπορά του Ποντιακού Ελληνισμού* (σ. 289-310). Θεσσαλονίκη: Ηρόδοτος.

Bruce, C. (2007). *Δυο φορές ξένος. Οι μαζικές απελάσεις που διαμόρφωσαν την σύγχρονη Ελλάδα και Τουρκία* (μετάφραση: Βίκη Ποταμιάνου). Αθήνα: Ποταμός.

Γαβρά, Ε. (2007). Πολιτιστική και οικιστική κληρονομιά ελληνικού ενδιαφέροντος στη σημερινή Τουρκία. Εφικτά σενάρια διαχείρισης του μνημειακού αποθέματος

- για τον ιστορικό Πόντο. Στο: *Ο Ποντιακός Ελληνισμός και η Παιδεία του, παρελθόν, παρόν, μέλλον*, (Θεσσαλονίκη, 8-10 Δεκεμβρίου 2006), 311-330.
- Γκέφου-Μαδιανού, Δ. (2009). Εισαγωγή: Από την ολιστική προσέγγιση στις μερικές αλήθειες. Στο Δ. Γκέφου-Μαδιανού (Επιμ.), *Ανθρωπολογική θεωρία και Εθνογραφία. Σύγχρονες τάσεις* (σ. 11-66). (8^η έκδ.) Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Γκίκα, Γ., Δέφνερ Α. (2011). Το μάρκετινγκ των τουριστικών προορισμών μέσα από τις ταινίες: η περίπτωση των ξένων παραγωγών στην Ελλάδα, *9ο Εθνικό Συνέδριο του ERSA Περιφερειακή Ανάπτυξη και Οικονομική Κρίση: Διεθνής Εμπειρία και Ελλάδα*, Αθήνα: Ινστιτούτο Περιφερειακής Ανάπτυξης, Πάντειο Πανεπιστήμιο.
- Γκίκας, Α. (2006). Ο Ποντιακός Ελληνισμός στη Σοβιετική Ένωση. Μύθος και πραγματικότητα. *Κομμουνιστική Επιθεώρηση*. 4-5, 173-182.
- Δαλκαβούκης, Β. (2016). «Παραδοσιακοί» ξενώνες και «εναλλακτικός» τουρισμός. Στο: Μανόλης Γ. Βαρβούνης, Μανόλης Γ. Σέργης, Δέσποινα Μ. Δαμιανού, Νάντια Μαχά-Μπιζούμη, Γαρυφαλλιά Γ. Θεοδωρίδου (Επιμ.), *Η διαχείριση της παράδοσης. Ο λαϊκός πολιτισμός ανάμεσα στον φολκλορισμό, στην πολιτιστική βιομηχανία και τις τεχνολογίες αιχμής* (σ. 227-247), Αθήνα: Σταμούλη.
- Δαμιανού, Δ. (2012). Από την προσωπική αφήγηση στον προσωπικό μύθο. Το παράδειγμα της αφήγησης ενός Μικρασιάτη πρόσφυγα λαϊκού παλαιστή. Στο: Ευάγγελος Αυδίκος (Επιμ.), *Λαογραφικές αναγνώσεις στην Ελλάδα και στην Τουρκία* (σ. 381-420). Αθήνα: Πεδίο.
- Derruau, M. (2004). *Ανθρωπογεωγραφία*. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.
- Dubisch, J. (2000). *Το θρησκευτικό προσκύνημα στη σύγχρονη Ελλάδα. Μια εθνογραφική προσέγγιση*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Διονυσιάδου, Υπ. (1986). Η τρίτη γενιά των Ποντίων και η ποντιακή της συνείδηση. *Α΄ Παγκόσμιο Συνεδρίο Ποντιακού Ελληνισμού*, (Θεσσαλονίκη, 7-14 Ιουλίου 1985). Θεσσαλονίκη, 247-253.

- Δρέττας, Γ. (2000). Η ποντιακή γλώσσα ως αντικείμενο ταυτότητας: ερωτήματα αναπαράστασης. Στο: Μ. Bruneau (Επιμ.), *Η διασπορά του Ποντιακού Ελληνισμού* (σελ.93-118). Θεσσαλονίκη: Ηρόδοτος.
- Εξερτζόγλου, Χ. (1999). Μνήμη και εθνική ταυτότητα: το Ζωγράφειο διαγώνισμα των «Ζωντανών Μνημείων» και η διαχείριση της μνήμης. Στο: Ρ. Μπενβενίτσε & Θ. Παραδέλλης (Επιμ.), *Διαδρομές και τόποι μνήμης. Ιστορικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις* (σ. 105-113). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Ευσταθιάδης, Ε. (1992). *Τα τραγούδια του ποντιακού λαού. Πολύτιμο κεφάλαιο της Λαογραφίας μας*. (γ' έκδ.). Θεσσαλονίκη: Αδελφοί Κυριακίδη.
- Ευσταθιάδου, Μ. (2008). Το πανηγύρι στην Κατίρκα (Kadırga) του Πόντου. Ο κοινωνικός και πολιτισμικός του ρόλος. Στο: Μ.Γ.Σέργης (Επιμ.), *Πόντος, θέματα λαογραφίας του Ποντιακού Ελληνισμού*. (σ. 153-161), Αθήνα: Αλήθεια.
- (2012). «Φάρος Ποντίων»: η ταυτότητα ενός εθνοτοπικού συλλόγου. Μεταπτυχιακή εργασία, Εθνικό Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, Αθήνα.
 - (2016). Ελληνική διάλεκτος του Πόντου και ποντιακοί χοροί. *1^ο Επιστημονικό συμπόσιο ποντιακού πολιτισμού. Μουσική. Χορός. Ενδυμασία*, Αθήνα, 6-7 Φεβρουαρίου 2016. Αθήνα, 1, 341-351.
- Faroghi, S. (2000). *Κουλτούρα και καθημερινή ζωή στην Οθωμανική Αυτοκρατορία. Από τον Μεσαίωνα ως τις αρχές του 20^{ου} αιώνα* (μετάφραση: Κατερίνα Παπακωνσταντίνου). Αθήνα: Εξάντας.
- Ζωγράφου, Μ. (1989). *Λαογραφική-ανθρωπολογική προσέγγιση του Σέρρα-χορού των Ποντίων*, διδακτορική διατριβή, Ιωάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων.
- Ηλιάδου-Τάχου, Σ., Φωτιάδης, Κ. (2007). Παιδεία και πτωχεία εν Πόντω: από το Σ. Κυμινήτη και τον Π. Τριανταφυλλίδη ως τον Ν. Καπετανίδη. Στο: *Ο Ποντιακός Ελληνισμός και η Παιδεία του, παρελθόν, παρόν, μέλλον*, (Θεσσαλονίκη, 8-10 Δεκεμβρίου 2006), 53-83.
- Θανόπουλος, Γ. (1994-1995). Κριτικές παρατηρήσεις στον «Διγενή Ακρίτη» του Escorial περιοδικό *ΔΙΠΤΥΧΑ, Εταιρεία Βυζαντινών και Μεταβυζαντινών Μελετών*, τόμ. ΣΤ', Μνήμη Bruno Lavagnini, 121-135.

- (2012). *Ο Διγενής Ακρίτης Escorial και το ποντιακό δημοτικό τραγούδι. Κοινά τυπικά, μορφολογικά και τεχνοτροπικά στοιχεία της ποιητικής τους*. Αθήνα: Αρμός.
- Θανοπούλου, Μ. (2013). Ίχνη προφορικής μνήμης μέσα στις γραπτές αποτυπώσεις της προσφυγικής συλλογικής μνήμης. Στο: *Θεσσαλονίκη, πρωτεύουσα των προσφύγων*, (Καλαμαριά, 23-25 Νοεμβρίου 2012). Καλαμαριά, 426-432.
- Θεοφυλάκτου, Α. (1986). Η Θεσσαλονίκη μετά το 1912. *Η Θεσσαλονίκη μετά το 1912*, (Κέντρο Ιστορίας Θεσσαλονίκης, 1-3 Νοεμβρίου 1985). Θεσσαλονίκη, 50-60.
- Halbwachs, M. (2013α). *Η συλλογική μνήμη* (μετάφραση: Τίνα Πλύτα). Αθήνα: Παπαζήση.
- (2013β). *Τα κοινωνικά πλαίσια της μνήμης* (μετάφραση: Ελευθερία Ζέη). Αθήνα: Νεφέλη.
- Hirschon, R. (2006). *Κληρονόμοι της Μικρασιατικής καταστροφής. Η κοινωνική ζωή των Μικρασιατών προσφύγων στον Πειραιά*. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.
- Hobsbawm, E.J. (1994). *Έθνη και εθνικισμός από το 1870 μέχρι σήμερα. Πρόγραμμα, μύθος, πραγματικότητα*. (2η έκδ.) (μετάφραση: Νάτρις Χρυσ.). Αθήνα: Καρδαμίτσα.
- Ίσαρη, Φ., Πουρκός, Μ. (2015). *Ποιοτική Μεθοδολογία Έρευνας. Εφαρμογές στην Ψυχολογία και στην Εκπαίδευση*. Ζωγράφου: Ελληνικά ακαδημαϊκά ηλεκτρονικά συγγράμματα και βοηθήματα.
- Καϊκουνίδης, Μ.Χ. (2010). *Μύθοι Ελλήνων της ποντικής και μικρασιατικής γης*. Θεσσαλονίκη: Αδελφοί Κυριακίδη.
- Καϊλάρης, Γ.Γ. (2002). *Η τέταρτη γενιά των Ποντίων. Κοινωνική πρόβαση*. Θεσσαλονίκη: Αδελφοί Κυριακίδη.
- Καϊσίδης, Π. (2013). Η λογοτεχνία των Ποντίων στην Ελλάδα. Στο: *Θεσσαλονίκη, πρωτεύουσα των προσφύγων*, (Καλαμαριά, 23-25 Νοεμβρίου 2012). Καλαμαριά, 457-466.

Κακάμπουρα, Ρ. (1998-1999). Η Λαογραφία του ταξιδιού και οι εκδρομές των ηπειρωτικών συλλόγων της Αθήνας, *Ηπειρωτικά Χρονικά*, (33), 201-216.

- (1999). *Ανάμεσα στο αστικό κέντρο και τις τοπικές κοινωνίες. Οι σύλλογοι της επαρχίας Κόνιτσας στην Αθήνα*. Κόνιτσα: Πνευματικό Κέντρο Δήμου Κόνιτσας.
- (2003). Κυθηραϊκή αποδημία και διαχείριση πολιτισμικής μνήμης. Στο: *Α΄ Διεθνές συνέδριο Κυθηραϊκών Μελετών, Κύθηρα: Μύθος και Πραγματικότητα*, Ελεύθερο Ανοικτό Πανεπιστήμιο Δήμου Κυθήρων, (20-24 Σεπτεμβρίου 2000). Κύθηρα, 299-318.
- (2006). Λαογραφικά αρχεία και εθνική ταυτότητα: μια σχέση αλληλεπίδρασης. Στο: Σ. Δημητρίου (Επιμ.), *Κριτική διεπιστημονικότητα*, τ. Β΄. *Έθνος και ταυτότητα, πολιτισμικές αντιστάσεις* (σ.108-135), Αθήνα: Σαββάλας.
- (2011). *Αφηγήσεις ζωής. Η βιογραφική προσέγγιση στη σύγχρονη λαογραφική έρευνα*. Δεύτερη έκδοση. Αθήνα: Διάδραση.
- (2012α). Εικόνες των Τούρκων σε προσωπικές αφηγήσεις του ξεριζωμού Ελλήνων Μικρασιατών προσφύγων. Στο: Ευάγγελος Αυδίκος (Επιμ.), *Λαογραφικές αναγνώσεις στην Ελλάδα και στην Τουρκία* (σ. 421-461). Αθήνα: Πεδίο.
- (2012β). Ανιχνεύοντας το νόημα της παράδοσης μέσα από προσωπικές αφηγήσεις. Στο: Μανόλης Γ. Βαρβούνης, Μανόλης Γ. Σέργης (διεύθυνση), *Ελληνική Λαογραφία, ιστορικά, θεωρητικά, μεθοδολογικά, θεματικές*, τ.Α΄ (σ. 526-544). Αθήνα: Ηρόδοτος.
- (2013α). «Ο Μικρασιατικός ξεριζωμός στις προσωπικές αφηγήσεις και τη λογοτεχνία», Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου με θέμα *Λαϊκός πολιτισμός και έντεχνος λόγος (ποίηση-πεζογραφία-θέατρο)*, (Αθήνα, 8-12 / 12 / 2010), Αθήνα: Κ.Ε.Ε.Λ. / Ακαδημία Αθηνών, σ. 453-469.
- (2013β). «Τα παλαιά χρόνια ήταν δύσκολα αλλά καλύτερα». Ρεαλισμός και εξιδανίκευση στις αφηγήσεις. Στο: Τασούλα Δ. Τσιλιμένη (Επιμ.), *Μεσ τον ανασασμό των φύλλων, Πρακτικά του 5^{ου} Φεστιβάλ αφήγησης Ολύμπου*, (σ. 27-40). Βόλος: Εργαστήριο Λόγου και Πολιτισμού Πανεπιστημίου Θεσσαλίας.

- Κακάμπουρα, Ρ. Ευσταθιάδου, Μ. (2013). «Φάρος Ποντίων»: Όψεις της σύγχρονης ποντιακής ταυτότητας. Στο: *Θεσσαλονίκη, πρωτεύουσα των προσφύγων*, (Καλαμαριά, 23-25 Νοεμβρίου 2012). Καλαμαριά, 553-563.
- Κακάμπουρα, Ρ., Σαλαπίδα, Ε. (2016). Φολκλορισμός και Λαογραφία: Η παράσταση του συλλόγου «Σεμέλη» με τίτλο «Από την παράδοση στην παράσταση – τα βιωματικά χοροστάσια και οι αναπαραστάσεις τους», Στο: Μανόλης Γ. Βαρβούνης, Μανόλης Γ. Σέργης, Δέσποινα Μ. Δαμιανού, Νάντια Μαχά-Μπιζούμη, Γαρυφαλλιά Γ. Θεοδορίδου (Επιμ.), *Η διαχείριση της παράδοσης. Ο λαϊκός πολιτισμός ανάμεσα στον φολκλορισμό, στην πολιτιστική βιομηχανία και τις τεχνολογίες αιχμής* (σ. 311-320), Αθήνα: Σταμούλη.

Κανδηλάπτης-Κάνις, Γ.Θ. (1971). Ο τύπος εν Πόντω, *Ποντιακή Στοά*, 1, 286-288.

Καπλάνογλου, Μ. (2013). Τα λουκέτα της αγάπης: χαρακτηριστικά ενός σύγχρονου εθίμου. *Λαογραφία*. 42, 391-406.

Καραμούζη, Α. (1997). Καταγραφή και χαρτογράφηση των προσφυγικών οικισμών στον ελληνικό χώρο από το 1821 έως σήμερα. Προσέγγιση στα πλαίσια των πολιτικών εξελίξεων και της παράλληλης κρατικής δραστηριότητας, Στο: *Ο ξεριζωμός και η άλλη πατρίδα. Οι προσφυγούπολεις στην Ελλάδα*. (Αθήνα, 11-12 Απριλίου 1997). Αθήνα, 15-57.

Karahasanoğlu, S. (2012). Η πολιτική της τουρκικής παραδοσιακής μουσικής κατά τη διάρκεια της δημοκρατικής περιόδου. Στο: Ευάγγελος Αυδίκος (Επιμ.), *Λαογραφικές αναγνώσεις στην Ελλάδα και στην Τουρκία* (σ. 159-182). Αθήνα: Πεδίο.

Καραχρήστος, Ι. (2015). Το χατζηλίκι μέσα από τα μάτια των Άλλων: οι μαρτυρίες ξένων περιηγητών του 18ου αιώνα. Στο: Έλια Χατζηπαναγιώτη-Sangmeister (Επιμ.), *Ταξίδι, γραφή, αναπαράσταση. Μελέτες για την ταξιδιωτική γραμματεία του 18^{ου} αιώνα* (σ. 119-156). Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.

Κασκαμανίδης, Ι. (2002). *Αναστορώ τα παλαιά, μνήμη και ταυτότητα στο ποντιακό τραγούδι*. Φλώρινα: Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης.

- (2008). Διαπραγμάτευση με το παρελθόν για τον καθορισμό του παρόντος και το σχεδιασμό του μέλλοντος: η ταυτότητα των ελλαδικών Ποντίων κατά τον

20^ο αι. Στο: Μ.Γ.Σέργης (Επιμ.), *Πόντος, θέματα λαογραφίας του Ποντιακού Ελληνισμού* (σ. 183-203). Αθήνα: Αλήθεια.

Κατερινόπουλος, Κ. (2013). Η ανάδειξη των προσφυγικών κατοικιών ως μνημονικών τόπων της πόλης. Στο: *Θεσσαλονίκη, πρωτεύουσα των προσφύγων*, (Καλαμαριά, 23-25 Νοεμβρίου 2012). Καλαμαριά, 343-349.

Κατσαδώρος, Γ.Κ., (2013). Η επιστήμη της λαογραφίας στη σύγχρονη τεχνολογική εποχή. Η ηλεκτρονική προφορικότητα. Στο: Γιώργος Κόκκινος, Μαρία Μοσκοφόγλου-Χιονίδου (Επιστημονική επιμέλεια), *Επιστήμες της εκπαίδευσης. Από την ασθενή ταξινόμηση της Παιδαγωγικής στη διεπιστημονικότητα και στον επιστημονικό υβριδισμό* (σ.99-122). Αθήνα: Ταξιδευτής.

Κατσαδώρος, Γ., Φυντρίλη, Ε., Στυλιανού, Μ. (2016). Λαϊκή λογοτεχνία και κοινωνική δικτύωση: παροιμίες και ευφυολογήματα στο facebook και το twitter, Στο: Μανόλης Γ. Βαρβούνης, Μανόλης Γ. Σέργης, Δέσποινα Μ. Δαμιανού, Νάντια Μαχά-Μπιζούμη, Γαρυφαλλιά Γ. Θεοδωρίδου (Επιμ.), *Η διαχείριση της παράδοσης. Ο λαϊκός πολιτισμός ανάμεσα στον φολκλορισμό, στην πολιτιστική βιομηχανία και τις τεχνολογίες αιχμής* (σ. 475-489), Αθήνα: Σταμούλη.

Καφετζάκη, Τ. (2003). *Προσφυγιά και λογοτεχνία. Εικόνες του Μικρασιάτη πρόσφυγα στη μεσοπολεμική πεζογραφία*. Αθήνα: Πορεία.

Κιτσίκης, Δ. (1978). *Συγκριτική ιστορία Ελλάδος και Τουρκίας στον 20^ο αιώνα*. Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας.

Κονταξής, Κ.Δ. (2007). Ο λαϊκός πολιτισμός του Ελληνικού Πόντου μέσα από τα δημοτικά τραγούδια του, Στο: *Ο Ποντιακός Ελληνισμός και η Παιδεία του, παρελθόν, παρόν, μέλλον*, (Θεσσαλονίκη, 8-10 Δεκεμβρίου 2006), 243-259.

Κουμαριανού, Μ. (2001). Προφορική ιστορία στους Μικρασιάτες πρόσφυγες της Μυτιλήνης. Στο: Χρ. Χατζητάκη-Καψωμένου (Επιμ.). *Ελληνικός παραδοσιακός πολιτισμός. Λαογραφία και Ιστορία*. Συνέδριο στη μνήμη της Άλκης Κυριακίδου-Νέστορος, 209-218, Αθήνα: Παρατηρητής.

Κτενίδης, Φ. (1951). Παναγία Σουμελά: ιστορία και θρύλοι. *Ποντιακή Εστία*, 13, 1121-1130.

Κυριακίδης, Θ. Αρ. (2010). *Η ιστορία της Ιεράς Σταυροπηγιακής και Πατριαρχικής Μονής Αγίου Γεωργίου Περιστερώτα*. Θεσσαλονίκη: Σταμούλη.

- (2015). *Συμβολή στην έρευνα της Γενοκτονίας του ελληνορθόδοξου πληθυσμού και της αντιχριστιανικής πολιτικής στον Πόντο*. Αθήνα: Αποστολική Διακονία.

Κυριακίδης, Θ., Χατζηκυριακίδης, Κ. (2013). Η συλλογική οργάνωση των προσφύγων στη Θεσσαλονίκη. Το παράδειγμα της «Ευξείνου Λέσχης Θεσσαλονίκης». Στο: *Θεσσαλονίκη, πρωτεύουσα των προσφύγων*, (Καλαμαριά, 23-25 Νοεμβρίου 2012). Καλαμαριά, 281-294.

Κυριακίδου - Νέστορος, Α. (1989). *Λαογραφικά μελετήματα Ι*. Αθήνα: Εταιρεία Ελληνικού Λογοτεχνικού και Ιστορικού Αρχείου.

- (1993). *Λαογραφικά Μελετήματα ΙΙ*. Αθήνα: Πορεία.
- (2008). Η ρομαντική έννοια του έθνους και η Λαογραφία. Στο: Δρ. Κ. Γκότσης & Δρ. Ελ. Σπαθάρη-Μπεγλίτη (Επιμ.), *Δημόσιος και ιδιωτικός βίος στην Ελλάδα ΙΙ: οι νεότεροι χρόνοι* (σ. 15-40), Πάτρα: Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο.

Kurer, A. (2009). Ιθαγενής εθνογραφία, πολιτική ευπρέπεια και το σχέδιο μιας παγκόσμιας ανθρωπολογίας. Στο: Δ. Γκέφου-Μαδιανού (Επιμ.), *Ανθρωπολογική θεωρία και Εθνογραφία. Σύγχρονες τάσεις* (σ. 297-336). (8^η έκδ.) Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.

Λαζαρίδης, Δ. (1988). *Στατιστικοί πίνακες της εκπαίδευσης των Ελλήνων στον Πόντο (1821-1922)*. Αθήνα: Επιτροπή Ποντιακών Μελετών.

Λαμψίδης, Ο. (1965). Ο Πόντος κατά τους περιηγητές και τους ταξιδιώτες εις τους νεώτερους χρόνους. *Αρχείον Πόντου*. 27, 3-20.

- (2015). Ο Ελληνισμός του Πόντου (ιστορική εισαγωγή) Σε Π.Μ. Κιτρομηλίδης (Πρόλογος-επιστημονική εποπτεία), *Η Έξοδος. Μαρτυρίες από τον Ανατολικό παράλιο Πόντο*. τ. Δ' (σελ. 27-138), Αθήνα: Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών.

- Λαυρεντίδης, Ι.Ν. (1986). *Οι εκ Σοβιετικής Ενώσεως Έλληνες ποντιακής καταγωγής και τα εκ της Συνθήκης της Λωζάνης δικαιώματά των*. Αρχαίον Πόντου. Παράρτημα 15. Αθήνα: Επιτροπή Ποντιακών Μελετών.
- Λε Γκοφ, Ζ. (1998). *Ιστορία και μνήμη* (μετάφραση: Γιάννης Κουμπουρλής). Αθήνα: Νεφέλη.
- Λεοντσίνης, Γ. Ν. (2011). Ελληνική ταυτότητα - "ιονική" και "επτανησιακή" ταυτότητα. Στο: *Ταυτότητες στο Νεοελληνικό κόσμο (από το 1204 έως σήμερα)*, (Γρανάδα, 9-12 Σεπτεμβρίου 2010). Αθήνα, 799-812.
- Λυδάκη, Α. (2012). *Ποιοτικές μέθοδοι της κοινωνικής έρευνας*. Αθήνα:Καστανιώτης.
- (2016). *Αναζητώντας το χαμένο παράδειγμα. Επιτόπια έρευνα. Κατανόηση. Ερμηνεία*. Αθήνα: Παπαζήση.
- Λύτρας, Π.Ν. (1993). *Τουριστική ψυχολογία*. Β' έκδοση. Αθήνα: Interbooks.
- Laburthe-Torla, P. & Warnier, J.P. (2003). *Εθνολογία - Ανθρωπολογία* (μετάφραση: Βάνα Χατζάκη). Αθήνα: Κριτική.
- Μαμώνη, Κ. (1986). Σωματειακή οργάνωση του Ελληνισμού στη Μικρά Ασία: Γ' σύλλογοι Καππαδοκίας και Πόντου, *Δελτίο Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών*, τ.6, 155-225.
- Μαυραγάνη, Μ. (1999). Αντικείμενα του παρελθόντος ή υλική μνήμη: η κατανάλωση μιας ετερότητας. Στο: Ρ. Μπενβενίτσε & Θ. Παραδέλλης (Επιμ.), *Διαδρομές και τόποι μνήμης. Ιστορικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις* (σ. 174-192). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Μαυροσκούφης, Δ.Κ. (2016). Η ιστορία και η σχέση της με το παρελθόν, τη μνήμη, τη λήθη και την ιστορική συνείδηση (Εισαγωγή). Στο: Π.Χ.Βαλιούλη, *Σελίδες εκ της συμφοράς του Πόντου 1321-1924* (σ. 9-37). Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Κυριακίδη.
- Μερακλής, Μ.Γ. (1980). *Εντράπεζες διηγήσεις. Το κοινωνικό τους περιεχόμενο*. Αθήνα: Εστία.
- (1988). *Τι είναι λαϊκή λογοτεχνία*. Αθήνα: Σύγχρονη εποχή.

- (1999). *Θέματα Λαογραφίας*. Αθήνα: Καστανιώτη.
- (2001). *Ιστορική Λαογραφία*. Στο: Χρ. Χατζητάκη-Καψωμένου (Επιμ.). *Ελληνικός παραδοσιακός πολιτισμός. Λαογραφία και Ιστορία*. Συνέδριο στη μνήμη της Άλκης Κυριακίδου-Νέστορος, 30-37, Αθήνα: Παρατηρητής.
- (2007). *Εντεχνος λαϊκός λόγος*. Αθήνα: Καρδαμίτσα.
- (2008). *Λαογραφικά ζητήματα*. Αθήνα: Διάττων.
- (2011). *Ελληνική Λαογραφία. Κοινωνική συγκρότηση. Ήθη και έθιμα. Λαϊκή τέχνη*. (3η έκδ.). Αθήνα: Καρδαμίτσα.
- (2016). *Οι δρόμοι της Λαογραφίας*. Στο: Μανόλης Γ. Βαρβούνης, Μανόλης Γ. Σέργης, Δέσποινα Μ. Δαμιανού, Νάντια Μαχά-Μπιζούμη, Γαρυφαλλιά Γ. Θεοδωρίδου (Επιμ.), *Η διαχείριση της παράδοσης. Ο λαϊκός πολιτισμός ανάμεσα στον φολκλωρισμό, στην πολιτιστική βιομηχανία και τις τεχνολογίες αιχμής* (σ. 29-38), Αθήνα: Σταμούλη.

Μήλας, Η. (2005). *Εικόνες Ελλήνων και Τούρκων. Σχολικά βιβλία. Ιστοριογραφία. Λογοτεχνία και εθνικά στερεότυπα*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Μουσούρου, Λ. (1991). *Μετανάστευση και μεταναστευτική πολιτική στην Ελλάδα και την Ευρώπη*. Αθήνα: Gutenberg - Γιώργος & Κώστας Δαρδανός.

Μπαμπούνης, Χ. (2013). *Ιστορική αφήγηση και πηγές*. Αθήνα: Παπαζήση.

Μπενβενίστε, Ρ. (1999α). Μνήμη και ιστοριογραφία. Στο: Ρ. Μπενβενίτσε & Θ. Παραδέλλης (Επιμ.), *Διαδρομές και τόποι μνήμης. Ιστορικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις* (σ. 11-26). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

- (1999β). Ταξιδιωτική αφήγηση, μνήμη και ιστορία: Εβραίοι ταξιδιώτες στο Μεσαίωνα. Στο: Ρ. Μπενβενίτσε & Θ. Παραδέλλης (Επιμ.), *Διαδρομές και τόποι μνήμης. Ιστορικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις* (σ. 127-154). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Νιούμπι, Ε. (2009). *Τα μεγάλα ταξιδιωτικά ρεπορτάζ. Αφηγήσεις ταξιδιωτών από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα* (μετάφραση: Κωνσταντίνος Σταμέλος). Αθήνα: Νάρκισσος.

Νιτσιάκος, Β. (2008). *Προσανατολισμοί – Μια κριτική εισαγωγή στη λαογραφία*. Αθήνα: Κριτική.

- Νοταράς, Γ. (2000). Η ευαισθητοποίηση του ελληνικού κράτους στο πρόβλημα των Ελλήνων της πρώην Ε.Σ.Σ.Δ.. Στο: Μ. Bruneau (Επιμ.), *Η διασπορά του Ποντιακού Ελληνισμού* (σ. 311-325). Θεσσαλονίκη: Ηρόδοτος.
- Ξανθοπούλου-Κυριακού, Α. (1993). Μεταναστεύσεις Ελλήνων στον Καύκασο κατά τον 19ο αιώνα, *Δελτίο Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών*, τ.10, 91-172.
- (1997). Από το πανρωσικό συνέδριο του Ταϊγάν (1917) στο πανενωσιακό συνέδριο του Γελεντζίκ (1991): ο αγώνας των Ελλήνων για τη διατήρηση της εθνικής τους ταυτότητας. Στο: *Δ' παγκόσμιο συνεδρίο Ποντιακού Ελληνισμού*, (Θεσσαλονίκη, 13-16 Ιουνίου 1997). Θεσσαλονίκη, 258-267.
 - (2000). Από τον ακριτικό ρωσικό Καύκασο στη Μακεδονία (1913-1914). Στο: Μ. Bruneau (Επιμ.), *Η διασπορά του Ποντιακού Ελληνισμού* (σ. 239-256). Θεσσαλονίκη: Ηρόδοτος.
- Οικονόμου, Α.Ι. (2014). *Υλικός πολιτισμός: θεωρία, μεθοδολογία, αξιοποίηση*. Αθήνα: Παπαζήση.
- Öztürkmen, A. (2012). Τοποθετώντας την τουρκική λαογραφία στα πλαίσια της δημοκρατικής ιστορίας: μια ιστορική επαναξιολόγηση. Στο: Ευάγγελος Αυδίκος (Επιμ.), *Λαογραφικές αναγνώσεις στην Ελλάδα και στην Τουρκία* (σ. 43-91). Αθήνα: Πεδίο.
- Πάλλης, Α.Α. (1928). *Συλλογή των κυριότερων στατιστικών και αφορωσών την ανταλλαγή των πληθυσμών και προσφυγικήν αποκατάστασιν μετά αναλύσεως και επεξηγήσεως*. Αθήνα: [χ.ε.].
- Παναγιωταρέα, Α. (1994). *Όταν οι αστοί έγιναν πρόσφυγες*. Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής
- Παπαδημητρίου, Ρ. (1962). *Παναγία Σουμελά, θρύλοι και ιστορία*. Θεσσαλονίκη: [αυτοέκδοση].
- Παπαδοπούλου-Συμεωνίδου, Π. (2000). *Πόντος. Ανάμεσα στο χθες και στο αύριο*. Θεσσαλονίκη: Αδελφοί Κυριακίδη.

- Παραδέλλης, Θ. (1999). Ανθρωπολογία της μνήμης. Στο: Ρ. Μπενβενβίτσε & Θ. Παραδέλλης (Επιμ.), *Διαδρομές και τόποι μνήμης. Ιστορικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις* (σ. 27-58). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Πασσερίνι, Λ. (1998). *Σπαράγματα του 20ου αιώνα. Η ιστορία ως βιωμένη εμπειρία* (μετάφραση: Οντέν Βαρόν- Βασάρ, Ιωάννα Λαλιώτου, Ιουλία Πεντάζου). Αθήνα: Νεφέλη.
- Παυλίδης, Α.Υ. (2004). *Το Φροντιστήριο Τραπεζούντας*. Αθήνα: Επιτροπή Ποντιακών Μελετών.
- Παυλίδης, Ε. (1953). *Ο Ελληνισμός της Ρωσίας και τα 33 χρόνια του εν Αθήναις σωματείου των εκ Ρωσίας Ελλήνων*. Αθήνα: Σωματείο των εκ Ρωσίας Ελλήνων.
- Παυλίδης, Θ. (2009). *Το ποντιακό από τη σκοπιά των Τούρκων. Τι ισχυρίζονται οι Τούρκοι 1. Για τα γεγονότα της περιόδου 1914-1924, 2. Για τη σύγχρονη ποντιοσύνη*. Θεσσαλονίκη: Αδελφοί Κυριακίδη.
- Πελαγίδης, Ε. (1994). *Η αποκατάσταση των προσφύγων στη Δυτική Μακεδονία (1923-1930)*. Θεσσαλονίκη: Αδελφοί Κυριακίδη.
- (2013). Από τον πόνο της προσφυγιάς στη δόξα των προσφύγων. Η περίπτωση των Ποντίων της Θεσσαλονίκης. Στο: *Θεσσαλονίκη, πρωτεύουσα των προσφύγων*, (Καλαμαριά, 23-25 Νοεμβρίου 2012). Καλαμαριά, 170-181.
- Πολίτης, Α. (2003). *Ρομαντικά χρόνια. Ιδεολογίες και νοοτροπίες στην Ελλάδα του 1830-1880*. Αθήνα: Ε.Μ.Ν.Ε. – Μνήμων.
- Πολίτης, Ν.Γ. (1904). *Παραδόσεις*. τ. Α΄. Αθήνα: Ιστορική Έρευνα.
- Ποτηρόπουλος, Π. (2001). Νέα Μηχανιάνα Θεσσαλονίκης: προσφυγική συνείδηση και συλλογική ταυτότητα. Στο: Χρ. Χατζητάκη-Καψωμένου (Επιμ.). *Ελληνικός παραδοσιακός πολιτισμός. Λαογραφία και Ιστορία*. Συνέδριο στη μνήμη της Άλκης Κυριακίδου-Νέστορος, 262-272, Αθήνα: Παρατηρητής.
- Πούχγερ, Β. (1984). Το παραδοσιακό λαϊκό θέατρο του Πόντου στον εθνολογικό συσχετισμό. *Αρχείον Πόντου*, 38, 291-305.

- (2016). Η έννοια της παράδοσης στις επιστήμες του πολιτισμού. Στο: Μανόλης Γ. Βαρβούνης, Μανόλης Γ. Σέργης, Δέσποινα Μ. Δαμιανού, Νάντια Μαχά-Μπιζούμη, Γαρυφαλλιά Γ. Θεοδωρίδου (Επιμ.), *Η διαχείριση της παράδοσης. Ο λαϊκός πολιτισμός ανάμεσα στον φολκλορισμό, στην πολιτιστική βιομηχανία και τις τεχνολογίες αιχμής* (σ. 39-45), Αθήνα: Σταμούλη.

- Πρεβελάκης, Γ. (2000). Γιατί οι Έλληνες του Πόντου; (πρόλογος). Στο: Μ. Bruneau (Επιμ.), *Η διασπορά του Ποντιακού Ελληνισμού* (σ. 15-25). Θεσσαλονίκη: Ηρόδοτος.

- Ροδάκης, Π. (2003). *Η ιστορία του Πόντου. Από τα μυθικά χρόνια ως την τουρκική κατάκτηση*, τ.1. Αθήνα: Γόρδιος.

- Ρωμανίδης, Ι. (2003). *Ρωμηοσύνη, Ρωμανία, Ρούμελη*. Θεσσαλονίκη: Πουρνάρα.

- Σαββίδης, Α.Γ.Κ. (2016). *Το κράτος των Μεγάλων Κομνηνών της Τραπεζούντας (1204-1461 μ.Χ.). Η Βυζαντινή Αυτοκρατορία του Πόντου. Μια ευσύνοπτη ιστορική επισκόπηση*. Αθήνα: Επιτροπή Ποντιακών Μελετών.

- Σαμουηλίδης, Χρ. (2002). *Ιστορία του Ποντιακού Ελληνισμού*. Αθήνα: Λιβάνη.

- Said, E.W. (1996). *Οριενταλισμός. Η πιο προκλητική σύγχρονη πολιτισμική μελέτη. Μια έντονη πολεμική της αντιμετώπισης που παραδοσιακά επιφυλάσσει η Δύση στην Ανατολή* (μετάφραση: Φώτης Τερζάκης). Αθήνα: Εκδόσεις Νεφέλη.

- Σαρρής, Ν. (1992). *Εξωτερική πολιτική και πολιτικές εξελίξεις στην πρώτη Τουρκική Δημοκρατία. Η άνοδος της στρατογραφειοκρατίας (1923-1950)*. Αθήνα: Γόρδιος.

- Σέργης, Μ. Γ. (2008). Ένα χωριό ποντιακό κε μπορεί να έσ'ένα ξένο όνομα: ιδεολογήματα, παρετυμολογίες και ιστορική ερμηνεία του τοπωνυμίου ενός ποντιακού χωριού της Ροδόπης. Στο: Μ.Γ.Σέργης (Επιμ.), *Πόντος, θέματα λαογραφίας του Ποντιακού Ελληνισμού*. (σ. 373-389), Αθήνα: Αλήθεια.

- (2008β). Η εκδρομή ως προσκύνημα στον 'ιερό' γενέθλιο τόπο: η πρώτη εκδρομή εθνικοτοπικού εν Αθήναις συλλόγου τον 20ό αι. στη γενέτειρα Νάξο, *Αγαθοεργία*. Τιμητικός τόμος για τον επίσκοπο Κυανέων Χρυσόστομο Μαυρογιαννόπουλο, Αθήνα: Σύλλογος Δαμαριώνα Νάξου, σ.535-559.

- (2014). *Διαβατήριες τελετουργίες στον μικρασιατικό Πόντο (μέσα 19^{ου} αιώνα-1922). Γέννηση-γάμος-θάνατος*. Αθήνα: Ηρόδοτος.

Σερεμετάκη, Κ.Ν. (1997). *Παλινόστηση αισθήσεων. Αντίληψη και μνήμη ως υλική κουλτούρα στη σύγχρονη εποχή*. Αθήνα: «Νέα Σύνορα» - Α.Α. Λιβάνη.

Segall, M.H., Dasen, P.R., Berry, J.W., Poortinga, Y.H. (1996). *Διαπολιτιστική ψυχολογία. Η μελέτη της ανθρώπινης συμπεριφοράς σε παγκόσμιο οικολογικό πολιτιστικό πλαίσιο, σ'έκδοση, επιμέλεια: Δ. Γεωργιάς (μετάφραση: Μανίνα Τερζίδου)*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.

Σταυρακοπούλου, Σ. (2013). Οι πρόσφυγες σε κείμενα πεζογράφων της Θεσσαλονίκης με προσφυγική καταγωγή. Στο: *Θεσσαλονίκη, πρωτεύουσα των προσφύγων*, (Καλαμαριά, 23-25 Νοεμβρίου 2012). Καλαμαριά, 433-443.

Σταυρίδης, Σ. (1990). *Η συμβολική σχέση με το χώρο. Πως οι κοινωνικές αξίες διαμορφώνουν και ερμηνεύουν το χώρο*. Αθήνα: Κάλβος.

Σταυροπούλου, Ε. (2015). Η παρουσία της Μικρασιατικής Καταστροφής στη νεοελληνική πεζογραφία (συνέχειες, ασυνέχειες, ρήξεις). Στο: *Συνέχειες, ασυνέχειες, ρήξεις στον ελληνικό κόσμο (1204-2014): Οικονομία, κοινωνία, ιστορία, λογοτεχνία*, (Θεσσαλονίκη, 2-5 Οκτωβρίου 2014). Αθήνα, 379-398.

Sugar, P.T. (1994). *Η Νοτιοανατολική Ευρώπη κάτω από την οθωμανική κυριαρχία (1354-1804)*, (μετάφραση: Παυλίνα Χρ. Μπαλουξή), τ. Α'. Αθήνα: Εκδόσεις Σμίλη.

Sutton, D. (2017). Τροφή και αισθήσεις. (Μετάφραση: Αγγελική Βρεττού). Στο: Ε. Γιαλούρη (επιμ.) *Υλικός πολιτισμός. Η ανθρωπολογία στη χώρα των πραγμάτων*, (391-426). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Τανιμανίδης, Π.Γ. (1988). *Ποντιακοί οικισμοί στην Ελλάδα*. Θεσσαλονίκη: Σωματείο Παναγία Σουμελά.

Ταξίδης, Ε.Ι. (2013). *Η Εκπαίδευση των Ελλήνων στον Πόντο*. Θεσσαλονίκη: Αδελφοί Κυριακίδη.

Τζόνσον, Σ. (2009). Συμβουλές προς ταξιδιώτες. Στο: Έρικ Ντιούμπι (Επιμέλεια-επιλογή) *Τα μεγάλα ταξιδιωτικά ρεπορτάζ. Αφηγήσεις ταξιδιωτών από την*

- αρχαιότητα μέχρι σήμερα (μετάφραση: Κωνσταντίνος Σταμέλος), (31-43). Αθήνα: Νάρκισσος.
- Thomson, P. (2002). *Φωνές από το παρελθόν. Προφορική ιστορία*. Αθήνα: Πλέθρον.
- Tilley, C. (2017). Χώρος, τόπος, τοπίο. Φαινομενολογικές προσεγγίσεις. (Μετάφραση: Πελαγία Μαρκέτου). Στο: Ε. Γιαλούρη (επιμ.) *Υλικός πολιτισμός. Η ανθρωπολογία στη χώρα των πραγμάτων*, (215-250). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Τοπαλίδης, Π. (1927). *Ο Πόντος ανά τους αιώνες*, Δράμα: [αυτοέκδοση].
- Τσαούσης, Δ.Γ. (2000). Η εθνοτοπική ταυτότητα ως αναλυτική κατηγορία και ως κοινωνική πραγματικότητα (προλογικό σημείωμα). Στο: Μ.Κ. Βεργέτη, *Από τον Πόντο στην Ελλάδα, διαδικασίες διαμόρφωσης μιας εθνοτοπικής ταυτότητας* (σ. 11-20). (2^η έκδ.) Θεσσαλονίκη: Αδελφοί Κυριακίδη.
- Τσάρτας, Π. (1996). *Τουρίστες, ταξίδια, τόποι: κοινωνιολογικές προσεγγίσεις στον τουρισμό*. Αθήνα: Εξάντας.
- Τσατσανίδης, Π. (2000). Οι Ελληνικοί οικισμοί της Γεωργίας, 19^{ος} – 20^{ος} αιώνας. Στο: Μ. Bruneau (Επιμ.), *Η διασπορά του Ποντιακού Ελληνισμού* (σ. 157-181). Θεσσαλονίκη: Ηρόδοτος.
- Τσιλένης, Σ.Ε. (2002). Πόλη και πολιτιστικός τουρισμός. *Σύγχρονα θέματα*. 55,112-116.
- Τσιμουρής, Γ. (1999). Τραγούδια μνήμης, διαμαρτυρίας και κοινωνικής ταυτότητας: η περίπτωση των Ρεϊσντεριανών Μικρασιατών προσφύγων. Στο: Ρ. Μπενβενίτσε & Θ. Παραδέλλης (Επιμ.), *Διαδρομές και τόποι μνήμης. Ιστορικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις* (σ. 211-238). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Φιλίπιδης, Χρυσάνθος (Αρχιεπίσκοπος Αθηνών). (1933). Η Εκκλησία της Τραπεζούντος. *Αρχεῖον Πόντου*, 4-5, 1-904.
- Φλάισερ, Χ. (2008). *Οι πόλεμοι της μνήμης. Ο Β' παγκόσμιος πόλεμος στη δημόσια ιστορία*. Αθήνα: Νεφέλη.
- Φωτιάδης, Κ. (1993). *Οι Εξισλαμισμοί της Μικράς Ασίας και οι Κρυπροχριστιανοί του Πόντου*. Θεσσαλονίκη: Αδελφοί Κυριακίδη.

- (2000). Οι Έλληνες της πρώην Ε.Σ.Σ.Δ.: η γένεση της διασποράς. Στο: Μ. Bruneau (Επιμ.), *Η διασπορά του Ποντιακού Ελληνισμού* (σ. 65-92). Θεσσαλονίκη: Ηρόδοτος.
- (2004). *Η Γενοκτονία των Ελλήνων του Πόντου* (Επιμ.: Ηλίας Δ. Μάρκου). Αθήνα: Ίδρυμα της Βουλής των Ελλήνων.
- (2013). «Τσόλ κ'έρημον Καράμπουρνου»: Καταραμένο κι έρημο Καραμπουρνάκι. Στο: *Θεσσαλονίκη, πρωτεύουσα των προσφύγων*, (Καλαμαριά, 23-25 Νοεμβρίου 2012). Καλαμαριά, 27-37.

Φωτιάδης, Κ., Μουστάκης, Γ. (2015). *Θα παραμείνουμε απαθείς; Το μαρτύριο του Πόντου και η διεθνής κοινή γνώμη*, Θεσσαλονίκη: Εκδ. Οίκος Κ. & Μ. Αντ. Σταμούλη.

Φωτιάδης, Π. [χ.χ.]. *Το δράμα να είσαι Ελληνοπόντιος*. Θεσσαλονίκη: Κάδμος.

Χαραλαμπίδης, Μ. & Φωτιάδης, Κ. (1991). *Πόντιοι. Δικαίωμα στη μνήμη*. Θεσσαλονίκη: Αδελφοί Κυριακίδη.

Χαρατσίδης, Ε. (2000). Οι Έλληνες της Αρμενίας και του Καρς. Στο: Μ. Bruneau (Επιμ.), *Η διασπορά του Ποντιακού Ελληνισμού* (σ. 189-209). Θεσσαλονίκη: Ηρόδοτος.

Χιδίρογλου, Π. (2002). *Ταυτότητα και ετερότητα στον τουρκικό πολιτισμό*. Αθήνα: Εκδόσεις Γρηγόρη.

Χατζηκυριακίδης Κ.Στ. (2008). *Το Ελντοράντο της Ανατολής. Η διείσδυση την Ευρωπαϊκών Εταιρειών στα Μεταλλεία της Μικράς Ασίας (1861-1923)*. Θεσσαλονίκη: Επίκεντρο.

Χατζητάκη-Καψωμένου, Χ. (2003). Οι πολιτιστικοί σύλλογοι και η παράδοση. Στο: *Το παρόν του παρελθόντος, ιστορία, λαογραφία, κοινωνική ανθρωπολογία*, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, (Αθήνα, 19-21 Απριλίου 2002). 369-381.

Χεκίμογλου, Ε. (2016). Ένα κράτος στα χαρτιά: η «Δημοκρατία του Πόντου», *Ελλήνων Ιστορικά (Ελεύθερος Τύπος)*, 13, 44-83.

Χρυσανθοπούλου, Β. (2007). Οι μικρές πατρίδες του Ελληνισμού: Οι εθνοτικο-τοπικοί δεσμοί των Ελλήνων της Αυστραλίας με την Ελλάδα και τη διασπορά της στη σύγχρονη εποχή της παγκοσμιοποίησης. Στο: *Α' Παγκόσμιο Συνέδριο των Ελλήνων της Διασποράς*, (Αθήνα, 6-8 Ιουνίου 2006). Αθήνα, 191-203.

- (2013). "Ο βίος εν τη ξενιτειά": λαογραφικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις στη μελέτη της ελληνικής μετανάστευσης και διασποράς. *Λαογραφία*. 42, 925-968.
- (2017). *Τόποι μνήμης στην καστελλοριζιακή μετανάστευση και διασπορά*. Αθήνα: Παπαζήση.

Ψαρρού, Ν. (2005). *Εθνική ταυτότητα στην εποχή της παγκοσμιοποίησης*. Αθήνα: Gutenberg.

2. Ξενόγλωσσα

Alkan, N. (2007). Osmanli Millet sistemi'nin hiristiyan azınlıkların milletlesme sureçine etlikleri. In: Usta Veysel (Ed.) *Pontus sorunu* (p. 153-172). Trabzon: Serander.

Asan, Ö. (1996). *Pontos Kültürü*. Istanbul: Bilim Dizisi.

Avdikos, E.Gr. (1998). The role of religious practices and the sense of origin in the shaping of identity: the example of the greek minority in the democracies of the Ex-Soviet Union. In: *Xth International Oral History Conference*, (Rio de Janeiro, 14-18 June 1998). Rio de Janeiro, 236-245.

Başgöz, I. (1972). Folklore Studies and Nationalism in Turkey. *Journal of the Folklore Institute*, 9 (2/3), 162-176.

Bissell, W.C. (2005). Engaging Colonial Nostalgia, *Cultural Anthropology*, 20, 2, p. 215–248.

Bowen, A. C. and Todd, R. E. (2009). Herakleides of Pontos on the motions of Venus and Mercury. In: W. Fortenbaugh and E. Pender: *Heraclides of Pontus. Discussion* (185–204). New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers.

Bryer, A. (1980). *The Empire of Trebizond and Pontos*. London: Variorum Prints.

- (2002). *The post-byzantine monuments of the Pontos*. Aldershot.
- Caton, K., Santos, S.A. (2007). Heritage Tourism on Route 66: Deconstructing Nostalgia. *Journal of Travel Research*, 45(4), 371–386.
- Connerton, P. (1989). *How societies remember*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Çapa, M. (2001). *Pontus meselesi*. Trabzon: Serander yayınları.
- Davis, F. (1979). *Yearning for yesterday: A sociology of nostalgia*. New York: Free Press.
- Dann, G. M. S. (1994). Tourism: The Nostalgia Industry of the Future. In: *Global Tourism: The Next Decade*, (p. 55–67). Oxford: Butterworth-Heinemann Ltd.
- Denzin, N.K., Lincoln, Y.S. (1998). Entering the field of qualitative research (introduction). In: N.K. Denzin & Y.S. (ed.) *Strategies of qualitative inquiry*. (p. 1-34). California: Sage Publications.
- Deutsch, B. (2014). *Tourists' motivations for engaging in Dark Tourism. Case Study of Apartheid memorials in South Africa*. Vienna: Modul Vienna University.
- Drettas, G. (2004). Modes et fonctions du voyage de pèlerinage des Gréco-pontiques en Turquie orientale. *Cahiers balkaniques*, 33, p. 1-18.
- Fontana, A., Frey, J. (1994). The Art of Science. In: *The Handbook of Qualitative Research*, (p. 361-376). Thousand Oaks: Sage Publications.
- Gedildi, Y. (2008). *Pontus meselesi*. Istanbul: Iz yayınları.
- Grant, S.M. (1997). Making history: myth and construction of American nationhood. In: G.A. Hosking and G. Schöpflin (eds), *Myths and nationhood*. (p. 88-106). (3rd ed.) London: Routledge.
- Herbert, D. (2001). Literary places, tourism and the heritage experience, *Annals of Tourism Research*, 28, p. 312-333.

- Hirsch, M. (2008). The generation of postmemory. *Poetics today*, 29:1, p. 103-128.
- Horák, M., Kozumplíková, A., Somerlíková, K., Lorencová, H., Lampartová, I. (2015). Religious tourism in the South-Moravian and Zlin Regions: proposal for three new pilgrimage routes, *European Countryside*, p. 167-178.
- Karagöz, I. (2004). *Trabzon yer adları. Grek, Bizans ve eski Türk kaynaklarına göre*. Ankara: Algi yayınları.
- (2007). *Mitolojide Doğu Karadeniz*. Trabzon: Derya Kitabevi.
- Karpov, S. (2001). *Medieval Pontos*. N.Y.: The Edwin Mellen Press.
- Kirshenblatt-Gimblett, B. (1995). Theorizing Heritage, *Ethnomusicology*, 39, 3, p. 367-380.
- Kuğu, F. (2010). Trabzon İmparatorluğu ya Commenus'lar Dönemi, In: Hatiboğlu, Z., Kuğu, F.(ed.), *Trabzon ve iki Trabzonlu. Tarih, kültür ve iktisat bilimine dair çeşitlemeler ve özgeçmişler*. (p.178-180). Trabzon: Serander.
- Kuper, A. (2000). *Culture. The anthropologists' account*. (3rd ed.) Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press.
- Lennon, J.J., Foley, M. (2000). *Dark tourism. The attraction of death and disaster*. London and New York: Continuum.
- López Salinas, A., Buckley, R. E., Reyes Morales, R. G. (2016). Economic Development and Nostalgic Tourism in Southern Mexico, *Hatfield Graduate Journal of Public Affairs*, 1, 1-15.
- Lovell, N. (1998). *Locality and belonging*. London & New York: Routledge.
- Mancinelli, F., Rubio P.S. (2016). Special Issue on Tourism and the Place of Memory (editorial). *Int. J. Tourism Anthropology*, 5, 165-171.
- Mannheim, K. (1952). *Essays on the sociology of knowledge*. London: Routledge & K. Paul.
- Marcus, G.E., Cushman, D. (1982). Ethnographies as texts. *Annual Review of Anthropology*, 11, p. 25-69.

- Meeker, M.E. (2005). *İmparatorluktan gelen bir ulus. Türk modernitesi ve Doğu Karadeniz'de Osmanlı Mirası*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi yayınları.
- Michailidis, N. (2016). *Soundscapes of Trabzon Music, Memory, and Power in Turkey*. Princeton: Princeton University.
- Moulton, M. S. (2015, December). How to Remember: The Interplay of Memory and Identity Formation in Post-Disaster. In: *Human Organization*. Special Issue on Disasters, 319-328.
- Newland, K., Taylor, C. (2010). *Heritage Tourism and Nostalgia Trade: A Diaspora Niche in the Development Landscape*. Washington, DC: Migration Policy Institute.
- Oekonomides, D.E. (1908). *Lautlehre des Pontischen: Verfasst und herausgegeben*. Leipzig: A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf. (Georg Böhme).
- Öksüz, H. (2007). Pontusçuluğun sonu: Nüfus Mübadelesi. In: Usta Veysel (Ed.) *Pontus sorunu* (p. 425-434). Trabzon: Serander.
- Polanski, T. (2013). The Destruction of Cultural Heritage in the Kingdoms of Pontus and Kommagene during the Roman Conquest. *Iran and the Caucasus*. 3, (17), 239-252.
- Ray, N.M., McCain, G. (2012). Personal identity and nostalgia for the distant land of past: legacy tourism, *International Business & Economics Research Journal*, 11, 977-989.
- Rosaldo, R. (1989). *Culture and truth: the remarking of social analysis*. Boston: Beacon Press.
- Rossi, A. (1982). *The architecture of the city*. (D. Chirardo, J. Ockman, trans.) Cambridge, Massachusetts, London: The MIT Press.
- Rüsen, J. (2011). Using History: The struggle over traumatic experiences of the past in historical cultured, *Historein*, 11, 14-18.
- Salazar, N.B. (2006). Building a 'Culture of Peace' through Tourism: Reflexive and analytical notes and queries, *Universitas humanistic*, 62, 319-333.

- (2012). Community-based cultural tourism: issues, threats and opportunities, *Journal of Sustainable Tourism*, 20, 9-22.
- Sedilides, C. (2008). Nostalgia, past, present and future. *Association of Psychological Science*, 17, 304-307.
- Şen, Ö. (1998). *Trabzon tarihi*. Trabzon: Derya kitabevi.
- Shukurov, R. (1999). The Byzantine Turks of the Pontos. *Mesogeios*. 6, 7-47.
- Smith, A.D. (2005). *The ethnic origins of nations*. (14th ed.) United Kingdom: Blackwell.
- Stern, B.B. (1992). Historical and personal nostalgia in advertising text: the fin de siècle effect, *Journal of Advertising*, 21, 11-22.
- Succi, T. (1973). *Trebizonda. Porta d'oriente*. Istanbul: Celtut Matbaacihk.
- Timothy, D.J., Olsen, D.H. (2006). *Tourism, Religion and Spiritual Journeys*. London & New York: Routledge.
- Uzun, E. (2007). Trabzon'un yer adları. Trabzon: Fethi Gedikli.
- Vesey, C., and F. Dimanche (2003). From Storyville to Bourbon Street: Vice, Nostalgia, and Tourism. *Tourism and Cultural Change*, 1, (1): 54-70.
- Zografou, M. (2007). The politics of dance: the incorporation of the pontic refugees in modern greek culture through the manipulation of dancing practices in a northern greek village. *Journal of Mediterranean Studies*. 17, (1): 1-21.

Ονομαστικός κατάλογος πληροφορητών

(αλφαβητικά)

1. Αγαθαγγελίδου Ανατολή
2. Αλεξανδρίδης Κωνσταντίνος
3. Αλπάκη Βασιλική
4. Αραβίδου Σοφία
5. Αραμπατζή Μαρία
6. Άρτα Μαριάνθη
7. Γαβρηλίδου Άννα
8. Γαλπίδης Γεώργιος
9. Γερουλάνος Δημήτριος
10. Γεωργιάδης Θεοχάρης
11. Γκογκόρη Ανθή
12. Γουρζουλίδου Μαρία
13. Γρηγοριάδης Γεώργιος
14. Γυλοπίδης Ευθύμιος
15. Γυλοπίδου Αντωνία
16. Δημητσάκη Κωνσταντίνα
17. Διαμαντάκης Κωνσταντίνος
18. Εφραιμίδης Χαράλαμπος
19. Ζαχαριάδης Γεώργιος
20. Θεοδοσιάδου Ειρήνη
21. Θεοφανίδου Διαλεκτή
22. Θωμοπούλου Ζωή
23. Κακοσιμίδου Κυριακή
24. Καλλιανίδης Δημήτριος
25. Καλλιφατίδης Αθανάσιος
26. Καλταβερίδης Παναγιώτης
27. Καραχάλιου-Ψαλιδάκη Φανή
28. Καρμίρη Ειρήνη
29. Καρσεράς Ιωάννης
30. Κεχαΐδης Σάββας
31. Κεχαΐδου Ανατολή

32. Κεχαΐδου Μαγδαληνή
33. Κεσανίδη Μαρία
34. Κεσανίδου-Σαπλαχίδου Ελένη
35. Κοκκινίδη Ειρήνη
36. Κόλλιας Γεώργιος
37. Κοσόγλου Δήμητρα
38. Κοσόγλου Σοφία
39. Κωτσίδου Χρυσούλα
40. Λεβεντικίδης Γεώργιος
41. Μακρίδου-Μουταφίδου Κυριακή
42. Μαραπά Μαρία
43. Μαραπά Παρθένα
44. Μαραπά Σοφία
45. Μεταξά Δέσποινα
46. Μεταξά Πατρίτσια
47. Μητάκη Σύλβια
48. Μιντζέλα Ελένη
49. Μιχαηλίδης Μιχάλης
50. Μιχαηλίδης Σάββας
51. Μολλά-Τσαουσίδου Καλλιόπη
52. Μπαλτατζής Αναστάσιος
53. Ναντέινα Όλγα
54. Ξανθοπούλου Σοφία
55. Ορκόπουλος Χρήστος
56. Ορκοπούλου Παναγιώτα
57. Ορφανίδη Ζοζεφίνα
58. Παναγιωτίδου Ευμορφίλη
59. Παναγιωτοπούλου Αναστασία
60. Παπαβραμίδου Άννα
61. Παπαβραμίδου Δέσποινα
62. Παπαδημητρίου Γεώργιος
63. Παπαδόπουλος Γεώργιος
64. Παπαδόπουλος Κωνσταντίνος του Χαράλαμπος
65. Παπαδόπουλος Χαράλαμπος

66. Παπαδοπούλου Βασιλική
67. Παπαδοπούλου Ευθυμία
68. Παπαδοπούλου Παρέσα
69. Παπαδοπούλου Σοφία
70. Παπανικολάου Μαρία
71. Παπαχρυσοστομίδης Νικόλαος
72. Παπαχρυσοστομίδου Ελπίδα
73. Παρουτσίδου-Κασαμπούλη Ελένη
74. Πιπερίδης Δημήτριος
75. Πιπερίδης Λεωνίδα
76. Πιτσαλίδης Παναγιώτης
77. Ποιμενίδης Χρήστος
78. Πολιτίδης Χαράλαμπος
79. Πολιματίδου Σοφία
80. Πολυδώρου Δήμητρα
81. Πουλασουχίδου Ελισάβετ
82. Πουλασουχίδου Μαρία
83. Σεβαστοπούλου Χαρίκλεια
84. Σημαιοφορίδης Θεόδωρος
85. Σιδηρόπουλος Βασίλειος
86. Σιδηρόπουλος Δημήτριος
87. Σιδηρόπουλος Μελέτιος
88. Σιδηρόπουλος Μιχαήλ
89. Σιδηροπούλου Δέσποινα
90. Σιδηροπούλου Ελένη
91. Σοφιανίδου Αικατερίνη
92. Σπυράντη Ελένη
93. Στολτίδης Κωνσταντίνος
94. Συμεωνίδα Αναστασία
95. Συμεωνίδης Νικόλαος
96. Συμεωνίδης Παναγιώτης
97. Συμεωνίδου Ανθούλα
98. Συμεωνίδου Βασιλική

99. Τόλη Ευανθία
100. Τορουνίδου Ελένη
101. Τουρσίδης Χριστόφορος
102. Τουσμανίδου Ευμορφία
103. Τουσμανίδου-Μεταξητινού Μαρία
104. Τσάβου Ευαγγελία
105. Τσαρσιταλίδη Ελένη
106. Τσαρσιταλίδης Νικόλαος
107. Williams-Παπαδημητρίου Mary
108. Φωλίνας Βασίλειος
109. Φωτιάδου Στάλη
110. Χατζηδάκη Μαρία
111. Χριστοφορίδου Δέσποινα
112. Ψαθάς Κωνσταντίνος

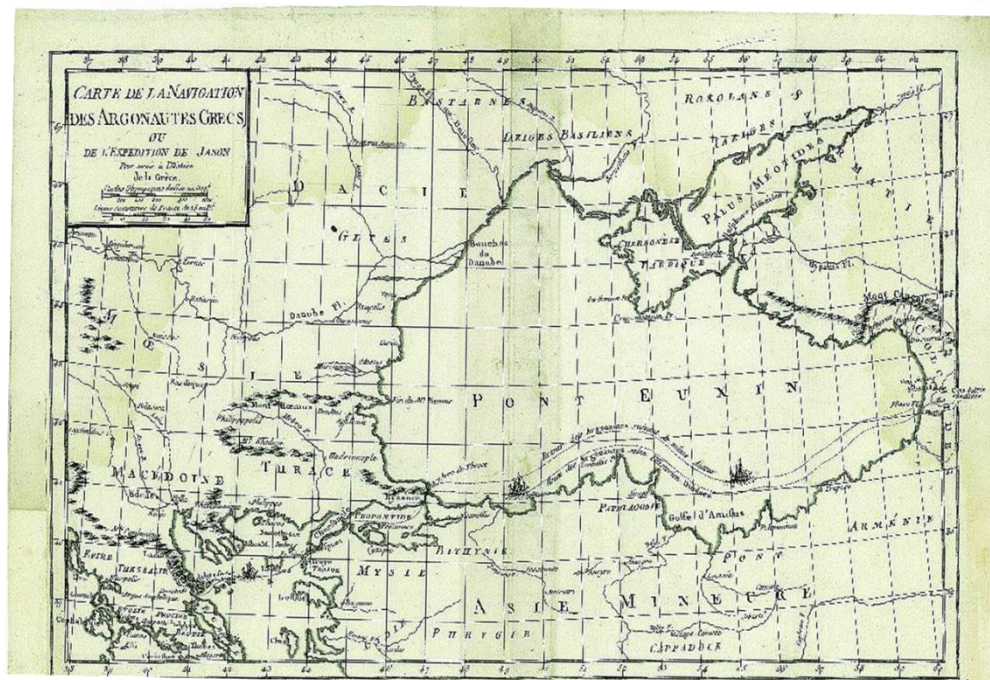
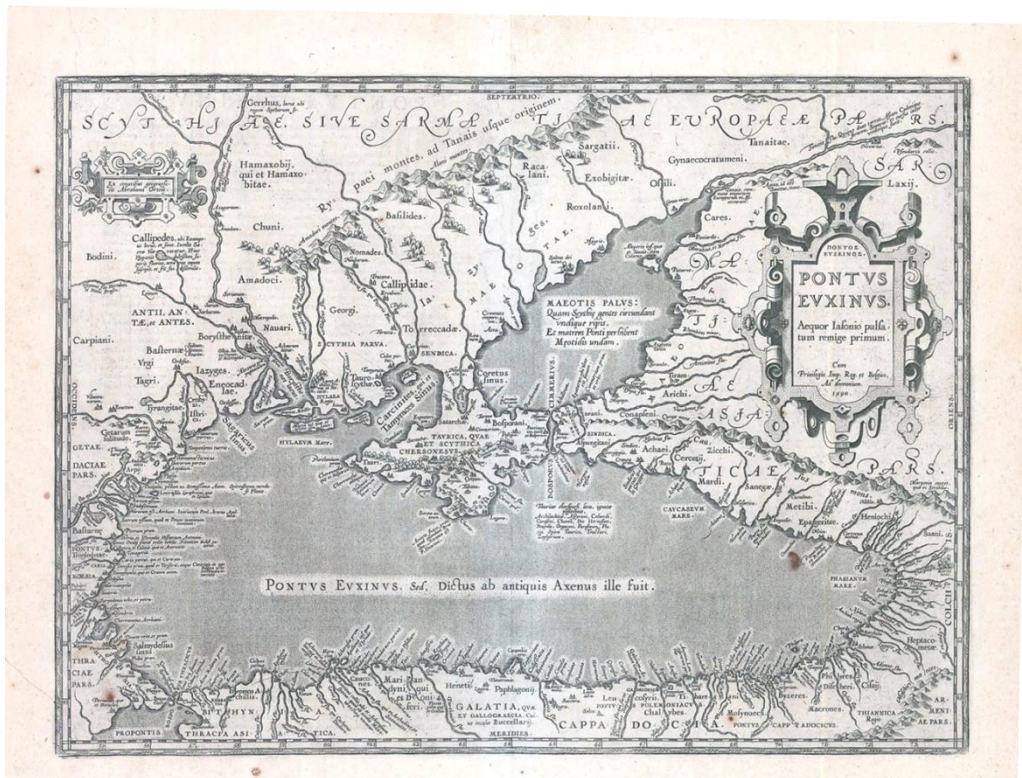
**Ονομαστικός κατάλογος πληροφορητών επαγγελματιών τουρισμού
(αλφαβητικά)**

1. Aydin Nihat
2. Erdoğan Fahrettin
3. Inan Aysel
4. Küçük Mehmet
5. Καρασαββίδου Μαρίνα
6. Κόλλιας Χρήστος
7. Παπαδόπουλος Αναστάσιος
8. Παπαδόπουλος Κωνσταντίνος
9. Φιλοκώστας Αγάπιος

Ας σημειωθεί πως υπάρχει συναίνεση όλων των πληροφορητών για δημοσιοποίηση των ονομάτων τους. Ήταν μία από τις βασικές ερωτήσεις, στο τέλος της έρευνας. Ωστόσο, δεν κρίθηκε σκόπιμο να δημοσιοποιηθούν και άλλα, προσωπικά δεδομένα, όπως η ηλικία, ο τόπος καταγωγής από τον Πόντο και την Ελλάδα, καθώς αυτά λαμβάνονται υπόψη και ταξινομούνται, στο πλαίσιο μιας περιορισμένης σε έκταση ποσοτικής έρευνας και κατανομής των δεδομένων.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

1. Χάρτες του Πόντου



Αρχείο: Κώστα Αλεξανδρίδη

2. Πρώτη ομιλία της Α.Θ.Π. του Οικουμενικού Πατριάρχου κ.κ.Βαρθολομαίου στην Παναγία Σουμελά της Τραπεζούντας (2010)

«Π α ν η γ υ ρ ι ζ έ τ ω σ α ν ο ί θ ε ό φ ρ ο ν ε ς»! Μὲ τὰ λόγια αὐτά, Ἰερώτατοι ἀδελφοὶ Ἀρχιερεῖς, Εὐλαβέστατοι λοιποὶ κληρικοί, Ἐξοχώτατοι κύριοι βουλευταὶ καὶ κ. Πρέσβυ, Ἐντιμολογιώτατοι Ἄρχοντες τοῦ Θρόνου, καὶ εὐλογημένα τέκνα τῆς Ἐκκλησίας, ὁ Ἅγιος Κοσμάς ὁ Μελωδὸς μᾶς παρακινεῖ νὰ πανηγυρίσουμε τὴν πάνσεπτον Κοίμησιν καὶ ἱερὰν εἰς οὐρανοὺς Μετάστασιν τῆς Παναγίας Θεομήτορος! «Πανηγυριζέτωσαν οἱ θεόφρονες»! Ὅσοι πιστεύουν εἰς τὸν Χριστόν, ὅσοι προσκυνοῦν τὴν πανύμνητον Δέσποιναν Μαρίαν ὡς ἀληθῆ Θεοτόκον, ὅσοι αἰσθάνονται τέκνα τῆς, κατὰ τὴν υἰοθεσίαν ποὺ μᾶς χαρίζει ὁ Υἱὸς τῆς, ἅς πανηγυρίζουν σήμερον! Διότι αὐτή, ἡ ὁποία «ἐν τῇ Γεννήσει τὴν παρθενίαν ἐφύλαξε», κατὰ τὴν σημερινὴν Κοίμησίν τῆς δὲν ἐγκατέλειψε τὸν κόσμον, ἀλλ' ὡς Κυρία τοῦ κόσμου καὶ Παντάνασσα, Παντοβασίλισσα -ὅπως θὰ ἔλεγαν οἱ Τριγλιανοί-, φέρει ἐνώπιον τοῦ Θρόνου τοῦ Υἱοῦ τῆς ὅλον τὸν κόσμον, δεομένη ἀπαύστως ὑπὲρ ὅλων τῶν ἀνθρώπων. Ἐκείνη ποὺ εἶναι ὁ «κόσμος» τοῦ κόσμου, δηλαδὴ τὸ στολίδι καὶ ἡ εὐπρέπεια ὅλης τῆς Δημιουργίας, γίνεται μεσίτρια τοῦ κόσμου πρὸς τὸν Οἰκτίρμονα Θεόν, καὶ μεταβιβάζει τὸν πόνον τοῦ κόσμου, τὴν ἀγωνίαν τοῦ κόσμου, τὸν φόβον τοῦ κόσμου, τὴν ἀνάγκην τοῦ κόσμου, ἀλλὰ καὶ τὴν ἐλπίδα καὶ τὸν πόθον τοῦ κόσμου εἰς τὸν Σωτῆρα τοῦ κόσμου, ὁ Ὅποιος τὴν τιμᾶ ὡς Μητέρα Του καὶ ἐπακούει εὐχαρίστως τῶν μητρικῶν πρεσβειῶν καὶ ἱκεσιῶν τῆς! «Πανηγυριζέτωσαν, λοιπόν, οἱ θεόφρονες», διότι ἡ Παναγία εἶναι γιὰ πάντα δική μας! «Τεμέτερον Παναΐαν τρανέσσαν»! Ἀλλά, ἀγαπητοὶ παρόντες καὶ ὅσοι εἴσθε μαζί μας νοερῶς ἢ τηλεοπτικῶς αὐτὴν τὴν στιγμὴν, αὐτὸ τὸ «πανηγυριζέτωσαν οἱ θεόφρονες», τοῦ ἱεροῦ ὕμνογράφου ἐφέτος προσλαμβάνει διὰ τὴν Μητέρα Ἐκκλησίαν τῆς Κωνσταντινουπόλεως καὶ τὰ ἀνὰ τὸν κόσμον εὐσεβῆ τέκνα τῆς νέας διαστάσεις! Μετὰ ἀπὸ ὀγδόντα ὀκτὼ ἔτη ληθάργου καὶ σιωπῆς, «ἀητὲντες ἐπαραπέτανεν ψηλὰ σὰ ἐπουράνε» καὶ ἰδοὺ ὅτι, κατόπιν τῆς ἀδείας τῶν ἐντίμων τοπικῶν ἀρχῶν τῆς Τουρκίας, τὰς ὁποίας καὶ διὰ τοῦτο καὶ ἐπαινοῦμεν καὶ εὐγνωμόνως εὐχαριστοῦμεν, ἐδῶ, εἰς τὸ ὄρος Μελᾶ, εἰς τὸ παλλάδιον τῆς Θεομητορικῆς εὐλαβείας τοῦ Πόντου, τῆς Καππαδοκίας, ὅλης τῆς Μικρᾶς Ἀσίας, τῆς Νοτίου Ρωσσίας, τῆς Οὐκρανίας καὶ τῶν Παραδουναβίων Χωρῶν, εἰς τὴν πανίερον Πατριαρχικὴν ἡμῶν καὶ Σταυροπηγιακὴν Μονὴν τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου τῆς Σουμελιώτισσας, ἔστω καὶ χωρὶς «λαλίαν» ἀπὸ τὰ τέως «τρανταπέντε σήμαντρα καὶ τὰ δεκαοχτὼ καμπάνας» τοῦ

ἄσματος, ἀκούσθηκε καὶ πάλιν γλυκύτερον τὸ «Πεποικιλμένη τῇ θεία δόξῃ ἡ ἱερά καὶ εὐπρεπής, Παρθένε, μνήμη σου»! Ἀκούσθηκε ξανά τὸ παρήγορον «ἐν τῇ Γεννήσει τὴν παρθενίαν ἐφύλαξας, ἐν τῇ Κοιμήσει τὸν κόσμον οὐ κατέλιπες, Θεοτόκε»! Τελεῖται καὶ πάλιν ἡ Θεία Λειτουργία, καὶ μάλιστα Πατριαρχική, τοῦ Θεοῦ ἐπιφυλάξαντος εἰς τὴν ἡμετέραν Μετριότητα τὴν μεγάλην συγκίνησιν καὶ χαρὰν, τὴν μεγάλην αὐτὴν εὐλογίαν, τὴν ὁποίαν μόνον εἰς τὰ ὄνειρά της εἶδε μακρὰ σειρὰ ἐκ τῶν ἀοιδίμων σεβασμίων προκατόχων μας Οἰκουμενικῶν Πατριαρχῶν! «Ἴδετε, λαοὶ καὶ θαυμάσατε! Τὸ ὄρος γὰρ τὸ ἅγιον καὶ ἐμφανέστατον Θεοῦ», τὸ Ποντιακὸν Θεομητοροσκέπαστον ὄρος Μελεᾶ, καὶ πάλιν, ὅπως καὶ κατὰ τοὺς παλαιοὺς χρόνους τῆς ἀνθήσεως ἐδῶ τῆς χριστιανικῆς εὐσεβείας καὶ τοῦ Μοναχισμοῦ, «ἐφ' ὑπερθεν αἴρεται, οὐρανὸς ἐπίγειος, ἐν ἐπουρανίῳ, καὶ ἀφθάρτῳ χθονὶ οἰκιζόμενος»! (Δ' ᾠδὴ Α' Κανόνος). Ἦνώθη καὶ πάλιν, μετὰ ἀπὸ ἐννέα περιπτῶν δεκαετίας, ἡ ἀγιοτόκος καὶ ἀγιοτρόφος γῆ τοῦ Πόντου μὲ τὸν οὐρανόν! Ἄγγελοι καὶ Ἀρχάγγελοι, Ὅσιοι καὶ Μάρτυρες καὶ Ἱεράρχαι, πνεύματα δικαίων τετελειωμένα, ψυχαὶ εὐσεβῶς κεκοιμημένων πατέρων μας ἀναρίθμητοι, συμπροσεύχονται σήμερον μαζί μας, ἄδοντες ἐν εὐφροσύνῃ ἐξαίσιον ὕμνον πρὸς τὴν Ἀρχοντοδέσποιαν τοῦ Πόντου, τῆς Σουμελεᾶ τὴν Παναγίαν! Πανηγυρίζουν μὲ ἐξάλλον χαρὰν οἱ Ἅγιοι Κτήτορες τῆς Μονῆς Βαρνάβας καὶ Σωφρόνιος, ὁ Ὅσιος Χριστοφόρος, οἱ γείτονες Τίμιος Πρόδρομος τοῦ Βαζελῶνος, Ἅγιος Γεώργιος Περιστερεώτας ἀπὸ τὸ Πυργὶ καὶ Ἅγιος Εὐγένιος τῆς Τραπεζοῦντος! Σκιρτοῦν ἀπὸ ἀγαλλίασιν αἱ μακάριαι ψυχαὶ τῶν ἀοιδίμων Μεγάλων Κομνηνῶν, Ἰωάννου τοῦ Β', Ἀλεξίων Β' καὶ Γ', Βασιλείου καὶ Μανουὴλ τοῦ Γ', ὡς καὶ τῶν Σκαρλάτου, Στεφάνου καὶ Ἰωάννου Ὑψηλάντου, τῶν μακαριστῶν Ἡγεμόνων τῶν Παραδουναβίων Χωρῶν, καὶ συμπάλλουν μαζί μας «ᾠδὴν τὴν ἐξόδιον» εἰς τὴν Θεομήτορα! Μαζί των, πιστεύομεν ὅτι θὰ αἰσθάνωνται χαρὰν καὶ ἱκανοποίησιν καὶ αἱ ψυχαὶ τῶν Ὀθωμανῶν Σουλτάνων Βαγιαζήτ τοῦ Β', Σελήμ τοῦ Α' καὶ τοῦ Β', Μουράτ τοῦ Γ', Ἰμπραήμ τοῦ Α', Μεχμέτ τοῦ Δ', Σουλεϊμάν τοῦ Β', Μουσταφᾶ τοῦ Β' καὶ Ἀχμέτ τοῦ Γ', οἱ ὁποῖοι ἐπίσης ἠγάπησαν, ὑπεστήριξαν, ἐνίσχυσαν ποικιλοτρόπως καὶ ἐτίμησαν τὴν Μονὴν καὶ τοὺς Μοναχοὺς αὐτῆς, καὶ ἀνενέωσαν τὰ προνόμια τῶν Χριστιανῶν προκατόχων των, διότι κάποιον θαῦμα τοὺς εἶχε κάμει ἡ Παναγία, κάποιαν εὐεργεσίαν της εἶχον δεχθῆ καὶ αὐτοί! Ἔγινε, λοιπόν, καὶ πάλιν ἡ Παναγία Σουμελεᾶ κοινὸν σημεῖον ἀναφορᾶς ὅλων μας, καὶ μαζί μας σήμερον, ἐκτὸς ἀπὸ τὰ πλήθη τῶν ἐξ Ἑλλάδος, Ρωσσίας, Οὐκρανίας καὶ ἄλλων χωρῶν προσκυνητῶν, εὐρίσκονται ἐδῶ τόσον ὁ Θεοφιλέστατος Ἐπίσκοπος Ποντὸλσκ κ. Τύχων, κομιστῆς τῆς πρὸς τὴν Μονὴν μας μεγάλης εὐλαβείας τῶν Ρώσων ἀδελφῶν

μας, ὅσον καὶ ὁ προτελευταῖος ἡγούμενος τῆς ἐν Βερμῖφ ἀναδενδράδος τῆς Σουμελᾶ Ἱερώτατος Μητροπολίτης Δράμας κ. Παῦλος, ἐντεῦθεν ἔλκων τὴν καταγωγὴν, ὡς καὶ οἱ συμπροσευχόμενοι Ἱερώτατοι Μητροπολίται Ἡλιουπόλεως κ. Θεόδωρος, Νεαπόλεως καὶ Σταυρουπόλεως κ. Βαρνάβας καὶ Μεσσηνίας κ. Χρυσόστομος, τῶν ὁποίων τὴν παρουσίαν, ὡς καὶ τῶν Ἐξοχωτάτων κυρίων Βουλευτῶν ἐξ Ἑλλάδος καὶ ἐκ Ρωσσίας, τοῦ κυρίου Πρέσβεως τῆς Ἑλλάδος ἐν Ἀγκύρα καὶ πάντων τῶν λοιπῶν προσελθόντων προσκυνητῶν, χαιρετίζομεν μὲ πολλὴν ἀγάπην καὶ ἐγκαρδιότητα. Ἀπὸ τὸν ἱερὸν καὶ ἱστορικὸν αὐτὸν χῶρον ἀπευθύνομεν θερμὸν ἐόρτιον χαιρετισμὸν καὶ τὴν Πατριαρχικὴν ἡμῶν εὐλογίαν πρὸς τοὺς συμπανηγυρίζοντας τὴν στιγμὴν αὐτὴν ἐν Βερμῖφ εὐσεβεῖς Χριστιανούς καὶ ἀσπαζόμεθα τὸν ἀδελφὸν ἅγιον Βεροίας. Τοὺς εὐχόμεθα, τοῦ χρόνου ὅλοι μαζί ἐδῶ! Χαιρετίζομεν ἐπίσης μὲ πολλὴν τιμὴν τὴν παρουσίαν τῶν ἐκπροσώπων τῆς ἐντίμου Τουρκικῆς Κυβερνήσεως καὶ τῶν τοπικῶν ἀρχῶν. Διαβεβαιούμεθα καὶ αὐτοὺς καὶ ὅλον τὸν ἐπιτόπιον πληθυσμὸν ὅτι οἱ Χριστιανοὶ συνερρεύσαμεν ἐδῶ σήμερον ὡς ἄγγελοι εἰρήνης καὶ φιλίας, μὲ τὰ καλλίτερα δι' αὐτοὺς αἰσθήματα. Ἡ Παναγία, ἄλλωστε, μᾶς ἐνώνει ὅλους, ἐὰν λάβωμεν ὑπ' ὄψιν ὅτι πάρα πολλὰ θαύματα καὶ θεραπείας ποικίλων ἀσθενειῶν ἔκανε ἀδιακρίτως ἢ Σουμελιώτισσα καὶ εἰς Χριστιανούς καὶ εἰς Μουσουλμάνους, καὶ εἰς Ρωμηούς, καὶ εἰς Τούρκους! καὶ εἰς Ρώσους, καὶ εἰς Γεωργιανούς, καὶ εἰς Ρουμάνους! Εἶναι δροσοπηγὴ θείων χαρίτων ἢ πανύμνητος Θεοτόκος καὶ ξεδιψᾷ ἀδιακρίτως ὅλους τοὺς προστρέχοντας εἰς αὐτήν! Ἀλλὰ καὶ τὸ Κοράνιον τὴν τιμᾷ ὡς Προφήτιδα καὶ τῆς ἀφιερώνει σελίδας ὀλοκλήρους μὲ ὠραίους λόγους εὐλαβείας καὶ μὲ ἀρκετὰ στοιχεῖα ἀπὸ τὸν βίον τῆς, γνωστὰ εἰς ἡμᾶς ἀπὸ τὴν ἱερὰν Παράδοσιν τῆς Ἐκκλησίας. Ὅταν πρὸ ἐτῶν εἰς τὴν Ἀδελαῖδα τῆς Αὐστραλίας κάποιοι κατεσκεύασαν μίαν βλάσφημον εἰκόνα διὰ νὰ ἐμπαΐξουν τὴν Παναγίαν, πρῶτος ὁ μουσουλμάνος θρησκευτικὸς λειτουργὸς τῆς πόλεως ἔσπευσε, μαζί μὲ τὸν ἐκεῖ Ἐπίσκοπόν μας (Ἀριανζοῦ Ἰωσήφ), νὰ διαμαρτυρηθῆ ἐντόνως διὰ τὴν ἐνέργειαν ἐκείνην καὶ νὰ ἀπαιτήσῃ σεβασμὸν πρὸς τὴν πάνσεπτον Παρθένον Μαρίαν. Ἄς εἶναι ἢ Παναγία ἢ Σουμελιώτισσα, ἢ Ἀθηνιώτισσα Παναγία, ἢ Παναγία τοῦ Εὐαγγελιστοῦ Λουκᾶ, ἢ Κυρία τοῦ Πόντου, ἐγγυήτρια καλλιτέρων ἡμερῶν διὰ τοὺς δύο λαούς, οἱ ὁποῖοι συναντῶνται σήμερον εἰς τὸ ἐδῶ ἐορτάζον πανίερρον σέβασμά τῆς! «Ἐκεῖ ἀτὲν προσκύναναν Χριστιανοὶ καὶ Τοῦρκοι». Τὸ προσκύνημά μας αὐτὸ ἄς εἶναι μία ἐπὶ πλέον γέφυρα ἐπικοινωνίας καὶ ἐμπιστοσύνης ἀνάμεσα εἰς τοὺς δύο λαούς. Ἀδελφοὶ καὶ τέκνα ἐν Κυρίῳ, παιδιὰ τῆς Παναγίας, σεῖς ὅλοι ποὺ συρρεύσατε σήμερα «σοῦ Μελᾶ», σ' αὐτὸ τὸ μέγα μοναστήρι ποὺ «ἔχτισαν καλόγεροι, λαὸς καὶ βασιλιάδες»!

Σήμερα ζοῦμε ἓνα κορυφαῖο θρησκευτικὸ καὶ ἱστορικὸ γεγονὸς. Σήμερα σταματοῦν «τὰ δάκρυε τῆ Παναΐας» καθὼς ὑποδέχεται ἐδῶ πολυάριθμα τὰ παιδιά της «ἐκ δυσμῶν, καὶ βορρᾶ, καὶ θαλάσσης, καὶ ἑώας» (Ὡδὴ ἡ΄ Κανόνος τοῦ Ἁγίου Πάσχα). Σήμερα ὁ Πόντος γίνεται πραγματικὰ Εὐξείνιος καθὼς δέχεται караβάνια ὀλόκληρα προσκυνητῶν ποὺ γεμίζουν τοὺς δρόμους καὶ τὰ δρομάκια καὶ τὲς ἀνωφέρειες καὶ τὲς πλαγιὲς τῶν βουνῶν ποὺ ὀδηγοῦν στὸν ἱερό βράχο ὅπου ἡ Παναγία ἢ Σουμελιώτισσα θρονιασμένη ἐκεῖ ψηλά- ἐδῶ ψηλά, στάζει τὸ ἱερὸ δάκρυ γύρω ἀπὸ προσευχὲς καὶ λιβανωτά- ὅπως ἔγραφε ὁ νοσταλγὸς πρὸ 90 ἀκριβῶς ἐτῶν. Ὅλα αὐτὰ τὰ 88 χρόνια ἡ ἀκοίμητος κανδήλα τῆς μνήμης καὶ τῆς εὐλαβείας πρὸς τὴν Σουμελιώτισσα ἔκαιε καὶ ἐφώτιζε καὶ καθοδηγοῦσε τὴν πορεία ὅλων τῶν Ποντίων, ὅλων τῶν Ρωμηῶν, ὅλων τῶν Ὀρθοδόξων, ποὺ ἔλεγαν στὴν προσευχή τους: «Σουμελά μας Παναγία, τὴν εἰκόνα σου ἐγώ, τὴ σεπτὴ καὶ τὴν ἁγία, ἔρθα γιὰ νὰ προσκυνῶ». Χρόνια πολλὰ, ἀδελφοί, τέκνα ἐν Κυρίῳ καὶ λοιποὶ παριστάμενοι! Ἄξιον τὸ προσκύνημά μας! Ἐπιστρέφοντες εἰς τὰ ἴδια ἅς κρατήσουμε σὰν ἀναμμένη πασχαλινὴ λαμπάδα τὴν ἀκαταίσχυνη Θεομητορικὴ ἐλπίδα τοῦ Σουμελιώτικου Δεκαπενταγούστου, ν' ἀνθήσει πλουσίως μέσα μας καὶ «νὰ φέρη κι ἄλλο»! Ἀμήν.

3. Απόσπασμα τῆς «Καμπάνας τοῦ Πόντου»

τοῦ Φίλωνα Κτενίδη (1950)

Ἐναν πουλίν, μαύρον πουλίν, μαύρον ἄμον τὴν νύχταν,
ολονυχτίς τριγύριζεν ὀλόγερα ἴσον κάστρεν,
ἴσον κάστρεν, ἴσα καστρότειχα τὴ μαυρο-Τραπεζούντας,

[...]

κι ἓναν Δεκαπενταύγουστον, κι ἓναν μαύρον ἡμέραν
επάρθαν τὰ κλειδιά ἴθε, κι ὁ κάστρεν εκρεμίεν...

[...]

Χρόνια ἔρθαν καὶ ἔδβανε, καιροὶ ἔρθαν καὶ πάγ'νε...

...Ἐναν πουλίν, μαύρον πουλίν, μαύρον ἄμον τὴν νύχταν,
ολονυχτίς τριγύριζεν γύρω τὰ καστροπόδια,

[...]

Τερεὶ απάν', τερεὶ αφκά, τερεὶ οπίσ' καὶ ἔμπρια...

μακρογουλίζ', καλοτερεὶ ἴσον Ἀνατολήν καὶ Δύσην...

[...]

Το χώμαν θ' ευκαιρώνει ατο, τ' ανάλαφρον αέρας,
ντ' εβγαίν' ας σο ανάσυρμαν κι ας σο μαύρον το κλάμαν,
...ν' εβγαίνε οι αποθαμέν', οι ζωντανοί θ' εμπάινε.

[...]

Θεέ μ' δείξον μας την δύναμη Σ'!... Χριστέ μ' ποίσον το θάμα Σ!

[...]

Ποίσον με ποταμόπετραν βαρύν τη καταράχτε,
Ποίσον με σπέλιας κατωθύρ', 'ς στην γην καταχωμένον,
Ποίσον με, αν θέλτς, μικρόν λιθάρ', αν θέλτς, ποίσον με χώμαν.
Θεέ μ'... ποίσον με ήντ'αν θέλ'τς... Μόνον 'ς σον τόπο μ', άφς με.
Άφς με αδά να θάφκουμαι, 'ς σον τόπον ντ' εγεννέθα,
'ς σο μνήμαν όπου έθαψα την μάνα μ' και τον κύρη μ'...

[...]

Η Τραπεζούντα, η κυρά, Βασίλισσα κι αφέντρια
χλέχρονος νοικοκυρά και πάντα νέισα νύφε,
δοξασμέντσα και ζακουστή κι ελεύτερη και σκλάβα...

[...]

Τρανόν φωνήν... Τρανόν βοήν... Οργή... και Παρακάλια...
Ανοιζτεν νέα μνήματα και παλαιά ταφία,
ανοιζτεν σιδερόπορτας τη Άδ', αραχνιασμένα.
Ανοιζτεν κλειστά στόματα, δίχως γλώσσαν και χείλα
ανοιζτεν χέρια άκλερα και αγκάλιας στουδένια...

[...]

Ο Θάνατον και η Ζωή, αγκαλιασμέν' ας κείνταν...

[...]

Εβγάτεν οι αποθαμέν'... Οι ζωντανοί θ' εμπάιν'νε...

[...]

Χρόνια έρθαν κι επέρασαν, καιροί έρθαν και πάγνε
και η καμπάνα το τρανόν, αναμέν'... δίχως γλώσσαν...
Εμπάιν' αέρας και βοά, άνεμος και μουγκρίζει
εμπάιν' ευχάς και τραγωδεί, μπαίν'νε κατάρας κλαίει,

Εμπάιν'νε και τ' ορώματα τ' ημέρας και τη νύχτας,
και κρούει... και κλαίει... και τραγωδεί, και θλίφκεται ο Κόσμον...

4. Σύγχρονα ποντιακά τραγούδια που αναφέρονται στον Πόντο

(ενδεικτικά)

Επιλέχθηκαν δύο τραγούδια που είναι γνωστά μεταξύ των Ποντίων στην Ελλάδα και εμπεριέχουν έντονα νοσταλγικά στοιχεία για τον Πόντο. Οι στίχοι και των δύο τραγουδιών γράφτηκαν το 2001.

α. Την πατρίδα μ'έχασα

(Στίχοι: Χρήστος Αντωνιάδης, 2001)

Την πατρίδα μ'έχασα, έκλαψα κι επόνεσα

λύουμαι κι αρωθυμώ, ν'ανασπάλω 'κ επορώ.

Μίαν κι άλλο 'ς ση ζωή μ', 'ς σο πεγάδι μ', 'ς την αυλή μ'

νερόπον ας έπινα και τ'ομμάτια μ' έπλυνα.

Τα ταφία μ'έχασα, ντ'έθαψα 'κ ενέσπαλα

τ'εμετέρ'τς αναστορώ και 'ς σο ψόπο μ'κουβαλώ.

Εκκλησίας έρημα, μοναστήρια ακάντηλα

πόρτας και παράθυρα επέμ'ναν ακράνοιχτα.

β. Απάν'ς σ'όρος του Μελά

(Στίχοι: Στάθης Ευσταθιάδης, 2001)

Απάν 'ς σ'όρος του Μελά, Παναΐα Σουμελά

έρημον το μαναστήρ', άμον έναν κοιμητήρ'.

Ατδ'άπ'τίναν αναμέν'; Τον καλόγερον περ'μέν',

και 'ς σα μνήματα να πάει και τρισάγια ν'εφτάει.

Και τη Τρίχας το γεφύρ' πώς επέμ'νεν αποσκάλ'

ποίος το τεμέλ'θα βάλ' να τελείται τ'αποσκάλ';

Ατῶν τίναν αναμέν'; Πρωτομάστορα περ'μέν',
Πρωτομάστορα περ'μέν', το γεφύρ'ατός να στέν',
ξένος συγγενός εκεί, να πατεί και να τελέν'.

Κι η ρομάνα 'ς στον παρχάρ' είχεν και πολλά ιχθάρ'
το ξυλένεν το δρουβάν 'ς στον παρχάρ' ποίος κρεμάν'

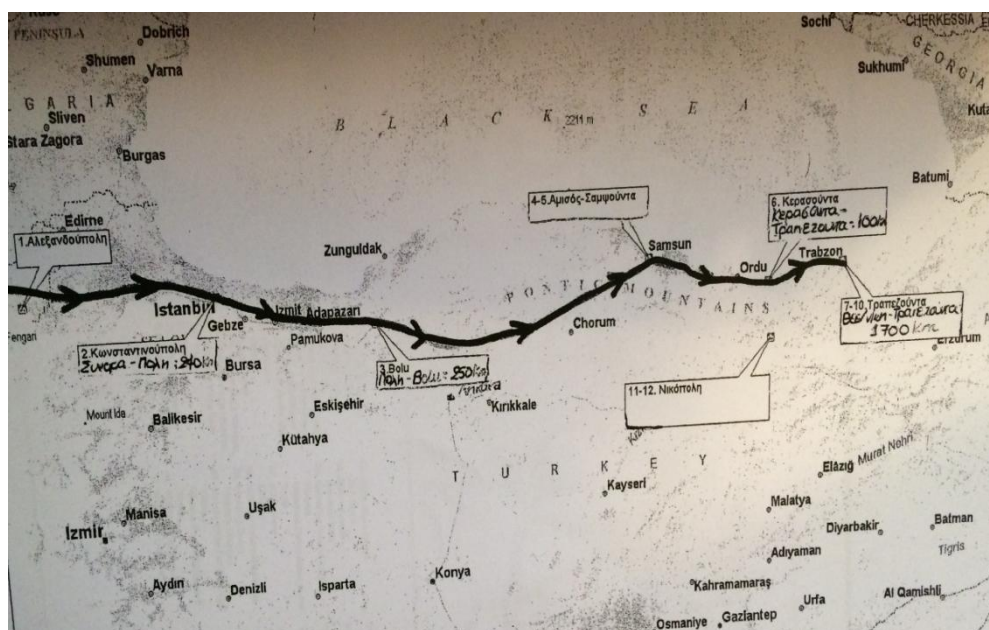
Ατῶνα τίναν περ'μέν'; Τη ρομάναν αναμέν',
'ς στον παρχάρ'ατέ εβγαίν', σίτια κρούει και το ξυλάγγ'
σίτια κρούει και το ξυλάγγ' ν'αφουκράται κεμεντζέν.

Τραπεζούντα ζοκ güzel, her zaman kültür temel
άστρον φωτεινόν τ'αυγής κάστρον και τ'Ανατολής.

Και γιατί τερείς αγνά; Έεις παράπονα πικρά,
και 'κί λες τα μυστικά, Τραπεζούντα ζοκ güzel

Τραπεζούντα ζοκ güzel, her zaman kültür temel.

5. Προγράμματα εκδρομών στον Πόντο - Διαφημιστικό υλικό



Χάρτης πορείας που διένειμαν οι σύλλογοι στους ταξιδιώτες

Π Ρ Ο Γ Ρ Α Μ Μ Α

Εκδρομής εις ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΙΝ καί ΕΥΞΕΙΝΟΝ ΠΟΝΤΟΝ

- 1η Ημέρα
15 Ιουνίου
ΚΥΡΙΑΚΗ : Αναχώρησις ώρα 7.30 π.μ. Έμπροσθεν τών Γραφείων μας (τῆς Παμποντια-
κής Ενώσεως, Αθηνῶν, Χαλκοκονδύλη 9 - Τηλ. 629964), διὰ Καμμένα Βούρ-
λα, Λάρισα, Τέμπη, "Αφιξις εις Θεσσαλονίκην. Διανυκτέρευσις.-
- 2α Ημέρα
16 Ιουνίου
ΔΕΥΤΕΡΑ : Αναχώρησις ώρα 6.00 π.μ. διὰ Καβάλαν, Ξάνθην, Κομοτινήν, 'Αλεξανδρού-
πολιν (γεῦμα). "Ελεγχος Διαβατηρίων Ἑλληνο-Τουρκικῶν Συνόρων, καί
ἐκεῖθεν, διὰ μέσου Κεσάνης - Μαλγάρων - Σιλιβρίας, ἀφιξις εις Κωνσταν-
τινούπολιν. Τακτοποιήσις εις Ξενοδοχεῖα. Διανυκτέρευσις.-
- 3η Ημέρα
17 Ιουνίου
ΤΡΙΤΗ : Πρόγευμα ώρα 8.30 π.μ. - "Ωρα 9.00' Αναχώρησις διὰ ἐπίσκεψιν ἀξιοθεά-
των Ἀγίας Σοφίας, Τοπ-Καπού. "Εν συνεχείᾳ ἀναχώρησις διὰ τῆς παρα-
λιακῆς ὁδοῦ τοῦ Βοσπόρου. "Αφιξις εις Θεραπειά, ὅπου θά δοθῆ Γεῦμα,
ὑπὸ τῶν Γραφείων μας, εις Παραλιακόν Κέντρον τοῦ Βοσπόρου. Μετά τὸ
γεῦμα, ἐπιστροφή διὰ τῆς ὀρεινῆς ὁδοῦ Σισλή-Ταξίμ. "Αφιξις εις Ξενο-
δοχεῖον. Ἐλεύθεροι. Τὸ βράδυ πρῶταιρετικὴ ἐπίσκεψις εις νυκτερινόν
Κέντρον. Διανυκτέρευσις.-
- 4η Ημέρα
18 Ιουνίου
ΤΕΤΑΡΤΗ : Πρόγευμα ώρα 8.30 π.μ. - "Ωρα 9.15' Ἐπίσκεψις Πατριαρχείου Μπαλικλή,
Καπαλί-Τσαρσί. Γεῦμα εις τὸ περίφημον Ἑλληνικὸ Ἐστιατόριον τοῦ Παν-
τελή. Μετά τὸ γεῦμα ἐλεύθεροι. Διανυκτέρευσις.-
- 5η Ημέρα
19 Ιουνίου
ΠΕΜΠΤΗ : Αναχώρησις ώρα 5.30 π.μ. διὰ τοῦ φέρρου-μῦτῶ στήν ἀσιατικὴ ὄχθη καί ἐ-
κεῖθεν, μέσω Καρταλή, Νικιομηδείας, Μπολοῦ, Στάσις ἡμίωρος. Πρόγευμα.
"Εν συνεχείᾳ ἀφιξις εις Ἄγκυραν. Γεῦμα, Δίωρος στάσις. Αναχώρησις ὡ-
ρα 15.00 μ.μ. διὰ Σόρουμ. "Αφιξις. Διανυκτέρευσις.-
- 6η Ημέρα
20 Ιουνίου
ΠΑΡΑΣΚΕΥΗ : Πρόγευμα ώρα 7.00 π.μ. καί ἐν συνεχείᾳ ἀναχώρησις διὰ ἐπίσκεψιν ἀξι-
οθεάτων τῆς Χιτιτικῆς Ἐποχῆς καί ἐκεῖθεν διὰ Ἀμάσιαν, Τοκάτην, ἁ-
φιξις (γεῦμα). Μετά τὸ γεῦμα ἐπίσκεψις ἀξιοθεάτων πόλεως, "Αφιξις εις
Σαμφοῦντα. Διανυκτέρευσις.-
- 7η Ημέρα
21 Ιουνίου
ΣΑΒΒΑΤΟΝ : Πρόγευμα ώρα 7.30 π.μ. Ἐπίσκεψις ἀξιοθεάτων καί ἐν συνεχείᾳ ἀναχώρη-
σις διὰ Τσαρσαμπά, Οἶνδη, Φάτσα, Μερσεμπέ, Ὀρντοῦ, Μπουλαντζίκι. Ἐ-
δῶ θά ἐπισκεφθοῦμε τὸ σπῆτι στό ὁποῖο ἐγεννήθη ὁ Ἀείμνηστος Λεωνίδα
Ἰασωνίδης. Αναχώρησις διὰ Κερασούντα. Γεῦμα. "Αφιξις νωρίς τὸ ἀπό-
γευμα εις Τραπεζοῦντα. Δεῖπνον. Διανυκτέρευσις.-
- 8η Ημέρα
22 Ιουνίου
ΚΥΡΙΑΚΗ : Πρόγευμα ώρα 8.30 π.μ. - "Ωρα 10.30' Ἐπίσκεψις Μελῶν τοῦ Συμβουλίου
εις τόν κ. Δήμαρχον. "Ωρα 11.00 π.μ. συγκέντρωσις ὅλων τῶν κ.κ. Ἐκ-
δρομῶν εις τὴν Πλατεία τοῦ Δημαρχείου (Μεῖντάνη) διὰ ἀναμνηστικὴν
φωτογραφίαν μετὰ τοῦ κ. Δημάρχου. "Εν συνεχείᾳ ἐπίσκεψις ἀξιοθεάτων,
ἧτοι τῆς περιφήμου κατοικίας τῆς Οἰκογενείας Θεοφυλάκτου, ὅπου στεγάζ-
εται ἡ Οἰκοκυριακὴ Σχολή, τῆς Τραπεζῆς τῆς Οἰκογενείας Φωστηροπούλου
νῦν Κεντ.Ταχυδρ. Τηλεγρ., τῶν Τραπεζῶν Καπαγιαννίδη καί Θεοφυλάκτου
τοῦ περιφήμου Φροντιστηρίου ἀπὸ ὁποῖο στεγάζεται ἡ Παιδαγωγικὴ Ἐπα-
νημία. Γεῦμα εις τὴν Ταράτσα τοῦ Ξενοδοχείου τῆς Οἰκογ. Καφάτου. Μετ
τὸ γεῦμα, ἐλεύθεροι. Τὸ ἀπόγευμα καί ὡρα 18.15 μ.μ. ἀναχώρησις διὰ
Σούουκ-σοῦ, ὅπου θά ἐπισκεφθοῦμε τὴν ἠραιώτερην βίλλα τῆς Οἰκογενείας
Καπαγιαννίδη, νῦν Μουσεῖον Κεμάλ Ἄττατούρκ καί πλείστων ἄλλων γνω-
στῶν οἰκογενειῶν τῆς Τραπεζοῦντας. Τὸ βράδυ θά δοθῆ ὑπὸ τοῦ κ. Δημάρ-
χου Δεῖπνον, πρὸς τιμὴν τῶν κ.κ. Ἐκδρομῶν εις τὴν περίφημον βίλλαν
τῆς οἰκογενείας Καπαγιαννίδη. Διανυκτέρευσις.-
- 9η Ημέρα
23 Ιουνίου
ΔΕΥΤΕΡΑ : Πρόγευμα ώρα 8.30 π.μ. "Ωρα 9.00 π.μ. ἀναχώρησις διὰ Κότση, Σούρμενα
Ρίζε. Ἐπίσκεψις ἐργοστασίου ἐπεξεργασίας Τσαϊοῦ, γεῦμα. Ἐπιστροφή.
τὸ ἀπόγευμα ἐλεύθεροι. Διανυκτέρευσις.-

Το πρόγραμμα της εκδρομής στον Πόντο της Παμποντιακής Ενώσεως Αθηνών, το 1969
(αρχείο: Ἑλλῆ Χαραλαμπίδου)

- 10η 'Ημέρα
24 'Ιουνίου : ΤΡΙΤΗ
- 11η 'Ημέρα
25 'Ιουνίου : ΤΕΤΑΡΤΗ
- 12η 'Ημέρα
26 'Ιουνίου : ΠΕΜΠΤΗ
- 13η 'Ημέρα
27 'Ιουνίου : ΠΑΡΑΣΚΕΥΗ
- 14η 'Ημέρα
28 'Ιουνίου : ΣΑΒΒΑΤΟΝ
- 15η 'Ημέρα
29 'Ιουνίου : ΚΥΡΙΑΚΗ
- 16η 'Ημέρα
30 'Ιουνίου : ΔΕΥΤΕΡΑ
- 17η 'Ημέρα
1 'Ιουλίου : ΤΡΙΤΗ
- 18η 'Ημέρα
2 'Ιουλίου : ΤΕΤΑΡΤΗ
- 19η 'Ημέρα
3 'Ιουλίου : ΠΕΜΠΤΗ
- 20η 'Ημέρα
4 'Ιουλίου : ΠΑΡΑΣΚΕΥΗ
- Πρόγευμα ώρα 8.30'π.μ.- "Ωρα 9.00'π.μ. ημερησία έκδρομή εις τήν Παναγίαν Σουμελά. Οι κ.κ. έκδρομείς θα πρέπει εν τών προτέρων να έφοδιασθόν για τό μεσημβρινόν γεύμα. Τό απόγευμα επιστροφή. Διανυκτέρευσις.-
Σημείωσις : 'Η έκδρομή θα γίνει με τό ποϋλμαν μέχρι τήν Μάτσα και έκειθεν με ταξί. Τό ίδιο και κατά τήν επιστροφήν. Τά ταξί επιβαρύνουν τούς κ.κ. έκδρομείς. Τιμή-κατ. 7 L.T.-
- Πρόγευμα ώρα 8.00'π.μ.- "Ωρα 8.30'π.μ. αναχώρησις δια ημερησίαν προαιρετικήν έκδρομήν εις 'Αργυρούπολιν. 'Επιστροφή περί ώραν 6ην απογευματινήν. Διανυκτέρευσις.-
- 'Ημέρα έλευθέρα.-
Τό βράδυ Πανηγυρική συνεστίασις εις τοποθεσίαν Μπόζ-τεπέ μετά τών Αρχών τής πόλεως, δοθησομένη υπό τοϋ Γραφείου μας. Διανυκτέρευσις.-
- 'Αναχώρησις ώρα 5.30'π.μ. δια Κερασούντα (πρόγευμα), Μπουλαντζάκ, 'Ορντοϋ, Μερσεμπέ, Φάτσα, Οίνόη, Τσαρσαμπά, Σαμφούντα, Γεϋμα. Μερζεφούντα, Σόρουμ, άφιξις περί ώραν 6 απογευματινήν εις 'Αγκυραν. Δείπνον. Διανυκτέρευσις.-
- Πρόγευμα ώρα 8.30'π.μ.- "Ωρα 9.00 π.μ. επίσκεψις αξιοθεάτων πόλεως, 'Εθνομολογικόν Μουσείον, η στέφις τοϋ Αϋγούστου, τό Μουσείον τών Χιττιτών, τό Μαυσωλείον τοϋ Κεμάλ, Ατατούρκ. Γεϋμα, εις τό περίφημον Πάρκο με τίς παραμυθένιες λιμνούλας. Τό απόγευμα επίσκεψις εις τήν 'Ελληνικήν Πρεσβείαν.- Διανυκτέρευσις.-
- Πρόγευμα ώρα 8.30'π.μ.- "Ωρα 9.00'π.μ. 'Αναχώρησις δια Μπολου. Γεϋμα προσφερόμενον υπό τοϋ Γραφείου μας. "Αφιξις εις Κωνσταντινούπολιν νωρίς τό απόγευμα. Διανυκτέρευσις.-
- Πρόγευμα ώρα 8.30'π.μ. 'Αναχώρησις δια τό περίφημον 'Ανάκτορον τοϋ Ντολμά-Μπαζέ, έν συνεχεία έκδρομή εις Χάλκην, και Πρίγκηπον. Γεϋμα. 'Επιστροφή. Διανυκτέρευσις.-
- Μετά τό Πρόγευμα, όλη η ημέρα στήν διάθεσι τών κ.κ. έκδρομέων. Τό βράδυ νυκτερινή ζωή προαιρετική. Διανυκτέρευσις.-
- 'Ελευθέρα ημέρα.-
- Πρόγευμα ώρα 6.00'π.μ.- "Ωρα 6.30'π.μ. αναχώρησις δια Σιλίβρια, Μάλγαρα, Κεσάνη. 'Ελεγχος Διαβατηρίων Τουρκο-Ελληνικών Συνόρων. "Αφιξις εις 'Αλεξανδρούπολιν. Γεϋμα, και άμέσως αναχώρησις δια Ξάνθην, Καβάλαν, στάσις για καφέ, άφιξις εις Θεσσαλονίκην περί ώραν 7.30'μ.μ. Διανυκτέρευσις.-
- "Ωρα 8.00'π.μ. αναχώρησις δια 'Αθήνας. "Αφιξις τό απόγευμα ώρα 16.30'μ.μ.

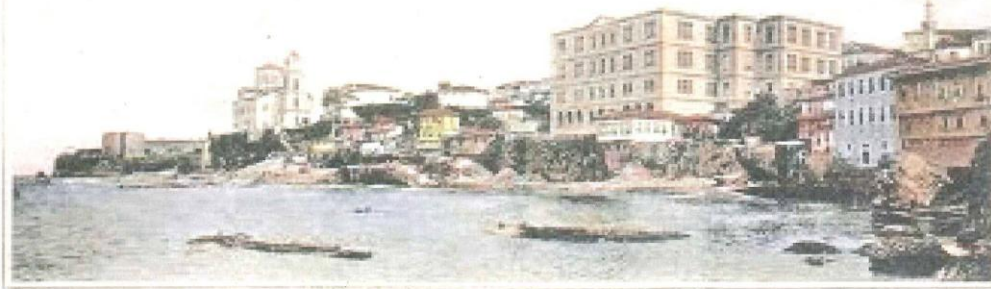
Τ Ε Λ Ο Σ Ε Κ Δ Ρ Ο Μ Η Σ

Τ ι μ ή κ α τ ' α τ ο μ ο ν Δ ρ χ. 4.000.-

Σ υ μ π ε ρ ι λ α μ β ά ν ε ι :

- "Όλας τάς Διανυκτερεύσεις εις Δίκλινα, Σιλίβρια, Δομύτσα, μεσό Λουτροϋ και W.C.
- 3 Γεύματα καθ'όλην τήν διάρκειαν τής έκδρομής.-
- Τήν έκδοσιν όμαδικοϋ Διαβατηρίου.-
- Τήν θεώρησιν υπό τής Προξενικής 'Αρχής.-
- "Όλας τάς εισόδους εις τά Μουσεία Κων/πόλεως-Τραπεζοϋντος, ήτοι 'Αγ. Σοφίας, Τόπ-Καποϋ.
- Τά Είσιτήρια τοϋ Φέρου-υπότ.-

Προσκυνηματικό ταξίδι στην Τραπεζούντα



Trabzon, 1900. Εθνική Βιβλιοθήκη της Ελλάδας



11-22 Αυγούστου 2013



Το πρόγραμμα του ερευνητικού ταξιδιού, το 2013 (των συλλόγων «Οι Μωμόγεροι» και «Φάρος Ποντίων»)

Πρόγραμμα

1η μέρα : Κυριακή, 11/8 Αθήνα - Κωνσταντινούπολη , 1.100 κλμ.

Αναχώρηση στις 23.00, από την Αθήνα. Νυκτερινό ταξίδι, με ενδιάμεσες στάσεις. Νωρίς το πρωί περνάμε τη Θεσσαλονίκη και κατευθυνόμαστε προς τα ελληνο-τουρκικά σύνορα.

2η μέρα : Δευτέρα, 12/8 Κωνσταντινούπολη.

Μετά τον καθιερωμένο έλεγχο στα ελληνο-τουρκικά σύνορα, μπαίνουμε στην Ανατολική Θράκη. Περνάμε μέσα από την πόλη της Ραιδεστού/Tekirdağ (πιθανό γεύμα) και φτάνουμε το απόγευμα στην Κωνσταντινούπολη. Τακτοποίηση στο ξενοδοχείο και ελεύθερος χρόνος για φαγητό και μια πρώτη γνωριμία με την Πόλη. Διανυκτέρευση.

3η μέρα : Τρίτη, 13/8 Κωνσταντινούπολη – Αμάσεια, 660 κλμ.

Μετά το πρωινό ξεκινάμε το ταξίδι μας για την ενδοχώρα. Περνώντας την κρεμαστή γέφυρα του Βοσπόρου που ενώνει την Ευρώπη με την Ασία, μπαίνουμε στην ανατολική πλευρά της Πόλης. Διασχίζουμε το όρος Όλυμπος και την αρχαία Βιθυνία και φτάνουμε το απόγευμα στην Αμάσεια. Δείπνο και διανυκτέρευση.

4η μέρα : Τετάρτη, 14/8 Αμάσεια – Τραπεζούντα - Ματσούκα , 450 κλμ.

Μετά το πρωινό, επισκεπτόμαστε το Αρχαιολογικό μουσείο της Αμάσειας με τα σπάνια ευρήματα και κατεβαίνουμε στον Ίρυ ποταμό, απ' όπου θα δούμε τους λαξευτούς τάφους των Μιθριδαίων Βασιλέων. Κατευθυνόμαστε στη συνέχεια προς την Τραπεζούντα, έχοντας στα αριστερά μας τη Μαύρη Θάλασσα και δεξιά τα καταπράσινα βουνά του Πόντου. Με ενδιάμεσες στάσεις στη Σαμπούντα, την Οινόη, τα Κοτύωρα/Ordu (Υπαπαντή) και την Κερασούντα (Αγ. Νικόλαος, απέναντι από το νησί του Αρη), φτάνουμε το απόγευμα στην πρωτεύουσα της Αυτοκρατορίας των Κομνηνών, την πανέμορφη Τραπεζούντα. Κατευθυνόμαστε νότια, προς τη Ματσούκα. Δείπνο και διανυκτέρευση.

5η μέρα : Πέμπτη 15/8 Παναγία Σουμελά.

Επίσκεψη μετά το πρωινό στο σύμβολο του Ποντιακού Ελληνισμού, τη μονή της Παναγίας Σουμελά. Ελεύθερος χρόνος το απόγευμα για προαιρετικές επισκέψεις (με dolmuş) στην Αργυρούπολη, τον Άγιο Ιωάννη Βαζελώνα ή τη Σάντα. Επιστροφή στη Ματσούκα. Δείπνο και διανυκτέρευση.

6η μέρα : Παρασκευή, 16/8 Τραπεζούντα.

Μετά το πρωινό, αναχώρηση για την Τραπεζούντα. Ξεναγήση στα μνημεία της πόλης της (Αγία Σοφία, Κάστρα Κομνηνών, μνημείο της Μαρίας Gülbahar, τη βίλλα Καπαγιανίδη στο Σόουκ-Σου, το Μουσείο της Τραπεζούντας/οικία Θεοφυλάκτου, το Boztere κ.ά.). Ελεύθερος χρόνος στην Τραπεζούντα για επίσκεψη και σε άλλα μνημεία της πόλης αλλά και στην αγορά (εμπορική και παραδοσιακή). Το απόγευμα επιστροφή στη Ματσούκα. Δείπνο και διανυκτέρευση.

7η μέρα : Σάββατο, 17/8 Ματσούκα - Uzungöl, 120 κλμ.

Μετά το πρωινό, προαιρετική επίσκεψη σε πανηγύρι στα βουνά του Πόντου. Στη συνέχεια, περνώντας από τη *Τρίκας το γεφύρ'*, διασχίζουμε την Τραπεζούντα και κατευθυνόμαστε προς τα Σούρμενα (όπου μπορούμε να προμηθευτούμε τα γνωστά μαχαίρια). Διασχίζοντας την πόλη Of, βαδίζουμε κατά μήκος της κοιλάδας του Όφεως ποταμού. Άφιξη το βράδυ στο γραφικό τουριστικό θέρετρο Uzungöl και τακτοποίηση στα σαλέ. Γλέντι με ντόπιους καλλιτέχνες. Δείπνο και διανυκτέρευση.

8η μέρα : Κυριακή, 18/8 Παρκάρια – Uzungöl.

Μετά το πρωινό, προαιρετική επίσκεψη (με dolmuş) στα οροπέδια του Haldizen, όπου θα γευματίσουμε. Επιστροφή μετά το μεσημέρι στο Uzungöl. Ελεύθερος χρόνος για βόλτα στην πανέμορφη λίμνη και τα μαγαζιά. Το βράδυ, γλέντι με ντόπιους καλλιτέχνες. Δείπνο και διανυκτέρευση.

9η μέρα : Δευτέρα, 19/8 Uzungöl – Αμάσεια, 530 χλμ.

Μετά το πρωινό, παίρνουμε το δρόμο της επιστροφής. Το μεσημέρι γεύμα στα Πλάτανα (παραλιακά). Περνώντας για άλλη μια φορά από τα γραφικά παράλια του Πόντου, φτάνουμε το βράδυ στην Αμάσεια. Δείπνο και διανυκτέρευση.

10η μέρα : Τρίτη, 20/8, Αμάσεια – Κωνσταντινούπολη, 660 χλμ.

Μετά το πρωινό, αναχωρούμε για την Κωνσταντινούπολη και με ενδιάμεσες στάσεις για φαγητό και καφέ, φτάνουμε το απόγευμα στην Κωνσταντινούπολη. Ελεύθερος χρόνος για φαγητό. Διανυκτέρευση.

11η μέρα : Τετάρτη, 21/8, Κωνσταντινούπολη.

Μετά το πρωινό, ελεύθερος χρόνος για επίσκεψη στο Οικουμενικό Πατριαρχείο, την Αγία-Σοφιά, τον αρχαίο Ιππόδρομο ή την Κλειστή Αγορά (Karahi Carsi) της Πόλης με τα 4.000 μαγαζιά. Το απόγευμα κρουαζιέρα στο Βόσπορο. Δείπνο και διανυκτέρευση.

12η μέρα : Πέμπτη, 22/8, Κωνσταντινούπολη – Αθήνα 1.100 χλμ.

Μετά το πρωινό, παίρνουμε το δρόμο της επιστροφής. Άφιξη στην Αθήνα αργά το βράδυ.

Τέλος εκδρομής

Στην τιμή περιλαμβάνονται:

- Μετακίνηση με πολυτελές πούλμαν
- 10 διανυκτερεύσεις σε ξενοδοχεία 4 αστέρων με πρωινό
 - 8 δείπνα
 - κρουαζιέρα στο Βόσπορο
 - 1 γεύμα στα Πλάτανα
 - 1 γεύμα στο Uzungöl
 - Ταξιδιωτική ασφάλεια

Δεν περιλαμβάνονται:

- Μετακινήσεις με dolmuş
 - Είσοδοι σε μουσεία
 - ποτά

ΠΡΟΣΚΥΝΗΜΑ ΣΤΟΝ ΠΟΝΤΟ

1^η μέρα: Παρασκευή 10/8 Θεσσαλονίκη - Κωνσταντινούπολη 620 χλμ
 Αναχώρηση το βράδυ από Θεσσαλονίκη για Κίριος στις 00:00. Επάση καθ' ύλην για καφέ. Μετάβαση στην Αλεξανδρούπολη και στον αναρκοτικό Σταθμό Κίριου. Έλεγχος διαβατηρίων. Σύντομη επίσκεψη του καταστήματος αφορολογημένων ειδών. Μέσω Μπαλγάρων και Ραιδεστού μετάβαση στην Κωνσταντινούπολη, Νυχτερινό ταξίδι.

2^η Σάββατο 11/8 Κωνσταντινούπολη
 Αφήριση στην Κωνσταντινούπολη. Επίσκεψη στην Αγία Σοφία και στον αρχαίο Ιππόδρομο. Τακτοποίηση στο ξενοδοχείο. Ελεύθερος χρόνος για ψώνια στη σκεπαστή αγορά.
 Το απόγευμα μετάβαση στη πλατεία Ταϊμ και βόλτα στο γνωστό παζάρι της οδού του Πέραν. Στη συνέχεια κρουαζιέρα με δελτίνο στο Βόσπορο. Διανακτέρευση. (Hotel ORAN ****)

3^η Κυριακή 12/8 Κωνσταντινούπολη - Λιάμσια 580 χλμ.
 Μετά το πρωινό επίσκεψη στο Οικουμενικό Πατριαρχείο και πενήντας από την κρεμαστή γέφυρα του Βοσπόρου προς την Ασιατική πλευρά της Κωνσταντινούπολης, μετάβαση μέσω Μπαλού στην Αμάσεια. Αφήριση αργά το απόγευμα στην Αμάσεια, την πρωτεύουσα των Μιθριδιστών βασιλέων του Πόντου και πατρίδα του γενναίου Σερβίανου.
 Ελεύθερος χρόνος για φωτογραφίες στον Ήρα ποταμό, με φόντο τρεις λαξευτές τρύφους. Τακτοποίηση στο ξενοδοχείο Δελτίνο και διανακτέρευση. (Hotel Apple Palace 4****, απ' όπου φαίνονται πανοραμικά οι λαξευτές τρύφους των Μιθριδιστών).

4^η μέρα: Δευτέρα 13/8, Αμάσεια - Κερασούντα 330 χλμ.
 Πρωινό και αναχώρηση για την Αμιά (Λαμψιόματα). Κατευθυνόμενα ανατολικά, πενήντας από το Θερμόδοτα ποτάμι (Θέρμη), την Ονή, τη Φάσσα, τα Κοιμωρά (στάση για φαγητό και για επίσκεψη στην Υπαταντή). Μετάβαση στην Κερασούντα.
 Τακτοποίηση στο ξενοδοχείο Δελτίνο και διανακτέρευση. (Hotel New Jastim 4****)

5^η μέρα: Τρίτη 14/8, Κερασούντα - Τραπεζούντα - Ματσούκα 150 χλμ.
 Πρωινό αναχώρηση για την Τραπεζούντα. Περιήγηση και ξενάγηση στα μνημεία της πόλης (Φρονιστήριο Τραπεζούντας, Αγία Σοφία, Κάστρα Κομνηνών, μνημείο της Μαρίας Γύββαηρ, την Επιστήλη Καπογιαννίδη στο Ίζουκ-Σου, το Βαζ Τερε). Μεσημεριανό διάλειμμα για γεύμα στα Πλάτανα. Επιστροφή στη πόλη και ελεύθερος χρόνος για επίσκεψη σε άλλα μνημεία της πόλης (Άγιος Ευγένιος, Σπηλιό κτήρια κτλ), αγορά. Αναχώρηση το απόγευμα για τη Ματσούκα. Τακτοποίηση στο ξενοδοχείο Δελτίνο και διανακτέρευση. (Bulgik Sumela Otel 4****)

6^η μέρα: Τετάρτη 15/8, Παναγία Σουμελά, 18 χλμ.
 Επίσκεψη μετά το πρωινό στο σύμβολο του Ποντιακού Ελληνισμού, τη μονή της Παναγίας Σουμελά, που θα λειτουργήσει χοροστατούντος του Οικουμενικού Πατριάρχου κκ. Βαρλολαΐου. Επιστροφή στη Ματσούκα. Ελεύθερος χρόνος για επισκέψεις εξ' ιδίων στα γύρω χωριά. Δελτίνο και διανακτέρευση. (Bulgik Sumela Otel 4****)

7^η μέρα: Πέμπτη 16/8, Ματσούκα - Τραπεζούντα - Σαράχο, 120 χλμ.
 Μετά το πρωινό, πηγαίνουμε στη Τρίχα το γεφύρι. Περνώντας από την Τραπεζούντα, κατευθυνόμενα ανατολικά, προς τη Σοφίρινα (όπου μπορούμε να προμηθευτούμε τα γενετικά μπιρλια) και την πηγή Οί, ακολουθούμε τον Όφι ποταμό με προορισμό το Σαράχο. Αφήριση στο γραφικό τουριστικό θέρετρο Ψαζούλι (Σαράχο), με τα χαρακτηριστικά (λίμνα σπιτία (Ihan Karpesler). Ελεύθερος χρόνος για βόλτα στην πανέμορφη λίμνη και τα μαγαζιά. Γεύμα. Επιστροφή στη Τραπεζούντα. Ελεύθερος χρόνος το απόγευμα στην αγορά της πόλης. Το βράδυ επιστροφή στη Ματσούκα, γλέντι με σιτάκιες καλλιτέχνες. Δελτίνο και διανακτέρευση. (Bulgik Sumela Otel 4****)

8^η μέρα: Παρασκευή 17/8, Τραπεζούντα - Λιάμσια 500 χλμ.
 Μετά το πρωινό μετάβαση μέσω Κερασούντας, όπου θα επισκεφθούμε το ναύ του Αγίου Νικολάου (τα σημερινά Μνημεία της πόλης) στη Σαμψούντα. Επίσκεψη στο Αρχαιολογικό Μουσείο, γνωστό για τους «Ποντιακούς Θρησουργούς» και τα ψηφιδωτά και ελεύθερος χρόνος στο κέντρο της πόλης. Αργά το απόγευμα μετάβαση στην Αμάσεια. Τακτοποίηση στο ξενοδοχείο Δελτίνο και διανακτέρευση. (Hotel Apple Palace 4****)

9^η μέρα: Σάββατο 18/8 Αμάσεια - Κωνσταντινούπολη 580 χλμ.
 Μετά το πρωινό, επίσκεψη στο Αρχαιολογικό Μουσείο της Αμάσειας. Στη συνέχεια παίρνουμε το δρόμο για τη Κωνσταντινούπολη.
 Με ενδιάμεσες στάσεις για καφέ και φαγητό, φτάνουμε το βράδυ στην Κωνσταντινούπολη. Τακτοποίηση στο ξενοδοχείο. Δελτίνο σε ταξί για το Κουμ-καπί. Διανακτέρευση. (Hotel ORAN ****)

10^η μέρα Κυριακή 19/8, Κωνσταντινούπολη - Θεσσαλονίκη, 620 χλμ.
 Μετά το πρωινό, επίσκεψη στο Οικουμενικό Πατριαρχείο στο Φανάρι και της Παναγίας των Βλαχερνών στον Κεράτιο Κάλτο. Στη συνέχεια επίσκεψη της Μονής της Ζωοδόχου Πηγής με το περίφημο «Άγιασμα» στο Μπαλουκί όπου βρίσκονται οι τάφοι των Πατριάρχων. Παίρνουμε το δρόμο της επιστροφής, αναχώρηση για την Ελλάδα με ενδιάμεσες στάσεις για καφέ και φαγητό. Διέλευση Τουρκο-ελληνικών συνόρων. Τελωνειακός έλεγχος. Άφιξη το βράδυ στη Θεσσαλονίκη.

Συμμετοχή: 640 ευρώ σε Δίκλινο Δωμάτιο
 Επιβάρυνση μονόκλινο: 150 ευρώ

Πληροφορίες:
 TRANIS TOURS 2351025168 email: info@transis.gr
 Φιλοκόστας Αγάπιος tηλ. 6989154280

Περιλαμβάνονται:
 Διαμονή σε ξενοδοχεία 4 (****) αστέρων με πρωινό 5 δελτίνο (εκτός Κωνσταντινούπολης) στο ξενοδοχείο 1 γέφυρα σε Ταξί για το Σαράχο (Ψαζούλι) 1 δελτίνο εν πλω στο Βόσπορο 1 δελτίνο σε ταξί για το Κουμ-καπί. Μετακίνηση με πολιτείες πούλμαν Ξενάγησης στην Τραπεζούντα και Κωνσταντινούπολη Είσοδος σε Μουσεία και Αρχ. κτίρια: όπως περιγράφονται στο πρόγραμμα (Αγία Σοφία Κων/πολης, Αγία Σοφία Τραπεζούντας, Παναγία Σουμελά, Μνημεία Αμάσειας, Μουσείο Σερβιόνας, Άγιος Νικόλαος Κερασούντας, Έπιστήλη Καπογιαννίδη Ίζουκ Σου) Ταξιδιωτική Ασφάλεια, Φ. Π. Α. - Φόροι Αρχηγός Ξενώδου του γραφείου

Δεν περιλαμβάνονται:
 Μετακίνησης με δόλιμπος Πιάτ-γκούρτσο-φουδουρίματα Όχι δεν αναφέρεται στο πρόγραμμα Σημειώσεις: Αναχώρηση από Αθήνα στις 10/8 ώρα 15:00 Πλατεία Καραϊσκάκη Ενν. Stanley. (Επιβάρυνση 70 ευρώ κατ' άτομο για τη διαδρομή Αθήνα - Θεσσαλονίκη - Αθήνα). Αναχώρηση από Αθήνα στις 10/8 ώρα 18:00 «Ποσειάκος». (Επιβάρυνση 50 ευρώ κατ' άτομο για τη διαδρομή Αθήνα-Θεσσαλονίκη-Αθήνα) Αναχώρηση από Λάρισα στις 10/8 ώρα 21:00 Σ.Δ. Σταθμός. (Επιβάρυνση 30 ευρώ κατ' άτομο για τη διαδρομή Λάρισα - Θεσσαλονίκη - Λάρισα). Αναχώρηση από Κατερίνη στις 10/8 ώρα 22:30 ΚΤΕΛ Πιερίας. Αναχώρηση από Κιβέλα στις 11/8 ώρα 02:30 Πλατεία Δημοκρατίας.

Στις 19/8/2012 κατά τρόπο ανάλογο η επιστροφή στα σημεία αναχώρησης.

Πρόγραμμα τουριστικού πρακτορείου για τον Πόντο

ΜΕΓΑΛΗ 13ΗΜΕΡΗ ΕΚΔΡΟΜΗ ΣΤΟΝ ΠΟΝΤΟ

Προσκύνημα στην αλησμόνητη πατρίδα μας

IRINA TOURS

24 ΑΥΓΟΥΣΤΟΥ 5 ΣΕΠΤΕΜΒΡΙΟΥ

Πληροφορίες-Εγγραφές
 τηλ. 2351025168
 κ. Φιλοκόστας Αγάπιος
 κιν. 6989154280

ΔΕΚΑΠΕΝΤΑΥΓΟΥΣΤΟ ΣΤΗΝ ΠΑΝΑΓΙΑ ΣΟΥΜΕΛΑ

**10ήμερη οδική εκδρομή
στον ΠΟΝΤΟ**

**ΤΙΜΗ ΣΥΜΜΕΤΟΧΗΣ
640 €**

**Αναχώρηση 10/8/2012
Επιστροφή 19/8/2012**

**ΑΜΑΣΕΙΑ - ΚΟΥΤΥΩΡΑ - ΚΕΡΑΣΟΥΝΤΑ
ΜΑΤΣΟΥΚΑ - ΠΑΝΑΓΙΑ ΣΟΥΜΕΛΑ -
ΤΡΑΠΕΖΟΥΝΤΑ - ΟΦΗ - ΣΑΡΑΧΟ
ΣΑΜΣΟΥΝΤΑ - ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΗ**

Διαφημιστικά φυλλάδια τουριστικών πρακτορείων

Δευτέρα, 17 Αυγούστου 2015

Μετά το πρωινό θα περπατήσουμε κατά μήκος του Ίρη ποταμού, που διασχίζει την Αμάσεια και θα δούμε τους λαξευτούς τάφους, αλλά και την πλατεία όπου απαγκιστρίθηκαν Έλληνες του Πόντου, στις 21 Σεπτεμβρίου 1921... Αναχώρηση για την Κωνσταντινούπολη, Αφίξη το βράδυ και διανυκτέρευση στο Delta Hotel.



Τρίτη, 18 Αυγούστου 2015

Ελεύθερος χρόνος μέχρι το μεσημέρι στην Πόλη. Στη συνέχεια κατευθυνόμαστε προς την Ελλάδα. Αφίξη το βράδυ στη Θεσσαλονίκη και τα ξημερώματα στην Αθήνα.



Περιλαμβάνονται:

8 διανυκτερεύσεις σε επιλεγμένα
(για πολλούς λόγους) ξενοδοχεία με πρωινό
8 γεύματα

Δεν περιλαμβάνονται:

Είσοδοι σε μουσεία
Ποτά

Κόστος από Θεσσαλονίκη : 600€

Κόστος από Αθήνα: 680€

Ταξιδεύοντας στην ιστορική μας πατρίδα...

Ένα ταξίδι στο χρόνο...
στην ιστορία...
στη νήψη...



9-18 Αυγούστου 2015

Το Ελληνικό Σωματείο Διάσωσης & Διάδοσης της Πολιτιστικής μας Κληρονομιάς «Οι Μωμόγεροι» & ο «Φάρος Ποντίων» Θεσσαλονίκης συνδιοργανώνουν και φέτος για τα μέλη τους προσκυνηματικό ταξίδι στον Πόντο, αναζητώντας τόσο το μνημειακό, όσο και το ζωντανό πολιτισμό του τόπου.

Το παρακάτω πρόγραμμα είναι μόνο μια βάση, καθώς ο καθένας, αναλόγως τον ιδιαίτερο τόπο καταγωγής του και τα ενδιαφέροντά του, θα καρφεί την προσωπική του πορεία σ' αυτό το ταξίδι. Πορείες παράλληλες, που θα συγκλίνουν το 15 Αυγούστο στην Πατριαρχική θεία λειτουργία στην Παναγία Σουμλά.

Τα Δ.Σ. των συλλόγων μας διευκρινίζουν εξ αρχής ότι δεν είναι ένα τουριστικό ταξίδι. Πρόκειται για ένα προσκύνημα, όχι μόνο στην Παναγία Σουμλά, αλλά σε κάθε σπιθαμή γης του Πόντου. Το προσκύνημα θέλει αγάπη, υπομονή, επιμονή, πίστη και αντοχές...

Το ενδεικτικό πρόγραμμα έχει ως εξής:

Κυριακή, 9 Αυγούστου 2015

Αναχωρούμε στις 6 μμ από την Καλλιθέα Αττικής (πλατεία Λαβάρη) και 12 τα μεσάνυχτα από τη Θεσσαλονίκη (Αντιγονιδών & Εγνατία). Επιλέγουμε το νυκτερινό ταξίδι, καθώς είναι καλοκαιρί, αλλά και για να φτάσουμε στην Πόλη νωρίς. Στη διαδρομή θα πραγματοποιηθούν οι απαραίτητες στάσεις. Μετά τον έλεγχο στα ελληνο-τουρκικά σύνορα, μπαίνουμε στην Ανατολική Θράκη. Πιθανή στάση στη Ραιδεστό (Tekirdag) και άφιξη στην Κωνσταντινούπολη το μεσημέρι.

Δευτέρα, 10 Αυγούστου 2015

Τακτοποίηση στο ξενοδοχείο (Delta Hotel, Aksaray). Ελεύθερος χρόνος στην Πόλη. Το βράδυ συνάντηση στις 8μμ, για να πάμε με το πούλμαν μια βόλτα στο Βόσπορο. Δείπνο στην Ξηροκρήνη (Kurucesme). Διανυκτέρευση.

Τρίτη, 11 Αυγούστου 2015

Τη σημερινή μέρα θα διασχίσουμε την ενδοκώρα της Τουρκίας, για να φτάσουμε το βράδυ στη Μαύρη Θάλασσα. Θα περάσουμε πλέον στην Ασιατική πλευρά, μέσω της κρεμαστής γέφυρας του Βοσπόρου και θα συνεχίσουμε στο δρόμο της Άγκυρας. Περνάμε από περιοχές γνώριμες στον



Ελληνισμό, όπως τη Νικομήδεια, το Ατάπαζαρ και τη Βιθυνία. Μετά το μεσημέρι, θα βαδίζουμε πλέον στα όρια του Δυτικού Πόντου, περνώντας από τα χωριά του Κουιμούς Ματέν, της Αμάσειας, της Μερζεφούνας και της

Σαμφούντας. Δείπνο & διανυκτέρευση το βράδυ στο Tekkekdy της Σαμφούντας (Hilton Hotel).

Τετάρτη, 12 Αυγούστου 2015

Σήμερα θα διασχίσουμε τα παράλια του Πόντου και θα δούμε πόλεις γνώριμες... Οινόη, Φαδισάνη (Φάτσα), Κοτύωρα (Ορντού), Κερασούντα... Οι υδρατμοί της Μαύρης Θάλασσας εγκλωβίζονται στις πανώψηλες Ποντικές Άλπεις, όπου η φύση «δημιουργεί» ένα καταπράσινο τοπίο, έναν «πίγιο παράδεισο», όπως έχουν περιγράψει δεκάδες περιηγητές. Το μεσημέρι θα σταματήσουμε για φαγητό στα Πλάτανα, παραλιακά, στο γνωστό εστιατόριο του Nihat Usta, από όπου φαίνεται η



Τραπεζούντα. Σήμερα θα διανυκτερεύσουμε σε υψόμετρο 1200μ., ανατολικά της Τραπεζούντας. Μετά τα Σούρμενα και την κοιλάδα του Οφρεός ποταμού, βρίσκεται μια φυσική λίμνη που κόβει την ανάσα. Είναι η λίμνη Uzunölü και το ρωμαϊκό χωριό Σαράκο. Μια παραδοσιακή κοινωνία, όπου οι κάτοικοι της συνεννοούνται στην πομπάκη διάλεκτο, μαγειρεύουν ποντιακά φαγητά και τραγουδούν στη μητρική τους γλώσσα. Τακτοποίηση στο ξύλινο ξενοδοχείο Dursun Ali İnan Otel. Δείπνο & γλέντι με μουσικούς της περιοχής. Διανυκτέρευση.

Πέμπτη, 13 Αυγούστου 2015

Μετά το πρωινό, που περιλαμβάνει και «γεύσεις» από τα γύρω παρκάρια, ελεύθερος χρόνος στο χωριό. Αναχωρούμε κατόπιν για την προτελευταία της Αυτοκρατορίας των Κομνηνών, την πόλη-σύμβολο για τους Έλληνες του Πόντου, τη χλιτροναυδομημένη Τραπεζούντα. Θα περιηγηθούμε στα γνωστά και... άγνωστα αξιοθέατα της πόλης και θα υπάρξει και ελεύθερος χρόνος για μια βόλτα στα πλακόστρωτα στενά και την παραδοσιακή αγορά. Αναχώρηση το απόγευμα για τη Ματσούκα. Τακτοποίηση στο Biyükl Sümela Otel. Δείπνο & διανυκτέρευση.



Παρασκευή, 14 Αυγούστου 2015

Η σημερινή μέρα επιλέχθηκε να είναι ελεύθερη, για να επισκεφθεί ο καθένας τους ιδιαίτερους τόπους καταγωγής του, τα μοναστήρια, τον Άγιο Ιωάννη Βαφέλινα, τον Άγιο Γεώργιο Περισπέρωτα, την Αργυρούπολη, τη Σάντα ή τα παρκάρια. Το βράδυ δείπνο & διανυκτέρευση στη Ματσούκα.

Σάββατο, 15 Αυγούστου 2015

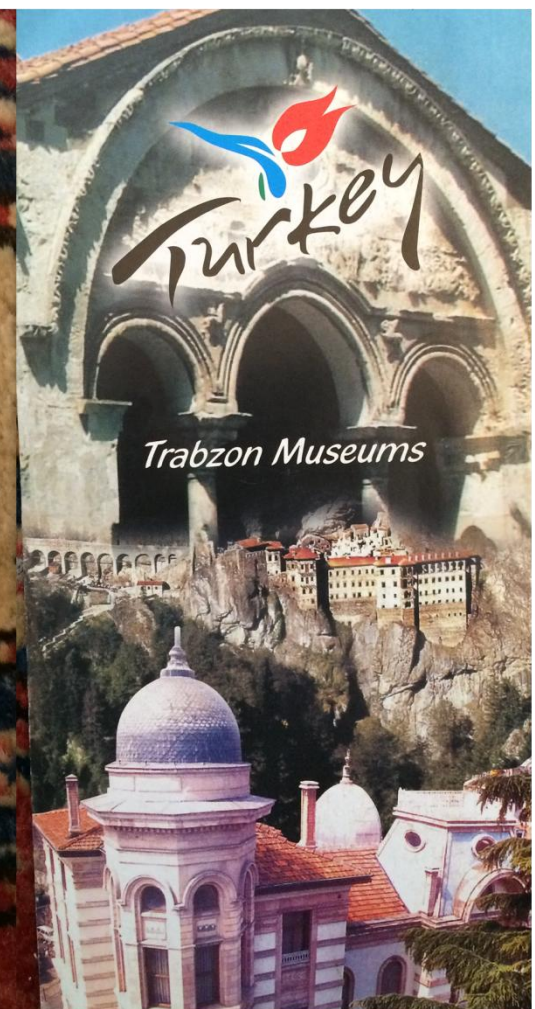
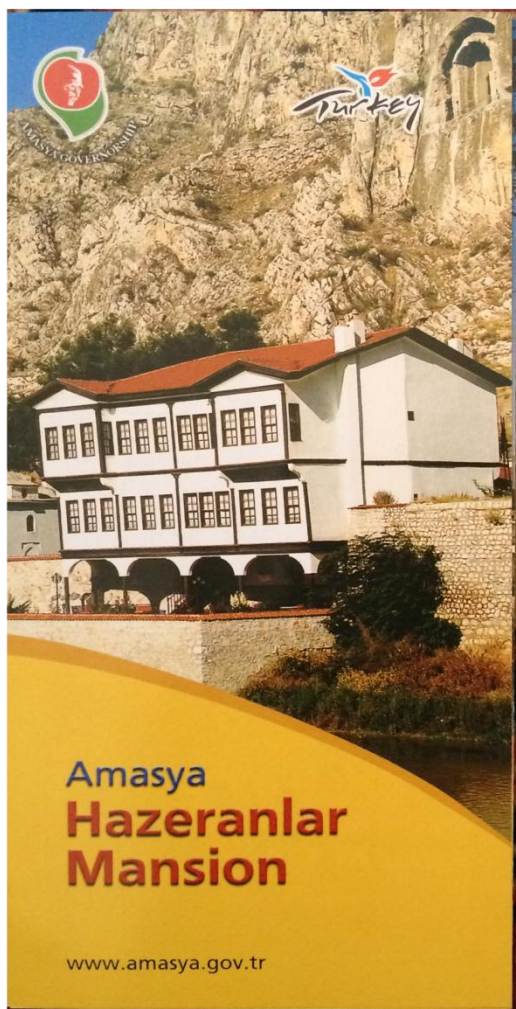
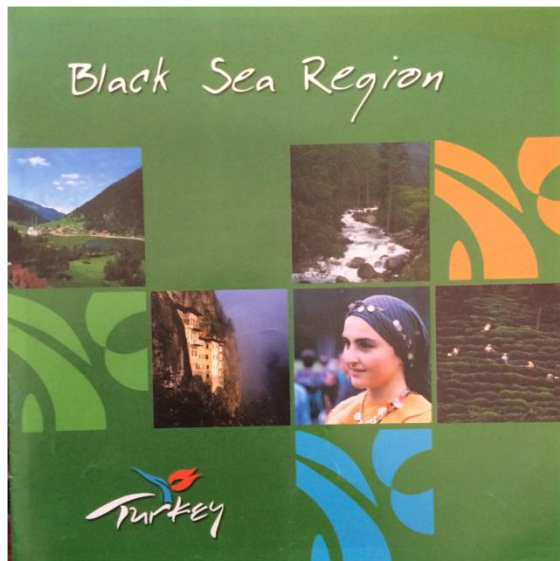
Για 6η συνεχόμενη χρονιά θα πραγματοποιηθεί θεία λειτουργία στην Παναγία Σουμλά, χοροστατώντας του Οικουμενικού Πατριάρχη κ.κ. Βαρθολομαίου. Η μετάβαση στο μοναστήρι πραγματοποιείται παραδοσιακά από το μονοπάτι, όπως ανεβαίνουν οι πρόγονοί μας εδώ και αιώνες. Μετά το μεσημέρι ελεύθερος χρόνος. Το βράδυ, δείπνο & διανυκτέρευση στη Ματσούκα.



Κυριακή, 16 Αυγούστου 2015

Σήμερα παίρνουμε το δρόμο της επιστροφής παραλιακά, δυτικά αυτή η φορά. Θα σταματήσουμε σε όσα μέρη δεν είδαμε στον ερχομό. Αν ο χρόνος το επιτρέπει, θα παρεκκλίνουμε της πορείας μας και θα κατέβουμε στο Ιασώνιο ακρωτήριο, όπου η μυθολογία μας μεταφέρει ότι εδώ άραξε ο Ιάσωνας με τους Αργοναύτες του. Αφίξη το βράδυ στην πόλη που έχει συνδεθεί με τους Μιθριδάτες βασιλείς, την Αμάσεια. Δείπνο και διανυκτέρευση στο Apple Palace Hotel, απ' όπου φαίνονται πανοραμικά οι λαξευτοί τάφοι των Μιθριδατών.

Το πρόγραμμα εκδρομής του ερευνητικού ταξιδιού, 2015



Διαφημιστικά φυλλάδια της περιοχής «Karadeniz» στην Τουρκία

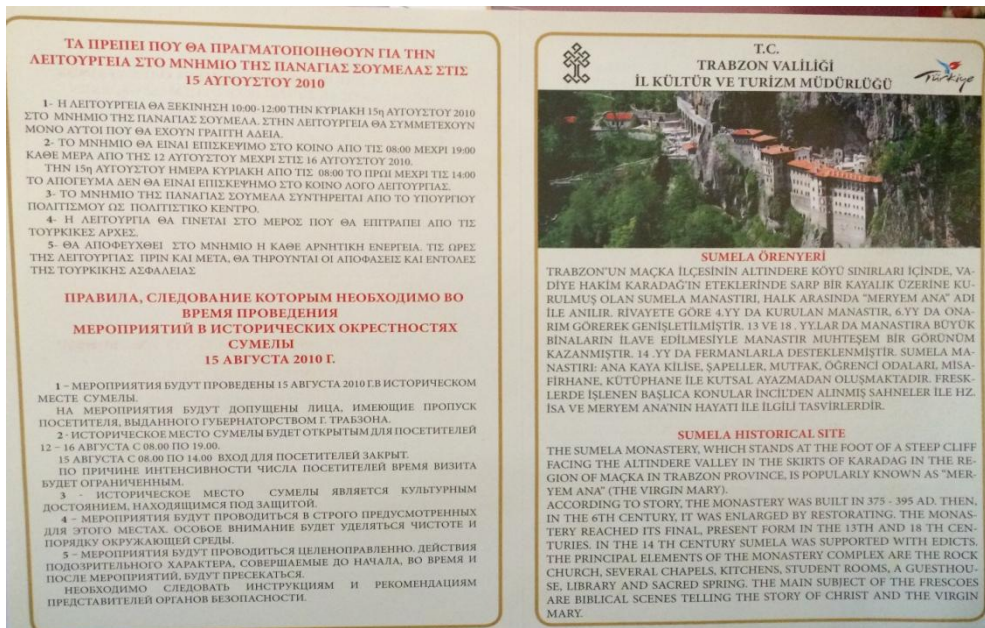
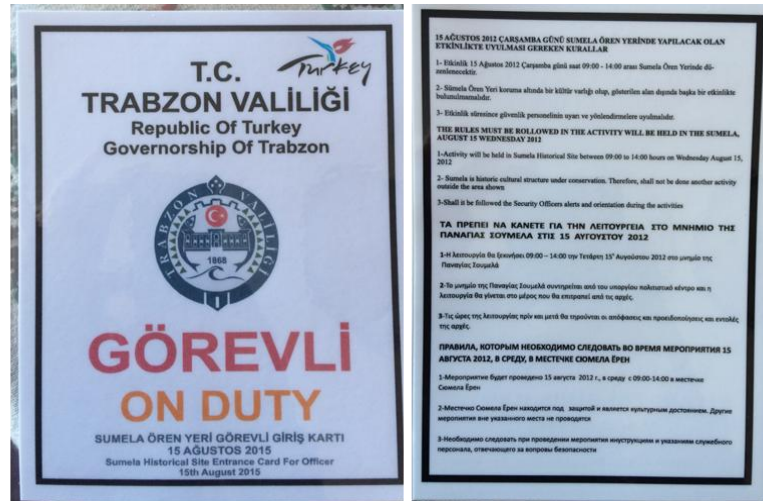
6. Είσοδοι σε μουσεία



Εισιτήρια μουσείων, συμπεριλαμβανομένης και της Παναγίας Σουμελά



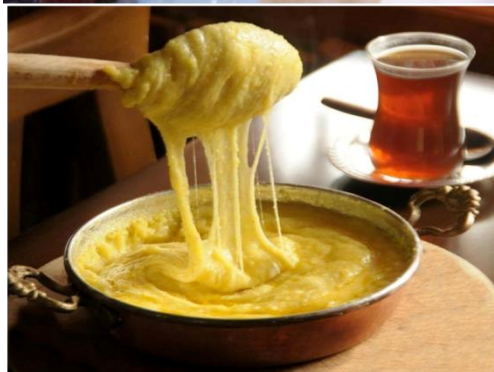
7. Άδειες εισόδου στη θεία λειτουργία της Παναγίας Σουμελά



8. Τουριστική ποντιακή συμβολοποίηση στον Πόντο



Η λύρα κυριαρχεί στα σουβενίρ και στα εμβληματικά σημεία της πόλης



Ορισμένα από τα ποντιακά εδέσματα που γεύονται οι επισκέπτες της Τραπεζούντας



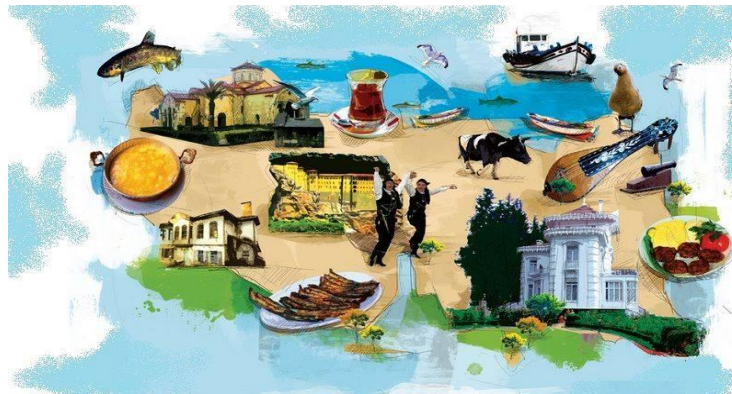
Το ξακουστό βούτυρο της Τραπεζούντας, όπως πωλείται στην πόλη



Το ψωμί (με προζύμι και καλαμποκίσιο αλεύρι), όπως πωλείται στην Τραπεζούντα



Γελοιογραφίες σε τοίχους στην Τραπεζούντα, σχετικές με τα πανηγύρια στα «παρχάρια» και το χορό

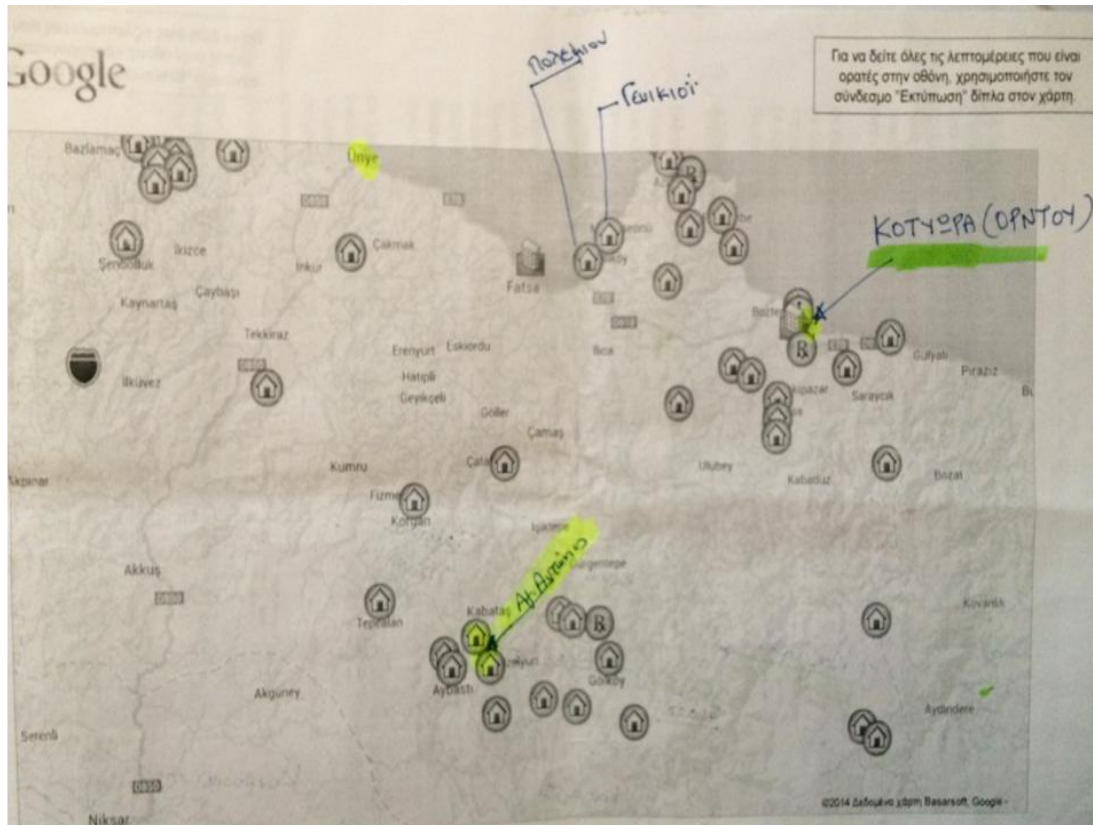


Τα διαφημιζόμενα προϊόντα του νομού Τραπεζούντας, στην πλειοψηφία τους ποντιακού περιεχομένου



«Trabzonbook» αντί για «Facebook», τούρτα με το σήμα της Trabzonspor και τη λύρα και κινούμενα σχέδια με λύρα

9. Χάρτες ταξιδιωτών



10. Φωτογραφικό υλικό



Άποψη της Τραπεζούντας και του Αγίου Γρηγορίου, που έχει κατεδαφιστεί
(αρχείο: Κώστα Αλεξανδρίδη)



Άποψη του λιμανιού και των τειχών της Τραπεζούντας
(αρχείο: Κώστα Αλεξανδρίδη)



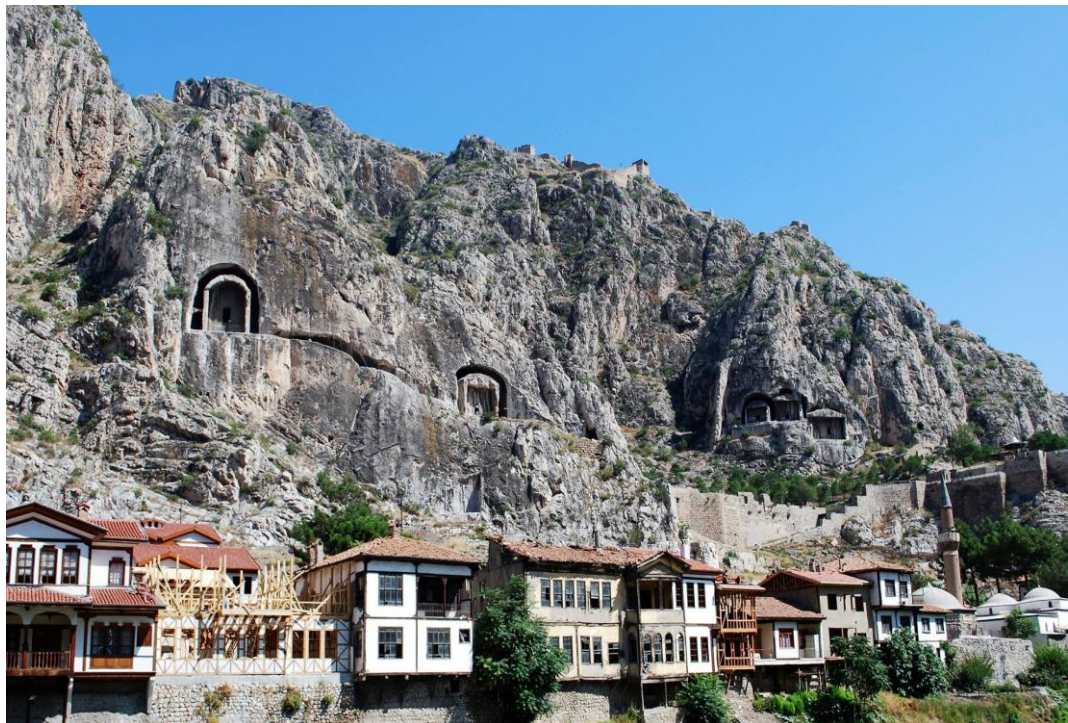
Η Παναγία Σουμελά στην Τραπεζούντα



Άποψη της Τραπεζούντας (τείχη)



Παλιό σπίτι στα Πλάτανα Τραπεζούντας



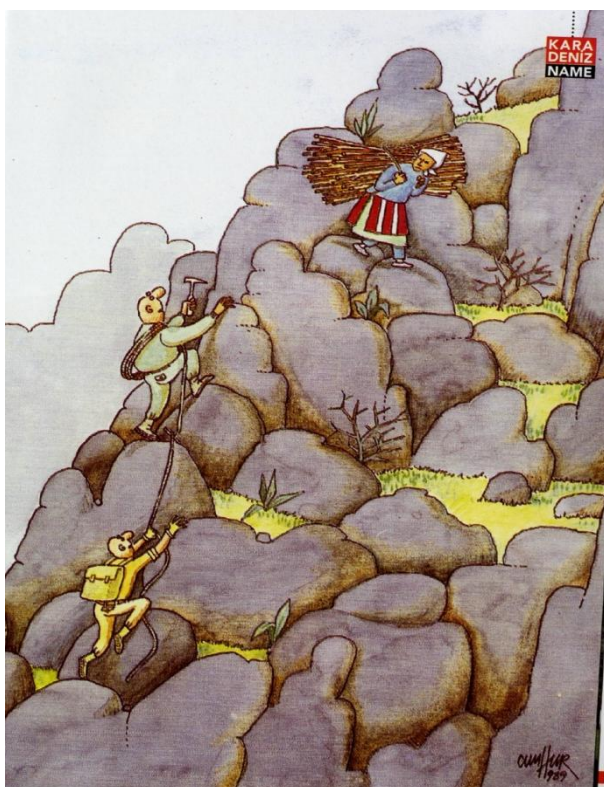
Άποψη των λαξευτών τάφων των Μιθριδατών στην Αμάσεια



Το Φρονιστήριο Τραπεζούντας...τότε και τώρα



Τα χαλάσματα του Φρονιστηρίου της Αργυρούπολης



Γελοιογραφία σε τουρκικό τουριστικό οδηγό της περιοχής «Karadeniz» (αριστερά) και γλυκό του κουταλιού από «ροδάφ'νον» (δαφνοκέρασο), το πιο χαρακτηριστικό φρούτο της περιοχής, γνωστό και στους Πόντιους στην Ελλάδα.



«Τη Παναΐας τα δάκρυα», προς «πώληση» στα παρχάρια του Πόντου



Παραδοσιακά επαγγέλματα στην αγορά της Τραπεζούντας



Διαφημιστικά από τα ξακουστά χειροποίητα μαχαίρια Σουρμένων και τα χειροποίητα ξύλινα κουτάλια



Η γυναίκα...του μύθου και η γυναίκα στην καθημερινότητα του Πόντου



Ο Διογένης και ο Στράβων, παρόντες στον τόπο τους, σε...άγαγμα και σε κρασί!



Εικόνες από πανηγύρια στα «παρχάρια» του Πόντου, με ντόπιους κατοίκους



Η πληροφορήτρια Έλενα Τσαρσιταλίδη, κατά τη διάρκεια της συνέντευξης, στην Τραπεζούντα



Ο πληροφορητής Βασίλης Φωλίνας, δοκιμάζοντας το ποντιακό «χαβίτο» σε μαγαζί στην Τραπεζούντα



Μέρος των πληροφορητών με φόντο την Παναγία Σουμελά Τραπεζούντας



...και στο γήπεδο της Trabzonspor βλέποντας ποδόσφαιρο και ακούγοντας λύρα στο ημίχρονο...



Ένας από τους ταξιδιώτες προσκυνά το χώμα της ιδιαίτερης πατρίδας των προγόνων του



Οι πληροφορητές ανάβουν κεριά στον ειδικά διαμορφωμένο χώρο έξω από την Παναγία Σουμελά



Στιγμιότυπο από τη συνέντευξη με ντόπιους κατοίκους και την αναζήτηση περαιτέρω στοιχείων στο χωριό του πληροφορητή



Ο Οικουμενικός Πατριάρχης Βαρθολομαίος κατά τη διάρκεια της θείας λειτουργίας στην Παναγία Σουμελά (φωτογραφία: Ελευθέριος Κωνσταντινίδης)



Άποψη των πιστών που παρακολουθούν τη θεία λειτουργία στην Παναγία Σουμελά



Ο υπεύθυνος ασφαλείας των τουρκικών αρχών μοιράζει αντίδωρο στους προσκυνητές



Ένας εκ των ταξιδιωτών, μπροστά στην εκκλησία του ιδιαίτερου τόπου καταγωγής του, στον Πόντο



Ντόπιοι κάτοικοι της Τραπεζούντας, οι περισσότεροι εκ των οποίων είναι επαγγελματίες του τουρισμού

11. Διάλογοι στα ποντιακά με λατινικούς χαρακτήρες

Ο **Fahrettin Erdoğan** βρισκόταν στην τοποθεσία **Trabzon Uzungöl**.

14 Αυγούστου στις 8:41 μ.μ. · Τραπεζούντα, Trabzon Province, Turkey ·

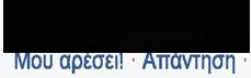


Trabzon Uzungöl

Τουριστικό κέντρο πληροφοριών · Τραπεζούντα, Trabzon Province, Turkey
21.198 άτομα κοινοποίησαν την παρουσία τους εδώ

Αποθήκευση

Μου αρέσει! Σχολιάστε Κοινοποιήστε



Akoman ekes ise passam

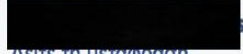
Μου αρέσει! · Απάντηση · 14 Αυγούστου στις 8:42 μ.μ.



Fahrettin Erdoğan Alaka na meno

Δείτε τη μετάφραση

Μου αρέσει! · Απάντηση · 14 Αυγούστου στις 8:43 μ.μ.



Zelevo pola passam

Δείτε τη μετάφραση

Μου αρέσει! · Απάντηση · 1 · 14 Αυγούστου στις 8:44 μ.μ.



Fahrettin Erdoğan Mi zilep ela

Μου αρέσει! · Απάντηση · 14 Αυγούστου στις 8:44 μ.μ.



Ah ah arhume k meno ekes.

Μου αρέσει! · Απάντηση

1 · 14 Αυγούστου στις 8:50 μ.μ.

12. Προσκλήσεις από βραδιές φιλίας στην Κωνσταντινούπολη

Dostluk Gecesi

Sunucu
Murat Kurt

Sanatçılar
Beşköylü Adem Ekiz
Dimitris Karasavvidis
Tahsin Terzi (Kemençe)
Kostas Karasavvidis
Vasilis Folinis (Kaval - Tulum)
Yorgos Atmatsidis

Folklör
Kostas Alexandridis
Momogeroi Horon Ekibi

Piyanist
Fatih Ayyıldız

Tarih
5 Ocak 2014 Pazar

Saat
19:30 - 01:00 arası

Yer
FURKAN RESTAURANT
(Eski Karadeniz Sofrası)

Adres
Vefa Cad. No: 58 Vefa / Eminönü
İstanbul (Tarihi Vefa Bozacısı yanı)

Ücret
60 TL (Zengin Karadeniz Menüleri)

İrtibat
0532 245 54 00 / 0535. 210 89 25



2. DOSTLUK GECESİ
2. ΒΡΑΔΙΑ ΦΙΛΙΑΣ ΚΑΙ ΑΔΕΛΦΟΣΥΝΗΣ

20 Nisan 2014

Konuk Sanatçı

Sanatçı
İsmail TÜRÜT

Kemençe
Beşköylü Adem EKİZ

Kemençe
Tahsin TERZİ

Sunucu
Lazos İOANNİDİS

Piyanist
Murat KURT

Fatih AYYILDIZ

Folklör Ekipleri
Kostas Aleksandridis (Faros Pontion & Momogeroi)
Aclan Sezar Genç (Horon Evi Dans horon ekibi)

**Güneş Sk. İstanbul Evleri No:14,
Bahçelievler / İstanbul**

İrtibat Tel:
0532 245 54 00 / 0532 637 20 34
Davetiye Ücreti 60 TL dir.

Kıymetli misafirler eğlenceye, horona ve kemençeye daha fazla vaktimiz olmasını düşündüğümüz için yemek 18:00 - 19:00 arası servis edilecektir.

YEMEK FİŞİ

13. Δημοσιεύματα τουρκικού τύπου

haber61
habercin.net adresi

kebirsut kebirsut www.kebirsut.com.tr

T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı
Dikkat! Bakanlık personel al...

Hakim şaşkına döndü
Kendimi erkek gibi hissetmiyorum.
**SÜPER LİG'DE
OYNAYAN FUTBOLCU
İTİRAF ETTİ!**
Futbolcudan

Bartholomeos'tan Genç'e ziyaret

"Fener Rum Patriği Dimitri Bartholomeos, Trabzon'un Maçka ilçesindeki Sümela Manastırı'nda yönettiği ayinin ardından Maçka Belediye Başkanı Ertuğrul Genç'i makamında ziyaret etti. Manastırdaki ayini kendisi de izleyen Maçka Belediye Başkanı Ertuğrul Genç, z"



15 Ağustos 2010 Pazar 15:22

Patrik Bartholomeos Sümela Manastırı'ndaki ayin için Trabzon'da | Paros Çok Kültürlü Yaşam Dergisi

ΦΑΡΟΣ

Go to ...

Previous

Next

Patrik Bartholomeos Sümela Manastırı'ndaki ayin için Trabzon'da



Posted by: Paros , Ağustos 14, 2013

Fener Rum Patriği Bartholomeos, Trabzon'daki tarihi Sümela Manastırı'nda yarın dördüncüsü gerçekleştirilecek olan Meryem Ana ayinini yönetmek için kente geldi. Bartholomeos, havalimanında Ayasofya Müzesi'nin camiye dönüştürülmesiyle ilgili sorulara, "Geçen sene konuştum. Aynı konuya değinmek istemiyorum. Diyeceğim fazla bir şey de yok" dedi. Fener Rum Patriği Bartholomeos, yarınki Meryem Ana ayinini yönetmek için akşam saatlerinde THY'nin tarifeli uçağıyla Trabzon'a geldi. Havalimanında Trabzon Vali Yardımcısı Halil İbrahim Ertekin ve Maçka Belediye Başkanı Ertuğrul Genç tarafından karşılanan Bartholomeos, basın mensuplarına yaptığı açıklamada şunları söyledi: "Büyük bir memnuniyetle yine Trabzon'dayım. Sümela Manastırı'nda yarınki büyük Meryem Ana ayinini yönetmek için buradayız. Yerel makamlara şükranlarımızı arz ediyoruz. Bu sene de sayın vali yardımcısı başta olmak üzere bize hüsnüniyet ve misafirperverlik gösteriyorlar. Benim yanımda ta Avustralya'dan Episkopos arkadaş geldi. Ukrayna'dan davetlim olarak din adamları geldi. Amerika'dan, Yunanistan'dan

Haberler > Gündem > Maçka Belediye Başkanı evini dostluğa açtı

Maçka Belediye Başkanı evini dostluğa açtı

Hürriyet Haber

14.08.2010 - 22:08 | Son Güncelleme: 14.08.2010 - 22:08

MAÇKA Belediye Başkanı Ertuğrul Genç ile Karadeniz'den Yunanistan'a göç eden ailelerin çocuk ve torunlarının oluşturduğu "Momoyeroi" grubunun başkanlığını yapan Kostas Alexandridis çok iyi arkadaş olmuşlar.



PAYLAŞ



— A +

Yorum yaz

Alexandridis'in dedesi Süleyman Ağa, Maçka'nın bir köyünden. "Yeni jenerasyonun dedelerinin topraklarını tanımasını ve karşılıklı önyargıların kırılmasını istiyoruz. Bütün Yunanistan burada bir ayin izni verildiği için çok mutlu" diyor. Oğlu Jason'la birlikte Maçka Belediye Başkanı Ertuğrul Genç ve eşi Hanife hanımın misafiri olmuşlar. Ertuğrul Genç, Kostas için şunları söylüyor: "Kostas'ı tanıdığım da horon oynuyordu ve arkadaşlarına dönüp şöyle diyordu: 'Biz kardeş değiliz, öz kardeş değiliz, biz kan kardeşiyiz.' O günden sonra onu çok sevdim."