



**ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ
ΑΘΗΝΩΝ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ
Π.Μ.Σ. «ΛΑΪΚΟΣ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ – Γ. Α.
ΜΕΓΑΣ»**

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

**Από την «απαγορευμένη» τραυματική στην αποδεκτή δημόσια
μνήμη: Εστιάζοντας στον δικτυακό τόπο του Ιδρύματος
Ανταλλαξίμων της Λωζάνης και στο έργο του Kemal Yalçın
«Μια προίκα αμανάτι»**

Σταυρούλα Σωτηροπούλου

A.M.: 7560172100006

Τριμελής Επιτροπή:

**Βασιλική Χρυσανθοπούλου, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Κοινωνικής
Λαογραφίας**

Μαριάνθη Καπλάνογλου, Καθηγήτρια Λαογραφίας

Γεώργιος Κούζας, Επίκουρος Καθηγητής Αστικής Λαογραφίας

Αθήνα, 2023

Σταυρούλα Σωτηροπούλου

**Από την «απαγορευμένη» τραυματική στην αποδεκτή
δημόσια μνήμη: Εστιάζοντας στον δικτυακό τόπο του
Ιδρύματος Ανταλλαξιμών της Λωζάνης και στο έργο του**

Kemal Yalçın

«Μια προίκα αμανάτι»

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Επόπτρια: Βασιλική Χρυσανθοπούλου

Επιτροπή:

Μαριάνθη Καπλάνογλου

Γεώργιος Κούζας

ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ

Οι Ευχαριστίες αποτελούν, πιστεύω, το πιο σημαντικό κομμάτι της οποιασδήποτε επιστημονικής και μη εργασίας, καθώς πολλές φορές η ρητή και άρρητη υποστήριξη δίνει στην/ στον ερευνήτρια/ ερευνητή το κουράγιο να συνεχίσει την έρευνά του, παρόλες τις αντιξοότητες που μπορεί να συναντήσει.

Αρχικά, θεωρώ χρέος μου να ευχαριστήσω μέσα από την καρδιά μου, την αγαπημένη μου καθηγήτρια κα. Βασιλική Χρυσανθοπούλου, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Κοινωνικής Λαογραφίας στο Ε.Κ.Π.Α., η οποία με στηρίζει σταθερά σε κάθε μου βήμα από το 2013 που εισήχθην στο τμήμα Φιλολογίας. Θερμές ευχαριστίες για όλη τη στήριξή τους, ιδιαίτερα κατά την περίοδο των μεταπτυχιακών μου σπουδών στο ΠΜΣ Λαϊκός Πολιτισμός και Λογοτεχνία – Γ. Α. Μέγας, οφείλω, επίσης, και στους καθηγητές μου κα. Μαριάνθη Καπλάνογλου, Καθηγήτρια Λαογραφίας, και κ. Γιώργο Κούζα, Επίκουρο Καθηγητή Αστικής Λαογραφίας.

Επίσης, *sonsuz teşekkürler* οφείλω στον καλό μου φίλο και καθηγητή τουρκικών, Γιάννη Πανουργιά, για την συνεχή βοήθειά του σε θέματα που προέκυπταν στη μετάφραση από τα τουρκικά στα ελληνικά.

Τέλος, θέλω να ευχαριστήσω την οικογένειά μου για την συνεχή, ακούραστη και πολυεπίπεδη στήριξή της σε όλα τα βήματά μου από την ημέρα που γεννήθηκα έως σήμερα. Χωρίς εκείνους δεν θα είχα καταφέρει να πραγματοποιήσω το μεγαλύτερο μέρος των σπουδών και των ονείρων μου. Ένα τελευταίο ευχαριστώ οφείλω στους δυο αποθανόντες παππούδες μου: στον παππού μου, Βασίλη Παντίδο, που, αν και αγράμματος ο ίδιος, πάντοτε με ωθούσε να διαβάζω, να προοδεύω στη ζωή μου και να μην σταματήσω μέχρι να γίνω διδάκτορας κι εγώ, όπως και η κόρη του· και στον παππού μου, Νίκο Σωτηρόπουλο, ο οποίος υπήρξε και ο πρώτος άνθρωπος που με μύησε στη Λαογραφία και στα βήματα του οποίου επιθυμώ να βαδίζω.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ	3
ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ	4
1. ΕΙΣΑΓΩΓΗ	5
2. ΙΣΤΟΡΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ	10
3. ΘΕΩΡΗΤΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ	21
4. ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΚΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ ΣΤΗΝ ΑΦΗΓΗΣΗ ΤΗΣ ΕΜΠΕΙΡΙΑΣ ΚΑΙ ΤΟΥ ΤΡΑΥΜΑΤΟΣ. Η ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ ΤΗΣ ΜΑΡΤΥΡΙΑΣ	33
5. Ο ΙΣΤΟΤΟΠΟΣ WWW.LOZANMUBADILLERI.ORG.TR	46
6. «ΜΙΑ ΠΡΟΙΚΑ ΑΜΑΝΑΤΙ», ΚΕΜΑΛ ΥΑΛÇΙΝ	57
7. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ	78
ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ ΟΠΤΙΚΟΥ ΥΛΙΚΟΥ	85
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	90
ΔΙΚΤΥΟΓΡΑΦΙΑ	96

1. ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η παρούσα διπλωματική εργασία με τίτλο «Από την «απαγορευμένη» τραυματική στην αποδεκτή δημόσια μνήμη: Εστιάζοντας στον δικτυακό τόπο του Ιδρύματος Ανταλλαξίμων της Λωζάνης και στο έργο του Kemal Yalçın «Μια προίκα αμανάτι» υλοποιήθηκε στο πλαίσιο του ΠΜΣ Λαϊκός Πολιτισμός και Λογοτεχνία – Γ. Α. Μέγας με επιβλέπουσα την Αναπληρώτρια καθηγήτρια Κοινωνικής Λαογραφίας κα. Βασιλική Χρυσανθοπούλου και μέλη της επιτροπής την κα. Μαριάνθη Καπλάνογλου, Καθηγήτρια Λαογραφίας και τον κ. Γιώργο Κούζα, επικύρο καθηγητή Αστικής Λαογραφίας.

Αφορμή για την ενασχόληση με το εν λόγω θέμα αποτέλεσε το προσωπικό ενδιαφέρον της γράφουσας για την Τουρκία, η γνώση της τουρκικής γλώσσας αλλά και η ενασχόληση με το ζήτημα της Μικρασιατικής Καταστροφής ως επαγγελματική ενασχόληση στο Ίδρυμα Μείζονος Ελληνισμού. Επίσης, η ανάγνωση τουρκικών λογοτεχνικών έργων και η ανακάλυψη του δικτυακού τόπου του Ιδρύματος Ανταλλαξίμων της Λωζάνης, υπήρξαν ένα επιπλέον κίνητρο να ασχοληθώ με το συγκεκριμένο θέμα, ιδωμένο, όμως, από την οπτική των Ελλήνων μουσουλμάνων της Ανταλλαγής, κάτι εντελώς πρωτότυπο και σπανίως μελετώμενο από Έλληνες μελετητές. Ο κύριος όγκος της σχετικής ελληνικής βιβλιογραφίας αποδεικνύει ότι το ενδιαφέρον της πλειονότητας των επιστημόνων έχει επικεντρωθεί στους Μικρασιάτες πρόσφυγες που εγκαταστάθηκαν στην Ελλάδα.¹ Ωστόσο, ακόμη και στην Τουρκία, ελάχιστη έρευνα έχει πραγματοποιηθεί για τους μουσουλμάνους ανταλλάξιμους που αναγκάστηκαν να εγκαταλείψουν τις εστίες τους στην Ελλάδα και να μεταβούν στην Τουρκία.

¹ Βλ. ενδεικτικά: R. Hirschon, *Κληρονόμοι της Μικρασιατικής Καταστροφής. Η κοινωνική ζωή των Μικρασιατών προσφύγων στον Πειραιά*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα, 2004 & Αι. Σαλβάνου, *Η Συγκρότηση της Προσφυγικής Μνήμης. Το παρελθόν ως ιστορία και πρακτική*, Εκδόσεις Νεφέλη, Αθήνα, 2018. & Ε.-Υ. Bedlek, *Η Ανταλλαγή Πληθυσμών του 1923. Τραύμα και Φαντασιακές Κοινότητες σε Ελλάδα και Τουρκία*, Gutenberg, Αθήνα, 2022 & D. Demirözü, «Το 1922 και η Προσφυγιά στην Ελληνική και την Τουρκική Αφήγηση», *Erytheia, Revista de estudios Bizantinos y Neogriegos* 31, 2010, σ. 281 – 307 & Γ. Τζεδόπουλος (επιμ.), *Πέρα από την Καταστροφή. Μικρασιάτες Πρόσφυγες στην Ελλάδα του Μεσοπολέμου*, Ίδρυμα Μείζονος Ελληνισμού, Αθήνα, 2007 & D. Pentzopoulos, *The Balkan Exchange of Minorities and its Impact upon Greece*, Mouton & Co., Παρίσι / Χάγη, 1962.

Προς πραγμάτευση στην παρούσα εργασία επελέγησαν δύο διαφορετικά (στη μορφή) είδη πηγών: ένας ιστότοπος και ένα βιβλίο με συνεντεύξεις προσφύγων και ανταλλαξίμων (ωστόσο στην εργασία θα ασχοληθούμε μόνο με τους ανταλλαγέντες Μουσουλμάνους που υποχρεωτικά μετακινήθηκαν από την Ελλάδα στην Τουρκία). Αυτά τα δύο, παρόλο που διαφέρουν στη μορφή, συνδέονται μεταξύ τους καθώς το βιβλίο περιλαμβάνει συνεντεύξεις ανταλλαξίμων από την Τουρκία, οι οποίοι αναγκάστηκαν να μετοικήσουν εκεί, ενώ ο ιστότοπος φανερώνει πώς, παρόλο που στους ανταλλάξιμους επιβλήθηκε η λήθη της πατρίδας τους και της εθνικής τους ταυτότητας, εκείνοι μεταβίβασαν στους απογόνους τους τη μνήμη του τραύματος, που μετουσιώθηκε σε μεταμνήμη. Επιπρόσθετα, τα δύο αυτά είδη συνδέονται με την επιστήμη της Λαογραφίας μέσω της Προφορικής Ιστορίας, της αφηγηματικότητας και της προφορικότητας που, φυσικά, εντάσσονται στο πεδίο της.

Η εργασία αυτή έχει υβριδικό και διεπιστημονικό χαρακτήρα, καθώς εμπλέκει και συμπλέκει στοιχεία της λαογραφίας, της ιστορίας, της λογοτεχνίας, της κοινωνικής ανθρωπολογίας και των σπουδών μνήμης. Όπως γίνεται αντιληπτό από τον τίτλο, μέσα από την ιστορική αναδρομή της μετατροπής του πληθυσμού της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας σε υπηκόους του Τουρκικού κράτους και των σχετικών διαδικασιών και αποφάσεων που πήρε ο Κεμάλ Ατατούρκ, θα μελετηθεί η επιβολή της λήθης της ελληνικής καταγωγής και της απαγόρευσης χρήσης της ελληνικής γλώσσας των μουσουλμάνων ανταλλάξιμων μέχρι το τέλος του 20^{ου} αιώνα, οπότε το τραύμα της Ανταλλαγής απελευθερώνεται καθώς φτάνουμε στην τρίτη γενιά και διεκδικεί τη δημόσια αναγνώρισή του μέσα από συγκεκριμένες πρακτικές.

Η πρωτοτυπία της εργασίας αυτής έγκειται στο γεγονός ότι ενώ υπάρχει ευρύτατη ενασχόληση από την Λαογραφία και τις υπόλοιπες ανθρωπιστικές και κοινωνικές επιστήμες με τους Μικρασιάτες πρόσφυγες που ήρθαν στην Ελλάδα μετά τη Μικρασιατική Καταστροφή, η άλλη πλευρά, δηλαδή οι Μουσουλμάνοι που αναγκάστηκαν να εγκαταλείψουν τις εστίες τους βάσει της Συμφωνίας για την Ανταλλαγή Πληθυσμών, έχει μελετηθεί ελάχιστα. Έτσι, δεν υπάρχουν πολλές πληροφορίες σχετικά με τις μνήμες που διατήρησαν από την Ελλάδα, πώς ανασυγκρότησαν την ταυτότητά τους, ιδιαίτερα μέσα στη συνθήκη απαγόρευσης που ζούσαν, και, τέλος, πώς την ανέδειξαν οι απόγονοί τους. Το κενό αυτό φιλοδοξεί να καλύψει ως ένα σημείο η ανά χείρας εργασία.

Τα ερευνητικά ερωτήματα που τέθηκαν είναι τα κάτωθι:

- 1) Για ποιους λόγους και με ποιους τρόπους επιχειρείται η (ανα)συγκρότηση και η μεταβίβαση της «απαγορευμένης» μνήμης της Ανταλλαγής στον δικτυακό τόπο του Ιδρύματος Ανταλλαξίμων της Λωζάνης;
- 2) Πώς αποτυπώνεται εθνογραφικά/λαογραφικά [εννοώντας, τον τρόπο με τον οποίο μιλούν οι ανταλλαγέντες και οι απόγονοί τους για την εμπειρία τους μέσα από τις μαρτυρίες τους στον ιστότοπο και στο βιβλίο] και λογοτεχνικά η τραυματική μνήμη της απώλειας και η νοσταλγία της «πατρίδας»;
- 3) Πώς συμβολοποιείται η πατρίδα στη μνήμη αυτών που βίωσαν το τραύμα αλλά και των μεταγενέστερων, στους οποίους μεταβιβάστηκε η τραυματική εμπειρία ως μεταμνήμη;
- 4) Πώς αποτυπώνεται η αναδιαπραγμάτευση της ταυτότητας και πώς αυτο/ετεροπροσδιορίζονται οι ανταλλαγέντες;

Η επιλογή της συνεξέτασης του δικτυακού τόπου και του βιβλίου έγινε καθώς θεωρήθηκαν από τη γράφουσα ως συμπληρωματικές εθνογραφικές πηγές. Επειδή στόχος της παρούσας εργασίας είναι να μελετήσουμε την κοινότητα των Ανταλλαξίμων στην προσπάθειά της να διεκδικήσει την ορατότητα στη δημόσια σφαίρα, ξεκινήσαμε την μελέτη μας από τον δικτυακό τόπο, που συνιστά την ψηφιακή αποτύπωση της κοινότητας αυτής των απογόνων των ανταλλαξίμων και συνεχίσαμε με τις αφηγήσεις της πρώτης γενιάς των ανταλλαξίμων, οι οποίες συμπεριλαμβάνονται στο υβριδικού τύπου μυθιστόρημα του Kemal Yalçın. Βεβαίως, μελετώνται και άλλες πλευρές της δραστηριότητας της κοινότητας αυτής, πχ. η έκδοση φωτογραφικών λευκωμάτων, τα ταξίδια μνήμης – συναντήσεις ανταλλαξίμων, τα μουσεία, ωστόσο δεν περιλαμβάνονται στην παρούσα μεταπτυχιακή εργασία.

Η εργασία απαρτίζεται από επτά κεφάλαια: στην Εισαγωγή αναφέρεται η αφορμή ενασχόλησης με το διαπραγματευόμενο θέμα, ο υβριδικός και διεπιστημονικός χαρακτήρας της εργασίας, διατυπώνονται τα ερευνητικά ερωτήματα και αιτιολογείται η επιλογή συνεξέτασης του δικτυακού τόπου με το βιβλίο του Yalçın.

Στη συνέχεια, παρατίθεται το απαραίτητο ιστορικό πλαίσιο για την κατανόηση της ανταλλαγής και των επιπτώσεών της όπως τις βίωσαν και τις περιγράφουν στα εξεταζόμενα έργα οι απόγονοι των ελληνόφωνων μουσουλμάνων που ανταλλάχθηκαν. Γίνεται εκτενής αναφορά στα ιστορικά γεγονότα που οδήγησαν στη Μικρασιατική Καταστροφή (Ανατολικό Ζήτημα, απόβαση του Κεμάλ στην Σαμψούντα το 1919 και σύνταξη Εθνικού Συμφώνου, Συνθήκη των Σεβρών, πολεμικά γεγονότα έως τις 30 Αυγούστου 1922), η υπογραφή της Συνθήκης Ειρήνης της Λωζάνης με τον όρο για την Ανταλλαγή Πληθυσμών μεταξύ Ελλάδας και Τουρκίας, ο Λόγος του Κεμάλ το 1927, οι βασικές αρχές του Κεμαλισμού όπως αυτές διατυπώθηκαν από τον ιδρυτή της Τουρκικής Δημοκρατίας, η πολιτική του Ισμέτ Ινονού μετά τον θάνατο του Κεμάλ Ατατούρκ, η περίοδος της Τρίτης Δημοκρατίας και, τέλος, οι φονικοί σεισμοί του 1999 σε Τουρκία και Ελλάδα, καθώς και ο σεισμός του 2023 στη νοτιοανατολική Τουρκία και οι επιπτώσεις τους στις σχέσεις των δύο χωρών.

Στο θεωρητικό πλαίσιο, που αποτελεί το τρίτο κεφάλαιο της παρούσας εργασίας, παρουσιάζονται οι θεωρητικές έννοιες βάσει των οποίων αναλύεται το εθνογραφικό υλικό. Αυτές είναι: η μνήμη (ατομική – συλλογική/κοινωνική, επικοινωνιακή – πολιτισμική, δημόσια, λαϊκή μνήμη), η λήθη και η επιβεβλημένη λήθη, ο χώρος και η μνήμη, οι τόποι μνήμης, το τραύμα, η μεταβίβαση της τραυματικής μνήμης και η μεταμνήμη.

Στο τέταρτο κεφάλαιο παρουσιάζονται όλες οι μέθοδοι που χρησιμοποιούνται στη συνέχεια για την ανάλυση του υλικού: η Προφορική Ιστορία στην σχέση της με τη Λαογραφία, η Βιογραφική Προσέγγιση στη Λαογραφία: οι Αφηγήσεις Ζωής, η Λογοτεχνία της Μαρτυρίας και η μελέτη του τραύματος, η Διαδικτυακή Εθνογραφία και Διαδικτυακή Λαογραφία. Τέλος, αναφέρονται σύντομα οι μέθοδοι της θεματικής ανάλυσης και της βιβλιογραφικής επισκόπησης.

Στο πέμπτο κεφάλαιο περνάμε στο πρώτο ερευνητικό κομμάτι της εργασίας, την ανάλυση του διαδικτυακού ιστοτόπου www.lozanmubadileri.org.tr. Η ανάλυση ακολούθησε το πρότυπο της ανάλυσης που εφαρμόζεται στο βιβλίο *Τόποι Μνήμης στην Καστελλοριζιακή Μετανάστευση και Διασπορά* σχετικά με το ναυάγιο του Empire Patrol στις 29 Σεπτεμβρίου 1945. Και τούτο διότι το βιβλίο αυτό διερευνά μια παρόμοια

περίπτωση ανασυγκρότησης και μεταβίβασης της συλλογικής μνήμης ως μεταμνήμης σε απογόνους ατόμων που υπέστησαν την τραυματική εμπειρία του ναυαγίου.²

Στο έκτο κεφάλαιο, περνάμε στην ανάλυση του βιβλίου του Kemal Yalçın «Μια Προίκα Αμανάτι» και πιο συγκεκριμένα, στην ανάλυση του κεφαλαίου με τίτλο «Δώσε το χέρι σου, Τουρκία» που περιέχει απομαγνητοφωνήσεις συνεντεύξεων που διεξήγαγε ο ίδιος ο συγγραφέας σε διάφορες περιοχές της Τουρκίας με ανταλλάξιμους από την Ελλάδα.

Τέλος, στο έβδομο κεφάλαιο της εργασίας διατυπώνονται τα συμπεράσματα, όπου σχολιάζονται τα ερευνητικά ερωτήματα που τέθηκαν στο εισαγωγικό κεφάλαιο. Εν συνεχεία, παρατίθεται και ένα παράρτημα με οπτικό υλικό του ιστοτόπου και του βιβλίου του Yalçın.

² Β. Χρυσανθοπούλου, *Τόποι Μνήμης στην Καστελλοριζιακή Μετανάστευση και Διασπορά*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 2022 [Β' έκδοση].

2. ΙΣΤΟΡΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ

Το παρόν κεφάλαιο παρατίθεται στην αρχή της εργασίας, καθώς θεωρείται απαραίτητη η γνώση του ιστορικού περιβάλλοντος για την κατανόηση της υπό μελέτη κοινότητας. Θα αναλυθούν τα ιστορικά γεγονότα που οδήγησαν στη Μικρασιατική Καταστροφή (Ανατολικό Ζήτημα, απόβαση του Κεμάλ στην Σαμψούντα το 1919 και σύνταξη Εθνικού Συμφώνου, Συνθήκη των Σεβρών, πολεμικά γεγονότα έως τις 30 Αυγούστο 1922), η υπογραφή της Συνθήκης Ειρήνης της Λωζάνης με τον όρο για την Ανταλλαγή Πληθυσμών μεταξύ Ελλάδας και Τουρκίας, ο Λόγος του Κεμάλ το 1927, οι βασικές αρχές του Κεμαλισμού όπως αυτές διατυπώθηκαν από τον ιδρυτή της Τουρκικής Δημοκρατίας, η πολιτική του Ισμέτ Ινονού μετά τον θάνατο του Κεμάλ Ατατούρκ, η περίοδος της Τρίτης Δημοκρατίας και, τέλος, οι φονικοί σεισμοί του 1999 σε Τουρκία και Ελλάδα, καθώς και ο σεισμός του 2023 στη νοτιοανατολική Τουρκία. Όλα αυτά θα βοηθήσουν στην καλύτερη κατανόηση τόσο της έρευνας όσο και των συμπερασμάτων που προκύπτουν στο τέλος της.

Στα τέλη του 18^{ου} αιώνα λίγο πριν τη Γαλλική Επανάσταση η Οθωμανική Αυτοκρατορία κατείχε ένα σημαντικό μέρος εδαφών της Ευρώπης, της Ασίας και της Αφρικής. Πιο συγκεκριμένα, στα εδάφη της συμπεριλαμβάνονταν τα Βαλκάνια, η Ανατολία (σημερινή Τουρκία), ο λεγόμενος Αραβικός κόσμος στο μεγαλύτερο κομμάτι του (τα σημερινά κράτη της Συρίας, του Λιβάνου, της Ιορδανίας, του Ισραήλ, του Ιράκ, του Κουβέιτ, κάποια εδάφη της Σαουδικής Αραβίας, της Αιγύπτου, της Λιβύης, της Αλγερίας και της Τυνησίας). Η επιρροή του Σουλτάνου, ωστόσο, δεν ήταν ισχυρή σε όλα τα εδάφη· σε ορισμένα, μάλιστα, ήταν ανύπαρκτη (βόρεια Αφρική, Αραβική Χερσόνησος).³

Όσον αφορά την θρησκευτική συγκρότηση του πληθυσμού στις ασιατικές επαρχίες, η πλειονότητα ήταν μουσουλμάνοι (Τούρκοι, Άραβες, Κούρδοι), οι οποίοι συνυπήρχαν με χριστιανικές και εβραϊκές μειονότητες. Στα Βαλκάνια, η πλειοψηφία ήταν χριστιανική, υπήρχαν, όμως και μουσουλμανικές μειονότητες εξίσου σημαντικές. Η αναφορά στη θρησκευτική συγκρότηση γίνεται λόγω του γεγονότος ότι η Αυτοκρατορία, ούσα ισλαμική, διοικούσαν βάσει του θρησκευτικού νόμου. Τονίζεται συχνά από τη σύγχρονη έρευνα η πρακτική διάκριση που έκαναν οι Οθωμανοί μεταξύ

³ E. Zürcher, *Σύγχρονη Ιστορία της Τουρκίας*, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2004, σ. 53.

θρησκείας και πολιτικής. Η παρουσία θρησκευτικών μειονοτήτων δημιουργούσε πολύ συχνά εσωτερικά ζητήματα. Οι Χριστιανοί και οι Εβραίοι ζούσαν υπό το καθεστώς των *ζίμμι*, το οποίο όριζε ότι θα έπρεπε να πληρώνουν έναν ειδικό φόρο, που θα τους επέτρεπε να ζουν στο μουσουλμανικό κράτος ως πολίτες δεύτερης κατηγορίας. Η εκπροσώπηση των μειονοτήτων στο κράτος γινόταν μέσω των θρησκευτικών αξιωματούχων τους.⁴

Στο δεύτερο ήμισυ του 18^{ου} αιώνα δημιουργείται το Ανατολικό Ζήτημα κυρίως λόγω της σταδιακής παρακμής της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, η οποία δεχόταν επιθέσεις και διαμελισμούς, εσωτερικά εξαιτίας των εθνικιστών και εξωτερικά λόγω των Μεγάλων Δυνάμεων. Έτσι, το Ανατολικό Ζήτημα διαρκεί έως και το 1923, όταν η Οθωμανική Αυτοκρατορία σβήνει και αναδύεται η Τουρκία.⁵

Φτάνοντας στα τέλη του 1918 είναι πλέον φανερό ότι ο *μεγάλος ασθενής* της Ευρώπης είχε φτάσει στις τελευταίες του στιγμές. Αφενός εσωτερικά υπήρχε δυσφορία έναντι της κυβέρνησης των Νεότουρκων, αφετέρου εξωτερικά η επέλαση των Μεγάλων Δυνάμεων ήταν ιδιαίτερα ισχυρή.⁶ Όπως αναφέρει και ο κορυφαίος ιστορικός Bernard Lewis: *«Η χώρα ήταν τσακισμένη, ενδεής, αποδεκατισμένη και ηθικά εξουθενωμένη. Ο τουρκικός λαός, νικημένος και αποκαρδιωμένος, φαινόταν έτοιμος να αποδεχθεί σχεδόν οτιδήποτε του επέβαλαν οι νικητές. Σχεδόν, αλλά όχι εντελώς. Επειδή, όταν υπό την κάλυψη των συμμαχικών πλοίων, ελληνικός στρατός αποβιβάστηκε στη Σμύρνη το Μάιο του 1919, ο θυμός των Τούρκων μετουσιώθηκε σε μια ακατάσβεστη φλόγα. Μπορούσαν να ανεχτούν την απώλεια μακρινών επαρχιών όπου κατοικούσαν ξένοι λαοί, μπορούσαν να ανεχτούν ακόμα και την κατάληψη της πρωτεύουσας επειδή οι κατακτητές ήταν οι νικήτριες μεγάλες δυνάμεις της ανίκητης Δύσης και οι στρατιώτες τους αργά ή γρήγορα θα επέστρεφαν στις πατρίδες τους. Αλλά η εισβολή ενός γειτονικού και πρώην υποτελούς λαού στην καρδιά της τουρκικής Ανατολίας ήταν ένας κίνδυνος – και μια ταπείνωση – πέραν από κάθε ανοχή».*⁷ Ο ελληνικός στρατός αποβιβάστηκε στο λιμάνι της Σμύρνης στις 15 Μαΐου 1919, προστατευόμενος από βρετανικά, γαλλικά και αμερικανικά πλοία. Κατέλαβε την πόλη και εν συνεχεία

⁴ Βλ. ό.π., σ. 54.

⁵ Δ. Κιτσίκης, *Συγκριτική Ιστορία Ελλάδος και Τουρκίας στον 20ό Αιώνα*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ. Κολλάρου & ΣΙΑΣ, Αθήνα, 1990, σ. 51.

⁶ B. Lewis, *Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας*, τ. 1: Τα στάδια της ανάδυσης, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 2001, σ. 475.

⁷ Βλ. ό.π., σ. 480 – 481. (Υπογράμμιση δική μου)

ξεκίνησε την προέλαση προς το εσωτερικό της Ανατολίας. Η δήλωση των Ελλήνων ήταν, εξαρχής, σαφής: ο στόχος τους ήταν μια μόνιμη προσάρτηση της δυτικής Ανατολίας στο πλαίσιο της Μεγάλης Ιδέας. Η αντίδραση των Τούρκων ήταν άμεση: οργανώθηκε πολύ γρήγορα ένα μυστικό αντιστασιακό κίνημα, το οποίο αναζητούσε ηγέτη και τον βρήκε στο πρόσωπο του Μουσταφά Κεμάλ πασά.⁸

Τέσσερις ημέρες μετά την απόβαση του ελληνικού στρατού στη Σμύρνη ο Μουσταφά Κεμάλ πασάς αποβιβάστηκε στη Σαμψούντα. Οι διαταγές που είχε λάβει από την κυβέρνηση ήταν να επιβλέπει τη διάλυση των τουρκικών δυνάμεων που είχαν απομείνει στην περιοχή. Ωστόσο, ο Κεμάλ παρέβλεψε τις διαταγές και αμέσως ξεκίνησε την οργάνωση και τη συγκέντρωση στρατού αντίστασης.⁹ Άμεσα ανακοινώθηκε η διοργάνωση εθνικού συνεδρίου στη Σεβάστεια (Σίβας) και κάθε επαρχία θα έπρεπε να αποστείλει αξιόπιστους εκπροσώπους της. Το συνέδριο πραγματοποιήθηκε στο Ερζερούμ στις 23 Ιουλίου και το σημαντικότερο επίτευγμα του συνεδρίου αυτού ήταν η σύνταξη της διακήρυξης που ονομάστηκε Εθνικό Σύμφωνο (Millî Misak).¹⁰ Το συνέδριο στη Σεβάστεια πραγματοποιήθηκε λίγους μήνες μετά, από τις 4 έως τις 11 Σεπτεμβρίου. Και σε αυτό το συνέδριο εκλέχθηκε επιτροπή αντιπροσώπων με πρόεδρο τον Μουσταφά Κεμάλ πασά, η οποία επρόκειτο να λειτουργήσει ως πανεθνικό συντονιστικό όργανο του κινήματος αντίστασης. Επίσης, επιβεβαιώθηκαν όλα όσα είχαν αποφασιστεί στο συνέδριο του Ερζερούμ. Στα τέλη του 1919 πραγματοποιήθηκαν εκλογές στην Οθωμανική Αυτοκρατορία και, πλέον, τα μέλη του Οθωμανικού Κοινοβουλίου βρίσκονταν υπό την επιρροή της Επιτροπής. Στις 17 Φεβρουαρίου 1920 το Κοινοβούλιο δημοσίευσε το Εθνικό Σύμφωνο ως επίσημη διακήρυξη των αρχών τους. Μόλις η πρωτεύουσα καταλήφθηκε από τις Συμμαχικές Δυνάμεις, ο Κεμάλ πασάς διέταξε τη σύγκληση εθνοσυνέλευσης, η οποία συνεδρίασε στις 23 Απριλίου 1920. Το αποτέλεσμα της εθνοσυνέλευσης αυτής ήταν, ουσιαστικά, η κανονικοποίηση της κυβέρνησης του έως τότε εθνικού κινήματος. Τότε, για πρώτη φορά, κατέστη σαφές ότι η σύγκρουση ήταν αναπόφευκτη, καθώς οι εθνικιστές δεν θα αναγνώριζαν ποτέ τους όρους της Ανταντ.¹¹

Στις 10 Αυγούστου 1920 υπογράφηκε η Συνθήκη των Σεβρών, μια συνθήκη ιδιαίτερα σκληρή απέναντι στην Οθωμανική Αυτοκρατορία που την άφηνε πλήρως

⁸ Βλ. ό.π., σ. 481 – 482.

⁹ Βλ. ό.π., σ. 484.

¹⁰ Βλ. ό.π., σ. 495.

¹¹ E. Zürcher, *Σύγχρονη Ιστορία της Τουρκίας*, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2004, σ. 211 -213.

ακρωτηριασμένη και στο έλεος των Μεγάλων Δυνάμεων. Η Οθωμανική Αυτοκρατορία, πλέον, ήταν ένα μικροσκοπικό κράτος στη βόρεια Μικρά Ασία με πρωτεύουσα την Κωνσταντινούπολη. Τα στενά των Δαρδανελίων διεθνοποιούνταν, ενώ η Ανατολική Θράκη και η περιοχή γύρω από τη Σμύρνη περιέρχονταν στην Ελλάδα. Ιδρύονταν η Αρμενική Δημοκρατία, η Γαλλία αποκτούσε επιρροή στη νότια Ανατολία καθώς ήλεγχε τις περιοχές της Συρίας και του Λιβάνου, η Βρετανία έλαβε εντολή επί της νότιας Συρίας, της Παλαιστίνης και της Μεσοποταμίας. Το δε Κουρδιστάν αρχικά παραχωρήθηκε στην Οθωμανική Αυτοκρατορία, όμως προβλεπόταν καθεστώς αυτονομίας και δικαίωμα ανεξαρτητοποίησης κατόπιν αιτήματος στην ΚτΕ μετά από έναν χρόνο.¹²

Τον Νοέμβριο του 1920 ο Ελευθέριος Βενιζέλος έχασε τις εκλογές από τους βασιλικούς. Ο Φερίτ πασάς, που έως τότε κυβερνούσε από την Κωνσταντινούπολη, είχε επίσης περιέλθει σε αρκετά δεινή θέση λόγω της απήχησης του εθνικιστικού κόμματος και των δυσχερών όρων ειρήνης της Ανταντ. Τη στιγμή εκείνη, άρχισε να καθίσταται σαφές για τους Γάλλους και τους Βρετανούς ότι οι όροι της Συνθήκης των Σεβρών έπρεπε να αναθεωρηθούν. Για τον λόγο αυτό, στις 21 Φεβρουαρίου 1921 πραγματοποιήθηκε η συνδιάσκεψη του Λονδίνου με αυτό το θέμα. Οι Γάλλοι και οι Ιταλοί, καθ' όλη τη διάρκεια της συνδιάσκεψης, τηρούσαν σοβαρές επιφυλάξεις για την πιθανή επέκταση της ελληνικής ζώνης, καθώς θεωρούσαν ότι κάτι τέτοιο αποτελούσε μια βρετανική προσπάθεια δημιουργίας υποτελούς κράτους στην ανατολική Μεσόγειο που θα αντιστάμιζε την επιρροή της Ιταλίας και της Γαλλίας στην περιοχή. Έτσι, και οι δυο χώρες ήρθαν σε ξεχωριστές συμφωνίες με τους Τούρκους. Τους Έλληνες υποστήριζαν οι Βρετανοί.¹³ Ωστόσο, το αποτέλεσμα της συνδιάσκεψης ήταν δυσοίωνο για την Ελλάδα, διότι απομονώθηκε σε διπλωματικό επίπεδο.¹⁴

Κατά τη διάρκεια του καλοκαιριού του 1921 ο ελληνικός στρατός κατέλαβε το Αφιόν Καραχισάρ, την Κιουτάχεια και τον σιδηροδρομικό κόμβο του Εσκίσεχρ, γεγονός που πανικόβαλε την Άγκυρα και έδωσε στον Μουσταφά Κεμάλ την ευκαιρία να αναλάβει την διοίκηση του στρατού καθώς και σταδιακά όλες τις εξουσίες της κυβέρνησης. Παρέταξε τον τουρκικό στρατό στον Σαγγάριο ποταμό και στο σημείο εκείνο, δόθηκε η αποφασιστικότερη μάχη του πολέμου, η οποία έληξε υπέρ των

¹²Βλ. ό.π., σ. 207.

¹³ Βλ. ό.π., σ. 215 – 216.

¹⁴ Η. Bozarslan, *Ιστορία της Σύγχρονης Τουρκίας. Από την επανάσταση των Νεότουρκων μέχρι σήμερα*, Σαββάλας, Αθήνα, 2008, σ. 36.

Τούρκων και του Κεμάλ. Ωστόσο, ο τουρκικός στρατός ήταν τόσο εξαντλημένος που δεν καταδίωξε τους Έλληνες, οι οποίοι περιορίστηκαν στην γραμμή Εσκίσεχιρ – Κιουτάχεια – Αφιόν Καραχισάρ. Όμως, την ίδια χρονιά οι δυνάμεις της Ανταντ διακήρυξαν την ουδετερότητά τους και ο Κεμάλ ανασυντάχθηκε. Στις 26 Αυγούστου 1922, έπειτα από πολύμηνη σχολαστική προετοιμασία διέταξε την επίθεση εναντίον του ελληνικού στρατού, η οποία εκδηλώθηκε νότια του Αφιόν Καραχισάρ. Στις 30 Αυγούστου η μάχη είχε κερδηθεί και ξεκίνησε η άτακτη φυγή του ελληνικού στρατού. Στις 9 Σεπτεμβρίου το τουρκικό ιππικό μπήκε στη Σμύρνη.¹⁵

Η Συνθήκη Ειρήνης της Λωζάνης

Μετά την παύση των εχθροπραξιών υπογράφηκε συνθήκη ειρήνης μεταξύ της Τουρκίας και των δυνάμεων της Αντάντ. Τις δυνάμεις της Αντάντ εκπροσωπούσαν η Βρετανία, η Γαλλία, η Ιταλία και η Ελλάδα. Από την πλευρά της Τουρκίας έπειτα από διάφορες εσωτερικές συγκρούσεις ως αντιπρόσωπος επελέγη από τον ίδιο τον Κεμάλ πασά ο Ισμέτ πασάς (Ινονού). Ο Ισμέτ πασάς επελέγη κυρίως λόγω της στενής του φιλίας με τον Κεμάλ και έλαβε εντολές να μην παρεκκλίνει καθόλου από όσα ορίζονταν στο Εθνικό Σύμφωνο. Το συνέδριο άρχισε στις 20 Νοεμβρίου και οι διαπραγματεύσεις υπήρξαν δύσκολες και πολύμηνες. Τα θέματα που συζητήθηκαν αφορούσαν: εδαφικά και στρατιωτικά, οικονομικά και δημοσιονομικά ζητήματα, καθώς και τη θέση των ξένων και των μειονοτήτων. Η τουρκική πλευρά κατά κύριο λόγο απέρριπτε οτιδήποτε δεν κατέληγε στην απόλυτη εθνική κυριαρχία του τουρκικού κράτους. Η Συνθήκη υπεγράφη, εν τέλει, στις 24 Ιουλίου 1923.¹⁶

Οι στόχοι της Τουρκίας είχαν επιτευχθεί καθότι η συνθήκη σε πολύ μεγάλο βαθμό ικανοποιούσε τις αρχές του Εθνικού Συμφώνου και η χώρα καθίστατο ένα απολύτως κυρίαρχο κράτος. Το νέο τουρκικό κράτος συμπεριελάμβανε την Ανατολία και την Ανατολική Θράκη.¹⁷ Σημαντικό κατόρθωμα της τουρκικής αποστολής υπήρξε η κατάργηση των Διομολογήσεων που αποτελούσαν για τους Τούρκους ένα σύμβολο

¹⁵ E. Zürcher, *Σύγχρονη Ιστορία της Τουρκίας*, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2004, σ. 216 – 217.

¹⁶ Βλ. ό.π., σ. 223-225.

¹⁷ Βλ. ό.π., σ. 225.

κατωτερότητας.¹⁸ Το κείμενο της Λωζάνης ήταν το βασικό από τα πολλά κείμενα της Συνθήκης, που επρόκειτο να καθορίσουν εν ολίγοις τη σημερινή εδαφική και δημογραφική κατάσταση της σύγχρονης Τουρκίας. Ένας από τους όρους της Συνθήκης ήταν η ανταλλαγή πληθυσμών μεταξύ Ελλάδας και Τουρκίας. Σύμφωνα με τα όσα προέβλεπε¹⁹ παραπάνω από 900.000 χριστιανοί ορθόδοξοι έπρεπε να μετακινηθούν στην Ελλάδα και περίπου 400.000 μουσουλμάνοι στην Τουρκία. Μεταξύ των χριστιανών ορθοδόξων, όπως ήταν φυσικό, υπήρχαν αρκετοί τουρκόφωνοι και μεταξύ των μουσουλμάνων αρκετοί ελληνόφωνοι.²⁰ Από την ανταλλαγή εξαιρέθηκαν οι Έλληνες της Κωνσταντινούπολης και των νήσων Ίμβρου και Τενέδου και οι Τούρκοι της ελληνικής Θράκης.²¹

Στις 29 Οκτωβρίου 1923 ανακηρύχθηκε η Τουρκική Δημοκρατία με πρώτο πρόεδρο τον Μουσταφά Κεμάλ. Ο Κεμάλ συνέδεσε το όνομά του με την Τουρκία και συγκέντρωσε την πολιτική ηγεσία και τη στρατιωτική διοίκηση στο πρόσωπό του.²² Το πιο σημαντικό γεγονός της ηγεσίας του Μουσταφά Κεμάλ από την ίδρυση της Τουρκικής Δημοκρατίας και εξής ήταν αναμφίβολα η εκφώνηση του *Λόγου* (Nutuk) από τις 15 έως τις 20 Οκτωβρίου 1927. Το κείμενο αυτό ουσιαστικά αποτελούσε μια περιγραφή του Κεμάλ για τα γεγονότα που διαδραματίστηκαν στους κόλπους του εθνικιστικού κινήματος από το 1919 έως την ημέρα εκφώνησης του λόγου.²³ Η σημασία της εκφώνησης του *Λόγου* αυτού έγκειται στο γεγονός ότι από τότε και στο εξής ο Κεμάλ αποκτούσε όλη την απαιτούμενη εξουσία για να γράψει εκ νέου την ιστορία της σύγχρονης Τουρκίας, έχοντας, ωστόσο, διαγράψει σχεδόν όλα τα πρόσωπα που είχαν λάβει μέρος στον Αγώνα της Ανεξαρτησίας.²⁴ Ο *Λόγος* χαρακτηρίστηκε και

¹⁸ B. Lewis, *Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας*, τ. 1: Τα στάδια της ανάδυσης, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 2001, σ. 506. Οι Διομολογήσεις αποτελούσαν προνομιακούς όρους που ρύθμιζαν τη θέση και τη δραστηριότητα των ευρωπαϊών υπηκόων που διαβιούσαν σε οθωμανικά εδάφη. Ωστόσο, σταδιακά μετατράπηκαν σε όργανο παρέμβασης των ευρωπαϊκών κρατών στο εσωτερικό της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας.

¹⁹ Βλ. ολόκληρο το κείμενο της Συνθήκης της Λωζάνης και την Σύμβαση Ανταλλαγής Πληθυσμών (σ. 41) <https://www.hellenicparliament.gr/onlinePublishing/DOD/011-057.pdf> (προσπέλαση: 30/6/2023).

²⁰ H. Bozarslan, *Ιστορία της Σύγχρονης Τουρκίας. Από την επανάσταση των Νεότουρκων μέχρι σήμερα*, Σαββάλας, Αθήνα, 2008, σ. 41.

²¹ Δ. Κιτσίκης, *Συγκριτική Ιστορία Ελλάδος και Τουρκίας στον 20ό Αιώνα*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ. Κολλάρου & ΣΙΑΣ, Αθήνα, 1990, σ. 231.

²² H. Bozarslan, *Ιστορία της Σύγχρονης Τουρκίας. Από την επανάσταση των Νεότουρκων μέχρι σήμερα*, Σαββάλας, Αθήνα, 2008, σ. 42 – 43.

²³ E. Zürcher, *Σύγχρονη Ιστορία της Τουρκίας*, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2004, σ. 239.

²⁴ Στην τουρκική ιστοριογραφία αποκαλείται Πόλεμος ή Αγώνας της Ανεξαρτησίας, καθώς ήταν ένας πόλεμος κατά της επέκτασης των Ελλήνων. Εμφύσησε εθνικιστικά αισθήματα στους Τούρκους αλλά και στους Έλληνες που πολέμησαν εναντίον τους. (βλ. E.-Y. Bedlek, *Η Ανταλλαγή Πληθυσμών του 1923. Τραύμα και Φαντασιακές Κοινότητες σε Ελλάδα και Τουρκία*, Gutenberg, Αθήνα, 2022, σ. 52, 58).

χαρακτηρίζεται έως σήμερα το «Ιερό Βιβλίο των Τούρκων» και αποδεικνύει το προσωπολατρικό καθεστώς που είχε επιβληθεί από τον Κεμάλ. Το πιο σημαντικό σημείο του *Λόγου* βρίσκεται στο τέλος του· εκεί ο Κεμάλ απευθύνεται στους Τούρκους νέους και τους αναθέτει το χρέος να διαφυλάξουν το έθνος, ως μια αμετάβλητη οντότητα εις το διηνεκές, καθώς και το όνομα Ατατούρκ (Atatürk) που ήταν ο πατέρας/δημιουργός του.²⁵ Ο Κεμάλ διαμόρφωσε την ιδεολογία του Ατατουρκισμού/Κεμαλισμού (Atatürkçülük), η οποία δεν είχε συμπαγή αλλά ρευστό χαρακτήρα, ενώ την επικαλούνταν άνθρωποι με αρκετά διαφορετικές αντιλήψεις.

Οι βασικές αρχές του Κεμαλισμού καταγράφηκαν στο πρόγραμμα του κόμματος του 1931 και συνοψίστηκαν στα επονομαζόμενα «6 Βέλη» (6 Ok): εθνικισμός (Milliyetçilik), ρεπουμπλικανισμός (Cumhuriyetçilik), λαϊκισμός (Halkçılık), κρατικισμός (Devletçilik), εκκοσμίκευση (Laiklik), επαναστατισμός (İnkılapçılık). Τα 6 Βέλη ενσωματώθηκαν στο Σύνταγμα του 1937.²⁶ Το πρώτο από τα 6 Βέλη, ο εθνικισμός, θα αναλυθεί περισσότερο στην παρούσα εργασία, καθώς ο Κεμαλισμός υιοθέτησε μια ακραία μορφή του: δημιουργήθηκαν νέοι ιστορικοί μύθοι, προέκυψε ένας σημαντικός αριθμός λόγων που εξυμνούσαν την τουρκικότητα, ποινικοποιήθηκε η προφορική χρήση άλλων γλωσσών πέραν την τουρκικής και διοργανώθηκαν οι εκστρατείες «Πολίτη! Μίλα τουρκικά!» (“Vatandaş! Türkçe konu!”).²⁷ Όπως αναφέρει ο Hamit Bozarslan: «Ο κεμαλικός εθνικισμός ολίσθησε προς μια ρατσιστική ερμηνεία της τουρκικότητας». Θύματα αυτής της εθνικιστικής πολιτικής ήταν οι μειονότητες που διαβιούσαν στην Τουρκία: Κούρδοι, Έλληνες, Αρμένιοι, Εβραίοι και Άραβες χαρακτηρίστηκαν πολλές φορές ως «περιστασιακοί εχθροί» της χώρας. Σημαντικό ήταν ότι οι ελληνόφωνοι μουσουλμάνοι που εκδιώχθηκαν από την Ελλάδα χαρακτηρίστηκαν επίσης ως «δυνάμει εχθροί».²⁸

Όταν ο Κεμάλ πέθανε στις 10 Νοεμβρίου του 1938 από κίρρωση του ήπατος άφησε ως κληρονομιά ένα εδραιωμένο καθεστώς και τον *Λόγο* του μαζί με όλα όσα ανέθετε στους νέους να πράξουν προς όφελος της πατρίδας.²⁹ Τον Κεμάλ διαδέχθηκε

²⁵ H. Bozarslan, *Ιστορία της Σύγχρονης Τουρκίας. Από την επανάσταση των Νεότουρκων μέχρι σήμερα*, Σαββάλας, Αθήνα, 2008, σ. 44.

²⁶ Βλ. ό.π., σ. 47 και E. Zürcher, *Σύγχρονη Ιστορία της Τουρκίας*, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2004, σ. 247.

²⁷ H. Bozarslan, *Ιστορία της Σύγχρονης Τουρκίας. Από την επανάσταση των Νεότουρκων μέχρι σήμερα*, Σαββάλας, Αθήνα, 2008, σ. 52.

²⁸ Βλ. ό.π., σ. 54-59.

²⁹ Βλ. ό.π., σ. 63.

ο πιστός του φίλος Ισμέτ Ινονού. Η περίοδος της προεδρίας του συνέπεσε με την προετοιμασία και το ξέσπασμα του Β' Παγκοσμίου Πολέμου, στον οποίο η Τουρκία δεν συμμετείχε, κρατώντας μια πολιτική ουδετερότητας, την οποία εγκατέλειψε πολύ αργά, στις 23 Φεβρουαρίου 1945, όταν κήρυξε τον πόλεμο στη Γερμανία. Ήδη από τα πρώτα χρόνια του πολέμου η κυβέρνηση της Τουρκίας υιοθέτησε ανοιχτά μια αντιμειονοτική πολιτική. Ακόμη και οι υψηλά ιστάμενοι της χώρας υποστήριζαν δημόσια ρατσιστικές θεωρίες, σύμφωνα με τις οποίες το έθνος εξαρτιόταν από την καθαρότητα του αίματος.³⁰ Χαρακτηριστικός της αντιμειονοτικής πολιτικής υπήρξε ο «φόρος περιουσίας» (varlık) που ψηφίστηκε τον Νοέμβριο του 1942. Εφαρμόστηκε κυρίως εναντίον των Αρμενίων, των Εβραίων και των Ελλήνων. Η αδυναμία εξόφλησης του εν λόγω φόρου οδηγούσε τους φορολογούμενους σε στρατόπεδο εργασίας που κατασκευάστηκε στο Άσκαλε της Ανατολικής Τουρκίας. Υπολογίζεται ότι περίπου 8.000 άτομα φυλακίστηκαν εκεί έως το 1944.³¹

Η Τρίτη Δημοκρατία: Η Τουρκία μετά το 1980

Στις 12 Σεπτεμβρίου του 1980 πραγματοποιήθηκε το τρίτο στρατιωτικό πραξικόπημα μετά από αυτά του 1960 και του 1971. Κύριος στόχος των στρατιωτικών ήταν η σωτηρία της δημοκρατίας από τους πολιτικούς και η εκκαθάριση του πολιτικού συστήματος. Η εξουσία συγκεντρώθηκε στα χέρια στρατιωτικών και συγκεκριμένα στο πρόσωπο του Κενάν Εβρέν, αρχηγού του Γενικού Επιτελείου Στρατού. Το Συμβούλιο Εθνικής Ασφάλειας εξέδωσε ένα πρώτο διάταγμα το 1981 σύμφωνα με το οποίο απαγορεύθηκε κάθε δημόσια συζήτηση για πολιτικά ζητήματα και, εν συνεχεία, το 1982, ένα ακόμη στο οποίο απαγόρευε σε όλους τους παλιούς πολιτικούς να συζητούν δημόσια σχετικά με το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον.³² Οι στρατιωτικοί διακήρυξαν ότι κάθε ιδεολογία εκτός της κεμαλικής, κάθε ταυτότητα πέραν της τουρκικής και κάθε θρησκευτική ένταξη πέραν της σουνιτικής, ήταν μια «διαστροφή» που απαιτούσε ψυχιατρική θεραπεία. Ο κεμαλισμός, στην παρούσα περίπτωση, έλαβε

³⁰ Βλ. ό.π., σ. 67.

³¹ Βλ. ό.π., σ. 68.

³² E. Zürcher, *Σύγχρονη Ιστορία της Τουρκίας*, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2004, σ. 358 -359.

τη μορφή ενός πουριτανικού ισλάμ.³³ Η κυβέρνηση του Εβρέν εγκολλώθηκε και νομιμοποίησε τα διάφορα ισλαμιστικά κινήματα.³⁴

Ακολουθώντας την παραδοσιακή κεμαλική πολιτική που ήθελε την Τουρκία ένα κοσμικό κράτος δυτικού τύπου, ο Τουργκούτ Οζάλ, Πρωθυπουργός της χώρας από τον Νοέμβριο του 1983 και Πρόεδρος από τον Νοέμβριο του 1989 μέχρι τον θάνατό του στα 1993, υπέβαλε αίτηση πλήρους ένταξης της χώρας στην Ευρωπαϊκή Ένωση το 1987, η οποία απερρίφθη το 1989. Ωστόσο, τέθηκαν μέτρα για την περαιτέρω σύσφιξη των αμοιβαίων σχέσεων που, μεταξύ άλλων τομέων, στρέφονταν και γύρω από τον τομέα της συνεργασίας και του εμπλουτισμού των πολιτικών και πολιτιστικών δεσμών. Στις 6/2/1995 υπογράφηκε η Συμφωνία της Τελωνειακής Ένωσης, η οποία άρχισε να ισχύει από την 1/1/1996. Τα συμπεράσματα του Ευρωπαϊκού Συμβουλίου στο Ελσίνκι το 1999 αποτέλεσαν ιστορική τομή για την ενταξιακή πορεία της Τουρκίας προς την Ευρωπαϊκή Ένωση, καθώς της αναγνωρίστηκε το καθεστώς της υποψήφιας προς ένταξη χώρας.³⁵

Ο φονικός σεισμός του 1999 και η επαφή με τον «Άλλο»

Στις 17 Αυγούστου 1999 ένας σεισμός μεγέθους 7.4 της κλίμακας Ρίχτερ χτύπησε την περιοχή Ιζμίτ, ανατολικά της Κωνσταντινούπολης. Η καταστροφή υπήρξε τεράστια και τα επίσημα στοιχεία κάνουν λόγο για 15.000 νεκρούς, ωστόσο, στην πραγματικότητα, ο αριθμός είναι πιθανότατα διπλάσιος, καθώς η καταγραφή του πληθυσμού ήταν πλημμελής και στην περιοχή ζούσαν αρκετοί μετανάστες.

Οι πρώτες κρίσιμες ώρες μετά την καταστροφή κατέδειξαν την αδράνεια του κρατικού μηχανισμού. Ο στρατός δεν κινητοποιήθηκε προκειμένου να σωθούν ζωές πολιτών. Πολλές χώρες, μεταξύ των οποίων και η Ελλάδα, έστειλαν βοήθεια, υλική και ανθρώπινη, η οποία συνάντησε την απροθυμία του επίσημου κράτους. Μάλιστα, υπήρξαν και δηλώσεις του υπερεθνικιστή Υπουργού Υγείας Οσμάν Ντουρμούς σύμφωνα με τις οποίες οι αληθινοί Τούρκοι δεν χρειάζονταν το αίμα ενός ξένου. Η αποτυχία του κράτους και του μηχανισμού έκτακτης ανάγκης να λειτουργήσει

³³ H. Bozarslan, *Ιστορία της Σύγχρονης Τουρκίας. Από την επανάσταση των Νεότουρκων μέχρι σήμερα*, Σαββάλας, Αθήνα, 2008, σ. 90.

³⁴ E. Zürcher, *Σύγχρονη Ιστορία της Τουρκίας*, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2004, σ. 371.

³⁵ K. Μελετιάδου, Η ενταξιακή πορεία της Τουρκίας στην ΕΕ. *Expressis Verbis Law Journal* 1(1) 2017, σ. 55-61.

εγκαίρως ξεσήκωσε την οργή του κόσμου. Λίγους μήνες μετά, στις 12 Νοεμβρίου, ένας νέος μεγάλος σεισμός 7.2 Ρίχτερ συγκλόνησε την περιοχή Ντούζτσε, μια πόλη αρκετά κοντά στην Κωνσταντινούπολη.³⁶

Ο σεισμός του 1999, ομολογουμένως, σήμανε την αρχή μιας νέας εποχής. Ο Ελληνικός Ερυθρός Σταυρός και άλλες φιλανθρωπικές οργανώσεις κινήθηκαν πολύ γρήγορα και προσέφεραν βοήθεια, όταν ο κρατικός μηχανισμός της Τουρκίας παρέμενε ανενεργός. Το γεγονός αυτό, φυσικά, σχολιάστηκε εκτενώς από τον τουρκικό τύπο. Το 2002 η Ελλάδα υποστήριξε θερμά την υποψηφιότητα της Τουρκίας για ένταξη στην Ευρωπαϊκή Ένωση. Το τέλος της δεκαετίας του 1990 βρήκε την Ελλάδα και την Τουρκία, δυο «παραδοσιακούς» εχθρούς να έχουν βελτιώσει εντυπωσιακά τις σχέσεις τους.³⁷

Η ίδια σύσφιξη διπλωματικών σχέσεων μεταξύ των δυο χωρών πραγματοποιήθηκε και στην πολύ πρόσφατη περίπτωση του φονικού σεισμού (7.8 στην κλίμακα Ρίχτερ) με επίκεντρο την περιοχή 34 χιλιόμετρα δυτικά της πόλης Γκαζιαντέπ και έπληξε δέκα περιοχές της νοτιοανατολικής Τουρκίας και περιοχές της βόρειας Συρίας τα ξημερώματα της 6^{ης} Φεβρουαρίου 2023. Προκλήθηκαν περίπου 40.000 θάνατοι και περισσότεροι από 100.000 άνθρωποι τραυματίστηκαν. Η Ελλάδα κινητοποιήθηκε άμεσα και λίγες ώρες μετά το σεισμό απέστειλε δύο ομάδες διάσωσης της Ε.Μ.Α.Κ. και ανθρωπιστική βοήθεια. Ο υπουργός Εξωτερικών της χώρας, Νίκος Δένδιας, επισκέφθηκε τις πληγείσες περιοχές στις 12 Φεβρουαρίου 2023. Η ταχεία βοήθεια της Ελλάδας και σε αυτήν την περίπτωση σχολιάστηκε εκτενώς τόσο από τον τουρκικό τύπο όσο και από τις πλατφόρμες κοινωνικής δικτύωσης (social media) όπου έγιναν πολύ γρήγορα δημοφιλή τα hashtags «Teşekkürler Yunanistan» (Ευχαριστούμε Ελλάδα) και «Teşekkürler komşu» (Ευχαριστούμε γείτονα).³⁸

Όπως αναφέρει και η Damla Demirözü στο άρθρο της σχετικά με τον σεισμό του 1999 και τον αντίκτυπό τους στο πώς οι Έλληνες είδαν τον «Άλλο»/ τους Τούρκους : *«Συμπερασματικά, η πλειονότητα της ελληνικής κοινωνίας για πρώτη φορά ήρθε αντιμέτωπη με τον Τούρκο στον σεισμό του Αυγούστου 1999. Η ταραχή αυτή, ακόμη και αν δεν δημιούργησε καινούργιες συζητήσεις πάνω στην ελληνική ταυτότητα, έδειξε στον*

³⁶ E .Zürcher, *Σύγχρονη Ιστορία της Τουρκίας*, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2004, σ. 387.

³⁷ Βλ. ό.π., σ. 421.

³⁸ <https://www.bbc.com/turkce/articles/c51kdv8d15jo> και <https://www.bbc.com/turkce/articles/c3gnn8epzg8o> (προσπέλαση: 20/3/2023).

Έλληνα πολίτη ότι ο “Απέναντι” είναι και αυτός άνθρωπος και ότι δεν είναι ένας ασαφής κίνδυνος. Και αυτό, έγινε η αιτία για να υιοθετήσει η ελληνική κοινωνία μία διαφορετική στάση απέναντι στην Τουρκία. Κοντολογίς, ο σεισμός του Αυγούστου του 1999, φέρνοντας πρόσωπο με πρόσωπο μέσω της οθόνης (της τηλεόρασης) ταρακούνησε σημαντικά την ταυτότητα του «Άλλου» και στις δύο κοινωνίες, όχι μόνο με μία θεωρητική έννοια και σημασία. Ο «Άλλος» δεν ήταν πια μονάχα μια ανεπιθύμητη δύναμη, ένας τρόπος διοίκησης, αλλά ένας κανονικός άνθρωπος που μπορούσε να αισθανθεί τον πόνο, όπως και οι ίδιοι. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι και οι δύο πλευρές, θα αλλάξουν την αφηρημένη, κακή έννοια του «άλλου» που έγινε γνωστός μέσω της επικοινωνίας και όχι ως το αποτέλεσμα φυσικών καταστροφών που υπέστησαν».³⁹

Συμπερασματικά, στο δεύτερο κεφάλαιο καταδείχθηκαν οι ιστορικοί παράγοντες που οδήγησαν στη διάλυση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και στη Μικρασιατική Καταστροφή. Η Συνθήκη Ειρήνης της Λωζάνης μαζί με την Σύμβαση περί Ανταλλαγής Πληθυσμών μεταξύ Ελλάδας και Τουρκίας οδήγησε στη διαμόρφωση μιας θεωρίας περί «καθαρότητας» του τουρκικού φύλου που απαγόρευε κάθε διαφορετικό στοιχείο. Έτσι, οι ελληνόφωνοι ανταλλάξιμοι που μετακινήθηκαν στην Τουρκία αναγκάστηκαν να αποκρύψουν πολλά στοιχεία της εθνικής τους ταυτότητας (πχ. ομιλούμενη γλώσσα) και της συλλογικής τους μνήμης, προκειμένου να μην παρεκκλίνουν από την ηγεμονική ιδεολογία που ξεκίνησε από τον Κεμάλ Ατατούρκ, αλλά συνεχίστηκε και από τον διάδοχό του στην προεδρία, Ισμέτ Ινονού, και έπειτα, από τον Κενάν Εβρέν τη δεκαετία του 1980. Οι διαδοχικοί σεισμοί του 1999 σε Τουρκία και Ελλάδα, καθώς και ο σεισμός του 2023 στην νοτιοανατολική Τουρκία φαίνεται πως άλλαξαν τα δεδομένα που ίσχυαν για περισσότερα από πενήντα χρόνια.

³⁹ D. Demirözü, “Ağustos 1999 Depremi’nin Yunan Milli Kimliğinin “Öteki” İmagı Üzerine Yarattığı Sarsıntı”, *Ankara Üniversitesi, Tarih, Dil ve Coğrafya Dergisi*, 43:2, Άγκυρα, 2003, σ. 187 – 194 (η μετάφραση από το τουρκικό πρωτότυπο δική μου).

3. ΘΕΩΡΗΤΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ

Στο παρόν κεφάλαιο θα παρουσιάσουμε και θα αναλύσουμε τις έννοιες που αποτελούν σημαντικά «εργαλεία» στην μετέπειτα ανάλυσή μας. Πρώτον, τα εννοιολογικά εργαλεία της (ανα)συγκρότησης της μνήμης των απογόνων των ελληνόφωνων μουσουλμάνων γύρω από τις προγονικές τους εμπειρίες στην Ελλάδα και γύρω από τις εμπειρίες της έλευσης και εγκατάστασής τους στην Τουρκία, όπως αυτή διαφαίνεται στον δικτυακό ιστότοπο και στο βιβλίο του Υαζιν. Οι έννοιες αυτές είναι: η μνήμη, η λήθη, οι τόποι μνήμης, το τραύμα και η μεταμνήμη.

Μνήμη

Κατά τη διάρκεια της δεκαετίας του 1990 συντελέστηκε η έκρηξη μνήμης (“memory boom”), όπως χαρακτηρίζεται από τους σχετικούς επιστήμονες, η οποία υπέδειξε νέους δρόμους στην έρευνα. Σημαντικός παράγοντας ανάδειξης της μνήμης ως πεδίο μελέτης υπήρξε η ανάπτυξη των μεταποικιακών σπουδών, που χρησιμοποίησαν τα εργαλεία των μνημονικών σπουδών για τη δόμηση ενός μέρους της θεωρίας τους. Βέβαια, η έντονη ενασχόληση με τη μνήμη ξεκινά ήδη από τις δεκαετίες του 1890 – 1920.⁴⁰

Η μνήμη είναι μια πρακτική και ενεργητική διαδικασία ενθύμησης, η αφήγηση της οποίας επηρεάζεται σε μεγάλο βαθμό από το εκάστοτε κοινωνικό και πολιτισμικό πλαίσιο και όχι όπως συχνά πιστεύεται, ένας χώρος αποθήκευσης, όπου, όποιος ψάχνει μπορεί να βρει μια ήδη καταγεγραμμένη και ολοκληρωμένη ιστορία.⁴¹ Όπως αναφέρει η Abrams στο πολύ σημαντικό κεφάλαιό της για τη θεωρία της *Μνήμης* στο βιβλίο της «*Θεωρία της Προφορικής Ιστορίας*»: «*Η σημασία της μνήμης δεν μπορεί να υποτιμηθεί. Η μνήμη καθορίζει την ταυτότητά μας· χωρίς αυτήν δεν μπορούμε να υπάρξουμε κοινωνικά*».⁴² Το ίδιο υποστηρίζει και η Μαντόγλου αναφέροντας: «*...ταυτότητα και μνήμη αλληλοκατασκευάζονται. Η ταυτότητα συμμετέχει στην επιλογή των στοιχείων του παρελθόντος, που γίνεται με τέτοιο τρόπο ώστε αυτή να διασφαλίζεται στο παρόν και στο μέλλον*».⁴³

⁴⁰ Α.-Μ. Δρουμπούκη, *Μνημεία της Αθήνης. Ίχνη του Β' Παγκοσμίου Πολέμου στην Ελλάδα και στην Ευρώπη*, Εκδόσεις Πόλις, Αθήνα, 2014, σ. 87 – 88.

⁴¹ L. Abrams, *Θεωρία Προφορικής Ιστορίας*, Ρ. Βαν Μπούσχοτεν (επιμ.), Πλέθρον, Αθήνα, 2014, σ. 114.

⁴² Βλ. ό.π., σ. 119.

⁴³ Α. Μαντόγλου, *Μνήμες. Ατομικές – Κοινωνικές – Ιστορικές*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 2012, σ. 16-17.

Τη δεκατία του 1920 ο κοινωνιολόγος Maurice Halbwachs ανέπτυξε τη θεωρία της «συλλογικής μνήμης»⁴⁴. Η ερμηνεία της μνήμης ως κοινωνικού φαινομένου διατρέχει όλο του το έργο. Θεωρεί ότι κανένα είδος ατομικής μνήμης δεν είναι δυνατόν να συγκροτηθεί και να διατηρηθεί εκτός ενός κοινωνικού πλαισίου αναφοράς, καθώς η μνήμη διαμορφώνεται μέσα στη συλλογικότητα κατά τη διαδικασία κοινωνικοποίησης του ατόμου.⁴⁵ Όπως γράφει ο Ricoeur: «για να θυμηθεί κανείς, έχει ανάγκη τους άλλους»⁴⁶. Υποκείμενο της μνήμης και της ανάμνησης παραμένει το άτομο, ωστόσο πάντοτε είναι σε σχέση εξάρτησης από τα «πλαίσια» που συγκροτούν αυτή του την ανάμνηση. Για τον λόγο αυτό, όπως αναφέρει ο J. Assmann: «...ο όρος «συλλογική μνήμη» δεν πρέπει να εκληφθεί μεταφορικά. Οι κοινωνικές ομάδες μπορεί μεν να μην «έχουν» μνήμη, καθορίζουν όμως τη μνήμη των μελών τους».⁴⁷ Υποκείμενο της μνήμης και της ανάμνησης παραμένει πάντα το άτομο, ωστόσο πάντοτε είναι σε σχέση εξάρτησης με τα «πλαίσια» που συγκροτούν αυτή του την ανάμνηση.⁴⁸ Η μνήμη επιβιώνει και διατηρείται μέσω της επικοινωνίας. Σε περίπτωση διακοπής της επικοινωνίας ή αλλαγής του πλαισίου αναφοράς της κοινωνούμενης πραγματικότητας, επέρχεται η λήθη.

Ο Halbwachs θεωρεί και τη λήθη ως ένα κοινωνικό φαινόμενο.⁴⁹ Σύμφωνα με τον Assmann, η μνήμη είναι ατομική υπό την έννοια ότι το άτομο κάθε φορά συνδέει και επεξεργάζεται τμήματα της συλλογικής μνήμης. Οι αναμνήσεις δεν έχουν ατομικό χαρακτήρα, μόνο τα συναισθήματα.⁵⁰ Η Μαντόγλου υποστηρίζει ότι ο όρος «συλλογική μνήμη» θα πρέπει να αντικατασταθεί από τον όρο «κοινωνική μνήμη», καθώς ο πρώτος έχει «τοπικό», περιοριστικό και κλειστό χαρακτήρα, ενώ, αντίθετα, ο δεύτερος ευρύ, συνολικό και ανοιχτό.⁵¹

Ποια η σχέση της μελέτης της συλλογικής μνήμης με τη μελέτη της ιστορίας; Στην πρώτη περίπτωση αναζητούνται οι ομοιότητες και οι συνέχειες, ενώ στη δεύτερη

⁴⁴ Βλέπε περισσότερα στο M. Halbwachs, *Η Συλλογική Μνήμη*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 2013.

⁴⁵ M. Halbwachs, *Η Συλλογική Μνήμη*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 2013, σ. 73.

⁴⁶ P. Ricoeur, *Η Μνήμη, η Ιστορία, η Λήθη*, Ίνδικτος, Αθήνα, 2013, σ. 200.

⁴⁷ J. Assmann, *Πολιτισμική Μνήμη. Γραφή, ανάγνωση και ταυτότητα στους πρώιμους ανώτερους πληθυσμούς*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 2017, σ. 34 – 35.

⁴⁸ Για τη σημασία της συλλογικής μνήμης βλ. και L. Abrams, 2014, σ. 136: «...η έννοια της συλλογικής μνήμης (μερικές φορές αναφέρεται ως κοινωνική μνήμη) έχει τεράστια σημασία, διότι συμβάλλει στην κατανόηση του τρόπου που κατασκευάζονται οι ατομικές μνήμες».

⁴⁹ J. Assmann, *Πολιτισμική Μνήμη. Γραφή, ανάγνωση και ταυτότητα στους πρώιμους ανώτερους πληθυσμούς*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 2017, σ. 37, υποσημ. 25.

⁵⁰ Βλ. ό.π., σ. 37.

⁵¹ A. Μαντόγλου, *Μνήμες. Ατομικές – Κοινωνικές – Ιστορικές*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 2012, σ. 16.

οι διαφορές και οι ασυνέχειες. Ως ιστορικό, ορίζεται ένα γεγονός που επιφέρει μια αλλαγή, ενώ η συλλογική μνήμη προκύπτει από τη μελέτη της ομάδας από μέσα κατά την οποία επιχειρείται η (ανα)συγκρότηση του τρόπου με τον οποίο αυτή αναγνωρίζει τον εαυτό της στη γραμμή του χρόνου, αποσιωπώντας τις αλλαγές που είχαν δραστικό χαρακτήρα. Επιπρόσθετα, η μνήμη της ομάδας εστιάζει στη δική της ιστορία και στα σημεία που τη διαφοροποιούν και την καθιστούν μοναδική. Έτσι, υπάρχουν πολλές συλλογικές μνήμες, αλλά μια μόνο ιστορία, οπότε η μνήμη δεν μπορεί να είναι ιστορία.⁵²

Ο Assmann επιχειρεί τον διαχωρισμό της μνήμης σε επικοινωνιακή (communicative) και πολιτισμική (cultural) μνήμη. Ως επικοινωνιακή μνήμη ορίζει τις αναμνήσεις που αφορούν το πρόσφατο παρελθόν και τις μοιράζεται ο κάθε άνθρωπος με τους συγχρόνους του. Χαρακτηριστικό παράδειγμα της επικοινωνιακής μνήμης είναι η γενεαλογική μνήμη, η οποία διαμορφώνεται με την πάροδο του χρόνου και όταν οι φορείς της πεθάνουν, παρέρχεται και η ίδια και δίνει τη θέση της σε μια νέα μνήμη. Η συγκεκριμένη μνήμη μεταδίδεται σε τρεις έως, το πολύ, τέσσερις γενεές, δηλαδή σε βάθος χρόνου 80 – 100 ετών, λόγω του ότι δεν είναι θεσμική και η έκφρασή της πραγματοποιείται στην καθημερινή επικοινωνία. Βασικά χαρακτηριστικά της είναι ο αυτοβιογραφικός της χαρακτήρας, η ενσωμάτωσή της στους φορείς της και η «ιεροποίησή» της.⁵³ Σύμφωνα με τη Χρυσανθοπούλου «η επικοινωνιακή μνήμη είναι η μνήμη όσων βίωσαν κάποια γεγονότα, ιδίως τραυματικά, και μπορούν να μεταβιβάσουν τη γνώση γι' αυτά στους απογόνους τους μέσα από τη γλώσσα του σώματος (ως σωματοποιημένη μνήμη, *embodied memory*) και μέσα από το συναίσθημα».⁵⁴ Αντίθετα, η πολιτισμική μνήμη αποτελεί αντικείμενο μιας θεσμοποιημένης μνημοτεχνικής. Όπως αναφέρει ο Assmann: «Για την πολιτισμική μνήμη δεν παίζει ρόλο η πραγματική ιστορία αλλά η ιστορία που είναι αντικείμενο ενθύμησης. [...] στην πολιτισμική μνήμη, η πραγματική ιστορία μετατρέπεται σε ενθύμηση και, κατ' αυτόν τον τρόπο, σε μύθο. [...] Μέσω της μνήμης η ιστορία γίνεται μύθος».⁵⁵ Επομένως, τα άτομα πολύ συχνά

⁵² J. Assmann, *Πολιτισμική Μνήμη. Γραφή, ανάγνωση και ταυτότητα στους πρώιμους ανώτερους πληθυσμούς*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 2017, σ. 45-47.

⁵³ Βλ. ό.π., σ. 57 και Β. Χρυσανθοπούλου, *Τόποι Μνήμης στην Καστελλοριζιακή Μετανάστευση και Διασπορά*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 2022, σ. 86 – 87.

⁵⁴ Β. Χρυσανθοπούλου, *Τόποι Μνήμης στην Καστελλοριζιακή Μετανάστευση και Διασπορά*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 2022, σ. 86.

⁵⁵ J. Assmann, *Πολιτισμική Μνήμη. Γραφή, ανάγνωση και ταυτότητα στους πρώιμους ανώτερους πληθυσμούς*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 2017, σ. 59 - 60.

διαχειρίζονται τη μετατροπή της επικοινωνιακής σε πολιτισμική μνήμη.⁵⁶ Η Aleida Assmann αναφέρει ότι η πολιτισμική μνήμη είναι μνήμη αναφοράς που χαρακτηρίζει μεγαλύτερες ομάδες και δομείται πάνω σε τεκμήρια ανάμνησης, όπως τα μνημεία, οι βιβλιοθήκες, τα αρχεία· για τον λόγο αυτόν ονομάζεται και «αρχειακή». Η πολιτισμική μνήμη είναι δια-γενεακή, μεταβιβάζεται από τη μια ιστορική γενιά στην άλλη, όμως όχι μέσω της σωματικής και συναισθηματικής επικοινωνίας.⁵⁷ Ο Jan Assmann στη θεωρία του περί μνήμης στο βιβλίο *Das kulturelle Gedächtnis* (1997) είχε μιλήσει περί ατομικής και οικογενειακής/ ομαδικής μνήμης· αυτές συναποτελούν την επικοινωνιακή μνήμη. Την πολιτισμική μνήμη δημιουργεί ο συνδυασμός εθνικής/ πολιτικής και πολιτισμικής/ αρχειακής μνήμης. Η Aleida Assmann υποστηρίζει ότι τα άτομα συνδέουν τις μνήμες αυτές μεταξύ τους και, όταν εκφραστούν ρητώς, τότε μπορεί να υπάρξει κυκλοφορία αλλά και, στο τέλος, καταγραφή τους.⁵⁸

Η Abrams και η Χρυσανθοπούλου αναφέρονται στη δημόσια μνήμη⁵⁹, η οποία παγιώνει και ενισχύει μια συγκεκριμένη εκδοχή της συλλογικής μνήμης. Πιο συγκεκριμένα, όπως αναφέρει η Abrams: «*Είναι [η δημόσια μνήμη] ένας όρος που χρησιμοποιείται για να αναφερθούμε στους τρόπους με τους οποίους συμβάντα ή εμπειρίες εορτάζονται ή μνημονεύονται δημοσίως, ενισχύοντας έτσι μια συγκεκριμένη εκδοχή του παρελθόντος*».⁶⁰ Η Χρυσανθοπούλου γράφοντας για το Ναυάγιο του Empire Patrol το 1945 μελετά τη δημόσια μνήμη του ναυαγίου, όπως εκφράζεται από μια πληθώρα εκδηλώσεων: αναμνηστήριες τελετές, άρθρα στον αυστραλιανό τύπο, το μνημείο που ανεγέρθηκε για το ναυάγιο στο Καστελλόριζο και φυσικά στον ιστότοπο που μελετά στο βιβλίο της.⁶¹ Η δημόσια μνήμη μπορεί να οριστεί και ως επίσημη μνήμη (συχνά λαμβάνει και κυβερνητική έγκριση). Πρόκειται για μια δημόσια ερμηνεία ενός γεγονότος και συχνά έχει ως τρόπο έκφρασης δημόσιες εκδηλώσεις (εκθέσεις μουσείων, δημοφιλείς ιστορίες μέσα σε σχολικά εγχειρίδια ή τηλεοπτικά προγράμματα). Αποτελεί μια απλουστευτική και σαφή εκδοχή του παρελθόντος, ενώ,

⁵⁶ Β. Χρυσανθοπούλου, *Τόποι Μνήμης στην Καστελλοριζιακή Μετανάστευση και Διασπορά*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 2022, σ. 85.

⁵⁷ Βλ. ό.π., σ. 80.

⁵⁸ M. Hirsch, "The Generation of Postmemory", *Poetics Today* 29:1, 2008, σ. 110.

⁵⁹ Η Δρουμπούκη την αναφέρει ως «θεσμική μνήμη» στο Α.-Μ. Δρουμπούκη, *Μνημεία της Αθήνας. Ιχνη του Β' Παγκοσμίου Πολέμου στην Ελλάδα και στην Ευρώπη*, Εκδόσεις Πόλις, Αθήνα, 2014, σ. 99.

⁶⁰ L. Abrams, *Θεωρία Προφορικής Ιστορίας*, Ρ. Βαν Μπούσχοτεν (επιμ.), Πλέθρον, Αθήνα, 2014, σ. 140.

⁶¹ Β. Χρυσανθοπούλου, *Τόποι Μνήμης στην Καστελλοριζιακή Μετανάστευση και Διασπορά*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 2022, σ. 77.

παράλληλα, συχνά εκφράζει πατριωτικές απόψεις.⁶² Επομένως, η συλλογική μνήμη διαμορφώνεται «από τα πάνω», δηλαδή την κοινωνική αυθεντία και την εξουσία.⁶³

Η Collard αναφέρεται και στον όρο «λαϊκή μνήμη», ο οποίος δηλώνει περιθωριοποιημένες ή ιδιωτικές εμπειρίες, που οι ερμηνείες τους έρχονται σε αντίθεση με τις ηγεμονικές και ουσιαστικά είναι αποτέλεσμα είτε διαλόγου είτε σύγκρουσης μεταξύ της ατομικής (αντι-)μνήμης και της συλλογικής, ενίοτε δημόσιας μνήμης.⁶⁴ Ο όρος επινοήθηκε το 1982 από το Popular Memory Group της Μεγάλης Βρετανίας και ορίστηκε ως το μέσο ταυτοποίησης της σχέσης μεταξύ προσωπικού και συλλογικού. Η λαϊκή μνήμη περιλαμβάνει την παραγωγή μνήμης σχετικά με το παρελθόν, την οποία όλα τα μέλη μιας κοινότητας μπορούν να επανακαθορίσουν. Καθορίζεται από την προσωπική/ ιδιωτική μνήμη, αλλά μπορεί να συμβεί και το ακριβώς αντίστροφο. Όπως είναι λογικό, τη λαϊκή μνήμη δύνανται να επηρεάσουν οι σχέσεις εξουσίας που υπάρχουν στην εκάστοτε περιοχή σχηματισμού της λαϊκής μνήμης. Όπως τονίζει η Abrams, συχνά αναφερόμαστε σε έναν «αγώνα κυριαρχίας», καθώς με την εμφάνιση μιας ηγεμονικής άποψης οι εναλλακτικές ή αντίθετες ερμηνείες παραγκωνίζονται ή αποκλείονται. Έτσι, οι άνθρωποι που υποστηρίζουν ερμηνείες που δεν ταυτίζονται με την ηγεμονική άποψη δεν είναι σε θέση να αφηγηθούν και να εκφράσουν τις αναμνήσεις τους, καθώς αυτές διαφέρουν από την κυρίαρχη αφήγηση. Ωστόσο, η λαϊκή μνήμη δεν είναι στατική και μπορεί να αναδιαμορφωθεί όσο οι περιθωριοποιημένες μνήμες αρχίζουν να ενσωματώνονται σε αυτή.⁶⁵ Επιπρόσθετα, όπως αναφέρει η Μπενβενίστε, η μνήμη δύναται να ενεργοποιηθεί υπό την πίεση μιας προσωπικής ανάμνησης αλλά και ως αντίσταση σε μια επίσημη «εντολή» λήθης.⁶⁶

⁶² L. Abrams, *Θεωρία Προφορικής Ιστορίας*, Ρ. Βαν Μπούσχοτεν (επιμ.), Πλέθρον, Αθήνα, 2014, σ. 144.

⁶³ Θ. Παραδέλλης, «Ανθρωπολογία της Μνήμης» στο *Διαδρομές και Τόποι της Μνήμης. Ιστορικές και Ανθρωπολογικές Προσεγγίσεις*, Ρ. Μπενβενίστε, Θ. Παραδέλλης (επιμ.), Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1999, σ. 29.

⁶⁴ L. Abrams, *Θεωρία Προφορικής Ιστορίας*, Ρ. Βαν Μπούσχοτεν (επιμ.), Πλέθρον, Αθήνα, 2014, σ. 138, 241 και A. Collard, «Διερευνώντας την “Κοινωνική Μνήμη”» στο *Ανθρωπολογία και Παρελθόν. Συμβολές στην κοινωνική ιστορία της νεότερης Ελλάδας*, Ευ. Παπαταξιάρχης, Θ. Παραδέλλης (επιμ.), Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1993, σ. 360.

⁶⁵ Βλ. ό.π., σ. 138 – 139.

⁶⁶ Ρ. Μπενβενίστε, «Μνήμη και Ιστοριογραφία» στο *Διαδρομές και Τόποι της Μνήμης. Ιστορικές και Ανθρωπολογικές Προσεγγίσεις*, Ρ. Μπενβενίστε, Θ. Παραδέλλης (επιμ.), Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1999, σ. 21.

Η λήθη και η επιβεβλημένη λήθη

Στο έργο του «*Η Μνήμη, η Ιστορία, η Λήθη*» ο Ricoer αναφέρεται στη λήθη, η οποία συνήθως επισκιάζεται από τη μνήμη, ως ένα πλήγμα, μια αδυναμία, ένα κενό στην αξιοπιστία της μνήμης. Έτσι, ορίζει τη μνήμη ως έναν αγώνα εναντίον της λήθης⁶⁷ και τη λήθη ως την «*κατ' εξαχθήν πρόκληση που αντιτάσσεται στην φιλοδοξία αξιοπιστίας της μνήμης*». ⁶⁸ Ακόμη και σε περιπτώσεις που η μνήμη είναι εμποδισμένη, παραμένει επιλήσμων. Ωστόσο, σε κάθε περίπτωση, το τραύμα παραμένει κρυμμένο ακόμη κι αν δεν γίνεται να προσπελαστεί από τη μνήμη. ⁶⁹ Η λήθη, όπως και η μνήμη, έχει κι αυτή εκφάνσεις και μπορεί να είναι είτε θεσμοποιημένη, «*από τα πάνω*», είτε ατομική. ⁷⁰

Μιλώντας για την χειραγωγούμενη μνήμη αναφέρεται στην προβληματική της μνήμης, η οποία έγκειται στο γεγονός ότι διασταυρώνεται με την ταυτότητα σε σημείο που συγχέονται. Με τον τρόπο αυτό, τα στοιχεία που συνιστούν το «*τρωτό σημείο*» της ταυτότητας αποδεικνύονται σημεία χειραγώγησης και της μνήμης, κυρίως από την κυρίαρχη ιδεολογία. ⁷¹ Όταν τα κοινωνικά υποκείμενα αποστερούνται της δυνατότητας να αφηγούνται τα όσα έχουν βιώσει, τότε μιλάμε για μια «*πανούργα μορφή λήθης*», όπως την χαρακτηρίζει ο Ricoer. ⁷²

Ο χώρος, η μνήμη και η τοπικότητα

Οι εικόνες ενός χώρου συμμετέχουν στην κατασκευή της μνήμης. ⁷³ Όπως είναι λογικό, όταν μια κοινότητα ανθρώπων ζει για μεγάλο χρονικό διάστημα σε ένα συγκεκριμένο μέρος, το εγγράφει στη συλλογική μνήμη της. Η Δρουμπούκη εύστοχα αναφέρει ότι: «*Οι μνημονικές κοινότητες εντάσσονται στον χώρο, επενδύοντάς τον με νοήματα στο*

⁶⁷ P. Ricoer, *Η Μνήμη, η Ιστορία, η Λήθη*, Ίνδικτος, Αθήνα, 2013, σ. 687.

⁶⁸ Βλ. ό.π., σ. 689.

⁶⁹ Βλ. ό.π., σ. 736.

⁷⁰ Α.-Μ. Δρουμπούκη, *Μνημεία της Λήθης. Ίχνη του Β' Παγκοσμίου Πολέμου στην Ελλάδα και στην Ευρώπη*, Εκδόσεις Πόλις, Αθήνα, 2014, σ. 100.

⁷¹ P. Ricoer, *Η Μνήμη, η Ιστορία, η Λήθη*, Ίνδικτος, Αθήνα, 2013, σ. 740.

⁷² Βλ. ό.π., σ. 741.

⁷³ Για περισσότερα όσον αφορά τη σχέση χώρου, μνήμης και προφορικής ιστορίας βλ. Δ. Λαμπροπούλου, «Πόλη, μνήμη και προφορική ιστορία» στο *Η μνήμη αφηγείται την πόλη. Προφορική ιστορία και μνήμη του αστικού χώρου*, Ρ. Βαν Μπούσχοτεν, Τ. Βερβενιώτη, Δ. Λαμπροπούλου, Μ. Μούλιου, Π. Χαντζαρούλα (επιμ.), Πλέθρον, Αθήνα, 2016, σ. 9-26.

φαντασιακό τους».⁷⁴ Κάθε κοινότητα καθορίζεται σε σχέση με έναν χώρο, ο οποίος προσωποποιείται, φέρει τα αποτυπώματα της ταυτότητας της ομάδας και αποτελεί ένα μέρος κοινών ενθυμήσεων. Όταν ο χώρος αυτός για οποιονδήποτε λόγο απειληθεί, μετατραπεί ή αμφισβητηθεί έξωθεν, αδιαμφισβήτητα αυτό αποτελεί απειλή για την συλλογική μνήμη, αλλά και για τη συνοχή της ίδιας της ομάδας. Εν τωιαύτη περιπτώσει, η ομάδα απειλείται από αβεβαιότητα, αναστάτωση και σε ορισμένες περιπτώσεις, ακόμη και από αποσύνθεση ή/ και διάλυση. Οι λεγόμενες διομαδικές συγκρούσεις προκύπτουν από την προσπάθεια ομάδων με διαφορετικά συμφέροντα να συνδέσουν την ταυτότητά τους με τον ίδιο χώρο. Οι συγκρούσεις αυτές ενίοτε μπορεί να λάβουν ακραίο χαρακτήρα· τότε ονομάζονται διεθνικές. Συχνά καταλήγουν σε ένοπλες συρράξεις, οι οποίες μπορεί να έχουν είτε επεκτατικό χαρακτήρα, δηλαδή την προσάρτηση εδαφών και τον διωγμό ορισμένων ανθρώπων από τον χώρο τους, είτε αμυντικό, δηλαδή στόχος εδώ είναι η διασφάλιση της εδαφικής ακεραιότητας ενός κράτους και η υπεράσπιση της εθνικής ταυτότητας.⁷⁵

Ο Appadurai αντιμετωπίζει την τοπικότητα ως μια έννοια σχεσιακή και συγκεκριμενική, χωρίς να την συνδέει με την κλίμακα ή τον χώρο.⁷⁶ Επιπρόσθετα, τη χαρακτηρίζει ως ένα «εγγενώς εύθραυστο κοινωνικό επίτευγμα» καθώς η παραγωγή τοπικότητας (ένα εύθραυστο και δύσκολο επίτευγμα) περισσότερο από ποτέ διέπεται από αντιφάσεις, αποσταθεροποιείται από τη συνεχή μετακίνηση πληθυσμών και εκτοπίζεται από τη δημιουργία νέων μορφών δυνητικών γειτονιών.⁷⁷ Διερωτάται σχετικώς: «Τι μπορεί να σημαίνει τοπικότητα σ' έναν κόσμο όπου η χωρική εντόπιση, η καθημερινή αλληλόδραση και η κοινωνική κλίμακα δεν είναι πάντοτε ισόμορφες;». ⁷⁸ Η παραγωγή τοπικότητας, πλέον, δεν είναι τόσο απλή, καθώς ο κόσμος έχει γίνει απεδαφικοποιημένος, διασπορικός και διεθνικός. Σημαντικό ρόλο παίζουν τα ηλεκτρονικά μέσα που πλέον ρυθμίζουν τις σχέσεις ανάμεσα στους ανθρώπους. Η παραγωγή της τοπικότητας σήμερα αντιμετωπίζει ιδιαίτερες προκλήσεις⁷⁹ και συγκροτείται πολυτροπικά. Στην εποχή μας υπάρχουν τρεις παράγοντες που

⁷⁴ Α.-Μ. Δρουμπούκη, *Μνημεία της Αθήνας. Τχνη του Β' Παγκοσμίου Πολέμου στην Ελλάδα και στην Ευρώπη*, Εκδόσεις Πόλις, Αθήνα, 2014, σ. 75.

⁷⁵ Α. Μαντόγλου, *Μνήμες. Ατομικές – Κοινωνικές – Ιστορικές*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 2012, σ. 85-87.

⁷⁶ Α. Appadurai, *Νεωτερικότητα Χωρίς Σύνορα. Πολιτισμικές Διαστάσεις της Παγκοσμιοποίησης*, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2014, σ. 245.

⁷⁷ Βλ. ό.π., σ. 271.

⁷⁸ Βλ. ό.π., σ. 246.

⁷⁹ Βλ. ό.π., σ. 259.

επηρεάζουν άμεσα την παραγωγή τοπικότητας: το έθνος – κράτος, οι διασπορικές ροές και οι ηλεκτρονικές και δυνητικές κοινότητες.⁸⁰ Στην ανάλυση του ιστοτόπου του Ιδρύματος Ανταλλαξίμων της Λωζάνης καθώς και στο βιβλίο «Μια Προίκα Αμανάτι» του Kemal Yalçın, εξετάζουμε πώς επιδρούν οι παράγοντες αυτοί στην (ανα)συγκρότηση της τοπικής ταυτότητας των ανταλλαγέντων ελληνόφωνων μουσουλμάνων της Τουρκίας.

Τόποι Μνήμης

Ο όρος «τόπος μνήμης» (*lieux de mémoire*) εισήχθη από τον Pierre Nora και συμπλέκεται με την επίσημη μνήμη. Όπως αναφέρει ο Assmann: «*Το πρωταρχικό μέσο κάθε μνημοτεχνικής είναι η ένταξη στον χώρο. [...] Στο πλαίσιο αυτό είναι εύστοχος ο όρος «μνημότοπος», ο οποίος είναι αρκετά συνηθισμένος στη γαλλική βιβλιογραφία και χρησιμοποιήθηκε ως τίτλος στην έρευνα του Pierre Nora*».⁸¹ Για τον Nora ως τόπος μνήμης μπορεί να θεωρηθεί ένα μουσείο, ένα μνημείο, ακόμη και ένα αρχείο· η σημασία του έγκειται στο γεγονός ότι είναι ένα συμβολικό στοιχείο της συλλογικής μνήμης της εκάστοτε κοινότητας. Ο τόπος μνήμης σταθεροποιεί τη μνήμη που συνεχώς διαφοροποιείται.⁸² Η Χρυσανθοπούλου αναφέρει ότι η μνήμη των ανθρώπων ενεργοποιείται ιδιαίτερα όταν συνειδητοποιούν ότι ορισμένα γεγονότα, πρόσωπα ή συμβάντα θα ξεχαστούν και τότε σπεύδουν να δημιουργήσουν τους αντίστοιχους τόπους μνήμης προκειμένου να αποφευχθεί η λήθη.⁸³ Έτσι τα γεγονότα εγγράφονται σε σχέση με τον χώρο στον οποίον καταγράφονται οι μνήμες.⁸⁴ Με τον τρόπο αυτό, η μνήμη του παρελθόντος εκφράζεται σε μια παγιωμένη αλλά και επιλεγμένη της μορφή.

Η πολιτισμική μνήμη παράγεται μέσω των μνημονικών πρακτικών, οι οποίες με τη σειρά τους παράγουν τις μοιραζόμενες μνήμες. Βασικό ρόλο στην παραγωγή πολιτισμικής μνήμης παίζουν οι τόποι μνήμης, καθότι, μέσω της σωματοποίησης της μνήμης και των μνημονικών πρακτικών των κοινοτήτων, αποτελούν ουσιαστικά το

⁸⁰ Βλ. ό.π., σ. 271.

⁸¹ J. Assmann, *Πολιτισμική Μνήμη. Γραφή, ανάγνωση και ταυτότητα στους πρώιμους ανώτερους πληθυσμούς*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 2017, σ. 70 – 71.

⁸² L. Abrams, *Θεωρία Προφορικής Ιστορίας*, επιμ. Ρ. Βαν Μπούσχοτεν, Πλέθρον, Αθήνα, 2014, σ. 144.

⁸³ Β. Χρυσανθοπούλου, *Τόποι Μνήμης στην Καστελλοριζιακή Μετανάστευση και Διασπορά*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 2022, σ. 78.

⁸⁴ Α. Μαντόγλου, *Μνήμες. Ατομικές – Κοινωνικές – Ιστορικές*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 2012, σ. 87.

συμβολικό πεδίο επιτέλεσης της μνήμης.⁸⁵ Επομένως, καθίσταται σαφές ότι πλέον οι ατομικές περιγραφές, που διαφοροποιούνται από τον ηγεμονικό λόγο, αποσιωπούνται.⁸⁶ Το παράδοξο σε σχέση με όσα αναφέρθηκαν παραπάνω, σημειώνει η Δρουμπούκη, είναι ότι ενώ οι τόποι μνήμης μοιάζουν σταθεροί, ωστόσο, αποκτούν διαφορετικά νοήματα ανάλογα με τα προτάγματα της κάθε περιόδου ή εποχής.⁸⁷

Η Ρίκα Μπενβενίστε στο άρθρο της «Μνήμη και Ιστοριογραφία» αναφέρει ότι πλέον δεν ζούμε σε έναν κόσμο που λειτουργεί βάσει αφηγήσεων για το θρίαμβο του δυτικού πολιτισμού ή του προλεταριάτου κ.λπ., οι οποίες καθορίζουν τί είναι αξιομνημόνευτο και τί όχι. Ενώ στις παραδοσιακές κοινωνίες, οι άνθρωποι βιώνουν τη μνήμη παντού, στις μεταμοντέρνες κοινωνίες τα μνημεία του παρελθόντος είναι σε ίση απόσταση: το ίδιο μακριά και το ίδιο κοντά.⁸⁸

Η Χρυσανθοπούλου στο βιβλίο της *Τόποι Μνήμης στην Καστελλοριζιακή Μετανάστευση και Διασπορά* μελετά και έναν διαδικτυακό τόπο μνήμης αφιερωμένο στο ναυάγιο του Empire Patrol, ατμόπλοιο που μετέφερε 497 Καστελλοριζιούς από το Πορτ Σάιντ της Αιγύπτου στο νησί τους, μετά από διετή προσφυγιά στην Παλαιστίνη, κατά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο.⁸⁹ Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει: «Ο μνημονικός τόπος του ναυαγίου εμπερικλείει επιμέρους τρόπους μνημειοποίησης του γεγονότος, οι οποίοι έχουν αποθησαυριστεί στον ιστότοπο που ερευνάται στο βιβλίο. [...] ...[Ο ιστότοπος του ναυαγίου] αποτελεί για την πλειοψηφία των Καστελλοριζιτών της Αυστραλίας τον μοναδικό σχεδόν και τον πιο εύχρηστο χώρο πρόσβασης στο κομμάτι αυτό του συλλογικού τους παρελθόντος».⁹⁰ Στον συγκεκριμένο ιστότοπο⁹¹ περιλαμβάνεται η ιστορία του νησιού κατά την περίοδο του Β' Παγκοσμίου Πολέμου, αφηγήσεις αυτοπτών μαρτύρων για την ζωή τους στην προσφυγιά και το ναυάγιο, φωτογραφίες, ποιήματα και ρίμες, καθώς και οι επιμνημόσυνες δεήσεις και η ανέγερση μνημείου εις μνήμην των ανθρώπων που έχασαν τη ζωή τους.⁹²

⁸⁵ Βλ. ό.π., σ. 92.

⁸⁶ L. Abrams, *Θεωρία Προφορικής Ιστορίας*, επιμ. Ρ. Βαν Μπούσχοτεν, Πλέθρον, Αθήνα, 2014, σ. 144.

⁸⁷ Α.-Μ. Δρουμπούκη, *Μνημεία της Αήθης. Ίχνη του Β' Παγκοσμίου Πολέμου στην Ελλάδα και στην Ευρώπη*, Εκδόσεις Πόλις, Αθήνα, 2014, σ. 57.

⁸⁸ Ρ. Μπενβενίστε, «Μνήμη και Ιστοριογραφία» στο *Διαδρομές και Τόποι της Μνήμης. Ιστορικές και Ανθρωπολογικές Προσεγγίσεις*, Ρ. Μπενβενίστε, Θ. Παραδέλλης (επιμ.), Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1999, σ. 20.

⁸⁹ Β. Χρυσανθοπούλου, *Τόποι Μνήμης στην Καστελλοριζιακή Μετανάστευση και Διασπορά*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 2022, σ. 163.

⁹⁰ Βλ. ό.π., σ. 81-82.

⁹¹ Βλ. <https://www.empirepatrol.com> (Προσπέλαση: 13/4/2023).

⁹² Β. Χρυσανθοπούλου, *Τόποι Μνήμης στην Καστελλοριζιακή Μετανάστευση και Διασπορά*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 2022, σ. 81.

Τί καθιστά τον ιστότοπο τόπο συλλογικής μνήμης; Σύμφωνα με τη Χρυσανθοπούλου «...η σύνδεσή του με την αυτοβιογραφική, βιοματική μνήμη τόσο των αφηγητών, όσο και των επισκεπτών του: οι μεν αφηγητές βίωσαν το ναυάγιο προσωπικά, οι δε επισκέπτες, αυστραλογεννημένοι Καστελλοριζιοί στην πλειοψηφία τους, συνδέονται βιοματικά με το γεγονός του ναυαγίου μέσα από τις δικές τους αναμνήσεις αφηγήσεων οικείων προσώπων, γονέων, παππούδων, συγγενών και φίλων που είχαν παρευρεθεί στο ναυάγιο και τους είχαν μιλήσει γι' αυτό. Ο ιστότοπος αναζωογονεί τη βιοματική μνήμη των αυστραλογεννημένων, έτσι ώστε να μην καταστεί το ναυάγιο, αποστασιοποιημένη γνώση».⁹³

Ο δικτυακός τόπος του Ιδρύματος Ανταλλαξίμων της Λωζάνης μπορεί να λειτουργήσει με παρόμοιο τρόπο με τον ιστότοπο του ναυαγίου του Empire Patrol. Παρόλο που στον πρώτο δεν υπάρχουν (προς το παρόν) αφηγήσεις από ανταλλάξιμους πρώτης γενιάς, υπάρχει, ωστόσο, πλούσιο υλικό από τους απογόνους τους και ειδικά από τις εκδηλώσεις και τις Συναντήσεις Ανταλλαξίμων. Έτσι, και στην περίπτωση του ιστοτόπου των Ανταλλαξίμων αναζωογονείται η βιοματική μνήμη των απογόνων, προκειμένου να αποφευχθεί το ενδεχόμενο της αποστασιοποιημένης γνώσης.

Τραύμα – Μεταβίβαση της τραυματικής μνήμης – Μεταμνήμη

Ο Dominick LaCapra μελετώντας την έννοια του τραύματος (trauma) προβαίνει στη διάκρισή του σε «δομικό» και «ιστορικό». Το δομικό τραύμα αφορά τη δομή της ομάδας και είναι πιο γενικό σε σχέση με το ιστορικό τραύμα που είναι περιστασιακό.⁹⁴ Μερικοί άνθρωποι έχουν βιώσει τραυματικά γεγονότα, τα οποία έχουν μετατραπεί σε τραυματικές αναμνήσεις. Η ανάκληση αυτών των αναμνήσεων διαφέρει από άτομο σε άτομο: σε κάποιες περιπτώσεις τα άτομα μπορεί να ανακαλέσουν το γεγονός με ακρίβεια σε όλες του τις λεπτομέρειες, ενώ σε άλλες περιπτώσεις δεν μπορούν να παρουσιάσουν λεπτομέρειες ή να δομήσουν μια αφήγηση με συνοχή. Ορισμένοι άνθρωποι που έχουν βιώσει ακραία τραυματικά γεγονότα μπορεί να εμφανίσουν μια διαταραχή που έχει ονομαστεί διαταραχή μετατραυματικού στρες (PTSD). Αυτή η

⁹³ Βλ. ό.π., σ. 82.

⁹⁴ Α.-Μ. Δρουμπούκη, *Μνημεία της Αήθης. Ίχνη του Β' Παγκοσμίου Πολέμου στην Ελλάδα και στην Ευρώπη*, Εκδόσεις Πόλις, Αθήνα, 2014, σ. 95 – 96.

διαταραχή εξηγεί γιατί κάποια άτομα θυμούνται λεπτομερώς ή όχι το τραυματικό γεγονός που βίωσαν.⁹⁵ Ο Levi μελετά τις περιπτώσεις τραύματος και σημειώνει ότι η μνήμη ενός τραύματος είναι καθεαυτή τραυματική, είτε υπέστη κανείς το τραύμα είτε το επέβαλε. Το θύμα τείνει, σε πολλές περιπτώσεις, να απωθεί την ανάμνηση του τραύματος για να μην ξαναζεί τον πόνο, ενώ ο θύτης τείνει να κάνει το ίδιο, προκειμένου να μη νιώθει ενοχές.⁹⁶

Οι μνήμες μεταφέρονται και το κύριο μέσο μεταφοράς τους είναι η επικοινωνία. Οι πηγές μεταβίβασης της μνήμης είναι είτε πρωτογενείς (οικογένεια) είτε δευτερογενείς (σωματεία, συνδικάτα, κόμματα). Υπάρχουν πολλοί τρόποι μεταβίβασης της μνήμης: ο κυριότερος είναι η προφορική μετάδοση μέσω της αφήγησης (εμπειρίες προσωπικές ή τρίτων). Φυσικά, μεταβίβαση μνήμης μπορεί να γίνει και μέσω των μνημονικών επετείων, των τόπων μνήμης, των θεσμών και, πλέον, των ΜΜΕ. Τα τελευταία κυριαρχούν στον 21^ο αιώνα και τοποθετούνται μεταξύ της επιστημονικής μνήμης και της εκλαϊκευμένης γνώσης.⁹⁷

Όπως αναφέρει η Άννα Μαντόγλου: «*Η μνήμη ενός μακρινού ή κοντινού στο χρόνο παρελθόντος μπορεί να αναδυθεί μέσω μαρτυριών της ιστορίας, αφηγήσεων, συνηθειών, παραδόσεων, αρχείων, υλικών ιχνών, φωτογραφιών, μνημείων, ερειπίων, κειμηλίων, επετείων, απομνημονευμάτων, ακόμη και από την ίδια τη γλώσσα*».⁹⁸

Ένα μεγάλο ζήτημα είναι η διαχείριση και η επεξεργασία της τραυματικής μνήμης. Η Vergangenheitsbewältigung (επεξεργασία ενός δύσκολου παρελθόντος, ώστε να γίνει βιώσιμο το παρόν) είναι ατομική αλλά και συλλογική διαδικασία.⁹⁹ Η αφήγηση των τραυματικών γεγονότων διαφέρει από την αφήγηση απλών γεγονότων ή ιστοριών μιας ζωής, καθώς εδώ η εστίαση αφορά στο αν το άτομο που αφηγείται έχει διαχειριστεί και αντιμετωπίσει το τραύμα που έζησε. Για τον λόγο αυτόν, πολλές φορές η ανάκληση ενός συγκεκριμένου γεγονότος μπορεί να προκαλέσει στον αφηγητή συναισθηματική φόρτιση, χωρίς να αποκλείονται περιπτώσεις που οι αφηγητές περιγράφουν τα γεγονότα χωρίς καμία ψυχολογική φόρτιση ή εκδήλωση άλλου συναισθήματος. Η αποστασιοποίηση από τα γεγονότα αποτελεί εκδήλωση ενός

⁹⁵ L. Abrams, *Θεωρία Προφορικής Ιστορίας*, Ρ. Βαν Μπούσχοτεν (επιμ.), Πλέθρον, Αθήνα, 2014, σ. 133.

⁹⁶ P. Levi, *Les naufragés et les rescapés. Quarante ans après Auschwitz*, Paris, Gallimard, 1989, σ. 24.

⁹⁷ Α. Μαντόγλου, *Μνήμες. Ατομικές – Κοινωνικές – Ιστορικές*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 2012, σ. 26.

⁹⁸ Βλ. ό.π., σ. 27.

⁹⁹ Α.-Μ. Δρουμπούκη, *Μνημεία της Αθήνης. Ίχνη του Β' Παγκοσμίου Πολέμου στην Ελλάδα και στην Ευρώπη*, Εκδόσεις Πόλις, Αθήνα, 2014, σ. 95.

αμυντικού μηχανισμού για τον αφηγητή, ο οποίος, με τον τρόπο αυτό, απομακρύνεται από αυτά.¹⁰⁰ Η Abrams επισημαίνει ότι η αφήγηση των τραυματικών γεγονότων από τα άτομα που τα βίωσαν αποτελεί το πρώτο βήμα προς την αποδοχή της εμπειρίας αυτής, κυρίως μέσω της εξωτερίκευσης και της προσπάθειας μεταβίβασης της σημασίας του τραυματικού γεγονότος.¹⁰¹ Η εξωτερίκευση αυτή μέσω της αφήγησης, όπως αναφέρει η Χρυσανθοπούλου, λειτουργεί ψυχοθεραπευτικά για τα ίδια τα άτομα. Είτε με το να αφηγηθούν την εμπειρία τους προφορικά είτε με το να την αποτυπώσουν στο χαρτί, τους δίνεται η δυνατότητα να τη διαχειριστούν καλύτερα, να τη συσχετίσουν με την προσωπική τους ταυτότητα και τη ζωή τους γενικότερα και να τη διαχειριστούν ψυχολογικά.¹⁰² Στο κοινωνικό πεδίο δε, σύμφωνα με τη Μαντόγλου: «...οι μειονότητες μπορούν να χρησιμοποιήσουν τη μνήμη ως μέσο δράσης στο κοινωνικό πεδίο και να οδηγήσουν σε κοινωνική αναγνώριση των αιτημάτων τους, ασκώντας «εξουσία» στο σύνολο της κοινωνίας».¹⁰³

Η Marianne Hirsch είναι η εισηγήτρια του όρου Μεταμνήμη, την οποία ορίζει ως «μια δομή δια-γενεαλογικής και δια-γενεακής μεταβίβασης της τραυματικής γνώσης και εμπειρίας. Είναι μια συνέπεια της τραυματικής ενθύμησης, αλλά (αντίθετα με το μετατραυματικό σοκ) είναι αποστασιοποιημένη από αυτή».¹⁰⁴ Η μεταμνήμη έχει μελετηθεί κυρίως σε συνάρτηση με το Ολοκαύτωμα των Εβραίων και την προσπάθεια μεταβίβασης του στη δεύτερη και τρίτη γενιά,¹⁰⁵ λόγου χάρη με τη χρήση φωτογραφιών που επιτρέπουν τη μεταβίβαση και επαναβίωση του τραύματος από απογόνους των θυμάτων. Με τον τρόπο αυτόν υπάρχει μια ταύτιση με τις πρωτογενείς μνήμες των ανθρώπων που βίωσαν το τραυματικό γεγονός. Η Χρυσανθοπούλου επισημαίνει ότι ουσιαστικά η μεταμνήμη είναι η διαδικασία μετάβασης από την άμεση, επικοινωνιακή μνήμη του οικογενειακού περιβάλλοντος, στην έμμεση, πολιτισμική μνήμη του αρχείου.¹⁰⁶

¹⁰⁰ Βλ. ό.π., σ. 133, 135.

¹⁰¹ L. Abrams, *Θεωρία Προφορικής Ιστορίας*, Ρ. Βαν Μπούσχοτεν (επιμ.), Πλέθρον, Αθήνα, 2014, σ. 172 – 173.

¹⁰² Β. Χρυσανθοπούλου, *Τόποι Μνήμης στην Καστελλοριζιακή Μετανάστευση και Διασπορά*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 2022, σ. 90.

¹⁰³ Α. Μαντόγλου, *Μνήμες. Ατομικές – Κοινωνικές – Ιστορικές*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 2012, σ. 99.

¹⁰⁴ M. Hirsch (2008) στο Β. Χρυσανθοπούλου, *Τόποι Μνήμης στην Καστελλοριζιακή Μετανάστευση και Διασπορά*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 2022, σ. 93.

¹⁰⁵ Α.-Μ. Δρουμπούκη, *Μνημεία της Αθήνης. Ίχνη του Β' Παγκοσμίου Πολέμου στην Ελλάδα και στην Ευρώπη*, Εκδόσεις Πόλις, Αθήνα, 2014, σ. 95.

¹⁰⁶ Β. Χρυσανθοπούλου, *Τόποι Μνήμης στην Καστελλοριζιακή Μετανάστευση και Διασπορά*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 2022, σ. 92-93.

4. ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΚΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ ΣΤΗΝ ΑΦΗΓΗΣΗ ΤΗΣ ΕΜΠΕΙΡΙΑΣ ΚΑΙ ΤΟΥ ΤΡΑΥΜΑΤΟΣ. Η ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ ΤΗΣ ΜΑΡΤΥΡΙΑΣ

Το κεφάλαιο αυτό περιλαμβάνει τις μεθοδολογικές προσεγγίσεις που θα χρησιμοποιηθούν στη συνέχεια για την ανάλυση και ερμηνεία του λαογραφικού και εθνογραφικού υλικού μας.

Προφορική Ιστορία και Λαογραφία

Η Lynn Abrams στο πολύ σημαντικό της εγχειρίδιο με τίτλο «*Θεωρία της Προφορικής Ιστορίας*» ξεκινά δίνοντας έναν σαφή ορισμό: Προφορική Ιστορία είναι τόσο η διεξαγωγή και η καταγραφή συνεντεύξεων για την εξαγωγή συμπερασμάτων σχετικά με το παρελθόν, όσο και το προϊόν που προκύπτει από αυτές, εν ολίγοις η αφήγηση των συμβεβηκότων. Επομένως, συνδυάζει ταυτόχρονα την ερευνητική μεθοδολογία και το αποτέλεσμα αυτής¹⁰⁷ και, όπως υποστηρίζεται, αποτελεί μια «ιστορία της καθημερινότητας».¹⁰⁸

Η Προφορική Ιστορία αποτελεί μια δοκιμασμένη μέθοδο έρευνας όχι μόνο της Ιστορίας, αλλά και άλλων επιστημών, όπως η Εθνολογία, η Λαογραφία¹⁰⁹, η Ανθρωπολογία, η Κοινωνιολογία, η Ψυχολογία, ενώ οι ιστορικοί που εφαρμόζουν και χρησιμοποιούν την προφορική ιστορία αξιοποιούν εργαλεία από τις προαναφερθείσες επιστήμες.¹¹⁰ Στον κλάδο αυτό περιλαμβάνεται όχι μόνο η διεξαγωγή μιας συνέντευξης αλλά και όσα ακολουθούν: η απομαγνητοφώνηση και η ανάλυση περιεχομένου.¹¹¹ Οι προφορικές αφηγήσεις έχουν για τον επιστήμονα ιδιαίτερη σημασία, καθώς οι αφηγητές τους διατυπώνουν τις προσωπικές τους εμπειρίες από το παρελθόν βάσει του τρόπου που βιώνουν το παρόν. Αφηγούνται όχι μόνο το γεγονός, αλλά και πώς οι ίδιοι το εσωτερικεύσαν (συναίσθημα, αξίες, ερμηνείες των υποκειμένων που μπορεί να αντιβαίνουν στις ηγεμονικές, κρατικές ερμηνείες ή απόψεις που αφορούν θέματα που

¹⁰⁷ L. Abrams, *Θεωρία Προφορικής Ιστορίας*, επιμ. Ρ. Βαν Μπούσχοτεν, Πλέθρον, Αθήνα, 2014, σ. 12.

¹⁰⁸ J. Assmann, *Πολιτισμική Μνήμη. Γραφή, ανάγνωση και ταυτότητα στους πρώιμους ανώτερους πληθυσμούς*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 2017, σ. 58.

¹⁰⁹ Για τη σχέση Λαογραφίας και Προφορικής Ιστορίας βλ. Ευ. Αυδίκος, *Προφορική Ιστορία και Λαϊκές Μυθολογίες*, Εκδόσεις «Ταξιδευτής», Αθήνα, 2017.

¹¹⁰ L. Abrams, *Θεωρία Προφορικής Ιστορίας*, Ρ. Βαν Μπούσχοτεν (επιμ.), Πλέθρον, Αθήνα, 2014, σ. 12 – 13. Για περισσότερα για την Προφορική Ιστορία βλ. Ρ. Thompson, *Φωνές από το Παρελθόν. Προφορική Ιστορία*, Πλέθρον, Αθήνα, 2008 και Ρ. Βαν Μπούσχοτεν, *Ανάποδα Χρόνια. Συλλογική Μνήμη και Ταυτότητα στο Ζιάκα Γρεβενών (1900 – 1950)*, Πλέθρον, Αθήνα, 2003.

¹¹¹ Βλ. ό.π., σ. 14.

αποσιωπήθηκαν). Γίνεται, με τον τρόπο αυτό, σαφές ότι η προσωπική μαρτυρία που προκύπτει από τη συνέντευξη βρίσκεται ανάμεσα στο άτομο, τη μνήμη του και το κοινωνικό του πλαίσιο.¹¹² Οι μελέτες της Προφορικής Ιστορίας επιβεβαιώνουν το γεγονός ότι η επικοινωνιακή μνήμη δύσκολα επιβιώνει σε χρονικό διάστημα μεγαλύτερο των 80 ετών.¹¹³

Η Προφορική Ιστορία εισήχθη στην Ελλάδα από την Άλκη Κυριακίδου Νέστορος, η οποία δίδασκε, επί σειρά ετών σε μεταπτυχιακό σεμινάριο στο Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης με θέμα: «Η προσφυγιά του 1922: προσωπικές εμπειρίες και η προφορική τους μετάδοση από γενιά σε γενιά». Σκοπός του σεμιναρίου αυτού ήταν οι φοιτήτριες και οι φοιτητές να σχηματίσουν έστω μια αμυδρή αντίληψη για το πώς λειτουργούν οι συνειδητές και ασυνειδητές διεργασίες της αλλαγής σε τρεις τουλάχιστον γενιές προσφύγων.¹¹⁴ Αυτό, υποστηρίζει η ίδια, είναι και το αντικείμενο μελέτης της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, που η Κυριακίδου - Νέστορος θεράπευε.¹¹⁵ Στη συνέχεια του άρθρου της, η Κυριακίδου - Νέστορος, υποστηρίζει, σχετικά με τη σχέση Λαογραφίας και Προφορικής Ιστορίας, ότι η δεύτερη δεν λειτουργεί στο επίπεδο της κοινότητας, αλλά, αντιθέτως, στο οικογενειακό - ατομικό επίπεδο. Ουσιαστικά μιλάμε για προσωπικές και οικογενειακές ιστορίες που μεταδίδονται από γενιά σε γενιά. Οι ιστορίες αυτές μας δείχνουν την μετατροπή της Ιστορίας σε ζωντανή ιστορία και πώς τα ιστορικά γεγονότα προσλαμβάνονται από την οικογένεια και το άτομο. Έτσι, γίνεται σαφές πώς το ιστορικό συμβάν επηρεάζει και κατά πόσο την κοινωνική αλλαγή.¹¹⁶

¹¹² Βλ. ό.π., σ. 19.

¹¹³ J. Assmann, *Πολιτισμική Μνήμη. Γραφή, ανάγνωση και ταυτότητα στους πρόιμους ανώτερους πληθυσμούς*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 2017, σ. 58.

¹¹⁴ Για αναλυτική περιγραφή του τρόπου εργασίας στο εν λόγω σεμινάριο της Κυριακίδου - Νέστορος βλ. Α. Κυριακίδου - Νέστορος, *Λαογραφικά Μελετήματα II*, Ν. Σκουτέρη - Διδασκάλου, Κ. Ντελόπουλος, Μ. Καίρη (επιμ.), Πορεία, Αθήνα, 1993, σ. 233 - 240.

¹¹⁵ Α. Κυριακίδου - Νέστορος, *Λαογραφικά Μελετήματα II*, Ν. Σκουτέρη - Διδασκάλου, Κ. Ντελόπουλος, Μ. Καίρη (επιμ.) Πορεία, Αθήνα, 1993, σ. 227- 228.

¹¹⁶ Βλ. ό.π., σ. 231 - 232.

Βιογραφική Προσέγγιση στην Λαογραφία: Αφηγήσεις Ζωής και Προσωπικής Εμπειρίας

Η πρώτη επιστήμη που χρησιμοποίησε τη Βιογραφική Προσέγγιση ήταν η Κοινωνική Ανθρωπολογία. Ήδη από τον 19^ο αιώνα οι Ανθρωπολόγοι ξεκίνησαν να συλλέγουν αφηγήσεις ζωής, τις οποίες, εν συνεχεία, ονόμασαν ιστορίες ζωής. Ωστόσο, ο τρόπος συλλογής του υλικού αυτού δεν έχει καμία σχέση με τη σύγχρονη μεθοδολογία, καθώς τότε αντί να παρουσιάζονται αυτούσια τα λόγια των πληροφορητών - των «σιωπηρών υποκειμένων», όπως ονομάζονται οι γυναίκες και τα παιδιά, προτιμούσαν να παρουσιάζουν τα δικά τους πορίσματα, χωρίς να γίνεται παράθεση κανενός πρωτογενούς υλικού.¹¹⁷ Όπως τονίζει η Κακάμπουρα: «Οι πιο πρόσφατες χρήσεις των προσωπικών αφηγήσεων στις ανθρωπολογικές έρευνες εστιάζουν στην εξακρίβωση της δυναμικής σχέσης ανάμεσα στη ζωή του πληροφορητή και του περιβάλλοντος πολιτισμού». Ενώ, συνεχίζει, αναφέροντας ότι η κοινωνική ανθρωπολογία περισσότερο από κάθε άλλη επιστήμη έχει αναπτύξει την πρακτική της επιτόπιας έρευνας με εντατικούς ρυθμούς.¹¹⁸

Η Βιογραφική Προσέγγιση εισήχθη στην επιστήμη της Λαογραφίας από την Μέλπω Λογοθέτη – Μερλιέ, η οποία ασχολήθηκε με την καταγραφή τραγουδιών, τα οποία έκρινε πως έπρεπε να συσχετίζονται με το όλον, δηλαδή το κοινωνικό πλαίσιο και τους ανθρώπους που τα τραγουδούσαν.¹¹⁹ Την πορεία της Μερλιέ ακολούθησαν, μετά τα μέσα της δεκαετίας του 1970, δυο ακόμη λαογράφοι: ο Μ. Γ. Μερακλής και η Άλκη Κυριακίδου – Νέστορος.

¹¹⁷ Ρ. Κακάμπουρα, *Αφηγήσεις Ζωής. Η Βιογραφική Προσέγγιση στη Σύγχρονη Λαογραφική Έρευνα*, Διάδραση, Αθήνα, 2011, σ. 37. Για ένα πρωτοποριακό άρθρο που αφορά τη βιογραφική προσέγγιση στις κοινωνικές επιστήμες, βλ. Μ. Θανοπούλου & Μ. Πετρονάτη, «Βιογραφική προσέγγιση: Μια άλλη πρόταση για την κοινωνιολογική θεώρηση της ανθρωπολογικής εμπειρίας», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 64, 1987, σ. 20-42 και Ρ. Κακάμπουρα, «Η λαογραφική έρευνα των προσωπικών αφηγήσεων στο διεθνή χώρο», (Πρακτικά Ημερίδας «Η έρευνα των λαϊκών διηγήσεων στον ελληνικό και τον διεθνή χώρο», Μουσείο Ελληνικής Λαϊκής Τέχνης, 23.11.2009), *Λαογραφία* 42 (2010-2012) (επιμ. Μ. Αλ. Αλεξιάδης & Γ. Χ. Κούζας), 2013, σ. 1047 – 1060. Επίσης για Αφηγήσεις Ζωής μίλησαν πριν την Κακάμπουρα οι Β. Νιτσιάκος και Μ. Γ. Μερακλής. Ενδεικτικά βλ. Β. Νιτσιάκος, *Μαρτυρίες Αλβανών Μεταναστών*, Εκδόσεις Οδυσσεάς, Αθήνα, 2003 & Μ. Γ. Μερακλής, *Έντεχνος Λαϊκός Λόγος*, Καρδαμίτσα, Αθήνα, 2007.

¹¹⁸ Βλ. ό.π., σ. 39.

¹¹⁹ Βλ. ό.π., σ. 85 – 86.

Ο Μερακλής προσεγγίζει τις «λαϊκές αυτοβιογραφίες», όπως τις ονομάζει, ως είδος της λαϊκής λογοτεχνίας¹²⁰. Οι αυτοβιογραφίες είναι, για τον Μερακλή, ένα κατεξοχήν ατομικό έργο, ενώ τα άτομα που τις αφηγούνται έχουν συμμετάσχει οι ίδιοι στα γεγονότα ή υπήρξαν αυτόπτες μάρτυρες. Ωστόσο, μέσω των λαϊκών αυτοβιογραφιών το άτομο εντάσσεται στη συλλογικότητα, καθώς αυτές εμπεριέχουν στοιχεία και της ιστορικής και της κοινωνικής πραγματικότητας στην οποία ο αφηγητής ζει.¹²¹

Η Άλκη Κυριακίδου – Νέστορος συνέδεσε τη Λαογραφία με την Προφορική Ιστορία και την Κοινωνική Ανθρωπολογία κυρίως μέσω του μεταπτυχιακού σεμιναρίου που διεξήγαγε στη δεκαετία του 1980 στο Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης. Επέλεξε τη μέθοδο των ιστοριών ζωής που σχετίζονται με μια συγκεκριμένη κοινωνική ομάδα· εν προκειμένω μελετήθηκαν οι Μικρασιάτες πρόσφυγες της Θεσσαλονίκης. Η Κυριακίδου – Νέστορος θεωρούσε ότι οι ιστορίες ζωής έπρεπε να ενταχθούν στην ιστορία της εποχής, καθώς και να διασταυρωθούν με αντίστοιχες γραπτές πηγές.¹²²

Ο Δαλκαβούκης στο άρθρο του «Προς μια «Νέα Λαογραφία»; Σκέψεις για μια Διεπιστημονική Σύγκλιση στο επίπεδο της Μεθόδου, με αφορμή τη Μελέτη της Μνήμης και της Αφήγησης» αναφερόμενος στη φιλολογική καταγωγή της Λαογραφίας προτείνει τη σημειωτική ανάλυση για την προσέγγιση του αντικειμένου ως ένα μέσο ανανέωσης του μεθοδολογικού οπλοστασίου της επιστήμης. Αυτό πρακτικά σημαίνει ότι το προϊόν της αφήγησης πρέπει να καταστεί αντικείμενο πολιτισμικής ανάλυσης και ερμηνείας από πολλές οπτικές. Έτσι, η βιογραφική προσέγγιση μπορεί να συνδυαστεί και με την κειμενική (Μπαχτίν¹²³, Κρίστεβα, Τοντόροβ κ.ά.). Ο Μπαχτίν και ο κύκλος του ακολουθούν μια «κοινωνιολογική ποιητική» στη θεώρηση της λογοτεχνίας ως ενός τρόπου γνώσης και κατανόησης κοινωνικά κατασκευασμένου. Ο κύκλος του Μπαχτίν θεωρεί ότι τα είδη, στα οποία συμπεριλαμβάνεται και το μυθιστόρημα, εξαρτώνται από φορμαλιστικά και θεματικά στοιχεία, αλλά σχετίζονται και μεταξύ τους και με τα κοινωνικά τους πλαίσια. Έτσι, οι ιδέες αυτές του Μπαχτίν αντιστοιχούν με τις

¹²⁰ Για το είδος της αυτοβιογραφίας στη Λαογραφία βλ. επίσης: Μ. Αλ. Αλεξιάδης, *Αυτοβιογραφία και Λαογραφία: Κείμενα από το Μικρασιατικό Χώρο στο Νεωτερικό Ελληνικό Λαογραφία*, Καρδαμίτσα, Αθήνα, 2012, σσ. 261- 272.

¹²¹ Βλ. ό.π., σ. 88 – 89.

¹²² Βλ. ό.π., σ. 93 – 94.

¹²³ Μ. Καπλάνογλου, *Παραμύθια και Καθημερινή Ζωή. Θεωρητικές και Εμπειρικές Παράμετροι μιας Λαογραφικής Έρευνας στη Ρόδο*, Εκδόσεις Πατάκη, Αθήνα, 2021, σ. 119.

λαογραφικές θεωρήσεις που μελετούν τη σχέση μεταξύ των λαογραφικών ειδών (genres) και των κοινωνικών ιστορικών δυνάμεων της εκάστοτε εποχής. Όπως αναφέρει ο Δαλκαβούκης, η πρόταση αυτή δεν είναι καινούρια, καθώς μια σημαντική εκδοχή της είναι αυτή που ο Ποτηρόπουλος ονομάζει «εθνογραφική έρευνα των λογοτεχνικών κειμένων».¹²⁴

Συμπερασματικά, οι αφηγήσεις ζωής αποτελούν πολύ σημαντικό κοινωνικό και ιστορικό υλικό. Συμβάλλουν στην καταγραφή της αναπαράστασης γεγονότων καθώς και στον τρόπο με τον οποίο κατασκευάζεται η μνήμη. Το υποκειμενικό, δηλαδή, στοιχείο των αφηγήσεων ζωής δύναται να θέσει υπό αμφισβήτηση τους λεγόμενους συλλογικούς μύθους που παγιώνονται, κυρίως, από την κυρίαρχη ιδεολογία. Με τον τρόπο αυτό, «μιλούν» και φωνές που ενδεχομένως αποσιωπήθηκαν.¹²⁵

Λογοτεχνία της Μαρτυρίας και μελέτη του τραύματος. Η περίπτωση των ελληνόφωνων μουσουλμάνων ανταλλαξίμων

Τίθεται το ερώτημα αν νομιμοποιείται ο/η κοινωνικός ερευνητής/τρια να μελετά το τραύμα αναφορικά με τη χρήση της λογοτεχνίας ως πηγή μελέτης του τραύματος (αλλά και γενικότερα της ιστορίας). Η Δρουμπούκη αναφέρει σχετικά ως προς αυτό πολύ εύστοχα: «*Η ιστορική έρευνα έχει νομιμοποιήσει από τη δεκαετία του 1970 τη χρήση της λογοτεχνίας και έχει θέσει στο στόχαστρο την ιδέα της ιστορικής αντικειμενικότητας. Πλέον υπάρχουν τα γεγονότα και οι ερμηνείες τους, οι πηγές είναι κειμενικές κατασκευές και, σύμφωνα με τον Φουκό, αποτελούν «μνημεία» που μας μεταφέρουν πληροφορίες για την κατασκευή τους. Επομένως και η λογοτεχνία, ως αποτέλεσμα της γλωσσικής και της πολιτισμικής στροφής και αναγνώρισης στοιχείων μυθοπλασίας στην ιστορία, αποτελεί νόμιμο τρόπο διερεύνησης του παρελθόντος*». [...] *Ήδη από το 1979 δημοσιεύτηκε στο πολύ σημαντικό περιοδικό Past and Present το άρθρο του Λόρενς Στόουν «Η αναβίωση της αφήγησης: σκέψεις πάνω σε μια νέα παλιά ιστορία», που εγκαινίασε την επιστροφή σε αφηγηματικές μορφές ιστορίας*».¹²⁶

¹²⁴ Β. Δαλκαβούκης, «Προς μια «Νέα Λαογραφία»; Σκέψεις για μια Διεπιστημονική Σύγκλιση στο επίπεδο της Μεθόδου, με αφορμή τη Μελέτη της Μνήμης και της Αφήγησης», στο Β. Νιτσιάκος & Π. Ποτηρόπουλος (επιμ.), *Λαογραφία και Ανθρωπολογία. Μια συμβολή στον διάλογο*, Εκδόσεις Ι. Σιδέρης, Αθήνα, 2018, σ. 91.

¹²⁵ Βλ. ό.π., σ. 78.

¹²⁶ Α.-Μ. Δρουμπούκη, *Μνημεία της Αήθης. Ίχνη του Β' Παγκοσμίου Πολέμου στην Ελλάδα και στην Ευρώπη*, Εκδόσεις Πόλις, Αθήνα, 2014, σ. 59.

Περνώντας στο είδος της Λογοτεχνία της Μαρτυρίας η Herta Müller αναφέρει ότι «*Τα βιβλία που αναφέρονται σε χαλεπούς καιρούς συχνά διαβάζονται ως μαρτυρίες*».¹²⁷ Οι μελετητές προσπαθούν να ορίσουν και να οριοθετήσουν τη «Λογοτεχνία της Μαρτυρίας» και το κατά πόσο η λογοτεχνία αποτελεί ή όχι μαρτυρία. Οι (αυτο)βιογραφίες, τα ιστορικά και βιογραφικά μυθιστορήματα μπορούν να ενταχθούν στην κατηγορία αυτή, καθώς, σύμφωνα με την Bedlek, προβάλλουν μια εποχή, μια καταστροφή από την οπτική των συγγραφέων τους, οι οποίοι υπήρξαν αυτόπτες μάρτυρες.¹²⁸ Σχολιάζοντας το βιβλίο του Λουί ντε Μπερνιέρ «*Πουλιά χωρίς Φτερά*» η Bedlek παραθέτει και την άποψή του ότι η προφορική ιστορία και η Λογοτεχνία της Μαρτυρίας είναι ουσιαστικά το ίδιο πράγμα, καθώς η δεύτερη είναι η γραπτή λογοτεχνική μορφή της πρώτης.¹²⁹ Στην ίδια κατεύθυνση κινείται και ο Gao Xingjian: «*Οι λογοτεχνικές μαρτυρίες έχουν συχνά πολύ μεγαλύτερο βάθος από την ιστορία. Η ιστορία φέρει αναπόφευκτα τη σφραγίδα της εξουσίας και συνεπώς αναθεωρείται με κάθε αλλαγή εξουσίας. Ωστόσο, από τη στιγμή που θα εκδοθεί ένα λογοτεχνικό έργο, δεν γίνεται να ξαναγραφτεί, γεγονός που καθιστά ακόμα μεγαλύτερη την ευθύνη του συγγραφέα απέναντι στην ιστορία – ακόμα κι αν ο συγγραφέας δεν έχει πρόθεση να αναλάβει αυτό το φορτίο*».¹³⁰

Η Σαλβάνου σχολιάζοντας τη λογοτεχνία που αναπτύχθηκε με την έλευση των προσφύγων στην Ελλάδα, την χαρακτηρίζει αρχικά, ως «διέξοδο». Υποστηρίζει ότι ενώ είχαν, φυσικά, να αντιμετωπίσουν πρακτικά προβλήματα, όπως η εγκατάσταση και η αποκατάστασή τους στη νέα χώρα, το τραύμα της προσφυγιάς ήταν τόσο έντονα χαραγμένο μέσα τους, που τους ήταν αδύνατο να αποστασιοποιηθούν από αυτό. Η λογοτεχνία των προσφύγων εξέφραζε τα συναισθήματα της απώλειας, της αποξένωσης και της νοσταλγίας για την πατρίδα.¹³¹ Στόχος των κειμένων αυτών, που γνώρισαν

¹²⁷ H. Müller, “When we don’t speak, we become unbearable, and when we do, we make fools of ourselves. Can literature bear witness?” στο H. Engdahl, *Witness Literature*, World Scientific Publishing, Σγκαπούρη, 2002, σ. 15.

¹²⁸ E.-Y. Bedlek, *Η Ανταλλαγή Πληθυσμών του 1923. Τραύμα και Φαντασιακές Κοινότητες σε Ελλάδα και Τουρκία*, Gutenberg, Αθήνα, 2022, σ. 122.

¹²⁹ Βλ. ό.π., σ. 132.

¹³⁰ G. Xingjian, “Literature as testimony: The search for truth”, στο Engdahl H., *Witness Literature*, World Scientific Publishing, Σγκαπούρη, 2002, σ. 118.

¹³¹ Αι. Σαλβάνου, *Η Συγκρότηση της Προσφυγικής Μνήμης. Το παρελθόν ως ιστορία και πρακτική*, Εκδόσεις Νεφέλη, Αθήνα, 2018, σ. 105.

αρκετές φάσεις¹³², ήταν η προσπάθεια επεξεργασίας του τραύματος του πολέμου και της προσφυγιάς, καθώς και ένταξης των προσφύγων στην ελληνική κοινωνία.¹³³

Η ανταλλαγή πληθυσμών και η προσφυγιά επηρέασε και τη γείτονα χώρα. Ωστόσο, μέχρι πολύ πρόσφατα δεν είχε καμία θέση στην επίσημη αφήγησή της. Μέχρι τη δεκαετία του 1980 τα δύο αυτά θέματα αναφέρονται μόνο έμμεσα και σε ελάχιστες περιπτώσεις, ενώ δεν αποτέλεσαν το κύριο θέμα κανενός βιβλίου.¹³⁴

Η Damla Demirözü, καθηγήτρια Νεοελληνικής Λογοτεχνίας στο Πανεπιστήμιο Κωνσταντινούπολης, αναφέρεται σε ορισμένες υποθέσεις που μπορούν να ερμηνεύσουν τη σιωπή των μουσουλμάνων ανταλλαξίμων. Πρώτα, παραθέτει τη διαφορετική σημασία του 1922 για τις δύο χώρες: για την Τουρκία η περίοδος από το 1922 και έπειτα σηματοδοτεί την δημιουργία ενός νέου κράτους που βασίζεται στη δημοκρατία, την ανεξαρτησία και την ελευθερία. Έπειτα, ο Μουσταφά Κεμάλ Ατατούρκ ανακατασκεύασε την επίσημη τουρκική θέση για την ιστορία με σκοπό να παρουσιάσει ότι οι Τούρκοι ανέκαθεν ζούσαν στα εδάφη της Μικράς Ασίας. Επομένως, η αναφορά σε άλλες πατρίδες, εκτός του τουρκικού εδάφους, δεν μπορούσε να ευσταθεί. Εν συνεχεία, θέτει το ζήτημα του «άλλου», που δεν ήταν οι Έλληνες/ Ρωμιοί, αλλά οι ανταλλάξιμοι, οι οποίοι έπρεπε να εκσυγχρονιστούν και να γίνουν μέλος του τουρκικού έθνους πολύ σύντομα μετά την άφιξή τους στη χώρα. Ένας ακόμη πολύ βασικός λόγος είναι η γλώσσα. Οι μουσουλμάνοι ανταλλάξιμοι γνώριζαν, κατά κύριο λόγο, ελληνικά. Ίσως έγραψαν κάτι είτε στα ελληνικά είτε στα οθωμανικά, ωστόσο, η επόμενη γενιά, λόγω του γεγονότος ότι μεγάλωσε στην Τουρκία, ίσως να μην γνώριζε τις γλώσσες αυτές.¹³⁵

Μάλιστα, η Bedlek στο βιβλίο της «*Η Ανταλλαγή Πληθυσμών του 1923. Τραύμα και Φαντασιακές Κοινότητες σε Ελλάδα και Τουρκία*» αναφέρεται στους λόγους που επιβλήθηκε η σιωπή αυτή στους ανταλλαξιμους κατά τη διάρκεια της θεμελίωσης του Τουρκικού κράτους από τον Μουσταφά Κεμάλ Ατατούρκ. Πρώτα θεσπίστηκε η αλλαγή του αλφαβήτου το 1928. Η οθωμανική γλώσσα, που γραφόταν με αραβικούς

¹³² Πρώτη φάση ήταν η συγγραφή έργων αμέσως μετά την εγκατάσταση στην Ελλάδα, δεύτερη φάση στη δεκαετία του 1960 και η τρίτη φάση ξεκινάει με τη νέα χιλιετία. Βλ. Αι. Σαλβάνου, *Η Συγκρότηση της Προσφυγικής Μνήμης. Το παρελθόν ως ιστορία και πρακτική*, Εκδόσεις Νεφέλη, Αθήνα, 2018, σ. 106.

¹³³ Βλ. ό.π., σ. 107.

¹³⁴ D. Demirözü, «Το 1922 και η Προσφυγιά στην Ελληνική και την Τουρκική Αφήγηση», *Erytheia, Revista de estudios Bizantinos y Neogriegos* 31, 2010, σ. 132.

¹³⁵ Βλ. ό.π., σ. 133 – 135.

χαρακτήρες, αντικαταστάθηκε από την τουρκική, η οποία, πλέον, γραφόταν με λατινικούς χαρακτήρες. Επίσης, έγινε προσπάθεια διαμόρφωσης της εθνικής ιστορίας και λογοτεχνίας για τους Τούρκους της Ανατολίας. Ο Κεμάλ Ατατούρκ ίδρυσε το 1931 το Τουρκικό Ίδρυμα Ιστορίας και το 1932 το Ίδρυμα Τουρκικής Γλώσσας, με σκοπό τη δημιουργία εθνικής ιστορίας και την τυποποίηση της τουρκικής γλώσσας. Κύριος στόχος ήταν η διαμόρφωση εθνικής ιστορίας και λογοτεχνίας που θα ήταν τελείως διαφορετικές από τις αντίστοιχες οθωμανικές.¹³⁶

Επιπρόσθετα, καθώς η Τουρκία βρισκόταν σε μια προσπάθεια οικοδόμησης ενός νέου, ομοιογενούς τουρκικού έθνους, οι μουσουλμάνοι ανταλλάξιμοι και οι Τούρκοι πολίτες δεν παρήγαγαν γραπτά κείμενα σχετικά με την Ανταλλαγή. Ο Κεμάλ Ατατούρκ οργάνωσε το 1928 την εκστρατεία «*Vatandaş Türkçe Konuş*» (:Συμπατριώτη, μίλα τουρκικά), η οποία είχε ως κύριο στόχο τους Έλληνες, τους Αρμενίους και τους Λεβαντίνους της Κωνσταντινούπολης. Η εκστρατεία αυτή, μάλιστα, διήρκεσε έως και το 1974. Στόχος ήταν η καθιέρωση των τουρκικών ως μόνης ομιλούμενης γλώσσας στους δημόσιους χώρους του Τουρκικού κράτους. Στη συνέχεια της ανάλυσής της, η Bedlek αναφέρει ως αιτία της σιωπής των ανταλλαξιμών, ειδικότερο στο πεδίο της Λογοτεχνίας, τη γνώση της ελληνικής και όχι της τουρκικής γλώσσας και γενικότερα του αναλφαβητισμού που επικρατούσε στους μουσουλμάνους ανταλλαχθέντες, οι οποίοι στην Ελλάδα, κατά κύριο λόγο, ήταν χωρικοί και όχι τόσο εξαστισμένοι, όσο οι Μικρασιάτες πρόσφυγες. Έτσι, μπορεί να μην είχαν νιώσει καν την ανάγκη να γράψουν.¹³⁷

Τέλος, η Ανταλλαγή Πληθυσμών θεωρήθηκε από τους γηγενείς Τούρκους ως μια σημαντική ευκαιρία ενοποίησης των μουσουλμάνων Τούρκων στη Μικρά Ασία και αναδημιουργίας μιας νέας δημοκρατίας που θα αναδυόταν από τις στάχτες της διαλυμένης, πλέον, Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Έτσι, η Ανταλλαγή, από μια μεγάλη μερίδα του τουρκικού πληθυσμού δεν προσελήφθη ως τραύμα ή τραγωδία, αλλά ως επαναπατρισμός, γι' αυτό οι ανταλλάξιμοι προτιμούσαν να μην εκφράζονται δημοσίως, προκειμένου να ενσωματωθούν ομαλά στην τουρκική κοινωνία. Όλα αυτά

¹³⁶ E.-Y. Bedlek, *Η Ανταλλαγή Πληθυσμών του 1923. Τραύμα και Φαντασιακές Κοινότητες σε Ελλάδα και Τουρκία*, Gutenberg, Αθήνα, 2022, σ. 94.

¹³⁷ Βλ. ό.π., σ. 94 – 95, 120 και D. Demirözü, «Το 1922 και η Προσφυγιά στην Ελληνική και την Τουρκική Αφήγηση», *Erytheia, Revista de estudios Bizantinos y Neogriegos* 31, 2010, σ. 135.

είχαν ως αποτέλεσμα την ενθάρρυνση της σιωπής και της αδιαφορίας για τους νέους κατοίκους της Τουρκίας και των βιωμάτων τους.¹³⁸

Τη δεκαετία του 1980 η σιωπή όλων των προηγούμενων χρόνων αρχίζει να διαλύεται και να εμφανίζονται λογοτεχνικά έργα (πεζογραφίας και ποίησης) με κύριο θέμα τους την ανταλλαγή των πληθυσμών, την προσφυγιά και τις χαμένες πατρίδες.¹³⁹ Ο προβληματισμός των έργων αυτών προεκτείνεται και σε έναν προβληματισμό σχετικό με ζητήματα ταυτότητας.¹⁴⁰ Η Demirözü παρατηρεί: «Ο εθνικός «άλλος» της επίσημης αφήγησης γίνεται συνάνθρωπος των ανθρώπων που αρνούνται κάθε είδους συμπόρευση με τις επίσημες θέσεις. Η τουρκική αφήγηση, ενδεχομένως και η τουρκική κοινωνία μέσα από τις αφηγήσεις του ξεριζωμού και της προσφυγιάς, φαίνεται να αναζητάει ένα διαφορετικό ταξίδι στο χρόνο και στο χώρο».¹⁴¹

Διαδικτυακή Εθνογραφία και Διαδικτυακή Λαογραφία

Οι Γκασούκα & Φουλίδη στο βιβλίο τους «*Όψεις Εθνογραφικής Έρευνας στις Λαογραφικές Σπουδές*» σχολιάζουν εκτενώς το ζήτημα της Διαδικτυακής Εθνογραφίας. Πρόκειται για μια νέου είδους εθνογραφία που έχει αναδυθεί τα τελευταία χρόνια ως απότοκο της έλευσης του διαδικτύου.

Το διαδίκτυο αναπτύσσεται σε περίπλοκες πολιτισμικές συνθήκες, ενώ, με τη σειρά του δημιουργεί και εκείνο νέες.¹⁴² Τα νέα δεδομένα που συνεχώς προκύπτουν επιβάλλουν και τη διαφοροποίηση και ανάπτυξη των ερευνητικών μεθόδων, προκειμένου η ερμηνεία και η προσέγγιση να είναι ολιστική¹⁴³. Επιπρόσθετα,

¹³⁸ Ε.-Υ. Bedlek, *Η Ανταλλαγή Πληθυσμών του 1923. Τραύμα και Φαντασιακές Κοινότητες σε Ελλάδα και Τουρκία*, Gutenberg, Αθήνα, 2022, σ. 94 – 95, 120.

¹³⁹ Βλ. ενδεικτικά: Fikret Otyam, Pavli Kardeş (:Παυλή, αδελφέ μου) (1985), Ahmet Yorulmaz, Ayvalık'ta İz Birakanlar (:Αυτοί που άφησαν τα ίχνη τους στο Αϊβαλί) (1988), Kemal Yalçın, Emanet Çeyiz (:Μια προίκα αμανάτι) (1988), Mario Levi, Madam Floridis Dönmeyebilir (:Ίσως η μαντάμ Φλωρίδου να μην επιστρέψει) (1990), Ertuğrul Aladağ, Andonia, Küçük Asya'dan Göç (:Αντωνία. Ο ξεριζωμός από τη Μικρά Ασία) (1995) & Maria, Göç Acısı (:Μαρία. Ο πόνος της προσφυγιάς) (1999) και άλλα.

¹⁴⁰ D. Demirözü, «Το 1922 και η Προσφυγιά στην Ελληνική και την Τουρκική Αφήγηση», *Erytheia, Revista de estudios Bizantinos y Neogriegos* 31, 2010, σ. 135.

¹⁴¹ Βλ. ό.π., σ. 149.

¹⁴² Μ. Γκασούκα & Ξ. Φουλίδη, *Όψεις της Εθνογραφικής Έρευνας στις Λαογραφικές Σπουδές. Φεμινιστική Εθνογραφία – Διαδικτυακή Εθνογραφία*, Αθήνα, Εκδόσεις Παπαζήση, 2017, σ. 116.

¹⁴³ Βλ. ό.π., σ. 122.

μεθοδολογικά, οφείλει να είναι ευέλικτη και προσαρμοστική, καθώς οι εκάστοτε επιλογές του/ της ερευνητή/ -τριας οφείλουν συνεχώς να αναδιαμορφώνονται και να επαναπροσδιορίζονται βάσει των απαιτήσεων του πεδίου, του ερευνητικού υποκειμένου και φυσικά των στόχων που έχουν τεθεί και συνεχίζουν να τίθενται κατά τη διάρκεια της έρευνας.¹⁴⁴ Έτσι και η ίδια η Εθνογραφία καλείται να μελετήσει πλέον τις πρακτικές και τους μετασχηματισμούς του ψηφιακού πολιτισμού.¹⁴⁵ Ο νέος κλάδος που προκύπτει, η διαδικτυακή Εθνογραφία είναι ιδιαίτερα καινοτόμος, καθώς προσαρμόζεται στις νεοδιαμορφωμένες συνθήκες του Διαδικτύου, παρ'όλες τις ενστάσεις που έχουν διαμορφωθεί ανά τα χρόνια.¹⁴⁶

Ήδη από το 1995 ο George Marcus κάνει λόγο για την πολυτοπική εθνογραφία (multi-sited ethnography), η οποία αφορά τη μελέτη ερευνητικών υποκειμένων που μετακινούνται σε παγκόσμιο επίπεδο.¹⁴⁷ Ο Appadurai εισάγει την έννοια του εθνοτοπίου, ενός όρου ιδιαίτερα σημαντικού για τον ύστερο 20^ο αιώνα, καθώς τα χαρακτηριστικά του είναι η μετακίνηση των ανθρώπων, η μεταβλητότητα των εικόνων και οι συνειδητές δραστηριότητες των εθνών – κρατών για την παραγωγή ταυτότητας-στοιχεία που καθιστούν την κοινωνική ζωή ιδιαίτερα ασταθή.¹⁴⁸ Οι μετακινούμενοι πληθυσμοί που συγκροτούν τα σημερινά εθνοτοπία παράγουν τοπικότητα υπό τη μορφή δομής συναισθήματος.¹⁴⁹

Τί είναι η διαδικτυακή Εθνογραφία; *«Είναι η μεταφορά αρχών και τεχνικών της παραδοσιακής Εθνογραφίας στην ηλεκτρονική/ ψηφιακή επικοινωνία, προκειμένου να μελετηθούν εικονικοί πολιτισμοί και κοινότητες, αλλά και ευρύτερα να ερμηνευτούν δραστηριότητες που λαμβάνουν χώρα στο διαδίκτυο και κυριαρχούν στη σύγχρονη εποχή της ψηφιακής Ανάπτυξης».*¹⁵⁰ Πιο συγκεκριμένα, το αντικείμενο μελέτης της διαδικτυακής Εθνογραφίας είναι ιδιαίτερα ευρύ: ένας/ μια ερευνητής/ -τρια μπορεί να μελετά ιστοσελίδες, ιστοχώρους κοινωνικής δικτύωσης, δωμάτια συνομιλίας, διαδικτυακά παιχνίδια, ιστολόγια, ομάδες συζήτησης κ.ά.¹⁵¹ Το διαδίκτυο

¹⁴⁴ Βλ. ό.π., σ. 143.

¹⁴⁵ Βλ. ό.π., σ. 122.

¹⁴⁶ Βλ. ό.π., σ. 123.

¹⁴⁷ Β. Χρυσανθοπούλου, *Τόποι Μνήμης στην Καστελλοριζιακή Μετανάστευση και Διασπορά*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 2022, σ. 34. Για παράδειγμα πολυτοπικής εθνογραφίας βλ. ό.π., σ. 34 – 35.

¹⁴⁸ Α. Appadurai, *Νεωτερικότητα Χωρίς Σύνορα. Πολιτισμικές Διαστάσεις της Παγκοσμιοποίησης*, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2014, σ. 251.

¹⁴⁹ Βλ. ό.π., σ. 272.

¹⁵⁰ Μ. Γκασούκα & Ξ. Φουλίδη, *Όψεις της Εθνογραφικής Έρευνας στις Λαογραφικές Σπουδές. Φεμινιστική Εθνογραφία – Διαδικτυακή Εθνογραφία*, Αθήνα, Εκδόσεις Παπαζήση, 2017, σ. 124.

¹⁵¹ Βλ. ό.π., σ. 125.

χρησιμοποιείται αποτελεσματικά για αποθήκευση και προβολή του λαϊκού πολιτισμού (κατάλογοι παραμυθιών, συλλογές αινιγμάτων, φωτογραφιών, λαϊκών τραγουδιών κ.λπ.), αρκεί η πληροφορία να έχει αποθηκευθεί με τρόπο εύκολα προσβάσιμο και ανακτήσιμο.¹⁵² Με τον τρόπο αυτόν, το διαδίκτυο μπορεί να γίνει «αγωγός» λαογραφικού υλικού, που σε καμία περίπτωση δεν περιορίζει τη δραστηριότητα του λαϊκού πολιτισμού.¹⁵³

Αναφορικά με τη σχέση της παραδοσιακής με τη διαδικτυακή Εθνογραφία οι Γκασούκα & Φουλίδη σχολιάζουν ότι δεν διαφέρουν πολύ μεταξύ τους. Απλώς η παραδοσιακή ποιοτική έρευνα πλέον περνά στο νέο ερευνητικό πεδίο, αυτό του διαδικτύου. Έτσι, η διαδικτυακή Εθνογραφία αποτελεί «*παραλλαγή*» και «*εξέλιξη*» της παραδοσιακής, γιατί όχι μόνο της παρουσιάζει έναν νέο ορίζοντα, αλλά και την αναθεωρεί, μέσω της διαφοροποίησης των παραδοσιακών πρακτικών.¹⁵⁴ Καθίσταται, λοιπόν, σαφές ότι η έννοια του πεδίου επαναπροσδιορίζεται και διευρύνεται, καθώς πλέον δεν είναι τοπικά εντοπισμένο, αλλά καταλαμβάνει τον κυβερνοχώρο.¹⁵⁵ Ο πολιτισμός του διαδικτύου χαρακτηρίζεται από πολλούς ερευνητές ως «*δευτερεύουσα προφορικότητα*», καθώς υπάρχει πληθώρα στοιχείων που συνδέονται με την προφορικότητα, παρά το γεγονός ότι κυριαρχεί η ανάγνωση και η γραφή.¹⁵⁶ Έχουν διατυπωθεί πολλές απόψεις σχετικά με τα υπέρ και τα κατά της διαδικτυακής Εθνογραφίας, τα οποία δεν θα αναλυθούν στα στενά πλαίσια της παρούσας εργασίας.¹⁵⁷

Οι μέθοδοι που ακολουθούνται από τους διαδικτυακούς ερευνητές είναι οι εξής: επιτόπια έρευνα και παρατήρηση, υλοποίηση on line εθνογραφικών συζητήσεων - συνεντεύξεων και ηλεκτρονική συμπλήρωση Ημερολογίου.¹⁵⁸ Στη συνέχεια, ακολουθεί, όπως και στην περίπτωση της παραδοσιακής Εθνογραφίας, η επεξεργασία και ταξινόμηση των εθνογραφικών δεδομένων, η ανάλυση των δεδομένων, η ερμηνεία τους και η συγγραφή της εθνογραφικής έκθεσης/ αναφοράς.¹⁵⁹ Συμπερασματικά,

¹⁵² Αλ. Καπανιάρης, *Ψηφιακή Λαογραφία και Εκπαίδευση. Εμπλουτισμένα Μέσα και Καινοτόμες Προσεγγίσεις στη Διδακτική του Λαϊκού Πολιτισμού*, Πεδίο, Αθήνα, 2020, σ. 49.

¹⁵³ Μ. Γκασούκα & Ξ. Φουλίδη, *Σύγχρονοι Ορίζοντες των Λαογραφικών Σπουδών. Εννοιολογικό Πλαίσιο, Έρευνα, Φύλο, Διαδίκτυο, Σχολείο*, Εκδόσεις Ι. Σιδέρης, Αθήνα, 2012, σ. 98.

¹⁵⁴ Μ. Γκασούκα & Ξ. Φουλίδη, *Όψεις της Εθνογραφικής Έρευνας στις Λαογραφικές Σπουδές. Φεμινιστική Εθνογραφία – Διαδικτυακή Εθνογραφία*, Αθήνα, Εκδόσεις Παπαζήση, 2017, σ. 128.

¹⁵⁵ Βλ. ό.π., σ. 129.

¹⁵⁶ Βλ. ό.π., σ. 165.

¹⁵⁷ Σχετικά με τα υπέρ και τα κατά της διαδικτυακής Εθνογραφίας βλ. ό.π., σ. 134- 142.

¹⁵⁸ Πιο αναλυτικά στο βλ. ό.π., σ. 147 – 155.

¹⁵⁹ Βλ. ό.π., σ. 155, 157.

αναφορικά με τη μεθοδολογία της, η διαδικτυακή Εθνογραφία «είναι πολυτροπική μέθοδος, αφού χρησιμοποιεί έναν συνδυασμό ποικίλων μεθόδων και τεχνικών».¹⁶⁰ Οι Γκασούκα & Φουλίδη τονίζουν ότι υπάρχει μια δυσκολία οριοθέτησης του πεδίου και για τον λόγο αυτό απαραίτητη είναι η τεκμηρίωση των άξιών ή μη μελέτης ψηφιακών πεδίων.¹⁶¹ Ωστόσο, μέσω της διαδικτυακής Εθνογραφίας πραγματοποιείται η αναθεώρηση των εννοιών του τόπου, του χρόνου, της συμμετοχής σε μια κοινότητα βάσει του χώρου και επαναπροσδιορίζονται οι έννοιες της ταυτότητας και της κοινότητας σε ένα ψηφιακό, πλέον, περιβάλλον.¹⁶²

Θα πρέπει να αναφέρουμε ότι οι αλλαγές που συντελέστηκαν στον χώρο του διαδικτύου κέντρισαν το ενδιαφέρον πολλών Κοινωνικών Επιστημών (π.χ. Λαογραφία, Κοινωνική Ανθρωπολογία, Ψυχολογία, Κοινωνιολογία), οι οποίες συμπεριέλαβαν το διαδίκτυο στα ερευνητικά τους πεδία. Ο λαϊκός πολιτισμός μέσω του διαδικτύου βρίσκει τη δυνατότητα να αναγεννηθεί και να βρει διέξοδο στο διαδίκτυο.¹⁶³ Βέβαια, όσο κριτικά αντιμετωπίζεται ένα έντυπο μέσο (βιβλίο, εφημερίδα, περιοδικό) αναφορικά με το περιεχόμενό του, εξίσου κριτικά θα πρέπει να αντιμετωπίζεται και το διαδίκτυο.¹⁶⁴ Ο Αυδίκος παρατηρεί ότι απαιτείται διεπιστημονική προσέγγιση σε τέτοια ζητήματα καθώς «ο λαϊκός πολιτισμός συγκροτεί ένα προνομιακό πεδίο ατομικής και συλλογικής έκφρασης στο διαδίκτυο, όπου οι έννοιες της επικοινωνίας και της δημιουργικότητας αναδιατάσσονται και αποκτούν νέο δυναμικό νόημα και περιεχόμενο».¹⁶⁵

Συμπερασματικά, προκειμένου να απαντηθούν τα ερευνητικά ερωτήματα, πρώτα θα πραγματοποιηθεί επισκόπηση, περιγραφή και ανάλυση του σχεδιασμού και του περιεχομένου του δικτυακού τόπου του Ιδρύματος Ανταλλαξίμων της Λωζάνης

¹⁶⁰ Βλ. ό.π., σ. 157.

¹⁶¹ Βλ. ό.π., σ. 158.

¹⁶² Βλ. ό.π., σ. 174.

¹⁶³ Μ. Γκασούκα & Ξ. Φουλίδη, *Σύγχρονοι Ορίζοντες των Λαογραφικών Σπουδών. Εννοιολογικό Πλαίσιο, Έρευνα, Φύλο, Διαδίκτυο, Σχολείο*, Εκδόσεις Ι. Σιδέρης, Αθήνα, 2012, σ. 104.

¹⁶⁴ Αλ. Καπανιάρης, *Ψηφιακή Λαογραφία και Εκπαίδευση. Εμπλουτισμένα Μέσα και Καινοτόμες Προσεγγίσεις στη Διδακτική του Λαϊκού Πολιτισμού*, Πεδίο, Αθήνα, 2020, σ. 38.

¹⁶⁵ Ευ. Αυδίκος «Πρόλογος» στο *Πολιτισμοί του Διαδικτύου*, Ευ. Αυδίκος (επιμ.), Πεδίο, Αθήνα, 2016, σ. 11 – 12. Βλ. επίσης: Γ. Κατσαδώρος, «Η επιστήμη της λαογραφίας στη σύγχρονη τεχνολογική εποχή. Η ηλεκτρονική προφορικότητα», στο *Επιστήμες της Εκπαίδευσης. Από την ασθενή ταξινόμηση της Παιδαγωγικής στη διεπιστημονικότητα και στον επιστημονικό υβριδισμό* (επιμ. Γ. Κόκκινος & Μ. Μοσκοφόγλου – Χιονίδου), Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης Πανεπιστημίου Αιγαίου, Εκδόσεις «Ταξιδευτής», Αθήνα, 2013, σ. 99- 122 & Γ. Κατσαδώρος, «Ψηφιακή Λαογραφία και σύγχρονες μορφές του λαϊκού πολιτισμού. Αφετηρία και προοπτικές ενός νέου πεδίου» (επιμ. Γ. Κατσαδώρος & Εμ. Φωκίδης), Εργαστήριο Γλωσσολογίας, Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης, Πανεπιστήμιο Αιγαίου, Ρόδος, 2022.

(<http://www.lozanmubadilleri.org.tr/>). Ως προς τη μελέτη των προφορικών μαρτυριών του λογοτεχνικού βιβλίου, θα αξιοποιηθεί η μέθοδος της θεματικής ανάλυσης, η οποία συνίσταται στη συστηματική αναγνώριση, οργάνωση και κατανόηση επαναλαμβανόμενων «μοτίβων νοήματος» εντός ενός συνόλου δεδομένων^{166,167}. Τέλος, θα διεξαχθεί βιβλιογραφική επισκόπηση, προκειμένου να τεθεί το απαραίτητο ιστορικό και θεωρητικό υπόβαθρο για την προσέγγιση και ερμηνεία των δεδομένων του δικτυακού τόπου και του λογοτεχνικού βιβλίου και να τεκμηριωθούν θεωρητικά τα αποτελέσματα της έρευνας.

Στα επόμενα δύο κεφάλαια, παρουσιάζεται και αναλύεται το θέμα της ανασυγκρότησης της συλλογικής μνήμης των ανταλλαγέντων ελληνόφωνων μουσουλμάνων της Ελλάδας -και των απογόνων τους- μέσω της χρήσης των εννοιών που αναπτύχθηκαν στο τρίτο κεφάλαιο και των μεθοδολογικών προσεγγίσεων στην αφήγηση της εμπειρίας του τραύματος, όπως εφαρμόζονται στην Λαογραφία και στις όμορες κοινωνικές επιστήμες (τέταρτο κεφάλαιο).

¹⁶⁶ V. Braun & V. Clarke, *Thematic Analysis*, στο: H. Cooper (επιμ.) *APA Handbook of Research Methods in Psychology*, Washington, DC, American Psychological Association, 2012, pp. 51-77.

¹⁶⁷ Γ. Τσιώλης, *Θεματική ανάλυση ποιοτικών δεδομένων*, στο Γ. Ζαϊμάκης (επιμ.), *Ερευνητικές διαδρομές στις Κοινωνικές Επιστήμες. Θεωρητικές – Μεθοδολογικές συμβολές και μελέτες περίπτωσης*. Ηράκλειο, Πανεπιστήμιο Κρήτης – Εργαστήριο Κοινωνικής Ανάλυσης & Εφαρμοσμένης Κοινωνικής Έρευνας, 2018.

5. Ο ΙΣΤΟΤΟΠΟΣ WWW.LOZANMUBADILLERI.ORG.TR

Περιγραφή του ιστοτόπου

Ο ιστοτόπος <http://www.lozanmubadilleri.org.tr/> αποτελεί τον διαδικτυακό χώρο του Ιδρύματος Ανταλλαξίμων της Λωζάνης,¹⁶⁸ ο οποίος ιδρύθηκε τον Νοέμβριο του 1999 από «μια ομάδα ανταλλαγέντων, παιδιών και εγγονιών ανταλλαγέντων»¹⁶⁹ και απέκτησε νομική υπόσταση στις 25 Απριλίου 2001. Αφορμή για την ίδρυση του Ιδρύματος αυτού αποτέλεσαν οι καταστροφικοί σεισμοί που συγκλόνισαν πρώτα την Τουρκία και, εν συνεχεία, την Ελλάδα, τον Αύγουστο και τον Σεπτέμβριο του 1999 αντίστοιχα. Όπως αναφέρεται στην ιστοσελίδα στο πεδίο *Hakkimizda* (:Σχετικά με εμάς): «Μαζευτήκαμε μία ομάδα ανταλλαγέντων, παιδιών και εγγονιών ανταλλαγέντων. Για να παραμείνει το κλίμα φιλίας που δημιουργήθηκε μεταξύ των λαών της Τουρκίας και της Ελλάδας, μετά τους σεισμούς της 17^{ης} Αυγούστου 1999 στο KÖrfez και της 7^{ης} Σεπτεμβρίου 1999 στην Αθήνα αντίστοιχα, και για να είναι παράδειγμα για τους άλλους λαούς σκεφτόμαστε ότι οι αντικειμενικοί όροι είναι να δημιουργηθεί και να ενδυναμωθεί η επικοινωνία ανάμεσα στους ανταλλαχθέντες των δύο χωρών και γι' αυτόν τον λόγο πιστεύουμε ότι οι ανταλλαγέντες που βρίσκονται στην Τουρκία πρέπει να οργανωθούν μια ώρα αρχύτερα».¹⁷⁰

Ιδρυτικά μέλη υπήρξαν οι: Sefer Güvenç, Ahmet Atilla Karaelmas (αποθανών), Müfide Pekin, Füsün Çeliker, İbrahim İşler (αποθανών), Gürdal Κοç (αποθανών), Çimen Turan, Mustafa Bozbey, Bilgin Alanbey, Arif Ümit İşler, Vedia Elgün, Melih

¹⁶⁸ Όπως αναφέρει η Bedlek: «Στην Τουρκία, η λέξη mübadil που σημαίνει «ανταλλαγείς», χρησιμοποιείται ευρέως για ανταλλαξιμους της Λωζάνης, ενώ δεν χρησιμοποιείται καθόλου η λέξη «πρόσφυγας». Οι μουσουλμάνοι της Κρήτης αυτοαποκαλούνται «ανταλλαγέντες», ενώ οι μουσουλμάνοι της Ελλάδας προτιμούν τον παλιότερο όρο muhacir που σημαίνει «μετανάστης». Σύμφωνα με τον Tolga Köker, «muhacir είναι οι μετανάστες επί προεδρίας Ατατούρκ (1923 – 1938) και göçmen οι μετανάστες επί προεδρίας Ινονού (1938 – 1950). Το γεγονός αυτό υποδηλώνει ότι οι μετανάστες από τα Βαλκάνια και την Κρήτη ταξινομούνται ανάλογα με τη χρονική στιγμή της άφιξής τους στην Τουρκία» (στο E.-Y. Bedlek, *Η Ανταλλαγή Πληθυσμών του 1923. Τραύμα και Φαντασιακές Κοινότητες σε Ελλάδα και Τουρκία*, Gutenberg, Αθήνα, 2022, σ. 43- 44.)

¹⁶⁹ Πρωτότυπο: “bir grup mübadil, mübadil çocuğu ve torunu bir araya geldik” (όλες οι μεταφράσεις από τα Τουρκικά είναι δικές μου).

¹⁷⁰ Πρωτότυπο: “Bizler, Türkiye ve Yunanistan halkları arasında, 17 Ağustos 1999’da meydana gelen KÖrfez depremi ve 7 Eylül 1999’da meydana gelen Atina depremi sonrası yaşanan dostluk havasının kalıcı ve giderek diğer halklara örnek olmasının objektif şartlarının, her iki ülke mübadilleri arasındaki iletişimin güçlendirilmesi ile oluşturulabileceğini düşünüyor ve bu nedenle Türkiye’deki mübadillerin bir an önce örgütlenmesi gerektiğine inanıyoruz”.

Kırıldoğ, Hatice Canan Pak, Hatice Nur Taşan, Yüksel Kiraz, Mübeccel Hepbayraktar (αποθανούσα), Fuat İnak, Reşat Nuri Tesal (αποθανών), Hüsnü Karaman, Semra İnak.

Μέχρι τη στιγμή συγγραφής της εργασίας, στο Διοικητικό Συμβούλιο του Ιδρύματος βρίσκονται οι: Arif Ümit İşler (Πρόεδρος), Emine Tutku Vardağlı (Αντιπρόεδρος), Sefer Güvenç (Γενικός Γραμματέας), Süleyman Mazlum (Ταμίας), Erol Uzsoy, Esat Halil Ergelen, Semra Bayrı (Μέλη).

Οι στόχοι του Ιδρύματος, όπως καταγράφονται στην ιστοσελίδα του, είναι οι εξής:

- *Να ζωντανέψουν και να διαφυλαχθούν οι πολιτισμικές, καλλιτεχνικές και λαογραφικές αξίες των ανταλλαξίμων,*
- *Να ερευνηθεί και να τεκμηριωθεί επιστημονικά η εγγύς ιστορία και η Ανταλλαγή,*
- *Να καταβληθεί προσπάθεια να προστατευθούν και να αναγνωριστούν ως πολιτιστική κληρονομιά όσα οι ανταλλάξιμοι άφησαν πίσω,*
- *Να καταβληθεί προσπάθεια να καθιερωθεί ένα ειρηνικό κλίμα και να βελτιωθεί η συνεργασία, η αγάπη και η φιλία μεταξύ των λαών της Τουρκίας και της Ελλάδας.*
- *Να καθιερωθεί η κοινωνική και πολιτιστική συνεργασία και αλληλοβοήθεια μεταξύ των ανταλλαξίμων και των επόμενων γενεών.¹⁷¹*

Ο επισκέπτης της ιστοσελίδας, αφού διαβάσει στο πεδίο *Kısaca Mübadele* (:Η ανταλλαγή με λίγα λόγια) αυτές τις σύντομες πληροφορίες σχετικά με το Ίδρυμα και τα μέλη του, βρίσκει ένα σύντομο ιστορικό της Ανταλλαγής Πληθυσμών. Στη συνέχεια, στο πεδίο *Mübadele Sözleşmesi*, διαβάζει το πρωτότυπο κείμενο της Σύμβασης Ανταλλαγής Πληθυσμών στην τουρκική του μετάφραση, όπως αυτό υπεγράφη την 30^η Οκτωβρίου 1923. Έπειτα, υπάρχει το πεδίο *Mübadele Bölgeleri* (:Περιοχές από όπου έφυγαν Ανταλλάξιμοι), όπου αναγράφονται αναλυτικά τα Βιλαέτια και τα Σαντζάκια, στα οποία κατοικούσαν μουσουλμάνοι και αναγκάστηκαν

¹⁷¹ Πρωτότυπο: *Vakfın Amacı:*

- *Kültür, sanat, folklorik değerlerini korumak, yaşatmak,*
- *Yakın tarihimizi ve mübadeleyi bilimsel olarak araştırmak, belgelemek,*
- *Mübadillerin geride bıraktıkları insanlık mirası olan kültür varlıklarının korunması için çaba göstermek,*
- *Türkiye ve Yunanistan halkları arasındaki dostluk, sevgi ve işbirliğini geliştirmek ve barış kültürünün yerleşmesi için çaba göstermek,*
- *Mübadiller ve sonraki kuşaklar arasındaki sosyal ve kültürel dayanışmayı ve yardımlaşmayı sağlamaktır.*

να εγκαταλείψουν μετά την Σύμβαση. Στο πεδίο *Kurumlarımız* (:Οι φορείς μας) αναφέρονται οι αντιπρόσωποι του Ιδρύματος σε διάφορες περιοχές της Τουρκίας: ο εκπρόσωπος στην περιοχή του Αιγαίου (περίχωρα Σμύρνης), ο εκπρόσωπος στην περιοχή των Μουδανιών (κοντά στην Προύσα), ο Σύλλογος των Ανταλλαξίμων της Λωζάνης, η Χορωδία των Ανταλλαξίμων της Λωζάνης και το Μουσείο Ανταλλαγής της Catalca (Ανατολική Θράκη). Από αυτά τα πεδία, προσπελάσιμα είναι αυτό της Χορωδίας των Ανταλλαξίμων και του Μουσείου Ανταλλαγής.

Στην αρχική σελίδα ο αναγνώστης μπορεί να δει το πεδίο *Etkinlikler* (:Δραστηριότητες), το οποίο περιέχει τα υποπεδία *Projeler* (:Μελέτες), *Sergiler* (:Εκθέσεις), *Söyleşiler* (:Συνεντεύξεις) και *Basında LMV* (: Το Ίδρυμα Ανταλλαξίμων της Λωζάνης στον Τύπο). Κανένα από τα αναφερθέντα πεδία δεν έχει εμπλουτιστεί ακόμη με υλικό. Ωστόσο, δίπλα στο εν λόγω πεδίο βρίσκεται το πλούσιο σε υλικό *Geziler* (: Εκδρομές / Περιηγήσεις), που χωρίζεται στα υποπεδία *Gezi Duyuruları* (:Ανακοινώσεις Εκδρομών) και *Gezi İzlenimleri* (:Εντυπώσεις από τις Εκδρομές). Στις Ανακοινώσεις, ο αναγνώστης μπορεί να διαβάσει πληροφορίες για συνέδρια, εκθέσεις, ταξίδια και ανακοινώσεις σχετικές με τη χορωδία του Ιδρύματος. Στις Εντυπώσεις από τις εκδρομές, ο αναγνώστης διαβάζει πρώτα ένα εισαγωγικό σημείωμα με τίτλο: *Συναντήσεις Ανταλλαξίμων – Επισκέψεις στην «Πατρίδα/ Γενέτειρα»: Στις 30 Οκτωβρίου 1923, μεταξύ της Κυβέρνησης της Μεγάλης Εθνοσυνέλευσης της Τουρκίας και της Ελληνικής Κυβέρνησης υπεγράφη η Σύμβαση Ανταλλαγής Πληθυσμών, η οποία προέβλεπε την αναγκαστική μετανάστευση των εγκατεστημένων στην Τουρκία Ρωμιών – Ορθοδόξων και των εγκατεστημένων στην Ελλάδα Τούρκων – Μουσουλμάνων. Σύμφωνα με τη Σύμβαση αυτή συμπεριλαμβανομένων και εκείνων που εγκατέλειψαν την πατρίδα τους από την αρχή των Βαλκανικών Πολέμων στις 18 Οκτωβρίου 1912 και εφεξής περίπου 2.000.000 άνθρωποι αναγκάστηκαν να εγκαταλείψουν τα χώματα στα οποία είχαν γεννηθεί. Για πολλά χρόνια δεν δινόταν άδεια στους ανταλλαξιμους να επισκεφθούν τις πατρίδες τους. Σχεδόν ολόκληρη η πρώτη γενιά ανταλλαξιμων έφυγε από αυτόν τον κόσμο αθόρυβα έχοντας την νοσταλγία της πατρίδας. Με την ηγεσία του Ιδρύματος Ανταλλαξιμων της Λωζάνης, τα τελευταία χρόνια συνεχώς αυξάνεται ο αριθμός των παιδιών και των εγγονών ανταλλαξιμων που, αντί για διαθήκη από τους προγόνους τους, έχουν το «χρέος» να φέρουν τους ηλικιωμένους της οικογένειάς τους στην πατρίδα τους: επισκέπτονται τις πόλεις, τα χωριά, τις γειτονιές που έζησαν και τους ιερούς τόπους που προσκύνησαν οι ηλικιωμένοι της οικογένειάς*

τους, σαν να εκπληρώνουν μια διαθήκη. Με τις επισκέψεις που κάνουμε στα χόματα των προγόνων μας και διαφυλάσσουμε τον πολιτισμό μας και συναντιόμαστε με τους Ορθόδοξους Ρωμιούς πρόσφυγες από την Ανατολία, με τους οποίους μοιραστήκαμε την ίδια μοίρα. Οι επισκέψεις που πραγματοποιούμε στα γενέθλια χόματα των ηλικιωμένων των οικογενειών μας δεν είναι κοινά τουριστικά ταξίδια. Αυτές τις επισκέψεις μας τις ονομάζουμε «Συναντήσεις Ανταλλαξίμων». Όταν πηγαίνουμε στην Ελλάδα, οι Ορθόδοξοι πρόσφυγες που έφυγαν από την Ανατολία μας υποδέχονται με μια εξαιρετική φιλοξενία και ζεστά συναισθήματα. Και εμείς, όταν οι Ορθόδοξοι πρόσφυγες μάς επισκέπτονται στην Τουρκία, τους υποδεχόμαστε με την ίδια φιλοξενία και τα ίδια συναισθήματα. Σε αυτές τις επισκέψεις δημιουργούνται σταθερές φιλίες μεταξύ των ανταλλαχθέντων και των δύο χωρών. Οι σταθερές και ενδυναμωμένες φιλίες παίζουν σημαντικό ρόλο στην ανάπτυξη μιας κουλτούρας ειρήνης και στη διάλυση των προκαταλήψεων. **Με την ταυτότητα του Ανταλλαξίμου πραγματοποιήσαμε ως ομάδα για πρώτη φορά επίσκεψη στην Ελλάδα στις 15 Οκτωβρίου του 2000.** Από το 2000 μέχρι σήμερα, κάθε χρόνο οι επισκέψεις μας συνεχίζουν να πραγματοποιούνται την Άνοιξη και το Φθινόπωρο.¹⁷²

Τα μέρη που επισκέπτονται οι ανταλλάξιμοι είναι η Θεσσαλονίκη και τα περίχωρά της, η περιφέρεια της Ηπείρου, η Κρήτη και ορισμένα νησιά του Αιγαίου (Λέσβος,

¹⁷²Πρωτότυπο: **MÜBADİL BULUŞMALARI- “MEMLEKET” ZİYARETLERİ**

30 Ocak 1923 tarihinde, Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti ile Yunan Hükümeti arasında, Türkiye’de yerleşik Rum-Ortodokslar ile Yunanistan’da yerleşik Türk-Müslümanların zorunlu göçünü öngören Mübadele Sözleşmesi imzalandı. Balkan Savaşının başladığı 18 Ekim 1912 tarihinden itibaren yurtlarını terk etmiş olanları da kapsamına alan bu sözleşme ile yaklaşık 2.000.000 insan doğdukları toprakları terk etmek zorunda kaldı. Mübadillerin doğdukları toprakları ziyaret etmelerine uzun yıllar izin verilmedi. 1. Kuşak mübadillerin hemen hemen tamamı memleket hasreti ile bu dünyadan sessizce göçüp gittiler. Lozan Mübadilleri Vakfı’nın öncülüğünde son yıllarda giderek artan sayıda mübadil çocuğu ve torunu bir vasiyeti yerine getirircesine aile büyüklerinin “memleket”lerini; yaşadıkları kentleri, köyleri, mahalleleri, ibadet ettikleri kutsal mekanları ziyaret ediyor. Atalarımızın doğdukları topraklara yaptığımız ziyaretlerde hem kültürümüzün izlerini sürüyoruz hem de bizlerle aynı kaderi paylaşmış olan Anadolu’dan göç eden Rum-Ortodoks mübadillerle buluşuyoruz. Aile büyüklerimizin doğdukları topraklara yapmış olduğumuz ziyaretler sıradan bir turistik gezi değildir. Biz bu ziyaretlerimize **MÜBADİL BULUŞMALARI** diyoruz. Yunanistan’a gittiğimizde Anadolu’dan göç eden Rum-Ortodoks mübadiller tarafından büyük bir konukseverlik ve sıcak duygularla karşılanıyoruz. Bizler de Türkiye’yi ziyarete gelen Rum-Ortodoks mübadilleri aynı sıcak duygularla ve konukseverlikle karşıyoruz. Bu ziyaretlerde her iki ülke mübadilleri arasında kalıcı dostluklar kuruluyor. Pekişen dostluklar ön yarguların kırılmasında ve barış kültürünün gelişmesinde önemli bir rol oynuyor. Mübadil kimliği ile toplu olarak Yunanistan’a yaptığımız ilk ziyareti 15 Ekim 2000 tarihinde gerçekleştirdik. 2000 yılından bu yana her yıl ilkbahar ve Sonbahar aylarında bu ziyaretlerimiz devam ediyor. (Η υπογράμμιση στη μετάφραση είναι δική μου)

Χίος, Θάσος). Επίσης, πραγματοποιούν επισκέψεις και σε άλλες Βαλκανικές χώρες, όπως η Αλβανία, η Βουλγαρία και τα Σκόπια.

Στη συνέχεια, ο επισκέπτης μπορεί να διαβάσει σύντομα κείμενα με τις εντυπώσεις των συμμετεχόντων από τις «Συναντήσεις των Ανταλλαξίμων», στο τέλος των οποίων υπάρχει και φωτογραφικό υλικό. Ενδεικτικά παρουσιάζεται ένα από τα κείμενα, το οποίο γράφει σχετικά με το ταξίδι που πραγματοποιήθηκε από τις 25 έως τις 29 Μαΐου 2022. Ο συγγραφέας του ονομάζεται İskender Özsoy και ο τίτλος που έδωσε στο κείμενό του είναι «100 Yilin Kanısması» (:Το αντάμωμα των 100 χρόνων).

Ενδιαφέρον παρουσιάζει η αρχή του κειμένου: «*Αυτοί, ήταν παιδιά των εδαφών, τα οποία ήταν ταυτόχρονα και μακριά τους και πολύ κοντά στην καρδιά τους. Αυτά τα χρώματα ήταν τα χρώματα που εγκαταλείφθηκαν με την Ανταλλαγή. Αυτά τα χρώματα ήταν η κληρονομιά των προγόνων μας. Αυτοί ήταν τα παιδιά και τα εγγόνια όσων το παρελθόν βλάστησε σε αυτά τα εδάφη. Αυτοί ήταν Ανταλλάξιμοι. Μεγάλωναν ακούγοντας για χρόνια από τους παππούδες και τις γιαγιάδες τους για την «πατρίδα» των ονείρων τους. Και αυτά τα παιδιά και τα παιδιά τους, και μάλιστα τα παιδιά των παιδιών τους, πήγαν μια μέρα μετά από χρόνια, για να βρουν τα ίχνη των προγόνων τους σε εκείνα τα εδάφη που (οι πρόγονοί τους) άφησαν».*¹⁷³ Στη συνέχεια, κάνει μια συναισθηματικά φορτισμένη εισαγωγή για τα εδάφη που οι πρόγονοί τους αναγκάστηκαν να εγκαταλείψουν λόγω της Σύμβασης Ανταλλαγής Πληθυσμών. Πρώτη στάση στην περιήγησή τους ήταν η Νέα Καρβάλη Καβάλας και το Ιστορικό και Εθνολογικό Μουσείο των Ελλήνων της Καπαδοκίας Νέας Καρβάλης. Στη συνέχεια, επισκέφτηκαν τα χωριά Κρυονέρι, Νέα Καρβάλη, Μακρυχώρι, Ελαφοχώρι, Πλαταμόνας, Πολύνερο και διανυκτέρευσαν στη Δράμα. Την επόμενη μέρα επισκέφτηκαν τις Ελευθερές, τη Νέα Πέραμο και τη Μονόβρυση Σερρών, όπου συναντήθηκαν με κατοίκους του χωριού που και οι ίδιοι ήταν πρόσφυγες από το χωριό Derbent της περιοχής İznik (: Βιθυνία)· όπως χαρακτηριστικά αναφέρει: «Ο λαός του χωριού μάς υποδέχθηκε με μεγάλη χαρά και οι άνθρωποι μας άνοιξαν τις καρδιές τους.

¹⁷³ Πρωτότυπο: «*Onlar, kendilerine hem uzak hem kalpleri kadar yakın toprakların çocuklarıydı.*

O topraklar mübadeleyle terk edilen topraklardı.

O topraklar ata mirası topraklardı.

Onlar, geçmişleri o topraklarda yeşerenlerin çocukları ve torunlarıydı.

Onlar mübadildi.

Yıllarca dedelerinden ninelerinden düşlerindeki “memleket”i dinleyerek büyüdüler.

Ve o çocuklar ve onların çocukları, hatta onların çocuklarının çocukları yıllar sonra bir gün atalarından izler bulmak için onların bıraktıkları topraklara gittiler».

Στην συνάντηση που αναμενόταν εδώ και εκατό χρόνια τα παιδιά των ανταλλαξίμων και τα εγγόνια τους συναγωνίζονταν στο κέρασμα». ¹⁷⁴ Το ταξίδι τους συνεχίστηκε στην Θεσσαλονίκη, ενώ επισκέφτηκαν και άλλα χωριά της Θράκης και της Μακεδονίας, όπως τα Κομνηνά Ξάνθης, το Ανατολικό, ο Άγιος Χριστόφορος, η Άρδασσα, ο Φιλώτας. Επισκέφτηκαν και την πόλη της Φλώρινας, όπου είχε γεννηθεί ο συγγραφέας Necati Cumali και ο ακαδημαϊκός Şükrü Elçin. Το ταξίδι τους συνεχίστηκε στο χωριό Όρμα, ενώ τελευταίοι προορισμοί τους ήταν η Έδεσσα και τα Γιαννιτσά.

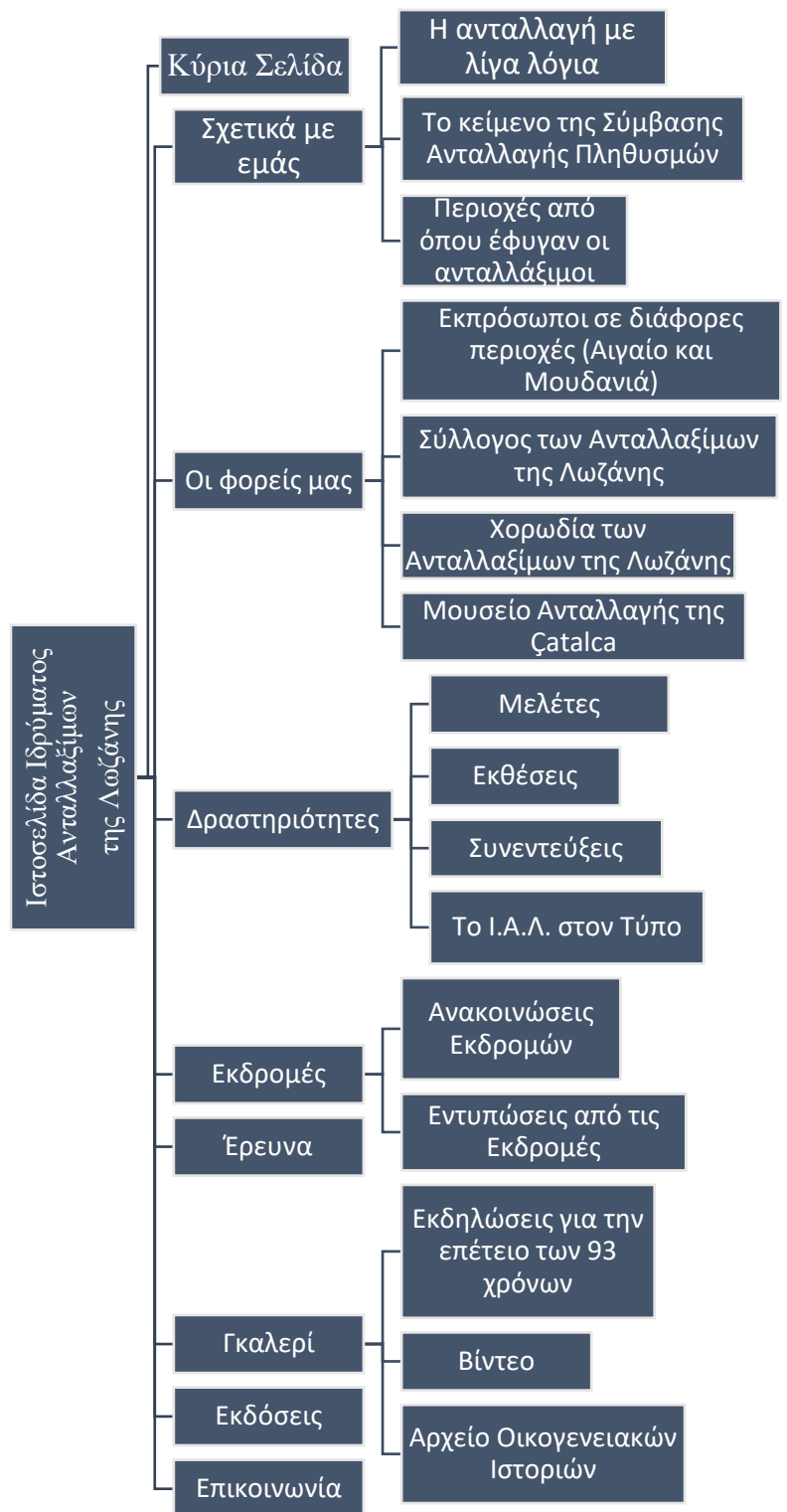
Το κείμενο κλείνει με την εξής πρόταση: «*Ενώ στα μάτια των συμμετεχόντων σε αυτό το ταξίδι νοσταλγίας αντικατοπτριζόταν η χαρά που είδαν με τα μάτια τους την πατρίδα τους και έκαναν νέους φίλους, έκαναν σχέδια για το επόμενο ταξίδι*». ¹⁷⁵

Τα τελευταία πεδία που αφορούν επιστημονικά ζητήματα είναι το «Araştırma» (:Έρευνα), όπου περιέχονται όλες οι σχετικές με την Ανταλλαγή Πληθυσμών επιστημονικές δημοσιεύσεις και το πεδίο «Yayınlar» (:Εκδόσεις), όπου ο επισκέπτης του ιστοτόπου μπορεί να δει όλες τις εκδόσεις του Ιδρύματος.

Τέλος, υπάρχει το πεδίο «Galeri», όπου υπάρχουν φωτογραφίες από την εκδήλωση που πραγματοποιήθηκε για την 93^η επέτειο από την υπογραφή της Σύμβασης Ανταλλαγής Πληθυσμών και βίντεο από συναυλίες που διοργανώνει η Χορωδία του Ιδρύματος. Επίσης, υπάρχει και ένα ανενεργό υποπεδίο με τίτλο «Aile Öykü Arşivi» (: Αρχείο Οικογενειακών Ιστοριών), το οποίο, όταν εμπλουτιστεί με υλικό, σίγουρα θα έχει ιδιαίτερο ερευνητικό και μη ενδιαφέρον.

¹⁷⁴ Πρωτότυπο: «*Köy halkı bizi büyük bir dostlukla karşıladı, yüreklerini açtı. Yüz yıldır beklenen buluşmada mübadil çocuk ve torunları ikram için birbiriyle yarıştı*».

¹⁷⁵ *Bu özlem yolculuğuna katılanların gözlerinden memleketlerini görmenin ve yeni dostlukları edinmenin sevinci yansırken bir sonraki gezinin planları da yapılıyordu.*



Σχηματική παρουσίαση της ιστοσελίδας του Ιδρύματος Ανταλλαξίμων της Λωζάνης

Μετά από αυτήν την αναλυτική παρουσίαση της ιστοσελίδας, αρχικά, γίνεται σαφές ότι αναφερόμαστε σε δύο γενιές απογόνων: τα παιδιά και τα εγγόνια των ανταλλαξιμών Μουσουλμάνων που έφυγαν από την Ελλάδα και εγκαταστάθηκαν στην

Τουρκία. Αυτοί οι άνθρωποι από την αρχή της δεκαετίας του 2000 ίδρυσαν το Ίδρυμα Ανταλλαξίμων της Λωζάνης και από το 2012 δημιούργησαν και τον ψηφιακό ιστότοπο, ο οποίος λειτουργεί ως ένας διαδικτυακός τόπος μνήμης, αλλά και αρχείο, όπου αποθηκεύονται τόσο επιστημονικά όσο και μη επιστημονικά αρχεία, όπως φωτογραφίες από τις «Συναντήσεις Ανταλλαξίμων» και βίντεο από τις εκδηλώσεις του Ιδρύματος. Σημαντικό είναι ότι στην αρχική σελίδα του ιστοτόπου ο επισκέπτης - απόγονος ανταλλαξίμων μπορεί να συμπληρώσει μια φόρμα με στοιχεία όπως πότε και από πού έφυγαν οι πρόγονοί του από την Ελλάδα, πού εγκαταστάθηκαν στην Τουρκία, ποιοι από τους πρόγονούς τους ήρθαν στην Τουρκία και αν έμειναν κάποιοι πίσω, εάν έχουν κάποιο υλικό αντικείμενο (φωτογραφία, έπιπλο, ρούχο, έγγραφο, βιβλίο) που να είναι σχετικό με την Ανταλλαγή και πώς οι ίδιοι μπορούν να υποστηρίξουν το Ίδρυμα. Στόχος του Ιδρύματος είναι η διαφύλαξη και η μεταβίβαση της πολιτιστικής κληρονομιάς των ανταλλαξίμων.

Ο Loizos, όπως παρατίθεται από την Χρυσανθοπούλου, σχολιάζει το θέμα της βίαιης μετακίνησης και της τραυματικής εμπειρίας της σε σχέση με την ηλικία των ανθρώπων που την υπέστησαν. Το θέμα της μεταβίβασης του τραύματος από τα «θύματα» στους απογόνους έχει απασχολήσει τη μελέτη της βίαιης μετανάστευσης και προσφυγιάς. Η μεταβίβαση, βέβαια, δεν γίνεται με τον ίδιο τρόπο σε όλες τις περιπτώσεις και διαφέρει αναλόγως του είδους του τραύματος, των περιστάσεων και της χρονικής απόστασης από το τραυματικό γεγονός. Αναφέρεται, επίσης, στο ότι *«το πέρασμα του χρόνου γίνεται αντιληπτό διαφορετικά από τα παιδιά, τους νέους, τους μεσήλικες και τους ηλικιωμένους, στο φως του αρχικού σοβαρού γεγονότος που ενέχεται συχνά στη βίαιη μετακίνηση»*.¹⁷⁶ Ωστόσο, η επιλογή των «θυμάτων» να μεταβιβάσουν την τραυματική εμπειρία τους στους απογόνους τους συνδέεται άμεσα με την αντίληψη της μεταβίβασης ή, όμως, και της αποσιώπησης της εμπειρίας αυτής ανάλογα με τις ιστορικές, πολιτικές, κοινωνικές και πολιτισμικές συνθήκες της εκάστοτε εποχής.¹⁷⁷ Εν τωιαύτη περιπτώσει και οι ανταλλάξιμοι Μουσουλμάνοι για χρόνια επέλεξαν την αποσιώπηση της τραυματικής τους εμπειρίας, την οποία, ωστόσο, όπως φαίνεται, μεταβίβασαν στους απογόνους τους και εκείνοι με τη σειρά τους, όταν οι πολιτικές, κυρίως, συνθήκες το επέτρεψαν, εξωτερίκευσαν το τραύμα αυτό.

¹⁷⁶P. Loizos, 2007, σ. 193- 194 στο Β. Χρυσανθοπούλου, *Τόποι Μνήμης στην Καστελλοριζιακή Μετανάστευση και Διασπορά*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 2022, σ. 188 – 189.

¹⁷⁷ Βλ. ό.π., σ. 190- 193.

Και στην περίπτωση των απογόνων των Ανταλλαξίμων φαίνεται να ισχύει η αναφορά της Hirschon στα παιδιά των Μικρασιατών προσφύγων της Κοκκινιάς ως προς τη μυθοποιητική και όχι τη βιοματική λειτουργικότητα της ιστορίας της προσφυγιάς.¹⁷⁸ Όπως παρατηρούμε και στο κείμενο του İskender Özsoy για το Αντάμωμα των Εκατό Χρόνων, η «πατρίδα» πλέον έχει αναχθεί σε ένα ιδανικό, έχει μυθοποιηθεί, καθώς δεν υπάρχει κάποιο βίωμα για τους απογόνους των Ανταλλαξίμων.

Η Χρυσανθοπούλου αναφέρεται στο βιβλίο της στη διάκριση που κάνει ο P. Nora στους τόπους μνήμης: τους «ηγεμονικούς» και τους «τόπους μνήμης που δημιουργούνται από τη βάση». Ακολουθώντας αυτή τη διάκριση ο υπό μελέτη ιστότοπος σίγουρα είναι ένας τόπος μνήμης που έχει δημιουργηθεί από τη βάση. Δεν είναι επιβεβλημένος άνωθεν και οπωσδήποτε δεν χαρακτηρίζεται από την ψυχρότητα και την σοβαρότητα επίσημων τελετών. Αντιθέτως, είναι ένας τόπος μνήμης «όπου καταφεύγουμε, ιεροί χώροι αυθόρμητης λατρείας και σιωπηλού προσκυνήματος, όπου κανείς βρίσκει τη ζωντανή καρδιά της μνήμης».¹⁷⁹ Οι άνθρωποι που δημιούργησαν τον εν λόγω τόπο μνήμης επιχειρούν να ξεφύγουν από την ατομικότητα, να ανασυγκροτήσουν και να συνδεθούν με την κοινότητα. Σε μια κοινή προσπάθεια να συνδέσουν την προσωπική τους μνήμη και τραυματική εμπειρία με τις αντίστοιχες συλλογικές. Έτσι, ο μνημονικός αυτός τόπος διαμεσολαβεί, ουσιαστικά, μεταξύ της ατομικότητας και της συλλογικότητας και εκφράζει σημαντικά στοιχεία της συλλογικής ταυτότητας και ιδεολογίας της κοινότητας.¹⁸⁰

Η Χρυσανθοπούλου, μελετώντας τον ιστότοπο του ναυαγίου του Empire Patrol, τον χαρακτηρίζει «πολυφωνικό τόπο μνήμης», καθώς όλα τα μέλη της κοινότητας του ναυαγίου εμπλέκονται σε αυτόν. Έτσι, και ο ιστότοπος του Ιδρύματος των Ανταλλαξίμων της Λωζάνης είναι ένας πολυφωνικός τόπος μνήμης, καθώς όλα τα μέλη της κοινότητας των Ανταλλαξίμων μπορούν να γράψουν και να δημοσιεύσουν κείμενό τους στην ιστοσελίδα, ειδικά σχετικά με τα ταξίδια και τις λοιπές εκδηλώσεις του Ιδρύματος. Όταν ενεργοποιηθεί το πεδίο «*Aile Öykü Arşivi*» (: Αρχείο Οικογενειακών Ιστοριών), η πολυφωνικότητα του ιστοτόπου θα αυξηθεί σε μεγάλο βαθμό, καθώς οι

¹⁷⁸ R. Hirschon, *Κληρονόμοι της Μικρασιατικής Καταστροφής. Η κοινωνική ζωή των Μικρασιατών προσφύγων στον Πειραιά*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα, 2004, σ. 431.

¹⁷⁹ Nora, 1989, σ. 23, στο Β. Χρυσανθοπούλου, *Τόποι Μνήμης στην Καστελλοριζιακή Μετανάστευση και Διασπορά*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 2017, σ. 193.

¹⁸⁰ Β. Χρυσανθοπούλου, *Τόποι Μνήμης στην Καστελλοριζιακή Μετανάστευση και Διασπορά*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 2022, σ. 198 – 199.

απόγονοι των Ανταλλαξίμων θα έχουν τη δυνατότητα να δημοσιεύσουν την ιστορία της οικογένειάς τους. Όπως αναφέρει και η Χρυσανθοπούλου, για να χαρακτηριστεί ένας ιστότοπος ως αυθόρμητος και εκ των κάτω τόπος μνήμης, καθοριστικό στοιχείο είναι η συστηματική του επίσκεψη από αναγνώστες που προσθέτουν οι ίδιοι το δικό τους υλικό. Χαρακτηριστικό είναι ότι στο πεδίο *Gezi İzlenimleri* (: Εντυπώσεις από τις Εκδρομές) υπάρχουν περίπου σαράντα δημοσιεύσεις συμμετεχόντων στις εκδρομές. Με τον τρόπο αυτόν, οι γράφοντες συμμετέχουν στη διαμόρφωση της συλλογικής μνήμης και ταυτότητας της κοινότητάς τους.

Ο ιστότοπος του Ιδρύματος των Ανταλλαξίμων της Λωζάνης, εκτός από τη μεταβίβαση της μνήμης, έχει και έναν σαφή μορφωτικό και πληροφορητικό χαρακτήρα. Ο αναγνώστης ήδη από τα πρώτα πεδία διαβάζει ιστορικά στοιχεία για την Ανταλλαγή και το πρωτότυπο κείμενο της Σύμβασης Ανταλλαγής Πληθυσμών. Επίσης, του παρέχεται ένα πλούσιο επιστημονικό υλικό (Άρθρα, μονογραφίες, βιβλία) σχετικό με την Ανταλλαγή. Υπάρχει, δηλαδή, μια οργάνωση ανάλογη με ένα αρχείο ή μια βιβλιοθήκη της Ανταλλαγής.

Όλος ο ιστότοπος διακατέχεται από νοσταλγία. Όπως αναφέρει η Σαλβάνου, η νοσταλγία, από τη δεκαετία του 1980 και έπειτα, ερμηνεύεται με κοινωνικούς όρους και συνδέεται με το φόβο για την απώλεια της ταυτότητας, ενώ αποκαθιστά για την κοινότητα δεσμούς που χάθηκαν. Λειτουργεί με έναν τρόπο που επινοεί στο παρόν αφηγήματα για ένα παρελθόν που δεν υπήρξε. Έτσι σχεδιάζεται ένα προσδοκώμενο μέλλον. Με τον τρόπο αυτό, η νοσταλγία είναι, ειδικά σε περιπτώσεις τραυματικών συμβάντων, μια μνήμη όχι του βιωμένου παρελθόντος, αλλά των δυνατοτήτων του παρελθόντος αυτού οι οποίες δεν αξιοποιήθηκαν.¹⁸¹ Έτσι υφίσταται μια νοσταλγία του παρελθόντος και των προγόνων, όχι του τόπου.

Υπάρχουν δύο μορφές νοσταλγίας, οι οποίες δίνουν και δύο τύπου αφηγήσεις: η αναπαλαιωτική και η αναστοχαστική. Η πρώτη ιεροποιεί το παρελθόν και προσπαθεί να διατηρήσει αναλλοίωτο τον χαρακτήρα του. Έτσι, η νοσταλγία αυτή ουσιαστικά λαμβάνει διαστάσεις εθνικού παρελθόντος και αφηγήματος. Αντίθετα, η δεύτερη μορφή νοσταλγίας, η αναστοχαστική, έχει πιο πολύ προσωπικό χαρακτήρα και ουσιαστικά εκβάλλει σε προσωπική και συλλογική μνήμη, καθώς αναστοχάζεται πάνω

¹⁸¹ Αι. Σαλβάνου, *Η Συγκρότηση της Προσφυγικής Μνήμης. Το παρελθόν ως ιστορία και πρακτική*, Εκδόσεις Νεφέλη, Αθήνα, 2018, σ. 25 – 26.

στην παρελθούσα εμπειρία.¹⁸² Στην περίπτωση του Ιδρύματος Ανταλλαξίμων της Λωζάνης η νοσταλγία που ώθησε στη δημιουργία του αλλά και στη δημιουργία του ιστοτόπου είναι η αναστοχαστική, καθώς στην Τουρκία δεν υπάρχει ένα κυρίαρχο εθνικό αφήγημα για την ανταλλαγή των πληθυσμών.

Ο τόπος μνήμης – ιστοτόπος του Ιδρύματος Ανταλλαξίμων της Λωζάνης εκφράζει κάποια σημαντικά στοιχεία: αυτά είναι η προώθηση της Ελληνοτουρκικής φιλίας (το ίδιο εκφράζουν και οι μεμονωμένοι γράφοντες, οι οποίοι αναφέρονται στους Έλληνες που συναντούν στα ταξίδια τους στην Ελλάδα με τα καλύτερα λόγια για τη φιλοξενία και τη φιλία τους) και η ανάγκη θεμελίωσης ενός κλίματος ειρήνης, συνεργασίας μεταξύ των δύο λαών. Κατά τη μελέτη της ιστοσελίδας δεν παρατηρήθηκε κανένα εθνικιστικό σχόλιο που να λοιδορεί την ελληνική πλευρά.

¹⁸² Βλ. ό.π., σ. 26 – 27.

6. «ΜΙΑ ΠΡΟΙΚΑ ΑΜΑΝΑΤΙ», KEMAL YALÇIN

Στον ιστότοπο του Ιδρύματος Ανταλλαξίμων της Λωζάνης το πεδίο «Aile Öykü Arşivi» (: Αρχείο Οικογενειακών Ιστοριών), είναι υπό κατασκευή, όμως, όπως προαναφέρθηκε, όταν εμπλουτιστεί με υλικό θα έχει μεγάλο ερευνητικό και μη ενδιαφέρον. Εκτός αυτού, όμως, στο YouTube υπάρχει μια πληθώρα αφηγήσεων ανταλλαξίμων σχετικά με την τραυματική εμπειρία της Ανταλλαγής Πληθυσμών.¹⁸³

Πολλές μαρτυρίες ανταλλαξίμων και προσφύγων συγκέντρωσε και ο Τούρκος συγγραφέας Kemal Yalçin. Στο βιβλίο του «*Emanet Çeyiz. Mübadele İnsanları*» (: Μια Προίκα Αμανάτι. Οι άνθρωποι της Ανταλλαγής) καταγράφει την ιστορία της οικογένειάς του σε συνάρτηση με την ιστορία της οικογένειας Μηνόγλου. Οι δύο οικογένειες ζούσαν αρμονικά στην περιοχή Honaz (: Χωνές) της επαρχίας Denizli. Με την Ανταλλαγή η οικογένεια Μηνόγλου αναγκάστηκε να φύγει από το χωριό. Όμως, άφησαν πίσω τους την προίκα των δύο κοριτσιών τους, την οποία ανέλαβε να φυλάξει η οικογένεια του συγγραφέα με το χρέος να τους τα επιστρέψουν σε περίπτωση που ξαναγυρίσουν στο σπίτι τους. Όταν, πολλά χρόνια μετά, ο συγγραφέας, όντας πλέον πολιτικός πρόσφυγας της Χούντας του Εβρέν¹⁸⁴, κάλεσε τους γονείς του στη Γερμανία, όπου είχε καταφύγει, μίλησε με τον πατέρα του για την προίκα, που είχε αναλάβει να φυλάξει ο παππούς του, και τότε μεταβιβάστηκε σε εκείνον το διαγενεακό χρέος, όχι μόνο της προστασίας της προίκας, αλλά και της εύρεσης της οικογένειας στην Ελλάδα και παράδοσης της προίκας στις κοπέλες.¹⁸⁵ Ο Yalçin αμέσως μόλις λαμβάνει την εντολή από τον πατέρα του να δώσει την προίκα στα κορίτσια, αναχωρεί για την

¹⁸³ Βλ. ενδεικτικά: https://www.youtube.com/watch?v=Z9tQaYG546g&ab_channel=%2B90 (προσπέλαση 4/5/2023) και https://www.youtube.com/watch?v=LBBV1k5CMck&ab_channel=KonakBelediyesi (προσπέλαση 4/5/2023).

¹⁸⁴ Ο Yalçin έχει απόψεις που έχουν χαρακτηριστεί αριστερές. Για τον συγγραφέα, ο άνθρωπος, ανεξαρτήτως εθνότητας και θρησκείας, είναι ό,τι πιο σημαντικό. Τοποθετεί το επίκεντρο του έργου του στα βιώματα των απλών ανθρώπων, ενώ παράλληλα η «επίσημη θέση» επικρίνεται έντονα, μέσω της παρουσίας όλων των βασάνων που πέρασαν οι άνθρωποι εξαιτίας της. Βλ. D. Demirözü, «Το 1922 και η Προσφυγιά στην Ελληνική και την Τουρκική Αφήγηση», *Erytheia, Revista de estudios Bizantinos y Neogriegos* 31, 2010, σ. 139.

¹⁸⁵ «Ο πατέρας μου βαριαναστέναζε. Κοίταζε έξω. Ύστερα γύρισε προς το μέρος μου και με τη βαθιά, στοργική φωνή του είπε: «Κοίταξε, γιε μου, να τα γράψεις αυτά. Πήγαινε στην Ελλάδα, βρες τα κορίτσια, τα εργόνια του Μηνόγλου. Ο παππούς σου μας έβαλε να φυλάξουμε για χρόνια ολόκληρα δυο τσουβάλια προικιά και ένα μεταξωτό πάπλωμα. Δεν άφησε να τα δώσουμε σε κανέναν λέγοντας ότι μια μέρα θα γυρίσουν. «Μην τα δώσεις σε κανέναν», αυτή τη διαθήκη μου άφησε. Ακόμη στέκονται στο σεντούκι της μάνας σου. Πήγαινε, ψάξε, βρες την Ελένη, τη Σαφιέ. Να δώσουμε τα προικιά σε όποιον απέμεινε από αυτούς». (Υπογράμμιση δική μου). Βλ. K.Yalçin, «Μια Προίκα Αμανάτι. Οι άνθρωποι της Ανταλλαγής», Εκδόσεις Λιβάνη, Αθήνα, 2000, σ. 17 – 18. (Όλα τα αποσπάσματα έχουν παρθεί από τη συγκεκριμένη έκδοση του βιβλίου σε μετάφραση από τα τουρκικά της Αγγέλας Φωτοπούλου).

Αθήνα. Το ταξίδι του ξεκινά συναντώντας, αρχικά, δεκατέσσερις Μικρασιάτες που, ίσως, έχουν κάποια σχέση με την οικογένεια Μηνόγλου. Κάθε φορά που συναντιέται με κάποιον πρόσφυγα, ο συγγραφέας συζητά μαζί του, καταγράφει και παρουσιάζει στον αναγνώστη εν είδει απομαγνητοφώνησης όσα του διηγήθηκε. Αφού το πρώτο του ταξίδι στέφεται με αποτυχία να εντοπίσει την οικογένεια Μηνόγλου, ο Υαλζιν λαμβάνει ένα έγγραφο που του πιστοποιεί ότι, μετά από 13 χρόνια που λόγω των πολιτικών συνθηκών αναγκαζόταν να ζει εκτός Τουρκίας, πλέον μπορούσε να επιστρέψει στη χώρα του χωρίς κίνδυνο φυλάκισης. Έτσι, μεταβαίνει στην Τουρκία και αρχίζει να συνομιλεί και με ανταλλαξιμους που αναγκάστηκαν να εγκαταλείψουν τα σπίτια τους στην Ελλάδα και να έρθουν στην Τουρκία. Στο τελευταίο μέρος του βιβλίου ο συγγραφέας μιλά για τον θάνατο του πατέρα του, ο οποίος αναζωπύρωσε το αίσθημα του διαγενεακού χρέους και, ενώ ο συγγραφέας αρχικά είχε απογοητευθεί από την άκαρπη αναζήτηση της οικογένειας Μηνόγλου, αποφασίζει να προσπαθήσει μια ακόμη φορά.¹⁸⁶ Το βιβλίο έχει δύο διαφορετικούς επιλόγους: έναν φανταστικό και έναν αληθινό. Και στους δυο τα προικιά παραδίδονται. Ο συγγραφέας κατάφερε να βρει τον Γιάννη Μηνόγλου στον Βόλο και να παραδώσει στην οικογένειά του, τα προικιά που του είχαν εμπιστευθεί οι πρόγονοί τους.

Το βιβλίο του Υαλζιν χαρακτηρίζεται από την Bedlek ως «αφήγημα τεκμηρίωσης/ τεκμηριωτικό αφήγημα, που βασίζεται στην προφορική ιστορία. [...] Το βιβλίο του Υαλζιν ενδέχεται να μπερδέψει τους αναγνώστες διότι πρόκειται για ένα μυθιστόρημα που περιέχει μυθοπλασία και μυθιστορηματικά στοιχεία, ωστόσο είναι μια συλλογή συνεντεύξεων με πρόσφυγες της Μικράς Ασίας στην Ελλάδα και με μουσουλμάνους ανταλλαξιμους στην Τουρκία».¹⁸⁷ Η μυθοπλασία και τα μυθοπλαστικά στοιχεία βρίσκονται μόνο στο τέλος του βιβλίου όπου, όπως αναφέρθηκε, υπάρχουν δύο επίλογοι, ένας φανταστικός και ένας στον οποίο περιγράφονται τα γεγονότα όπως πραγματικά συνέβησαν. Όλο το υπόλοιπο βιβλίο, αποτελεί καταγραφή των προφορικών μαρτυριών που ο συγγραφέας συνέλεξε στα ταξίδια του στην Ελλάδα και στην Τουρκία. Ο Υαλζιν για τη συγγραφή του βιβλίου του βασίζεται τόσο στην

¹⁸⁶ «Στο Χονάζ έμεινα μόνο μία εβδομάδα. Τη μέρα που θα επέστρεφα στη Γερμανία, είπα: «Μάνα, δώσε μου εκείνα τα προικιά των κοριτσιών του Μηνόγλου, που το καλοκαίρι τα είχαμε τακτοποιήσει μαζί με τον πατέρα μου στη σακούλα». Η μάνα μου άνοιξε το σεντούκι της. «Πάρ' τα, γιε μου», είπε, «σ' αυτόν τον κόσμο ζούμε και πεθαίνουμε. Ήταν επιθυμία του παππού σου και του πατέρα σου. Το αμανάτι είναι δικό σου. Θεε πήγαινε και δώσε τα, θεε φύλαξέ τα... Εσύ ξέρεις τι θα κάνεις». Βλ. ό.π., σ. 376 – 377.

¹⁸⁷ Ε.-Υ. Bedlek, *Η Ανταλλαγή Πληθυσμών του 1923. Τραύμα και Φαντασιακές Κοινοότητες σε Ελλάδα και Τουρκία*, Gutenberg, Αθήνα, 2022, σ. 141 – 142.

προφορική ιστορία όσο και στην παραδοσιακή ιστοριογραφία. Επιλέγει αυτόν τον συνδυασμό, προκειμένου να δώσει φωνή στους ανθρώπους που έζησαν τα γεγονότα και ως τότε ζούσαν στη σιωπή, ειδικά στην περίπτωση των ανθρώπων που μεταφέρθηκαν στην Τουρκία.¹⁸⁸ Η Προφορική Ιστορία παίζει πολύ σημαντικό ρόλο στο έργο του.¹⁸⁹ Διατυπώνει την ιστορία από την πλευρά των θυμάτων, δηλαδή των ανθρώπων που έχασαν τις ζωές και τις περιουσίες τους στο όνομα της Ανταλλαγής, όντας και ο ίδιος ιστορικός προφορικής ιστορίας.¹⁹⁰ Ο Υάλσιν υποστηρίζει ότι η επίσημη ιστοριογραφία δεν αποτελεί τον μόνο τρόπο να μάθει κανείς τη δυναμική της ιστορίας και της ζωής, καθώς και οι δύο με την πάροδο του χρόνου υπόκεινται σε αλλαγές. Για να γράψει το βιβλίο του ο συγγραφέας πήρε περισσότερες από εκατό συνεντεύξεις και από τις δύο πλευρές του Αιγαίου και για τη συγγραφή του βιβλίου του επέλεξε τις πιο αντικειμενικές και πραγματικές μαρτυρίες.¹⁹¹

Πρωταγωνίστρια στο βιβλίο «*Μια Προίκα Αμανάτι*»¹⁹² είναι φαινομενικά η προίκα των κοριτσιών της οικογένειας Μηνόγλου. Ωστόσο, οι πραγματικοί πρωταγωνιστές είναι οι άνθρωποι με τους οποίους συνομίλησε ο συγγραφέας τόσο στην Ελλάδα όσο και στην Τουρκία. Το χρονικό εύρος που καλύπτουν οι αφηγήσεις των ανθρώπων αυτών εκτείνεται σε περίπου έναν αιώνα, ο οποίος περιλαμβάνει τόσο τα γεγονότα πριν, κατά τη διάρκεια και μετά τη Μικρασιατική Καταστροφή, αλλά και τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο και τον ελληνικό Εμφύλιο Πόλεμο.¹⁹³

Από το βιβλίο του Υάλσιν για τους σκοπούς της παρούσας εργασίας θα αναλυθεί μόνο το κεφάλαιο με τίτλο «*Δώσε το χέρι σου, Τουρκία*», όπου παρουσιάζονται οι αφηγήσεις των μουσουλμάνων ανταλλαξιμών. Ο συγγραφέας, επιστρέφοντας στην Τουρκία μετά από δεκατρία χρόνια αυτοεξορίας, μιλά στην εισαγωγή του κεφαλαίου για τη νοσταλγία της πατρίδας. Χαρακτηριστικά αναφέρει: «*Βρε Κεμάλ. Αυτοί οι*

¹⁸⁸ Βλ. ό.π., σ. 124.

¹⁸⁹ Βλ. ό.π., σ. 143.

¹⁹⁰ Βλ. ό.π., σ. 124.

¹⁹¹ Βλ. ό.π., σ. 144.

¹⁹² Σύμφωνα με την Πύλη για την Ελληνική Γλώσσα **αμανάτι** το [amanáti] : **1.**(παρωχ.) ενέχυρο ή εγγύηση: *Βάζω / δίνω / αφήνω κτ. ~. Για να ζήσει μερικούς μήνες η δύστυχη έδωσε ~ τα λιγιστά χρυσαφικά της. || (για πρόσ.) όμηρος: Έκλεισαν στη φυλακή τους προεστούς, για να τους έχουν ~. 2.* (προφ.) χαρακτηρισμός για καθετί που υποχρεώνεται να έχει κάποιος κοντά του, ενώ είναι γι' αυτόν ενοχλητικό: *Έχασε τη γυναίκα του και του έμεινε ~ η πεθερά. Ένας θεόρατος καναπές που μας άφησε ~ ο προηγούμενος νοικάρης. ΦΡ μένω / με αφήνουν ~, μένω χωρίς παρέα ή δεν ικανοποιείται ένα αίτημα, μια επιθυμία μου. [τουρκ. amanat, emanet = αντικείμενο για φύλαξη, παρακαταθήκη (από τα αραβ.) -ι]. Τονίζεται, λοιπόν, ότι μιλάμε για αντικείμενα.*

¹⁹³ Βλ. ό.π., σ. 190.

άνθρωποι άντεξαν τη νοσταλγία εβδομήντα χρόνια και εσύ δεν μπορείς να την άντέξεις δεκατρία;»¹⁹⁴ και «Δεν έφτιαζαν άδικοι οι άνθρωποι, με μια σακούλα χόμα που έφεραν απ' την αυλή του σπιτιού τους, μαξιλάρι για να βάζουν πάνω του το κεφάλι τους μέχρι που να πεθάνουν...».¹⁹⁵

Ένα από τα επόμενα ζητήματα που διαπραγματεύεται ο συγγραφέας είναι το ζήτημα της συμβίωσης Τούρκων – Ρωμιών. Ο πατέρας τού απαντά: «Οχι, ψυχή μου, δεν υπήρχαν καβγάδες και φασαρίες! Ημασταν πολύ δεμένοι ο ένας με τον άλλο. Περνούσαν τόσο καλά με τους Τούρκους! Δε γίνονταν καβγάδες για το νερό, ούτε για τα σύνορα των χωραφιών. Εκείνο τον καιρό εμείς, οι Τούρκοι, μαλώναμε πολύ για το νερό και τα σύνορα. Με τους Μηνογλαίους δε χαλάσαμε ποτέ τις καρδιές μας. Εκείνα τα χρόνια, τα καλοκαίρια μετακομίζαμε στα περιβόλια. Να, εδώ πέρα, κάτω από εκείνη την κερασιά, η μάνα μου έμηνε στην εστία κάθε πρωί την μπομπότα... Φώναζε τη γυναίκα και τις κόρες του Μηνόγλου... «Κορίτσια, ελάτε λίγο. Φάτε τη ζεστούτσικη την μπομπότα πριν κρυώσει», τους φώναζαν κι εκείνες ερχόντουσαν τρέχοντας».¹⁹⁶ Ένα μεγάλο μέρος της εισαγωγής στις μαρτυρίες των ανταλλαξιμων αφιερώνεται από τον συγγραφέα, στην περιγραφή των αρμονικών σχέσεων των λαών μεταξύ τους. Τονίζει πως μπορεί να υπήρχαν έριδες, πολλές φορές, μεταξύ των Τούρκων, ωστόσο, μεταξύ Ρωμιών και Τούρκων οι σχέσεις ήταν πάντοτε άριστες. Μάλιστα, τονίζει το γεγονός ότι συνήθιζαν πάντοτε να μοιράζονται τα φαγητά τους. Αυτό γίνεται αφορμή, για να ξεκινήσει ο πατέρας του συγγραφέα, να αφηγείται τις αναμνήσεις του από την αδελφική του φίλη, Σοφία, την οποία αποκαλούσε Σαφιέ. Στη συνέχεια, αφηγείται στον συγγραφέα το τί επεφύλαξε η μοίρα στους Τούρκους όταν έφυγαν οι Ρωμιοί και ήρθαν οι ανταλλάξιμοι. Η πρώτη περιγραφή των ανταλλαξιμων δεν είναι ιδιαίτερα θετική: αναφέρεται ένα περιστατικό όπου ανέθεσαν σε έναν εργάτη να κόψει κάποια δέντρα που είχαν φυτέψει και μεγαλώσει οι γείτονές τους. «Αχ, εκείνες οι καρυδιές! Οι καρυδιές στα περιβόλια των Ρωμιών! Τις αγόρασε ένας που τον λέγανε Κουτουκτσή. Τα 'κοψε, τα θέρισε όλα, δεν άφησε ούτε μια μεγάλη καρυδιά! Ακούσαμε ότι τις πούλησε όλες σε ένα εργοστάσιο όπλων στον Καναδά. Εκείνες οι πανέμορφες καρυδιές έγιναν υποκόπανοι τουφεκιών! Έτσι είναι, γιε μου! Σου το 'πα. **Η περιουσία έχει αξία μόνο κοντά στον ιδιοκτήτη της. Η περιουσία φροντίζει τον ιδιοκτήτη κι ο ιδιοκτήτης την περιουσία. Η περιουσία που τη**

¹⁹⁴ Κ. Υαζιμ, «Μια Προίκα Αμανάτι. Οι άνθρωποι της Ανταλλαγής», Εκδόσεις Λιβάνη, Αθήνα, 2000, σ. 205.

¹⁹⁵ Βλ. ό.π., σ. 207.

¹⁹⁶ Βλ. ό.π., σ. 215.

βρίσκεις έτοιμη δεν έχει πολλή αξία! Πάνε οι Ρωμιοί, πάνε τα πελώρια δέντρα, πάνε τα ερείπια, πάνε τα φίδια... Κάποτε τα ποντίκια δεν αφήνανε μέρος που να μην έχουν απλωθεί στα χωράφια... Πάνε τα λελέκια κι οι μαύρες κάργιες πάει καιρός που δεν έρχονται πια! Και τα σιδερόξυλα, στο χρόνο πάνω, ξεράθηκαν και πάνε! Πάνε κι οι χαρουπιές... Και τώρα, σιγά σιγά φεύγουν κι οι ροδακινιές, οι κυδωνιές, οι κερασιές. Και τελικά ξεράναμε και τις πηγές!».¹⁹⁷

Στη συνέχεια, αναφέρεται στις δυσκολίες που αντιμετώπισαν οι ανταλλάξιμοι όταν ήρθαν στην Τουρκία: η πρώτη και κύρια ήταν ότι δεν γνώριζαν την τουρκική γλώσσα. Έπειτα, δεν γνώριζαν από περιβόλια και χωράφια και έτσι δεν μπόρεσαν να τα καλλιεργήσουν και να βιοποριστούν από αυτά.¹⁹⁸ Παρά τις δυσκολίες, η οικογένεια του Υαλζιν υιοθέτησε ένα κοριτσάκι έξι – επτά χρόνων, που ήρθε στην Τουρκία έχοντας χάσει την οικογένειά του. Η Φατμά έζησε σαν αδερφή με τον συγγραφέα για δέκα χρόνια και, έπειτα, ο πατέρας του την πάντρεψε στο Aydin (: Αϊδίνι) με έναν μακρινό συγγενή της από τα Γρεβενά.¹⁹⁹ Μάλιστα, όταν παντρευόταν η μάνα του συγγραφέα ήθελε να της δώσει την προίκα των κοριτσιών του Μηνόγλου, ο πατέρας του δυσανεστήθηκε και αρνήθηκε ρητώς λέγοντας: *«Δεν γίνεται, αν δεν έχουν πεθάνει, θα ξανάρθουν πίσω στην πατρίδα τους, στη γη τους, είτε μετά από σαράντα μέρες είτε μετά από σαράντα χρόνια. Τα κορίτσια του Μηνόγλου μεγάλωσαν σαν δικά μας παιδιά. Τα προικιά είναι σαν την τιμή μιας κοπέλας! Δε μοιάζουν με τίποτε άλλο. Τα προικιά μιας κοπέλας δε θα κάνουν ευτυχισμένη μια άλλη! Άφησέ τα να μείνουν σε μια γωνιά του σεντουκιού. Μην τα δώσετε σε κανέναν!».*²⁰⁰ Η Hirschon ασχολείται ιδιαίτερα με το θέμα της προίκας στην εθνογραφία της για τους Μικρασιάτες της Κοκκινιάς. Αναφέρει ότι η προίκα μπορεί να περιέχει διάφορα πράγματα: από κινητά αγαθά (μετρητά, χρυσά νομίσματα, υφαντά ή σκεύη για το νοικοκυριό) ως σπίτια ή χωράφια.²⁰¹ Η Bedlek στον σχολιασμό της σχετικά με το ζήτημα της προίκας, την χαρακτηρίζει ως «λυδία λίθο» της καταγωγής της υποψήφιας νύφης για τα πεθερικά της. Εάν εκείνη είχε αρκετή προίκα, αυτόματα σήμαινε ότι ήταν νοικοκυρά και η κοπέλα έχαιρε της εκτίμησης της

¹⁹⁷ Βλ. ό.π., σ. 219. (Όλες οι υπογραμμίσεις από εδώ και στο εξής είναι δικές μου).

¹⁹⁸ Βλ. ό.π., σ. 219- 220.

¹⁹⁹ Βλ. ό.π., σ. 220.

²⁰⁰ Βλ. ό.π., σ. 224 – 225. Επίσης, αναλυτικά για το θέμα της προίκας βλ. R. Hirschon, *Κληρονόμοι της Μικρασιατικής Καταστροφής. Η κοινωνική ζωή των Μικρασιατών προσφύγων στον Πειραιά*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα, 2004, σ. 221- 230 και E.-Y. Bedlek, *Η Ανταλλαγή Πληθυσμών του 1923. Τραύμα και Φαντασιακές Κοινότητες σε Ελλάδα και Τουρκία*. Gutenberg, Αθήνα, 2022, σ. 146 – 148.

²⁰¹ R. Hirschon, *Κληρονόμοι της Μικρασιατικής Καταστροφής. Η κοινωνική ζωή των Μικρασιατών προσφύγων στον Πειραιά*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα, 2004, σ. 222.

οικογένειας του γαμπρού, σε αντίθεση με κάποια που δεν θα είχε κάτι ιδιαίτερο να δώσει. Έτσι, καταλήγει, «...η προίκα είναι σημαντική για τα κορίτσια της Ανατολίας γιατί συμβολίζει το ταλέντο, τον πλούτο και την αξιοπρέπεια της νύφης». ²⁰²

Ο παππούς του συγγραφέα ήταν ο πρώτος που παρέλαβε την προίκα και ανέλαβε να τη διαφυλάξει. Στη συνέχεια, διαβίβασε το χρέος αυτό στο γιο του. Μέσα στο κείμενο του Υαλζιν διαβάζουμε τη στιγμή που ο παππούς του συγγραφέα διαβιβάζει το διαγενεακό αυτό χρέος στο γιο του και εκείνος στον δικό του γιο, τον συγγραφέα: «*Λίγο πριν πεθάνει, μου είπε: «[...] Και τα προικιά των κοριτσιών του Μηνόγλου, που τα κράτησε και τα φύλαξε η μάνα σου η Αϊσέ, να μην τα δώσεις σε κανέναν. Φάγαμε πολύ ψωμί μαζί με τους Μηνογλαίους, ήπιαμε πολύ νερό απ' τα χέρια των κοριτσιών τους. Αν δεν έχουν πεθάνει, θα έρθουν μια μέρα», είπε αφήνοντας την υποθήκη του. [...] Η υποθήκη που μου άφησε ο πατέρας μου ας είναι και δική μου υποθήκη για σένα! Αφού ξεκίνησες την αναζήτηση, συνέχισε. Να πας ακόμη μια φορά στην Ελλάδα. Ίσως κάποιος να έχει ακούσει, να ξέρει. Αν τις βρεις, δώσε τους τα. Αν πάλι δεν τις βρεις, ας είναι χρέος σου να τα κρατήσεις μέχρι να πεθάνω!*». ²⁰³ Βάσει των όσων προαναφέρθηκαν, το διαγενεακό χρέος παίζει πάρα πολύ σημαντικό ρόλο στην οικογένεια του συγγραφέα. Η προίκα είχε δοθεί στον παππού του για να διαφυλαχθεί. Παρόλο που έχουν περάσει χρόνια από την Ανταλλαγή, η οικογένεια Μηνόγλου δεν έχει καταφέρει να επιστρέψει για να πάρει τα προικιά της και ο παππούς του συγγραφέα δεν είναι πλέον εν ζωή, οπότε ο γιος του και πατέρας του Υαλζιν, αναλαμβάνει το χρέος της διαφύλαξης της προίκας και αναθέτει στον γιο του να εκπληρώσει την υπόσχεση που είχε δώσει ο παππούς του: να διαφυλάξει αλλά και να παραδώσει την προίκα στα κορίτσια.

Ξεκινώντας την έρευνά του στο χωριό του, το Χονάζ, ο συγγραφέας μιλά με τρεις άνδρες που ήρθαν με την Ανταλλαγή από το Κάστρο Γρεβενών. Ο ένας από αυτούς, ο Μουσταφά Ακάν ξεκινά θέτοντας το ζήτημα των περιουσιών που έχασαν. «*Μας είχαν πει ότι θα μας δοθεί το αντίκρισμα των περιουσιών μας που είχαμε αφήσει στην Ελλάδα, αλλά αυτή η υπόσχεση δεν τηρήθηκε. Οι βεβαιώσεις περιουσίας που φέραμε θεωρήθηκαν άκυρες. Η κυβέρνηση έβγαλε το νόμο «Adiyen Iskan» (:απλή στέγαση). Όλοι θεωρήθηκαν ίσοι, ανεξάρτητα από την περιουσία που είχαν στην Ελλάδα,*

²⁰² E.-Y. Bedlek, *Η Ανταλλαγή Πληθυσμών του 1923. Τραύμα και Φαντασιακές Κοινότητες σε Ελλάδα και Τουρκία*, Gutenberg, Αθήνα, 2022, σ. 146.

²⁰³ K.Υαλζιν, «*Μια Προίκα Αμανάτι. Οι άνθρωποι της Ανταλλαγής*», Εκδόσεις Λιβάνη, Αθήνα, 2000, σ. 225 – 226.

και η κατανομή της γης θα γινόταν ανά κεφαλή [...] **Δημιουργήθηκε μια Επιτροπή Στέγασης από τους ντόπιους προκρίτους του Χονάζ. Αυτοί έκαναν την κατανομή όπως τους κατέβαινε. Μερικοί από την Επιτροπή έβαλαν χέρι στα μισά από ορισμένα χωράφια. [...] Το 1937 ήρθαν από το Κτηματολόγιο. Μέτρησαν τη γη και αποδείχθηκε ότι το περιβόλι που μας έδωσαν για εννέα στρέμματα ήταν μόνο δύο στρέμματα. Την αδικία τη γνωρίζαμε και τη βλέπαμε, αλλά δεν είχαμε κανέναν να ζητήσει το δίκιο μας. Δεν ξέραμε τη γλώσσα. Ανάμεσά μας μόνο τρία άτομα, ο Ισμαήλ εφέντης, ο Ταχίρ χότζας και ο Εμίν εφέντης, ήξεραν τουρκικά. Όμως κι αυτοί δε ζήτησαν το δίκιο μας. Υπήρχε φόβος, διστάζαμε. Επειδή δεν ξέραμε τη γλώσσα και ήμασταν πρόσφυγες μας κακομεταχειρίζονταν».**²⁰⁴ Ο Μουρταζά Ατζάρ συνεχίζει: «Οι ντόπιοι φίλοι διαμαρτυρήθηκαν επειδή μιλούσαμε ελληνικά. Τι καταλάβαμε από αυτή την υπόθεση... Εκείνοι που έφυγαν μιλούσαν ρωμαίικα και αυτοί που ήρθαν μιλούν πάλι ρωμαίικα. Η διαμαρτυρία μας έφτασε στα αυτιά του Ατατούρκ «Έχουν κανένα άλλο κουσούρι; Κλεψιά, ατιμία, προδοσία;» ρώτησε ο Ατατούρκ. «Όχι». «Τότε, μη στενοχωριέστε. Εμείς προσπαθούμε στα σχολεία να διδάξουμε στα παιδιά σας τη γλώσσα. Με την εκμάθηση της γλώσσας κερδίζουμε έναν άνθρωπο. Κι οι πρόσφυγες με τον καιρό θα μάθουν τουρκικά. Εδώ, η πλειοψηφία είναι Τούρκοι. **Αργότερα θα ρωτάτε τα εγγόνια τους στα ρωμαίικα και θα σας απαντούν τουρκικά. Μη φοβάστε!**» είπε και έδωσε έτσι ένα καλό μάθημα σ' αυτούς που διαμαρτύρονταν».²⁰⁵

Από τα συγκεκριμένα αποσπάσματα γίνεται σαφές αυτό που διατυπώθηκε στην εισαγωγή: οι ανταλλάξιμοι περιθωριοποιήθηκαν λόγω της μη γνώσης της τουρκικής γλώσσας και αντιμετωπίστηκαν με «γλωσσικό ρατσισμό». Πολλές φορές οι ντόπιοι Τούρκοι τούς εκμεταλλεύτηκαν σε θέματα ιδιοκτησίας και εργασίας ακριβώς λόγω του ότι δεν μιλούσαν τουρκικά. Στο λόγο του Ατζάρ βλέπουμε τον ίδιο τον Κεμάλ Ατατούρκ να τους παρομοιάζει, έμμεσα, με τους χριστιανούς πρόσφυγες που αναγκάστηκαν να φύγουν από τη Μικρά Ασία, χαρακτηρίζοντας τη γνώση της ελληνικής γλώσσας ως κουσούρι που προσιδιάζει στα κουσούρια της κλεψιάς, της ατιμίας και της προδοσίας, που για τον πατέρα των Τούρκων ήταν χαρακτηριστικά των Ελλήνων. Στη συνέχεια του λόγου του Ατζάρ, ο Atatürk εφήρμοξε το πρόγραμμα εκτουρκισμού και γλωσσικής ομογενοποίησης, καθώς θεωρούσε ότι μαθαίνοντας τα παιδιά των ανταλλαξίμων την τουρκική γλώσσα θα αποκτούσαν και τουρκική εθνική

²⁰⁴ Βλ. ό.π., σ. 243 – 244.

²⁰⁵ Βλ. ό.π., σ. 244 – 245.

συνείδηση. Επίσης, θεωρούσε ότι με τον καιρό και τη διαβίωση σε μια τουρκόφωνη χώρα και οι ενήλικες ανταλλάξιμοι θα μάθαιναν σιγά σιγά τη γλώσσα. Ο συνδυασμός των δύο αυτών καταστάσεων, θα είχε ως αποτέλεσμα, τα εγγόνια των προσφύγων να μην ομιλούν την ελληνική γλώσσα, αλλά την τουρκική. Η ιστορία δικαίωσε τα λεγόμενα του Ατατούρκ, καθώς με τον συνδυασμό ομογενοποίησης – τουρκοποίησης – σιωπής για τα συμβεβηκότα, οι μεταγενέστερες γενιές ανταλλαξίμων δεν μιλούσαν την ελληνική γλώσσα για να μη στιγματιστούν από την υπόλοιπη κοινωνία και, γενικότερα, δεν αφηγήθηκαν ποτέ δημοσίως πώς οι ίδιοι ως κοινότητα αντιμετώπισαν την Ανταλλαγή και το τραύμα της.

Συνεχίζοντας τη συνομιλία τους, ο Μουσταφά Ακάν τονίζει την εργατικότητα των ανταλλαξίμων. Αναφέρει ότι, παρόλο που στο Κάστρο δεν καλλιεργούσαν λαχανικά και φρούτα, όταν πήγαν στη Σμύρνη πήραν την τεχνογνωσία αλλά και τα εργαλεία που χρειαζόνταν. Έτσι, κατά τη μετοίκησή τους στο Χονάζ, άρχισαν να καλλιεργούν τα προϊόντα αυτά, με αποτέλεσμα να γίνουν παράδειγμα προς μίμηση για τους ντόπιους κατοίκους: *«Θυμάμαι πολύ καλά που ο μουφτής, ο Αλί εφέντης, είχε βγει για να κάνει κήρυγμα στο Τσαρσί Τζαμί. Συμβούλευε τους Χοναζλήδες λέγοντας: «Κοιτάζτε τους πρόσφυγες και παραδειγματιστείτε! Κάντε και εσείς ό,τι κάνουν. Ακόμη και οι τσάπες τους δε μοιάζουν με τις δικές μας. Πάρτε για παράδειγμα ακόμη και τις τσάπες τους!»*.²⁰⁶ Ωστόσο, όπως και στην περίπτωση των Μικρασιατών προσφύγων²⁰⁷, οι γάμοι ανταλλαξίμων με ντόπιους δεν γίνονταν, ακόμη και μετά τη δεκαετία του 1950. *«Μετά το 1950 η κατάστασή μας άρχισε να βελτιώνεται, αλλά ακόμη δεν παίρναμε κορίτσια από τους ντόπιους ούτε και τους δίναμε τα δικά μας»*.²⁰⁸

Μια άλλη μέρα, ο συγγραφέας συναντά τους Βρασιιώτες Μουχιτίν Γιαβούζ, τη γυναίκα του Σαμπιχά Γιαβούζ και τον ανηψιό του Ταχσίν Οζκάν. Η συζήτησή τους ξεκινά με την έκφραση ενός παραπόνου από τη μεριά του Μουχιτίν: *«Βρε Κεμάλ, ήρθες μετά από τόσα χρόνια και βλέπομαστε ακόμη μια φορά πριν πεθάνω. Με ρωτάς για μας. Κανένας δε σκέφτηκε να μας ρωτήσει από πού ήρθαμε και σε τί κατάσταση βρισκόμαστε. Να είσαι καλά, χάρηκα πολύ που ήρθες!»*.²⁰⁹ Θυμάται τη μέρα που έφυγαν

²⁰⁶ Βλ. ό.π., σ. 246.

²⁰⁷ R. Hirschon, *Κληρονόμοι της Μικρασιατικής Καταστροφής. Η κοινωνική ζωή των Μικρασιατών προσφύγων στον Πειραιά*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα, 2004, σ. 213.

²⁰⁸ Κ. Υαλσιν, *«Μια Προίκα Αμανάτι. Οι άνθρωποι της Ανταλλαγής»*, Εκδόσεις Λιβάνη, Αθήνα, 2000, σ. 246 – 247.

²⁰⁹ Βλ. ό.π., σ. 251.

από το Βρασνό (: Αναβρυτά), τους Έλληνες φίλους τους από τα γύρω χωριά και τους πρόσφυγες που είχαν έρθει από την Τουρκία να λένε: «Μη φύγετε! Αν φύγετε, ο τόπος θα χάσει την προκοπή του...».²¹⁰ Και οι ανταλλάξιμοι, όπως και οι πρόσφυγες, θεωρούσαν ότι η παραμονή τους στην Τουρκία θα είναι προσωρινή. Κυριαρχούσε ο φόβος και η σιωπή. «Δε ζητήσαμε το δίκιο μας. Είχαμε έρθει πρόσφυγες, τα είχαμε χαμένα. Άλλος νόμιζε ότι θα γυρίσουμε στην πατρίδα μας και άλλος σώπαινε γιατί φοβόταν πως, αν ζητήσουμε το δίκιο μας, μπορεί να μας στέλνανε με το ζόρι στην Ελλάδα. Είχαμε περάσει ένα σοκ, τα είχαμε χαμένα. Δεν ξέραμε τι θα γινόταν, τι να κάνουμε... Δεν ξέραμε τη γλώσσα. Μερικοί Χοναζλήδες λέγανε: «Τι καταλάβαμε από αυτή την υπόθεση; Έφυγαν οι Έλληνες και ήρθαν Έλληνες! Τι να κάνουμε, μιλούσαμε μεταξύ μας ρωμαίικα. Οι ντόπιοι θύμωναν μαζί μας».²¹¹ Ο Μαυρογορδάτος μιλά για το πολιτισμικό σοκ που υπέστησαν και οι δύο πλευρές. Αναφερόμενος στους Μικρασιάτες πρόσφυγες σχολιάζει το γεγονός ότι η γλώσσα, η ορθοδοξία αλλά και η ίδια η έννοια της «ελληνικότητας» στο πλαίσιο της πολιτιστικής κληρονομιάς των προσφύγων ήταν αρκετά διαφορετικές από αυτές των ντόπιων, ώστε αυτό που βίωσαν οι δύο πλευρές περιγράφεται με τον όρο «τραυματικό πολιτισμικό σοκ». Σίγουρα και οι ιθύνοντες της Ανταλλαγής θεωρούσαν ότι με την ένωση προσφύγων και γηγενών δεν θα υπήρχαν ορατές και σημαντικές διαφοροποιήσεις στην πολιτιστική κληρονομιά, όμως η κουλτούρα τους ήταν διαφορετική.²¹² Βάσει του παραπάνω αποσπάσματος, εύλογα εικάζεται ότι το ίδιο τραυματικό πολιτισμικό σοκ βίωσαν και οι μουσουλμάνοι ανταλλάξιμοι.

Ένα ακόμη κοινό στοιχείο που είχαν οι ανταλλάξιμοι με τους πρόσφυγες από τη Μικρά Ασία ήταν το γεγονός ότι, πηγαίνοντας στην Τουρκία διαπίστωναν την έλλειψη πολιτισμού και υποδομών.²¹³ «Όταν ήρθαμε στο Χονάζ δεν υπήρχαν έθιμα, δεν υπήρχε πολιτισμός. Κάρφωναν δυο παλούκια, κρεμούσαν ένα τσουβάλι, βάζανε και δυο τσαλιά και αυτό το λέγανε τουαλέτα. Στα δικά μας τα μέρη κάθε σπίτι είχε μέσα και την

²¹⁰ Βλ. ό.π., σ. 256.

²¹¹ Βλ. ό.π., σ. 257.

²¹² G. Mavrogordatos, *Stillborn Republic: Social Coalitions and Party Strategies in Greece, 1922 – 1936*, University of California Press, California, 1983, σ. 193.

²¹³ Βλ. R. Hirschon, *Κληρονόμοι της Μικρασιατικής Καταστροφής. Η κοινωνική ζωή των Μικρασιατών προσφύγων στον Πειραιά*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα, 2004, σ. 84: «Οι Μικρασιάτες που γνώρισα στην Κοκκινιά εκφράζονταν πολύ υποτιμητικά για τους Ελλαδίτες. [...] Επανειλημμένα μου έλεγαν ότι η μεγαλύτερη πρόοδος στην Ελλάδα συντελέστηκε όταν ήρθαν οι πρόσφυγες, άποψη που τη δέχονταν και οι ίδιοι οι Ελλαδίτες. Μια ηλικιωμένη πρόσφυγας την εξέφρασε λακωνικά: «Πριν έρθουμε εμείς, τί ήταν αυτοί; Εμείς τους ανοίξαμε τα μάτια. Δεν ξέρανε να φάνε ούτε να ντυθούνε. Τρώγανε μπακαλιάρο και χόρτα. Εμείς τους μάθαμε τα πάντα».

τουαλέτα του».²¹⁴ Οι ανταλλάξιμοι διαφοροποιούνταν αισθητά από τους ντόπιους Τούρκους. Ο Ταχσίν Οζκάν αναφέρει: «Εμείς φορούσαμε κοστούμι, σακάκι, παντελόνι. Είχαμε εμφάνιση πολιτισμένου ανθρώπου. Διαφέραμε από τους ντόπιους στο ντύσιμο, την εμφάνιση, τη ζωή και τον τρόπο που δουλεύαμε. Ακόμη και τώρα υπάρχει μια διαφορά μεταξύ μας».²¹⁵

Η Σαμπιχά Γιαβούζ μιλά με νοσταλγία για τη γενέτειρά της: «Μακάρι να μπορούσαμε να πάμε κι εμείς, να δούμε το σπίτι μας. Πολύ το πεθυμήσαμε, θέλαμε πολύ να το δούμε. Αυτοί που μένουν στο σπίτι μας να το φροντίζουν καλά... Να το κρατούν καθαρό. Είχαμε πολλά λουλούδια, να τα ποτίζουν συχνά...».²¹⁶ Σε αντίθεση με τους άντρες, των οποίων ο λόγος εστιάζει περισσότερο στη ζωή γενικά στην Ελλάδα, η Σαμπιχά εστιάζει στο σπίτι της και στα λουλούδια της, που αποτελούσαν το κυρίως πεδίο δραστηριοποίησής της. Δίνει συμβουλές, τις οποίες θεωρεί ότι ο συγγραφέας θα μπορέσει να μεταφέρει στους τωρινούς κατοίκους του σπιτιού της. Το διαφορετικό, επίσης, από τα λεγόμενα των δύο αντρών είναι ότι η γυναίκα αυτή εστιάζει σε θετικές αναμνήσεις, όταν οι άντρες μιλούσαν κυρίως για τις κακουχίες και τις αρνητικές συμπεριφορές που αντιμετώπισαν.

Ένας άλλος αφηγητής με τον οποίο συνομίλησε ο Υαλσιν ήταν ο Αμπμπάς Μπαρούτ από το Κάστρο Γρεβενών. Ο Μπαρούτ αφηγήθηκε την αποκατάστασή του στη Σμύρνη, αλλά και την επιστροφή του στο χωριό του, όταν επετράπη η χορήγηση ταξιδιωτικής βίζα στους πρόσφυγες και τους ανταλλαξιμους. «Δουλειά δεν υπήρχε. Φτωχώναμε. Όπως πολλοί πρόσφυγες, έτσι κι εγώ πήγα να δουλέψω στη Σμύρνη. Δούλεψα δυο τρία χρόνια, όμως η κύρια ασχολία μου ήταν το κυνήγι. Κυνηγούσα αγριογούρουνα και αλεπούδες. Μια αλεπού έκανε πέντε λίρες. Υποφέραμε πολύ, γνωρίσαμε μεγάλη μιζέρια. Είμαι ενενήντα πέντε χρόνων. Τίποτα δεν κατάλαβα από τούτη τη ζωή! Πεθύμησα πολύ την πατρίδα μου, το χωριό μου, το Κάστρο. Το 1970 πήγαμε μαζί με ένα φίλο μου. Το Κάστρο είχε γκρεμιστεί, ήταν ερείπιο. Δεν έμενε κανείς στο χωριό. Βρήκαμε τα σπίτια μας. Βρήκα τα παιδιά του αγά που δούλεψα κοντά του. Ξέραμε τη γλώσσα. **Μας φέρθηκαν πολύ καλά, κανείς δε μας είπε τίποτα. Μας κάλεσαν σε γεύμα.** «Θα έρθουν οι Τούρκοι», είπε ο νοικοκύρης του σπιτιού στη γυναίκα του. Πήγαμε και εκεί που μιλούσαμε ήρθε το παιδί του. «Μπαμπά, πού είναι οι Τούρκοι

²¹⁴ Κ. Υαλσιν, «Μια Προίκα Αμανάτι. Οι άνθρωποι της Ανταλλαγής», Εκδόσεις Λιβάνη, Αθήνα, 2000, σ. 257 – 258.

²¹⁵ Βλ. ό.π., σ. 258.

²¹⁶ Βλ. ό.π., σ. 259.

που θα 'ρχονταν;» ρώτησε. «Να τοι, γιε μου, αυτοί είναι οι Τούρκοι», είπε δείχνοντάς μας. Το παιδί σάστισε. «Μα αυτοί μιλούν ρωμαίικα», είπε. Εκείνα τα μέρη αναπτύχθηκαν πολύ. Τα είχα πεθυμήσει πολύ εκείνα τα μέρη. Όταν έφτασα εκεί πέρα ένιωσα σαν να ξαναγεννήθηκα. Αισθάνθηκα σαν να ήμουν είκοσι τεσσάρων χρόνων, όπως τη μέρα που έφυγα». ²¹⁷ Τη δεκαετία του 1970 επιτράπη στους πρόσφυγες και στους ανταλλάξιμους να λαμβάνουν ταξιδιωτική βίζα προκειμένου να ταξιδέψουν στην Τουρκία και την Ελλάδα αντίστοιχα. Πολλοί, όπως ο Αμπμπάς Μπαρούτ, επέστρεψαν στην γενέτειρά τους για να δουν τα μέρη και τις περιουσίες που είχαν εγκαταλείψει. Η νοσταλγία ήταν ένα από τα κυρίαρχα συναισθήματα που ένιωθαν. Πολλοί, όπως θα δούμε και παρακάτω, έπαιρναν λίγο νερό ή χόμα από την πατρίδα τους, για να πιουν και να θαφτούν με αυτά. ²¹⁸ Οι περισσότεροι, όπως και ο Μπαρούτ, στις αφηγήσεις τους αναφέρουν ότι η επιστροφή στην πατρίδα τους αναζωογόνησε και ένιωσαν σαν να πήραν μια νέα πνοή. Πολλοί, ωστόσο, επέλεξαν να μην επιστρέψουν ποτέ στα πάτρια εδάφη τους, διότι δεν ήθελαν να εγχαραχθεί στη μνήμη τους η αλλαγή που είχε συντελεστεί στον τόπο τους κατά τα πενήντα χρόνια της απουσίας τους· ήθελαν να θυμούνται το σπίτι και το μέρος όπου γεννήθηκαν και έζησαν, όπως ήταν όταν το άφησαν.

Ενδεικτικό της σιωπής για την Ανταλλαγή που επιβλήθηκε από το τουρκικό κράτος είναι το κάτωθι απόσπασμα: «*Τα τραπέζια του εντευκτηρίου ήταν γεμάτα και όλοι παίζανε παιχνίδια. [...] Κρατώντας το σάκο μου στο χέρι, στήθηκα και κοιτάζα. Ένας, που καθόταν στο τραπέζι δεξιά από την πόρτα, σήκωσε το κεφάλι του πάνω από τα χαρτιά που κρατούσε στο χέρι. [...] Τον πλησίασα. Χαιρετηθήκαμε. Όταν μου είπαν να καθίσω, εξήγησα εν συντομία ότι γυρεύω ηλικιωμένους που ήρθαν με την Ανταλλαγή. Παράγγειλαν τσάι και, καθώς το σιγόπινα, ένας με ξαναρώτησε: «Ποιον γυρεύεις;» Του ξαναείπα. «Δεν έχω ακούσει τέτοιο πράγμα, δεν ξέρω, αλλά σε εκείνο το τραπέζι, που είναι παραπέρα, είναι ένας καθηγητής Ιστορίας, να τον ρωτήσουμε». Ο καθηγητής της Ιστορίας άφησε το παιχνίδι και ήρθε στο τραπέζι μας. Του εξήγησα και εκείνου τι γύρευα. «Ναι, έχω ακούσει κάτι τέτοιο. Μάλιστα, ένας δημοσιογράφος κάνει μια έρευνα πάνω σε αυτό το θέμα, αλλά δε γνωρίζω κανέναν από τους ηλικιωμένους που γυρεύετε», απάντησε». ²¹⁹ Όσα αναφέρθηκαν στην Εισαγωγή σχετικά με τους λόγους αποσιώπησης*

²¹⁷ Βλ. ό.π., σ. 265.

²¹⁸ Αντίστοιχα βλ. Μ. Ευσταθιάδου, *Ταξιδεύοντας στον Πόντο: μια ιδιότυπη μορφή τουρισμού της νοσταλγίας* (διδασκαρική διατριβή), Αθήνα, 2017.

²¹⁹ Βλ. ό.π., σ. 267.

της Ανταλλαγής γίνονται σαφή στο παραπάνω απόσπασμα. Ο απλός εργαζόμενος αγνοεί παντελώς το συγκεκριμένο ιστορικό συμβάν, αλλά, εντύπωση προκαλεί και το γεγονός ότι ακόμη και ο καθηγητής Ιστορίας έχει, απλώς, ακούσει κάτι σχετικό. Η αλήθεια είναι πως η τουρκική ιστοριογραφία εστιάζει διαχρονικά στην εξέλιξη του κινήματος των Νεότουρκων και στον Αγώνα της Ανεξαρτησίας που οδήγησε στην ίδρυση της Τουρκικής Δημοκρατίας, και όχι στη Σύμβαση Ανταλλαγής Πληθυσμών και την αποκατάσταση των ανθρώπων που ήρθαν από την Ελλάδα.

Επόμενος σταθμός στην έρευνα του Υαζιν ήταν το ζεύγος Αμπντουλλάχ και Νεσρίν Ινελλί, από το χωριό Ινελλί των Καϊλαριών (Πτολεμαΐδα). Το επίθετο Ινελλί ο πατέρας του Αμπντουλλάχ το πήρε όταν ήρθε στο χωριό Χουσεΐν της περιοχής Ελαζίγ (Ανατολική Τουρκία). Αναφέροντας μια συνομιλία που είχε με τον πατέρα του, ο Αμπντουλλάχ, επίσης, εκφράζει τη νοσταλγία για την πατρίδα που χαρακτήριζε τους ανταλλαξιμους: *«Ο πατέρας μου τα πεθυμούσε πολύ εκείνα τα μέρη, το χωριό Ινελλί. Μια μέρα τον ρώτησα: «Μπαμπά, αν σας παίρνανε πίσω, θα πήγαινες;» «Θα πήγαινα αμέσως», μου απάντησε. Πέθανε νοσταλγώντας εκείνα τα μέρη και μιλώντας γι' αυτά...»*.²²⁰ Αντίθετα, η γυναίκα του, Νεσρίν Ινελλί, εκφράζει μια έντονη δυσφορία σχετικά με την αντιμετώπιση των προσφύγων από τους ντόπιους τότε, αλλά ακόμη και σήμερα: *«Η προσφυγιά είναι πολύ δύσκολη. Υποφέραμε και υποφέρανε πολλά. Εκείνη την εποχή οι ντόπιοι μάς κοροΐδευαν λέγοντας: «Σαράντα πρόσφυγες ήρθαν μέσα σε ένα καλάθι». Ακόμη δεν μπορούν να μας ανεχτούν»*.²²¹ Το ζευγάρι των Ινελλί οδηγεί τον συγγραφέα στην μεγαλύτερη αδερφή του Αμπντουλλάχ, την Σαμπιχά Κορουτζού. Στην αφήγηση της Σαμπιχά κυριαρχεί η ίδια πικρία που υπήρχε και στο λόγο της Νεσρίν, αλλά και πολλών άλλων ανταλλαξιμων, αλλά και η νοσταλγία. *«Όταν ήρθαμε εδώ μας κακομεταχειρίστηκαν. Οι ντόπιοι της Αμάσειας δε μας ήθελαν, γιατί ήμασταν πρόσφυγες. Δεν τους ήθελαν καθόλου τους προγόνους μας. Μας στραβοκοίταζαν. Για πολλά χρόνια δεν έπαιρναν τα κορίτσια μας, ούτε και μας έδιναν τα δικά τους, επειδή ήμασταν πρόσφυγες. Τώρα αρχίσαμε να μπερδευόμαστε. Πολλά υποφέραμε, πολλά! Ο πατέρας μου όλο τα πεθυμούσε τα Καϊλάρια, το Ινελλί. Πολύ τα πεθύμησα εκείνα τα μέρη. Μπροστά στα μάτια μου τα έχω αυτή τη στιγμή τα βουνά του Ινελλί, το βουνό Ούτσανα. Αχ, εκείνα τα Καϊλάρια! Αχ, εκείνη η Σαλονίκη! Τώρα να μου λέγανε «πήγαινε», θα*

²²⁰ Βλ. ό.π., σ. 272.

²²¹ Βλ. ό.π., σ. 273.

πήγαινα...».²²² Σταθερό στο λόγο των προσφύγων επανέρχεται το μοτίβο της επιστροφής στα μέρη που άφησαν πίσω. Το παράδοξο είναι ότι, παρόλο που δεν τους απαγορεύει κανείς να ταξιδέψουν στην Ελλάδα, πολλοί δεν πραγματοποιούν το ταξίδι της επιστροφής.

Από την περιοχή των Καϊλαριών ο συγγραφέας συνομίλησε και με τον Ναζμί Ονάλ. Ο λόγος του είναι γεμάτος νοσταλγία για τα μέρη του και επιθυμία για την πραγματοποίηση ενός ταξιδιού. Ένα ακόμη στοιχείο που δίνει είναι η εξήγηση για την άρνηση των ανταλλαξιμών να παντρέψουν τα παιδιά τους με Τούρκους. *«Ο Ατατούρκ είχε πει: «Θα μείνετε ή σαράντα μέρες ή σαράντα χρόνια». Όλο σκεφτόμασταν ότι θα γυρίσουμε πίσω... «Αν δώσουμε την κόρη μας σε ντόπιο, θα μείνει εδώ», λέγαμε και γι' αυτό για δέκα χρόνια ούτε δίναμε ούτε και παίρναμε κορίτσια. Είδαμε ότι δεν υπήρχε τέλος... Χάθηκαν οι ελπίδες μας. Δε θα γυρίζαμε πίσω. Μετά από δέκα χρόνια, συνηθίσαμε σιγά σιγά. Παντρεύτηκα εδώ. Απέκτησα τρεις γιους και δύο κόρες. Τα εγγόνια μου είναι περισσότερα από σαράντα πέντε. Πολλαπλασιαστήκαμε, πληθύναμε. Λέγοντας: «Η σε σαράντα μέρες ή σε σαράντα χρόνια», πέρασε ο καιρός κι έγινα ογδόντα οχτώ χρόνων, αλλά η σκέψη μου είναι ακόμη εκεί. Είμαι στα τελευταία μου. Αν μου λέγανε «πήγαινε», θα πήγαινα. Τουλάχιστον να τα δω μια φορά εκείνα τα μέρη πριν πεθάνω. Μέχρι πριν από μερικά χρόνια οι φίλοι και οι συνομήλικοί μου λέγανε να μαζευτούμε να πάμε. Πέθαναν και πάνε λέγοντας «να πάμε, να πάμε»... Τα αδέρφια μου πήγανε. Οι άνθρωποι εκεί τους έδειξαν ενδιαφέρον. Εμένα δε βρέθηκε κανείς να με πάει. **Αν βρισκόταν κάποιος να με πάει, αν με πήγαιναν τα παιδιά, θα πήγαινα ακόμη και σήμερα. Να τα δω μια φορά εκείνα τα μέρη... Τουλάχιστον να τα δω μια φορά πριν πεθάνω!**» Η φωνή του Ναζμί Ονάλ χάθηκε καθώς επαναλάμβανε την τελευταία πρόταση».²²³*

Μια άλλη αφηγήτρια από την περιοχή των Καϊλαιριών ήταν και η Χαββά Αϊκάν. Η Χαββά μίλησε στον συγγραφέα για την τραυματική μνήμη που την συνόδευε σε όλη τη ζωή της αφού εγκαταστάθηκε στην Τουρκία. *«Πέρασε η ζωή μου με «αχ» και «βαχ», χωρίς να δω μια καλή μέρα».*²²⁴ *«Δύσκολη πολύ η προσφυγιά! [...] Πολύ υπέφερα, πολύ! Το κράτος μάς έδωσε μια σούπα καθώς ερχόμασταν. Όσοι είχαν λεφτά έφτιαζαν και πάλι όμορφα τα σπίτια τους. Όσοι ήταν φτωχοί έφτιαζαν πάλι ένα καλυβάκι.*

²²² Βλ. ό.π., σ. 277.

²²³ Βλ. ό.π., σ. 288 – 289.

²²⁴ Βλ. ό.π., σ. 303.

Λίγο πολύ φτιάξαμε τα σπίτια. Το 1939 έγινε ένας σεισμός. Πάλι γκρεμίστηκαν όλα. Φτιάξαμε σπίτια απ' την αρχή. Κατά το 1942 έγινε ακόμη ένας σεισμός. Ξαναγκρεμίστηκαν τα πάντα... Μένουμε στο ύπαιθρο. Το χιόνι έπεφτε πάνω μας. Τσαντίρια δεν είχαμε. Πόσα υποφέραμε, πόσα!... Με τόσες δυστυχίες και κουφαίνεσαι, σαν κι εμένα, και αρρωσταίνεις και οι πόνοι σου δεν περνούν ποτέ. [...] Ηρθαμε εδώ πέρα πρόσφυγες... Οι ντόπιοι μάς έλεγαν: «Τί ήρθατε εδώ πέρα;» Πού βοήθεια! Ούτε ξύλα για να κάψουμε δε μας έδιναν. Αν πηγαίναμε να μαζέψουμε ξύλα και τσαλιά, μας έπιαναν. Μας κακομεταχειρίζονταν. Όταν πρωτοήρθαμε λέγανε: «**Οι πρόσφυγες τρώνε ανθρώπους**». **Τα παιδιά στις γειτονιές μόλις μας έβλεπαν έφευγαν. Μας πρόσβαλαν λέγοντας: «Ψειριάρηδες πρόσφυγες».**²²⁵ Οι ανταλλάξιμοι, πέραν των κακουχιών που είχαν να αντιμετωπίσουν κατά τη διάρκεια του ταξιδιού τους προς την Τουρκία, έρχονταν αντιμέτωποι και με τα φυσικά φαινόμενα και τις καταστροφές που προκαλούσαν οι σεισμοί, όπως αυτοί του 1939 και του 1942. Η αφηγήτρια αποδίδει την κώφωση που έχει αποκτήσει στα βάσανα και τις δυστυχίες που έζησε. Οι δυστυχίες αυτές έγιναν μέσω της κώφωσης «ενσώματες» πάνω της και έτσι δεν μπόρεσε να ξεχάσει ποτέ τους πόνους της. Σε όλα αυτά, αθροιστικά λειτούργησε και η αντιμετώπιση που είχαν από τους ντόπιους, οι οποίοι περιθωριοποιούσαν τους πρόσφυγες και τους αντιμετώπιζαν ως υποδεέστερους. Για να φοβίζουν τα παιδιά τους έλεγαν ότι οι πρόσφυγες τρώνε ανθρώπους. Επίσης, υβριστικά και προσβλητικά τους αποκαλούσαν ψειριάρηδες. Παρόμοια αντιμετώπιση είχαν και οι πρόσφυγες που πήγαν στην Ελλάδα από τους ντόπιους.²²⁶ Κλείνοντας η Χαββά θεωρεί το τραύμα της προσφυγιάς ως ένα μαρτύριο που έζησε εκείνη, για να ζήσουν τα παιδιά και τα εγγόνια της άνετα. «*Πολύ τα πεθύμησα εκείνα τα μέρη, αλλά δεν αξιώθηκα να πάω. Ας πάνε πια οι νέοι να τα δούνε. Εμείς υποφέραμε πολύ... Οι υπόλοιποι ας ζήσουν άνετα*».²²⁷

Ο Σαλίχ Τιλκί ανταλλάξιμος κι αυτός από την περιοχή των Καϊλαριών επιβεβαιώνει τα λεγόμενα της Χαββά. «*Πολύ δύσκολη ήταν η προσφυγιά. Πέθαναν πολλοί σε τούτα τα μέρη από τη φτώχεια και την πείνα... Με χίλιες δυο δυσκολίες χτίσαμε σπίτια και, πάνω που τα τελειώσαμε, γίνεται ένας σεισμός, το 1939, και τα ισοπεδώνει*

²²⁵ Βλ. ό.π., σ. 306.

²²⁶ R. Hirschon, «The Consequences of the Lausanne Convention» στο R. Hirschon (επιμ.), *Crossing the Aegean. An Appraisal of the 1923 Compulsory Population Exchange between Greece and Turkey*, Berghahn Books, New York – Oxford, 2004, σ. 215. Πιο συγκεκριμένα μερικές από τις προσβολές που άκουγαν οι μουσουλμάνοι ανταλλάξιμοι ήταν το «gavur fidanı» (: Ρωμιόσποροι). Αντίστοιχα, οι Μικρασιάτες πρόσφυγες αποκαλούνταν από τους Ελλαδίτες «Τουρκόσποροι» ή «Τουρκομερίτες».

²²⁷ Κ. Υαλίη, «*Μια Προίκα Αμανάτι. Οι άνθρωποι της Ανταλλαγής*», Εκδόσεις Λιβάνη, Αθήνα, 2000, σ. 307.

όλα όσα φτιάξαμε. Τα ξαναφτιάξαμε απ' την αρχή. Το 1942 ξαναγίνεται σεισμός, ξαναγκρεμίζονται τα υπάρχοντά μας. Όσα γκρεμίστηκαν τα ξαναχτίσαμε από την αρχή μαζί με τα γερά. Ο άνθρωπος είναι σαν το πράσινο γρασίδι... Η προσφυγιά είναι μιζέρια. Ήρθαμε στο Ερμπαά, ήρθαμε εδώ πέρα κι οι ντόπιοι μάς φοβόντουσαν, μας κακομεταχειρίζονταν και μας πρόσβαλαν λέγοντας: «**Ήρθανε κάτι πλάσματα, λένε πως τρώνε ανθρώπους!** Ήρθανε κάτι πλάσματα, λένε πως τρώνε ανθρώπους». [...] Τα παιδιά που τους έβλεπαν στο δρόμο έλεγαν: «Ήρθαν τα πλάσματα που τρώνε ανθρώπους», κι έφευγαν τρέχοντας. Ο Ρετζέπ αγάς γύρισε κοντά μας και άρχισε να κλαίει. «Βρε», είπε, «τι πράγμα είναι και τούτο; Όλα τα παιδιά του χωριού απ' τη μια μας κοιτούν για να δούνε πώς είναι τα ανθρωποφάγα πλάσματα κι από την άλλη φεύγουν τρέχοντας... **Σε τι μέρος ήρθαμε; Γιατί ήρθαμε; Σε τι χάλι είναι αυτός ο κόσμος;**»²²⁸ Χαρακτηριστικό εδώ της αφήγησης είναι ότι οι ντόπιοι δεν θεωρούσαν καν τους ανταλλαξιμους ως ανθρώπους. Ο χαρακτηρισμός τους ήταν πλάσματα, δηλαδή κάτι υποδεέστερο της ανθρώπινης φύσης. Αυτή η μειωτική συμπεριφορά και η περιθωριοποίηση, όπως καταδεικνύεται και από την αφήγηση, ωθούσε τους ανταλλαξιμους στην απελπισία. Η μόνη τους παρηγοριά ήταν η ανάμνηση του τόπου τους, όπως έχουμε δει και παραπάνω. «Ο άνθρωπος είναι σαν το γρασίδι... Όπου βρει μια πιθαμή γη εκεί πρασινίζει... Πρασινίζει για να πρασινίσει, αλλά εμένα η ψυχή μου αναζητά όλο την ομορφιά εκείνων των τόπων».²²⁹

Ο συγγραφέας αναφέρει στο υποκεφάλαιο 15 του κεφαλαίου «Δώσε το χέρι σου, Τουρκία» τη γνωριμία του με την Εμινέ Μπασάρ, απόγονο ανταλλαξιμων από τα Καϊλάρια. Εκείνη του διηγήθηκε την επιστροφή του πατέρα της στον τόπο του και την θερμή υποδοχή του από τους ανθρώπους που κατοικούσαν εκεί. «Ο πατέρας μου έφυγε από το χωριό του είκοσι τεσσάρων ετών. Μετά από πενήντα χρόνια, μαζί με το γιο του, Τζαφέρ Σελτσούκ, και τον εγγονό του, γιατρό Γιαλτσίν Γιαβούζερ, πήγαν να δουν το σπίτι του στα Καϊλάρια, που σήμερα τα λένε Πτολεμαΐδα... Φτάνουν, και τι να δουν! Τα πάντα είχαν αλλάξει... Ρώτησαν αναζητώντας να βρουν ένα ίχνος από το σπίτι τους, ένα υπόλειμμα. Ο πατέρας μου αναζήτησε το πηγάδι που υπήρχε μπροστά από το σπίτι του... Οι Έλληνες χωρικοί τον βοήθησαν. «Εμείς δεν ξέρουμε, αλλά ίσως να ξέρουν οι πιο ηλικιωμένοι του χωριού μας», είπαν και τον πήγαν σε έναν ηλικιωμένο. Ο γέρος, μόλις είδε τον πατέρα μου, τον αναγνώρισε: «Έλα να σε δω, έλα! Είχαμε ζήσει μαζί δυο χρόνια.

²²⁸ Βλ. ό.π., σ. 313 – 314.

²²⁹ Βλ. ό.π., σ. 314.

Φάγαμε μαζί ψωμί. Αχ, άνθρωποι, αχ!» είπε. Αγκαλιαστήκανε. Ύστερα σηκώθηκε και του έδειξε την πολυκατοικία που είχε χτιστεί στο μέρος όπου βρισκόταν άλλοτε το σπίτι του. Φιλοξένησαν μερικές μέρες τον πατέρα μου. **«Καθίστε σαν να είναι δικό σας σπίτι»**, είπαν. Οι περισσότεροι από τους μεγαλύτερους μας πέθαναν μέσα στη νοσταλγία». ²³⁰ Όπως είδαμε και στις Εντυπώσεις από τα Ταξίδια των Ανταλλαξίμων του ιστοτόπου που αναλύθηκε στο προηγούμενο κεφάλαιο, όλοι οι ανταλλάξιμοι που γυρνούν στην Ελλάδα και αναζητούν τα σπίτια τους γίνονται δεκτοί με τις καλύτερες προϋποθέσεις από τους Έλληνες. Όλοι μιλούν για την αγάπη, τη φιλία και τη φιλοξενία που βιώνουν από τους κατοίκους των τόπων που κάποτε εκείνοι ζούσαν. Η Εμινέ Μπασάρ λειτούργησε ως «άνθρωπος – κλειδί» που οδήγησε τον συγγραφέα στον Ιμπραχίμ Ισλέρ από τα Καϊλάρια. Ο Ιμπραχίμ του περιέγραψε κι αυτός το τραύμα της προσφυγιάς. *«Εμείς, οι πρόσφυγες, τις πραγματικές δυσκολίες της προσφυγιάς, την αθλιότητα, τη ζήσαμε στην Τουρκία. Οι άνθρωποι, έχοντας πίσω τους τους χωροφύλακες να τους κυνηγάνε, σέρνονταν από δω και από κει για να πάνε σε ένα μέρος όπου θα έβρισκαν μια μπουκιά ψωμί και θα αισθάνονταν κάπως ασφαλείς»*. ²³¹ **«Το θυμάμαι καλά, οι άνθρωποι της Μαύρης Θάλασσας μας έλεγαν «ψειριάρηδες πρόσφυγες». Όπου και να πηγαίναμε μας έλεγαν «ψειριάρηδες». Μας περιφρονούσαν... Οι πίκρες εκείνων των ημερών και ο πόνος της πληγωμένης μου περηφάνιας είναι νωπά στις αναμνήσεις από τα παιδικά μου χρόνια. Οι μικρές χαρές της εποχής που πήγαίνα στο δημοτικό σχολείο στέκουν ολόθερμες στο γεμάτο πίκρες κόσμο των παιδικών μου χρόνων». ²³² Ο Ιμπραχίμ αναφέρεται και στη μεταβίβαση όχι μόνο του τραύματος από τους γονείς του, αλλά και της νοσταλγίας για τον τόπο του. *«Τι να απόγιναν άραγε τα χωριά, οι πόλεις, τα σπίτια μας, τα τζαμιά, τα μνημεία που έχτισαν οι πρόγονοί μας στην Ελλάδα; Είμαι περίεργος. Οι μανάδες και οι πατεράδες μας πέθαναν μέσα στη νοσταλγία. Σαν να μου άφησαν κληρονομιά τη νοσταλγία τους, όσο γερνάω λαχταρώ να δω εκείνα τα μέρη. [...] Έτσι λέει η ψυχή μου, αυτά θέλει. Ό,τι και να κάνω, δεν μπορώ να τη σβήσω τη φωτιά που καίει μέσα μου»*. ²³³**

Συνεχίζοντας την έρευνά του ο Υαλζιν συναντά τον Ρεφέντ Οζκάν από το Βρασνό. Ο Ρεφέντ είναι ένας από τους ανθρώπους που γεννήθηκαν στο Χονάζ το 1931, οπότε, ουσιαστικά, δεν έχει βιώσει την τραυματική εμπειρία της Ανταλλαγής, αλλά του

²³⁰ Βλ. ό.π., σ. 330 – 331.

²³¹ Βλ. ό.π., σ. 339.

²³² Βλ. ό.π., σ. 340.

²³³ Βλ. ό.π., σ. 345 - 346.

έχει μεταβιβαστεί από την οικογένειά του ως μεταμνήμη.²³⁴ «Τα παιδικά και τα νεανικά μου χρόνια τα πέρασα στο Χονάζ. Την περίοδο πριν την Ανταλλαγή, την επαναγκατάσταση, τα όσα υπέφεραν στο Χονάζ, τα άκουσα από τις μεγάλες αφηγήσεις του πατέρα μου, της μάνας μου και των στενών συγγενών μου. Καθώς ήμουν παιδί μιας προσφυγικής οικογένειας, έζησα από κάθε άποψη εκείνη τη δύσκολη ζωή που λέγεται προσφυγιά».²³⁵ Χαραγμένος στο μυαλό του Ρεφέτ είναι ο γλωσσικός ρατσισμός που υπέστησαν τα παιδιά των ανταλλαξιμών. «Τουρκικά δεν ξέραμε. Η μητρική μας γλώσσα ήταν η ρωμαίικη. Για να μπορέσουμε να μάθουμε τουρκικά έπρεπε να ενωθούμε και να ζήσουμε μαζί με τους ντόπιους. Όμως εμάς λες και μας είχαν αποκόψει από τη ζωή του Χονάζ με ένα φυσικό σύνορο, με ένα βαθύ ποτάμι που το έλεγαν Κουρούτσαϊ. Τα παιδιά, μέχρι να πάνε στο δημοτικό, δεν είχαν ποτέ τη δυνατότητα να μάθουν και να μιλήσουν τουρκικά, κι όταν λένε «Türkçe konus» (: Μίλα τουρκικά) ξαναζώ ένα γεγονός που δε θα το ξεχάσω ποτέ στη ζωή μου... Ήταν η πρώτη μέρα που πήγα στο δημοτικό. Ο δάσκαλός μου μου έκανε μια ερώτηση. Δεν κατάλαβα τι ρώτησε και του απάντησα ρωμαίικα: «Δεν καταλαβαίνω». Τρελάθηκε, όρμησε καταπάνω μου: **«Φτου σου! Τι Τούρκος είσαι συ που δεν ξέρεις ούτε τουρκικά»,** είπε και μ' έφτυσε στο μέτωπο. Ακόμη και τώρα είναι σαν να το αισθάνομαι υγρό στο μέτωπό μου. Τόσο με πείραζε. Αργότερα έμαθα τα τουρκικά... Έγινα καθηγητής τουρκικής γλώσσας... Πέρασαν χρόνια από τότε. Συναντήθηκα με εκείνο το δάσκαλό μου. Όταν του θύμισα το σφάλμα που είχε διαπράξει ως εκπαιδευτικός, έκανε το λάθος να πει: «Αν εκείνη την εποχή δε σε έφτυνα καταπρόσωπο, εσύ δε θα μάθαινες τουρκικά και δε θα μπορούσες να γίνεις καθηγητής τουρκικών. Καλά που σε έφτυσα καταπρόσωπο, σε παρότρυνα και σε βοήθησα να γίνεις καθηγητής τουρκικών» [...] **Στη σχολική ζωή τα προσφυγόπουλα ήταν αποτυχημένα. Η σημαντικότερη αιτία αυτής της αποτυχίας ήταν ότι δεν ήξεραν τουρκικά. Κανείς δεν είχε σκεφτεί να τα διδάξει με κατάλληλες μεθόδους. Ακόμη και τα παιδιά μάς απομόνωναν. Εάν είχαμε τη δυνατότητα παιδείας στη μητρική μας γλώσσα, τη ρωμαίικη, και θα προσαρμοζόμασταν καλύτερα και θα είχαμε μεγαλύτερη επιτυχία και θα υποφέραμε λιγότερο».**²³⁶ Ο αφηγητής μιλά σχετικά με την σχολική αποτυχία των παιδιών των ανταλλαγέντων λόγω της άγνοιας της τουρκικής γλώσσας, η οποία προκαλούσε γλωσσικό-εθνοτικό ρατσισμό και στο σχολικό και στο ευρύτερο

²³⁴ Για την έννοια της μεταμνήμης βλ. Θεωρητικό Πλαίσιο.

²³⁵ Βλ. ό.π., σ. 348.

²³⁶ Βλ. ό.π., σ. 349 – 350.

κοινωνικό περιβάλλον.²³⁷ Η Hirschon αναφερόμενη, επίσης, στη σχολική αποτυχία ορισμένων παιδιών Μικρασιατών προσφύγων, τη θεωρεί δείγμα της οικονομικής πίεσης των ανθρώπων αυτών, καθώς τόσο οι μεγαλύτεροι σε ηλικία, όσο και τα παιδιά, έπρεπε να συμβάλλουν στον βιοπορισμό της οικογένειας.²³⁸

Ο Ρεφέτ ως πιο μορφωμένος σε σχέση με τους υπόλοιπους συνομιλητές του Υαλζιν συζήτησε μαζί του για το θέμα της ταυτότητας των προσφύγων. «[...] σκέφτηκα την προσφυγιά και τις πολιτισμικές διαφορές. Αυτές οι πολιτισμικές διαφορές δεν μπόρεσαν να ξεπεραστούν ακόμη. Ένας άνθρωπος που είναι πρόσφυγας δε θέλει με τίποτα να αποκοπεί από την προσωπικότητά του, από το παρελθόν του, που διαμορφώνει την προσωπικότητά του. Ένας σημαντικός παράγοντας σε αυτό είναι η στάση, οι απόψεις και η συμπεριφορά των ντόπιων του τόπου όπου εγκαταστάθηκε. Ο πρόσφυγας περιμένει να γίνουν αποδεκτές με ανεκτικότητα οι πολιτισμικές του αξίες, η ψυχική κατάσταση, ο τρόπος ζωής του και να εναρμονιστεί ελεύθερα. Εάν η πολιτισμική πολιτική που εφαρμόζει το κράτος είναι καταπιεστική και μονόπλευρη τότε η επίλυση του προβλήματος δυσκολεύει. Οι περιφρονητικές, καταπιεστικές και ρατσιστικές στάσεις και πολιτικές ανοίγουν το δρόμο για την εσωστρέφεια στις προσφυγικές μάζες, που λόγω της λανθασμένης και τυχαίας εγκατάστασης μένουν σε μια κατάσταση απομόνωσης. Το αποτέλεσμα είναι να δένονται πιο σφιχτά με τις ρίζες τους».²³⁹ Ο Ρεφέτ σχολιάζει εύστοχα το ζήτημα της απομόνωσης των προσφυγικών πληθυσμών με σαφή αναφορά στους μουσουλμάνους ανταλλάξιμους. Αποδίδει την απομόνωση και την επακόλουθη σιωπή τους στις περιφρονητικές, καταπιεστικές και ρατσιστικές στάσεις και πολιτικές που ακολουθήθηκαν. Επίσης, η συλλογική μνήμη των ανταλλαξίμων βοήθησε στην κατασκευή της ταυτότητάς τους, καθώς προσδιόρισε τα πολιτισμικά χαρακτηριστικά τους, τα κρίσιμα στοιχεία που δήλωναν τη διαφοροποίησή τους από τους άλλους.²⁴⁰

²³⁷ Σ. Σωτηροπούλου & Γ. Παντίδου, «Ο Μεγάλος Χωρισμός στην Άλλη Μεριά του Νερού και μια Προϊκα Αμανάτι». *Το Τραύμα της Προσφυγιάς και της Ανταλλαγής Πληθυσμών σε τρία έργα της Σύγχρονης Τουρκικής Λογοτεχνίας*», Πρακτικά 8^{ου} Πανελληνίου Συνεδρίου «Πρόσφυγες: Από τη Μικρασιατική Καταστροφή ως τις μέρες μας» Ευ. Αυδίκος & Β. Κοζιού – Κολοφωτιά (επιμ.), Κέντρο Ιστορικής και Λαογραφικής Έρευνας «Ο Απόλλων» Καρδίτσας, Καρδίτσα, 2022, σ. 409- 420.

²³⁸ R. Hirschon, *Κληρονόμοι της Μικρασιατικής Καταστροφής. Η κοινωνική ζωή των Μικρασιατών προσφύγων στον Πειραιά*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα, 2004, σ. 121. (Γενικότερα για το θέμα της εκπαίδευσης των Μικρασιατών Προσφύγων της Κοκκινιάς βλ. ό.π., σ. 120 -123).

²³⁹ Κ. Υαλζιν, «Μια Προϊκα Αμανάτι. Οι άνθρωποι της Ανταλλαγής», Εκδόσεις Λιβάνη, Αθήνα, 2000, σ. 351.

²⁴⁰ R. Hirschon, *Κληρονόμοι της Μικρασιατικής Καταστροφής. Η κοινωνική ζωή των Μικρασιατών προσφύγων στον Πειραιά*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα, 2004, σ. 62 – 63.

«Ούτε οι Ρωμιοί της Ανατολίας ούτε οι μουσουλμάνοι Τούρκοι που ζούσαν στην Ελλάδα έγιναν αιτία για το γεγονός που οδήγησε σε αυτή τη μεγάλη καταστροφή και τον ξεριζωμό... Την πολιτική των συμφερόντων των μεγάλων κρατών την πληρώσαμε εμείς. Πάει πολύς καιρός που πέθαναν εκείνοι που σχεδίασαν αυτή την πολιτική της καταστροφής και οδήγησαν τον ελληνικό στρατό σε απόβαση στη Σμύρνη. Όμως εμείς υποφέραμε για πάρα πολλά χρόνια τις πικρές συνέπειες αυτού του γεγονότος».²⁴¹ Το ίδιο αναφέρει και η Hirschon στην εθνογραφία της για τους Μικρασιάτες των Γερμανικών. Στο κεφάλαιο με τίτλο «Το Οθωμανικό Παρελθόν Μέσα στο Προσφυγικό Παρόν» αναφέρει ότι οι Μικρασιάτες πρόσφυγες, με τους οποίους συνομίλησε κατά τη διάρκεια της επιτόπιας έρευνάς της, ανέφεραν συχνά το πόσο ειρηνική ήταν η συμβίωσή τους με τους Τούρκους. Στα μεγάλα αστικά κέντρα για πολύ καιρό υπήρχε ένα κλίμα αμοιβαίου σεβασμού. Κάνει ειδική μνεία στους ηλικιωμένους συνομιλητές της, οι οποίοι ήταν πιο απόλυτοι στις διατυπώσεις τους, ότι για τη σύρραξη που οδήγησε στην αναγκαστική φυγή τους από την Τουρκία δεν ευθυνόταν ο τουρκικός λαός, αλλά η παρεμβατική πολιτική των Μεγάλων Δυνάμεων. Παραθέτει δε και την φράση που της έλεγαν: «οι πολιτικοί μας φέρανε το μίσος».²⁴²

«Οι άνθρωποι, τόσο εκείνοι που γεννήθηκαν στα εδάφη της Ελλάδας και ήρθαν εδώ, όσο και εκείνοι που γεννήθηκαν και μεγάλωσαν στην Τουρκία και αναγκάστηκαν να πάνε στην Ελλάδα, θα πρέπει να αναζητήσουμε το δρόμο που θα μας οδηγήσει στην **ειρηνική συμβίωση**. Από εκείνη τη μεγάλη καταστροφή που ζήσαμε, και την οποία θα την απευχόμασταν ακόμη και για τον εχθρό μας, **να δημιουργήσουμε τα θεμέλια μιας βιώσιμης ειρήνης και τη σκέψη μιας πραγματικής αδερφοσύνης...** Να προσπαθήσουμε να εμποδίσουμε τον τουρκικό και τον ελληνικό λαό να γίνουν εχθροί λόγω νέων προκλήσεων. Με αυτές τις σκέψεις και τα συναισθήματα εκφράζω την εγκάρδια αγάπη και το σεβασμό μου στους Ρωμιούς του Χονάζ, των οποίων χρησιμοποιούμε τα σπίτια και τις περιουσίες, καθώς και στους Έλληνες που χρησιμοποιούν τα σπίτια και τη γη των προγόνων μας, που την αφήσαμε και φύγαμε.

²⁴¹ K. Yalçın, «Μια Προίκα Αμανάτι. Οι άνθρωποι της Ανταλλαγής», Εκδόσεις Λιβάνη, Αθήνα, 2000, σ. 352 – 353.

²⁴² R. Hirschon, *Κληρονόμοι της Μικρασιατικής Καταστροφής. Η κοινωνική ζωή των Μικρασιατών προσφύγων στον Πειραιά*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα, 2004, σ. 83.

Επιπλέον, αν βρεις τις κόρες, τα εγγόνια του Μηνόγλου, μετάφερε τους τα φιλικά και αδερφικά μου αισθήματα».²⁴³

Ο τελευταίος προορισμός του ταξιδιού του συγγραφέα είναι το Şirince (:Κιρκιντζές). Πηγαίνει εκεί για να εκπληρώσει ένα νεότερο, χρονικά, χρέος προς τους Έλληνες συνομιλητές του από τη Νέα Έφεσο Κατερίνης. «Οι Κιρκιντζιώτες με τους οποίους συνομίλησα στη Νέα Έφεσο της Κατερίνης δε χόρταιναν να μιλούν για τον Κιρκιντζέ και με είχαν παρακαλέσει, όταν πάω στην Τουρκία να επισκεφτώ οπωσδήποτε το χωριό τους και να πω τα χαιρετίσματά τους στις πέτρες και στα βουνά».²⁴⁴ Εκεί συναντά τον Καβαλιώτη Νεζάτ Ατάμ, ο οποίος σχολιάζει πολύ αναλυτικά το θέμα των ελληνοτουρκικών σχέσεων όπως πραγματικά το βιώνουν οι λαοί της Τουρκίας και της Ελλάδας. «Οι Κιρκιντζιώτες Ρωμιοί και τα παιδιά τους έρχονταν εδώ πέρα κατά ομάδες. Τους υποδεχόμασταν πολύ καλά. **Η εγκάρδια συμπεριφορά τους μας έκανε να τους αγαπήσουμε.** Μοίραζαν δώρα. Τους φιλοξενούσαμε καλά και τους προσφέραμε ό,τι περνούσε απ' τα χέρια μας. Τρώγαμε, πίναμε και χορεύαμε όλοι μαζί ζειμπέκικο. [...] Τα τελευταία δυο τρία χρόνια, οι παλιοί Ρωμιοί κάτοικοι του χωριού σταμάτησαν να έρχονται. [...] Όταν υπάρχει πολιτική ένταση ανάμεσα στην Τουρκία και την Ελλάδα, οι άνθρωποι ανησυχούν. Οι Ρωμιοί διστάζουν να έρθουν ακόμη και ως τουρίστες. Κατά τη γνώμη μου, αυτό είναι σφάλμα καθαρά των πολιτικών. Δεν είναι σφάλμα του τουρκικού και του ελληνικού λαού. Οι πολιτικοί, τόσο στη δική μας μεριά όσο και στη δική σας, οδηγούν τους ανθρώπους σε λάθος κατευθύνσεις. Κάνοντας ψηφοθηρικούς και εκλογικούς υπολογισμούς, προκαλούν λογής λογής εντάσεις. **Στην πραγματικότητα όμως, δεν υπάρχει καμιά έχθρα ανάμεσα στον εδώ και τον εκεί λαό.** Εμείς, όταν έχουμε επαφή με τον ελληνικό λαό, σύντομα τα βρίσκουμε. Είμαστε άνθρωποι της ίδιας περιοχής, του ίδιου πολιτισμού. Οι πολιτικοί, αντί να μειώσουν την απόσταση ανάμεσα στους δυο λαούς, την κάνουν ακόμη μεγαλύτερη. Οι Ρωμιοί στη διάρκεια της μεγάλης Ανταλλαγής μετέφεραν τον πολιτισμό της Ανατολίας κι εμείς φέραμε εδώ ό,τι γνωρίσαμε εκεί πέρα. Άλλωστε, οι άνθρωποι πριν από τον πόλεμο, πριν την Ανταλλαγή, ζούσαν σαν αδέρφια. Τη μάνα μου τη θήλασε Ρωμιά... Τώρα, τι έγινε; Το αίμα έγινε νερό ή μήπως χάλασε το γάλα; Η διαφορά στη γλώσσα, τη θρησκεία και τον πολιτισμό είναι η ομορφιά του μωσαϊκού των λαών. Αυτές οι ομορφιές πρέπει να γίνουν πηγές ειρήνης και όχι έχθρας [...] Εκφράζουμε στους Κιρκιντζιώτες Ρωμιούς αδερφούς μας τα πιο θερμά

²⁴³ Κ. Υαλίμ, «Μια Προίκα Αμανάτι. Οι άνθρωποι της Ανταλλαγής», Εκδόσεις Λιβάνη, Αθήνα, 2000, σ. 353.

²⁴⁴ Βλ. ό.π., σ. 365.

*φιλικά μας αισθήματα και την εγκάρδια αγάπη μας. Τους περιμένουμε πάντα με ανοιχτές αγκάλες. Να σβήσουμε τις πίκρες μας με τα ίδια μας τα χέρια. Να αφήσουμε στα παιδιά μας όχι πίκρες και μίσος, αλλά αγάπη και μια καθαρή φιλία. Ο Κιρκιντζές να γίνει η γη όπου θα ανθίσει η ειρήνη, η αδελφοσύνη και η φιλία».*²⁴⁵

Ο Νεζάτ, μάλιστα, εκφράζει, ίσως χωρίς να το γνωρίζει, τη γνώμη του για το πώς θα επουλωθεί το τραύμα της Ανταλλαγής στους απογόνους, πλέον, των προσφύγων, στους οποίους το τραύμα αυτό έχει μεταβιβαστεί ως μεταμνήμη: αυτό είναι το πλησίασμα των δυο λαών και η ανάπτυξη δεσμών φιλίας και αδελφοσύνης.

²⁴⁵ Βλ. ό.π., σ. 370 – 372.

7. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Η Μικρασιατική Καταστροφή και η συνεπακόλουθη Συνθήκη της Λωζάνης (24/07/1923) με τη Σύμβαση *Περί ανταλλαγής των Ελληνικών και Τουρκικών πληθυσμών* της 30ής Ιανουαρίου 1923 δεν επηρέασαν μόνο έναν μεγάλο αριθμό ανθρώπων και από τις δύο πλευρές του Αιγαίου, καθιστώντας τους πρόσφυγες και ανταλλάξιμους, αλλά σηματοδότησαν μια νέα αρχή στην ιστορική πορεία και εξέλιξη των δύο χωρών.²⁴⁶ Ο σκοπός της Σύμβασης της Λωζάνης ήταν διπλός: να νομιμοποιήσει τις μεταναστευτικές ροές από και προς τη Μικρά Ασία και να ομογενοποιήσει τους πληθυσμούς της Ελλάδας και της Τουρκίας²⁴⁷ προκειμένου να αποκτήσουν τη μορφή των εθνικών κρατών με τη μορφή που είχε επικρατήσει μετά τον Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο. Ειδικά στην περίπτωση της Τουρκίας ο στόχος της ομογενοποίησης του πληθυσμού οδήγησε στην επανασυγγραφή της ιστορίας του τουρκικού έθνους στη βάση του Εθνικισμού, σύμφωνα με τα «Έξι Βέλη» του Κεμάλ Ατατούρκ.²⁴⁸

Η Bedlek εύστοχα αποδεικνύει στο βιβλίο της ότι η Ανταλλαγή Πληθυσμών αποτέλεσε μια μορφή εξορίας και όχι επαναπατρισμό, όπως πολύ συχνά υποστηρίζεται.²⁴⁹ Για τους πρόσφυγες η ανάμνηση της Μικράς Ασίας αποτέλεσε την έμπνευση της δημιουργίας πολλών καλλιτεχνικών έργων, στα οποία αποτυπώθηκαν οι περιπέτειες και οι τραυματικές τους εμπειρίες από τον πρώτο καιρό του ερχομού τους. Στην τουρκική λογοτεχνία του 20ού αιώνα, όμως, κυριάρχησε η θριαμβολογία της εκδίωξης των χριστιανών «εχθρών και προδοτών» της πατρίδας και καμία αναφορά δεν γινόταν στο θέμα της ανταλλαγής και των εκτοπισμένων μουσουλμάνων από την Ελλάδα. Όσο για τους ανταλλάξιμους, όχι μόνο δεν συνέγραψαν μυθιστορήματα αλλά ούτε καν επιτρεπόταν να μιλούν ελληνικά και να θυμούνται την Ελλάδα. Η εθνικιστική ρητορική και οι πολιτικές που επέβαλε ο Κεμάλ Ατατούρκ αποσκοπούσαν στη δόμηση της τουρκικής εθνικής ταυτότητας πάνω στα θεμέλια της Ανατολίας και στην απόλυτη

²⁴⁶ E.-Y. Bedlek, *Η Ανταλλαγή Πληθυσμών του 1923. Τραύμα και Φαντασιακές Κοινότητες σε Ελλάδα και Τουρκία*, Gutenberg, Αθήνα, 2022, σ. 63.

²⁴⁷ Βλ. ό.π., σ. 65.

²⁴⁸ R. Hirschon, «History's long shadow: The Lausanne Treaty and contemporary Greco – Turkish relations» στο O. Anastasakis, K. Nicolaidis & K. Öktem (επιμ.), *The Long Shadow of Europe: Greeks and Turks in the Era of Postnationalism*, Brill, Κάτω Χώρες, 2009, σ. 73.

²⁴⁹ E.-Y. Bedlek, *Η Ανταλλαγή Πληθυσμών του 1923. Τραύμα και Φαντασιακές Κοινότητες σε Ελλάδα και Τουρκία*, Gutenberg, Αθήνα, 2022, σ. 36, 311 – 317.

ομοιογένεια του τουρκικού λαού, επομένως κανείς δεν τολμούσε να μιλά για εκτός Τουρκίας Τούρκους ή για ύπαρξη και σεβασμό διαφορετικών ταυτοτήτων στο νέο Τουρκικό εθνικό κράτος.²⁵⁰ Έτσι, κυρίως μέσω της απαγόρευσης της ομιλίας σε οποιαδήποτε άλλη γλώσσα πλην της τουρκικής και του εκτουρκισμού μέσω της γλώσσας, όπως είδαμε στο αντίστοιχο κεφάλαιο σχετικά με τη γλωσσική πολιτική του Κεμάλ, επιχειρήθηκε μία βίαιη αναδιαπραγμάτευση της ταυτότητας και του αυτοπροσδιορισμού των ανταλλαξίμων. Όπως επισημαίνει και η Hirschon: «η ταυτότητα δεν αποτελεί δεδομένο: είναι μια διαδικασία με δυναμικό χαρακτήρα. Η διαμόρφωση και η διατήρησή της είναι μια διαδικασία συνεχώς προσδιορισμού, μεταβαλλόμενων αντιλήψεων, επαναπροσδιορισμών και αναθεωρήσεων. Συνεπώς, είναι κατ' ουσίαν δυναμική και εξαρτάται από το πλαίσιο και τις περιστάσεις».²⁵¹

Σύμφωνα με τη Hirschon «η μνήμη γίνεται αποφασιστικός δεσμός για την ανασυγκρότηση της ζωής των βίαια εκπατρισμένων λαών, το μέσο της πολιτισμικής τους επιβίωσης, ένα είδος κεφαλαίου χωρίς το οποίο η ταυτότητα χάνεται» αλλά επίσης συντελεί στον επαναπροσδιορισμό της ταυτότητάς τους βάσει των πολιτισμικών χαρακτηριστικών που τους διαφοροποιούν από τους «άλλους».²⁵² Οι Μουσουλμάνοι ανταλλάξιμοι, παρόλο που υποχρεώθηκαν να εγκαταλείψουν την πατρίδα, τη γλώσσα τους αλλά και το ευρύτερο πολιτισμικό τους περιβάλλον, δεν λησμόνησαν. Φρόντισαν να μεταβιβάσουν το τραύμα του ξεριζωμού ως μεταμνήμη στα παιδιά και τα εγγόνια τους, τα οποία, με αφορμή τους διαδοχικούς σεισμούς του 1999 στην Τουρκία και στην Ελλάδα και τη συνεπακόλουθη παροδική βελτίωση των ελληνοτουρκικών σχέσεων, λόγω και των προσδοκιών της ένταξης της Τουρκίας στην Ευρωπαϊκή Ένωση, δημιούργησαν φορείς που, ακόμη και σήμερα, τους ενώνουν και ανασυγκροτούν μια συλλογική μνήμη, που παρέμεινε απαγορευμένη για περίπου ογδόντα χρόνια. Αυτό φαίνεται από την πρωτοβουλία της δημιουργίας του δικτυακού τόπου του Ιδρύματος Ανταλλαξίμων της Λωζάνης και των δράσεών τους, όπως αποτυπώνονται στην ιστοσελίδα αυτή (Ταξίδια Μνήμης, Συναντήσεις Ανταλλαξίμων, Χορωδίες Ανταλλαξίμων). Επίσης, αυτό διαφαίνεται μέσα από την ανάλυση του έργου του Kemal

²⁵⁰ Η. Μήλλας, «Η Ανταλλαγή στην ελληνική και την τουρκική λογοτεχνία: Ομοιότητες και διαφορές» στο Κ. Τσιτσελίκης (επιμ.) *«Η Ελληνοτουρκική Ανταλλαγή Πληθυσμών. Πτυχές μιας Εθνικής Σύγκρουσης»*, Κριτική, Αθήνα, 2006, σ. 399 – 439.

²⁵¹ R. Hirschon, «History's long shadow: The Lausanne Treaty and contemporary Greco – Turkish relations» στο Ο. Anastasakis, K. Nicolaidis & K. Öktem (επιμ.), *The Long Shadow of Europe: Greeks and Turks in the Era of Postnationalism*, Brill, Κάτω Χώρες, 2009, σ. 83.

²⁵² R. Hirschon, *Κληρονόμοι της Μικρασιατικής Καταστροφής. Η κοινωνική ζωή των Μικρασιατών προσφύγων στον Πειραιά*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα, 2004, σ. 59 και 62 -63.

Υαλçin «Μια Προίκα Αμανάτι», όπου ανταλλάξιμοι από την Ελλάδα ξεδιπλώνουν τις ιστορίες τους και τη νοσταλγία τους για τον τόπο καταγωγής τους.

Με τον τρόπο αυτό, επιβεβαιώνεται αυτό που εύστοχα παρατηρεί η Σαλβάνου: «*Η πολιτισμική κατασκευή του συλλογικού τραύματος μπορεί να λειτουργήσει ως συνδετικός ιστός της κοινότητας τόσο στην πρώτη γενιά, αυτή που βίωσε δηλαδή τις τραυματικές εμπειρίες, όσο και στη δεύτερη ή την τρίτη γενιά, που μετέχει στο τραύμα μέσω της μεταμνήμης*».²⁵³ Αυτό καταδείχθηκε ιδιαίτερα τόσο στην περίπτωση του διαδικτυακού ιστοτόπου, όσο και στην περίπτωση των αφηγήσεων που συγκέντρωσε ο Υαλçin. Εντάσσοντας το έργο του, ειδολογικά, στην κατηγορία του αφηγήματος τεκμηρίωσης ή γενικότερα της Λογοτεχνίας της Μαρτυρίας, εφόσον πρόκειται για συνδυασμό μυθοπλασίας και Προφορικής Ιστορίας (με τη δεύτερη να υπερτερεί), αναφέρουμε τις θεματικές κατηγορίες που προέκυψαν από τη θεματική μας ανάλυση:

- Νοσταλγία πατρίδας και αρμονικής συμβίωσης με τον «άλλο»²⁵⁴- θλίψη για τον αποχωρισμό,
- Τραυματικό πολιτισμικό σοκ – πολιτισμικές διαφορές - προσαρμογή στο νέο περιβάλλον – απομόνωση, περιφρόνηση, καταπίεση, εχθρότητα, ρατσιστική αντιμετώπιση – γάμοι,
- Θέμα περιουσιών και κατανομή γης – αδικίες,
- Θέμα επίσημης γλωσσικής πολιτικής και εκπαίδευσης της κεμαλικής Τουρκίας,
- Αποσιώπηση – επιβεβλημένη λήθη – μεταβίβαση νοσταλγικής (ατομικής και συλλογικής) μνήμης – δημιουργία μεταμνήμης – ανασυγκρότηση και ανακατασκευή ταυτότητας,
- «Ταξίδια μνήμης» – μνήμη χώματος και νερού,
- Καλλιτεχνική δημιουργία και τόποι μνήμης.

²⁵³ Αι. Σαλβάνου, *Η Συγκρότηση της Προσφυγικής Μνήμης. Το παρελθόν ως ιστορία και πρακτική*, Εκδόσεις Νεφέλη, Αθήνα, 2018, σ. 25.

²⁵⁴ Σχετικά με την αρμονική συνύπαρξη των χριστιανών με τους μουσουλμάνους αλλά και τους λόγους των συγκρούσεών τους, πλούσια στοιχεία παραθέτει ο Ι. Γκλαβίνας στη διδακτορική του διατριβή με τίτλο: «Οι μουσουλμανικοί πληθυσμοί στην Ελλάδα (1912-1923): αντιλήψεις και πρακτικές της ελληνικής διοίκησης, σχέσεις με χριστιανούς γηγενείς και πρόσφυγες». Σημειωτέον ότι αξιοποιεί ως ιστορική πηγή τις μαρτυρίες των προσφύγων και ανταλλαξίμων του έργου «Μια προίκα αμανάτι». (η διατριβή είναι διαθέσιμη στο Εθνικό Αρχείο Διδακτορικών Διατριβών στην ιστοσελίδα <https://thesis.ekt.gr/thesisBookReader/id/26685#page/480/mode/2up> προσπέλαση 30/6/2023)

Οι απόγονοι των ανταλλάξιμων πραγματοποιούν συχνά «ταξίδια μνήμης», που τους βοηθούν να γνωρίσουν τα μέρη των προγόνων τους. Με τον τρόπο αυτό εντάσσονται, κατά κάποιο τρόπο, σε μία «φανταστική κοινότητα», σύμφωνα με τον όρο του Anderson. Πολλοί, μάλιστα, παίρνουν χώμα και νερό από την πατρίδα για να το μεταφέρουν μαζί τους για τους γηραιότερους, συμβολοποιώντας υλικά την έννοια και τη μνήμη της πατρίδας ως μνήμη του χώματος και του νερού, των δύο βασικών συστατικών του κύκλου της ζωής. Όπως γράφει ο Κοσμάς Πολίτης στο μυθιστόρημά του «Στου Χατζηφράγκου»: «...πατρίδα δεν είναι μια ιδέα στον αέρα, δεν είναι οι περασμένες δόξες κι οι τάφοι και τα ρημαγμένα μάρμαρα. Πατρίδα είναι το χώμα, ο τόπος, τα χωράφια κι οι θάλασσες και τα βουνά. Πατρίδα είναι οι σημερινοί άνθρωποι κι αγάπη της πατρίδας είναι να θες την ευτυχία τους...».

Φυσικά, δεν μπορούν να παραλειφθούν και άλλα μέσα που συντελούν στην πολιτισμική κατασκευή του συλλογικού τραύματος, εκτός από τη συγγραφή λογοτεχνικών έργων και τη δημιουργία δικτυακών τόπων, όπως κινηματογραφικές ταινίες, ντοκιμαντέρ, ποιητικές-φωτογραφικές συλλογές και μουσεία. Ενδεικτικά αναφέρουμε τις ταινίες «Οι άνθρωποι του παππού μου – [Dedemin İnsanları](#)» (2011), «Ξένοι στο σπίτι-[Evdeki Yabancılar](#)» (2013) και το ντοκιμαντέρ «Πήραν τους δρόμους με χίλιους πόνους: το όνομά της, Ανταλλαγή - [Bin Kederle Düstüler Yola: Adı Mübadele](#)» (βασισμένο σε συνεντεύξεις που πήρε ο πανεπιστημιακός καθηγητής Murat Ünal από εκατό πρόσφυγες και ανταλλάξιμους στο πλαίσιο προγράμματος Προφορικής Ιστορίας).²⁵⁵ Πολύ σημαντική η δημιουργία της συλλογής «*Mübadele: Şiirlerle Mübadil Fotoğrafları*»²⁵⁶ (: Ανταλλαγή Πληθυσμών: Φωτογραφίες Ανταλλαξιμων με ποίηση) του Berkant Çolak. Ο Çolak στη συλλογή του αυτή παραθέτει φωτογραφίες ανταλλαξιμων, αλλά και των τόπων της εγκατάστασής τους. Συνοδεύει, δε, τις φωτογραφίες αυτές με ποιήματα που έχουν γραφτεί από απογόνους Ανταλλαξιμων ή Τούρκους με κύριο θέμα την Ανταλλαγή.

²⁵⁵ Η εννοιολογική διαφοροποίηση μεταξύ προσφύγων και ανταλλαξιμων δεν είναι πάντα κατανοητή από τα υποκείμενα της Ανταλλαγής. Άλλοτε αυτοπροσδιορίζονται ως πρόσφυγες, διότι έτσι νιώθουν, άλλοτε ως ανταλλάξιμοι, κρατώντας την επίσημη ορολογία. Ωστόσο, η επίσημη ονομασία που υιοθετείται στον αυτοπροσδιορισμό των απογόνων είναι mubadelle (=ανταλλάξιμοι).

²⁵⁶ B. Çolak, «*Mübadele: Şiirlerle Mübadil Fotoğrafları*», Tudem Yayınları, Ankara, 2005.

Αξίζει να τονιστεί ότι, και στις δύο περιπτώσεις, του ιστοτόπου και του βιβλίου, ο στόχος της ειρηνικής συνύπαρξης Ελλήνων και Τούρκων προβάλλεται ως θεραπεία από το τραύμα της μεταμνήμης των απογόνων.

Η Hirschon παραθέτει ένα απόσπασμα από συνέντευξη μιας Μικρασιάτισσας πρόσφυγα, της κυρίας Μαρίκας: «Φεύγουν οι γέροι, πάει η προσφυγιά. Ό,τι κι αν πεις σαν μάλωμα είναι. Εμείς κάτι ξέραμε, αλλά για τα παιδιά μας σαν παραμύθι είναι».²⁵⁷ Η Μπαλτά θεωρεί ότι οι σύγχρονες γενιές, μη έχοντας βιώσει προσφυγική εμπειρία, αναλογίζονται και ανακατασκευάζουν το παρελθόν μέσα από το πρίσμα του παρόντος, ωστόσο αυτή η ανακατασκευή είναι πολύ σημαντική καθώς αφορά τη συλλογική μνήμη και ταυτότητα, όπως διαμορφώθηκαν στο παρελθόν μέσα από τις κοσμογονικές αλλαγές που συντελέστηκαν στον ελλαδικό και τουρκικό χώρο. Εντοπίζει ένα ερευνητικό και συγγραφικό κενό στη μελέτη της ιστορίας των ανταλλαξίμων (πλην της Κρήτης) στην τουρκική επιστημονική βιβλιογραφία και το αποδίδει στην αποθάρρυνση της αποδοχής της ετερογένειας και της διαφορετικότητας από τις πρώτες μέρες της τουρκικής Δημοκρατίας και την αντίστοιχη προαναφερθείσα επιδίωξη της ομογενοποίησης του πληθυσμού.²⁵⁸

Τόσο η έρευνα που πραγματοποιήθηκε στο πλαίσιο της παρούσας διπλωματικής εργασίας, όσο και το περιεχόμενο των εισηγήσεων του Επιστημονικού Συνεδρίου που οργανώθηκε από το τμήμα Τουρκικών Σπουδών και Σύγχρονων Ασιατικών Σπουδών του Ε.Κ.Π.Α. από τις 11 έως τις 13 Μαΐου 2023 με τίτλο: «*Η Σμύρνη ως σύμβολο: Από τον 19^ο αιώνα έως τον Σεπτέμβριο του 1922*», αποδεικνύουν ότι τα πράγματα από τη δεκαετία του '90 και εξής έχουν αρχίσει να αλλάζουν. Στην περίπτωση των απογόνων των μουσουλμάνων ανταλλάξιμων, όσα συνέβησαν θα μπορούσαν εύκολα να έχουν ξεχαστεί ή όντως να αποτελούν ένα παραμύθι, ωστόσο η δημιουργία μιας «φαντασιακής κοινότητας» εκ μέρους των απογόνων των ανταλλαξίμων, η οργάνωση επίσημων φορέων εκπροσώπησης, όπως το Ίδρυμα Ανταλλαξίμων της Λωζάνης, η δημιουργία του διαδικτυακού τόπου μνήμης, η διοργάνωση Συνεδρίων, φεστιβάλ, ταξιδιών μνήμης στην Ελλάδα, η έκδοση βιβλίων

²⁵⁷ R. Hirschon, *Κληρονόμοι της Μικρασιατικής Καταστροφής. Η κοινωνική ζωή των Μικρασιατών προσφύγων στον Πειραιά*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα, 2004, σ. 431.

²⁵⁸ E. Balta, *Rethinking the History of Exchange of Populations. Some New Aspects of the Research*, στο *Mübadale Göçmenleri ve Bursa*, Dr. Hacer Karadağ (επιμ.), Gaye Kitabevi, Bursa, 2019, σ. 9-25.

και συλλογών με θέμα την Ανταλλαγή, η προσπάθεια αδελφοποίησης και δημιουργίας συνεκτικών δεσμών φιλίας και αγάπης με τους Έλληνες, καταδεικνύουν ότι το τραύμα των προγόνων τους έχει μεταβιβαστεί και στους ίδιους· ίσως και σε μεγαλύτερο βαθμό απ' ό, τι το αντίστοιχο των Μικρασιατών προσφύγων, καθώς οι δεύτεροι δεν υπέστησαν ποτέ υποχρεωτικό περιορισμό της μνήμης τους και μπορούσαν ελεύθερα να προβάλλουν την ταυτότητά τους σε κάθε περίπτωση²⁵⁹. Όπως υποστηρίζει και ο Βαρλάς στο άρθρο του «Η διαμόρφωση της Προσφυγικής Μνήμης»: «ο φέρων την προσφυγική ιδιότητα, ο πρόσφυγας, εξελίχθηκε σε πρόσωπο αναγνωρίσιμο στο δημόσιο λόγο, στην πολιτική, στην τέχνη και στις επιστήμες».²⁶⁰

Στο προαναφερθέν συνέδριο έλαβαν μέρος, μεταξύ άλλων σπουδαίων επιστημόνων, και πολλοί Τούρκοι ακαδημαϊκοί και μη, οι οποίοι πλέον έχουν αρχίσει να ασχολούνται με τη μελέτη της τραυματικής πλευράς των γεγονότων²⁶¹ του Αγώνα της Ανεξαρτησίας, όπως αποκαλείται στην τουρκική ιστοριογραφία. Σε αυτό προφανώς έχει συμβάλει τα μέγιστα και η «Λογοτεχνία της Μαρτυρίας» που, μόλις τα τελευταία 25-30 χρόνια, έχει αρχίσει να αναπτύσσεται στην Τουρκία. Συνεπώς, είτε πρόκειται για υπαρκτά πρόσωπα, σιωπηλά υποκείμενα της ιστορίας, είτε για κατασκευασμένους λογοτεχνικά ήρωες, έχει τεράστιο ερευνητικό ενδιαφέρον να ακούσει κανείς τις αφηγήσεις τους και να μελετήσει την αποτύπωση του τραύματος στη λογοτεχνική ή καλλιτεχνική δημιουργία.

Αντί επιλόγου, παραθέτουμε το ποίημα της Πανεπιστημιακής Καθηγήτριας και απογόνου ανταλλαξίμων Ayşe Lahur Kırtunç με τίτλο «Δύο φορές ξένος» από το βιβλίο «Δύο φορές ξένος. Οι μαζικές απελάσεις που διαμόρφωσαν την σύγχρονη Ελλάδα και Τουρκία» του Bruce Clark σε μετάφραση Β. Ποταμιάνου.²⁶²

²⁵⁹ Για το θέμα της διαμόρφωσης της μνήμης από τους Μικρασιάτες πρόσφυγες μέσω της διατροφής βλ. Γ. Κούζας «Από την τεχνογνωσία της καθημερινής διαβίωσης στη σύγχρονη επιχειρηματική δραστηριότητα. Ιστορίες, μνήμες και συναισθήματα από τα ζαχαροπλαστεία των Μικρασιατών προσφύγων στη Νέα Φιλαδέλφεια» Πρακτικά 8^{ου} Πανελληνίου Συνεδρίου «Πρόσφυγες: Από τη Μικρασιατική Καταστροφή ως τις μέρες μας» Ευ. Αυδίκος & Β. Κοζιού – Κολοφωτιά (επιμ.), Κέντρο Ιστορικής και Λαογραφικής Έρευνας «Ο Απόλλων» Καρδίτσας, Καρδίτσα, 2022, σσ. 179-197.

²⁶⁰ Μ. Βαρλάς, «Η Διαμόρφωση της Προσφυγικής Μνήμης» στο Γ. Τζεδόπουλος (επιμ.), *Πέρα από την Καταστροφή. Μικρασιάτες Πρόσφυγες στην Ελλάδα του Μεσοπολέμου*, Ίδρυμα Μείζονος Ελληνισμού, Αθήνα, 2007, σ. 148.

²⁶¹ R. Hirschon, «The Consequences of the Lausanne Convention» στο R. Hirschon (επιμ.), *Crossing the Aegean. An Appraisal of the 1923 Compulsory Population Exchange between Greece and Turkey*, Berghahn Books, New York – Oxford, 2004, σ. 19.

²⁶² Br. Clark, «Δύο φορές ξένος. Οι μαζικές απελάσεις που διαμόρφωσαν την σύγχρονη Ελλάδα και Τουρκία», Εκδόσεις Ποταμός, Αθήνα, 2007, σ. 10.

«Δυο φορές ξένος»

Είναι αργά για μας να διατηρήσουμε τις μνήμες μας.

Η ουσία τους, η αρχική ουσία,

έχει ήδη αφανιστεί.

Εκείνοι οι πρώτοι πρόσφυγες πήραν μαζί τις αναμνήσεις τους,

αναμνήσεις που έπρεπε

να είχαν καταγραφεί χωρίς καθυστέρηση.

Έχουν περάσει ογδόντα χρόνια,

και οι αναμνήσεις παλεύουν με κάτι άλλο,

έτοιμο να παραποιηθεί.

Αλλά το επίκεντρο της διήγησης κάθε πρόσφυγα

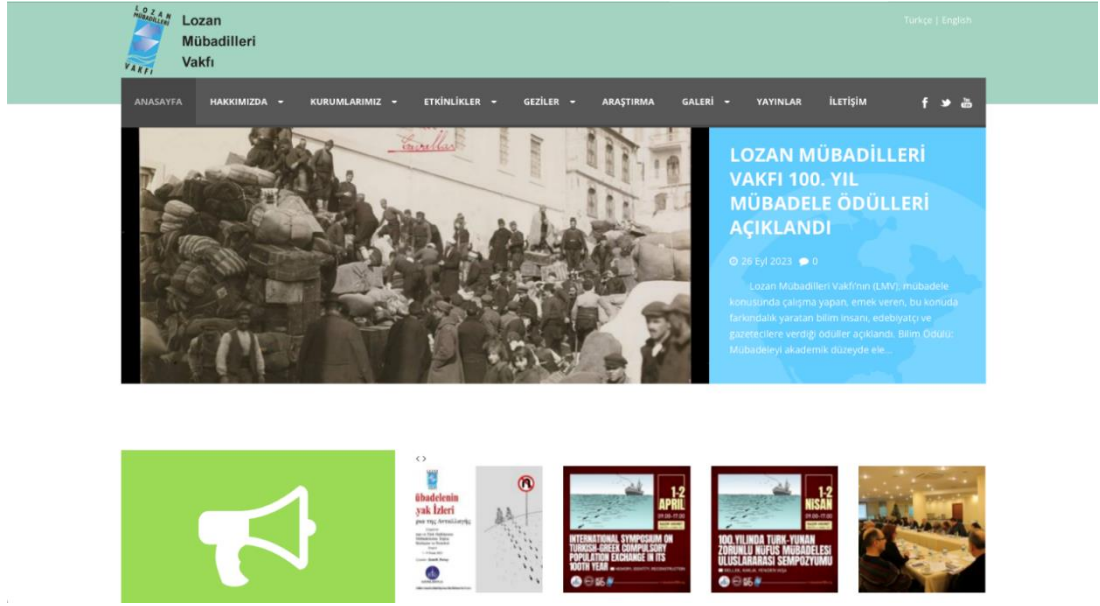
παραμένει το ίδιο.

Να γεννιέσαι σε ένα μέρος,

να γερνάς σε ένα άλλο.

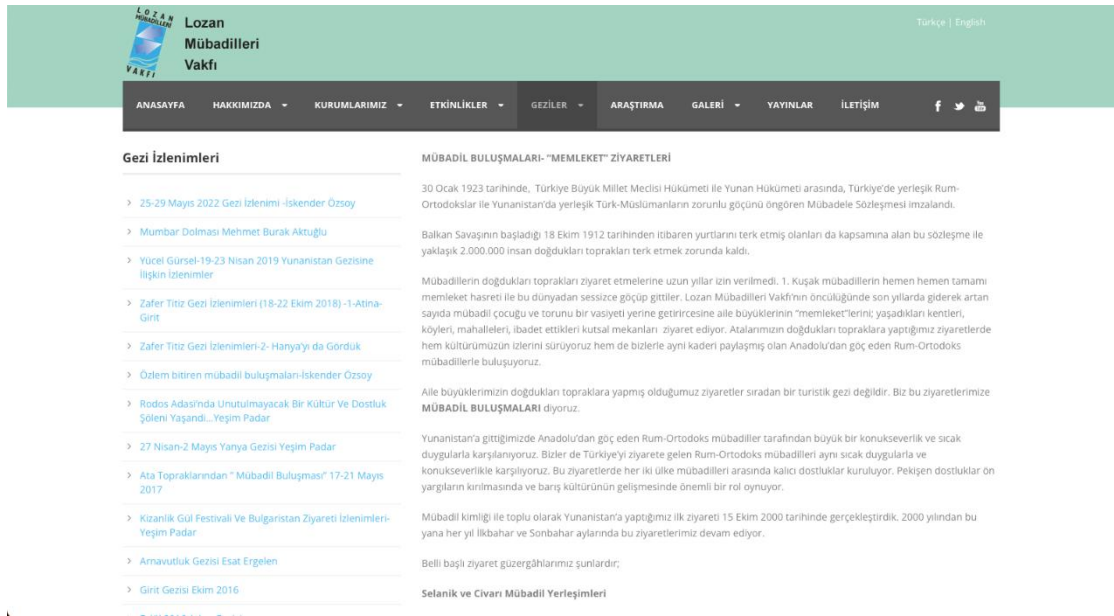
Και να αισθάνεσαι ξένος και στα δυο μέρη.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ ΟΠΤΙΚΟΥ ΥΛΙΚΟΥ



Η αρχική σελίδα του ιστοτόπου του Ιδρύματος Ανταλλαξίμων της Λωζάνης

(<https://www.lozanmubadilleri.org.tr/>)



Η ενότητα Gezi İzlenimleri (: Εντυπώσεις από τις Εκδρομές)

(<https://www.lozanmubadilleri.org.tr/gezi-duyurulari/gezi-izlenimleri/>)



Στο χωριό Μονοβρύση των Σερρών οι πρόσφυγες διαγωνίστηκαν για το ποιος θα μας φιλοξενήσει. Καθώς φεύγαμε από το χωριό βγάλαμε μια αναμνηστική φωτογραφία μπροστά από το κτήριο της δημοarchείας.

(Εικόνα από εκδρομή ανταλλαξίμων στις Σέρρες)

(<https://www.lozanmubadilleri.org.tr/wp-content/uploads/2022/06/WhatsApp-Image-2022-06-08-at-10.27.20-2.jpeg>)



Τόπος Μνήμης ανταλλαξιμων στην Έδεσσα

(<https://www.lozanmubadilleri.org.tr/wp-content/uploads/2022/06/WhatsApp-Image-2022-06-08-at-10.27.20.jpeg>)



Η ελληνική επανέκδοση από τις εκδόσεις Λιβάνη

(<https://www.bookmanishop.gr/proionta/biblia/logotechnia/me-tafrasmeni-logotechnia/mia-prika-amanati9789601402048.html>)

Ο συγγραφέας με τη μεταφράστρια του βιβλίου του, Αγγέλα Φωτοπούλου

(<https://www.cnn.gr/style/politismos/story/296825/mia-proika-amanati-mia-istoria-gia-ton-xerizomo-tis-mikrasias-ginetaitainia>)



Απόγονοι της οικογένειας Μηνόγλου με την προίκα

(<https://www.taxydromos.gr/politismos/178796/epestrepse-mia-proika-amanati-taxidpse-apo-tin-toyrkia-sti-nea-ionia/>)

Μέρος της προίκας

(<https://www.cnn.gr/style/politismos/story/296825/mia-proika-amanati-mia-istoria-gia-ton-xerizomo-tis-mikrasias-ginetaitainia>)



ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Abrams, L. (2014). *Θεωρία Προφορικής Ιστορίας*. (Ρ. Βαν Μπούσχοτεν, Επιμ.) Αθήνα: Πλέθρον.
- Appadurai, A. (2014). *Νεωτερικότητα Χωρίς Σύνορα. Πολιτισμικές Διαστάσεις της Παγκοσμιοποίησης*. Αθήνα: Εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- Assmann, J. (2017). *Η πολιτισμική μνήμη. Γραφή, ανάμνηση και πολιτική ταυτότητα στους πρώιμους ανώτερους πολιτισμούς*. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- Balta, E. (2019). Rethinking the History of Exchange of Populations. Some New Aspects of the Research. Στο Η. Karadağ (Επιμ.), *Mübadele Göçmenleri ve Bursa*. Bursa: Gaye Kitabevi.
- Bedlek, E. Y. (2022). *Η Ανταλλαγή Πληθυσμών του 1923. Τραύμα και Φαντασιακές Κοινότητες σε Ελλάδα και Τουρκία*. Αθήνα: Gutenberg .
- Bozarlan, H. (2008). *Ιστορία της Σύγχρονης Τουρκίας. Από την επανάσταση των Νεότουρκων μέχρι σήμερα*. Αθήνα: Σαββάλας.
- Braun, V., & Clarke, V. (2012). Thematic Analysis. Στο Η. Cooper (Επιμ.), *APA Handbook of Research Methods in Psychology* (σσ. 51 - 77). Washington D.C.: American Psychological Association.
- Clark, B. (2007). *Δύο φορές ξένος. Οι μαζικές απελάσεις που διαμόρφωσαν την σύγχρονη Ελλάδα και Τουρκία*. (Β. Ποταμιανού, Μεταφρ.) Αθήνα: Εκδόσεις Ποταμός.
- Çolak, B. (2005). *Mübadele: Şiirlerle Mübadil Fotoğrafları*. Ankara: Tudem Yayınları.
- Collard, A. (1993). Διερευνώντας την "Κοινωνική Μνήμη". Στο Ε. Παπαταξιάρχης, & Θ. Παραδέλλης (Επιμ.), *Ανθρωπολογία και Παρελθόν. Συμβολές στην κοινωνική ιστορία της νεότερης Ελλάδας*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Demirözü, D. (2003). Ağustos 1999 Depremi'nin Yunan Milli Kimliğinin. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 43, 187 - 194.

- Demirözü, D. (2010). Το 1922 και η Προσφυγιά στην Ελληνική και την Τουρκική Αφήγηση. *Erytheia, Revista de estudios Bizantinos y Neogriegos*(31), 281- 307.
- Halbwachs, M. (2013). *Η Συλλογική Μνήμη*. Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση.
- Hirsch, M. (Spring 2008). The Generation of Postmemory. *Poetics Today*, 29(1), 103 - 128.
- Hirschon, R. (1993). Μνήμη και ταυτότητα. Οι Μικρασιάτες πρόσφυγες της Κοκκινιάς. Στο Ε. Παπαταξιάρχης , & Θ. Παραδέλλης (Επιμ.), *Ανθρωπολογία και Παρελθόν. Συμβολές στην Κοινωνική Ιστορία της Νεότερης Ελλάδας* (σ. Αλεξάνδρεια). Αθήνα.
- Hirschon, R. (1993). Μνήμη και Ταυτότητα. Οι Μικρασιάτες Πρόσφυγες της Κοκκινιάς. Στο Ε. Παπαταξιάρχης, & Θ. Παραδέλλης, *Ανθρωπολογία και Παρελθόν. Συμβολές στην Κοινωνική Ιστορία της Νεότερης Ελλάδας* (σσ. 327-356). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Hirschon, R. (2004). The Consequences of the Lausanne Convention. Στο R. Hirschon (Επιμ.), *Crossing the Aegean. An Appraisal of the 1923 Compulsory Population Exchange between Greece and Turkey*. New York - Oxford: Berghahn Books.
- Hirschon, R. (2004). *Κληρονόμοι της Μικρασιατικής Καταστροφής. Η κοινωνική ζωή των Μικρασιατών προσφύγων στον Πειραιά*. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.
- Hirschon, R. (2009). History's long shadow: The Lausanne Treaty and contemporary Greco - Turkish relations. Στο Ο. Anastasakis, Κ. Nicolaidis, & Κ. Öktem, *The Long Shadow of Europe: Greeks and Turks in the Era of Postnationalism*. Κάτω Χώρες: Brill.
- Levi, P. (1989). *Les naufragés et les rescapés. Quarante ans apres Auschwitz*. Paris: Gallimard.
- Lewis, B. (2001). *Η ανάδυση της σύγχρονης Τουρκίας* (Τόμ. 1: Τα στάδια της ανάδυσης). Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση.
- Loizos, P. (2009). "Generations" in Forced Migration: Towards Greater Clarity. *Journal of Refugee Studies*, 20(2), 193-209.

- Mavrogordatos, G. T. (1983). *Stillborn Republic: Social Coalitions and Party Strategies in Greece, 1922 - 1936*. California, U.S.A.: University of California Press.
- Müller, H. (2002). When we don't speak, we become unbearable, and when we do, we make fools of ourselves. Can literature bear witness? Στο H. Engdahl (Επιμ.), *Witness Literature* (σσ. 15 - 32). Σγκαπούρη: World Scientific Publishing.
- Nora, P. (1989). Between Memory and History: Les Lieux de Memoire. *Representations*, 26 , 7-24.
- Ricoer, P. (2013). *Η Μνήμη, η Ιστορία, η Λήθη*. Αθήνα : Ίνδικτος.
- Xingjian , G. (2002). Literature as testimony: The search for truth. Στο H. Engdahl (Επιμ.), *Witness Literature* (σσ. 113 - 127). Σγκαπούρη: World Scientific Publishing.
- Yalçın, K. (2000). *Μια Προίκα Αμανάτι. Οι Άνθρωποι της Ανταλλαγής*. Αθήνα: Εκδόσεις Λιβάνη.
- Zürcher, E. J. (2004). *Σύγχρονη Ιστορία της Τουρκίας*. Αθήνα: Εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- Αλεξιάδης, Μ. Α. (2012). *Νεωτερική Ελληνική Λαογραφία*. Αθήνα: Καρδαμίτσα.
- Άντερσον, Μ. (1997). *Φαντασιακές Κοινότητες. Στοχασμοί για τις Απαρχές και τη Διάδοση του Εθνικισμού*. Αθήνα: Εκδόσεις Νεφέλη.
- Αυδίκος , Ε. (2017). *Προφορική Ιστορία και Λαϊκές Μυθολογίες*. Αθήνα: Εκδόσεις "Ταξιδευτής" .
- Αυδίκος, Ε. Γ. (Επιμ.). (2016). *Πολιτισμοί του Διαδικτύου*. Αθήνα: Πεδίο.
- Βαρλάς, Μ. (2007). Η Διαμόρφωση της Προσφυγικής Μνήμης. Στο Γ. Τζεδόπουλος (Επιμ.), *Πέρα από την Καταστροφή. Μικρασιάτες Πρόσφυγες στην Ελλάδα του Μεσοπολέμου*. Αθήνα: Ίδρυμα Μείζονος Ελληνισμού.
- Γκασούκα, Μ., & Φουλίδη, Ξ. (2012). *Σύγχρονοι Ορίζοντες των Λαογραφικών Σπουδών. Εννοιολογικό Πλαίσιο, Έρευνα, Φύλο, Διαδίκτυο, Σχολείο*. Αθήνα: Εκδόσεις Ι. Σιδέρης.

- Γκασούκα, Μ., & Φουλίδη, Ξ. (2017). *Όψεις Εθνογραφικής Έρευνας στις Λαογραφικές Σπουδές. Φεμινιστική Εθνογραφία - Διαδικτυακή Εθνογραφία*. Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση.
- Γκλαβίνας, Ι. (2008). *Οι μουσουλμανικοί πληθυσμοί στην Ελλάδα (1912-1923): Αντιλήψεις και πρακτικές της ελληνικής διοίκησης, σχέσεις με χριστιανούς γηγενείς και πρόσφυγες*. Θεσσαλονίκη: Διδακτορική Διατριβή .
- Δαλκαβούκης, Β. (2018). Προς μια «Νέα Λαογραφία»; Σκέψεις για μια Διεπιστημονική Σύγκλιση στο επίπεδο της Μεθόδου, με αφορμή τη Μελέτη της Μνήμης και της Αφήγησης. Στο Β. Νιτσιάκος , & Π. Ποτηρόπουλος (Επιμ.), *Λαογραφία και Ανθρωπολογία: Μια συμβολή στον διάλογο*. Αθήνα: Εκδόσεις Ι. Σιδέρης.
- Δρουμπούκη, Α.-Μ. (2014). *Μνημεία της Αθήνας. Τχνη του Β' Παγκοσμίου Πολέμου στην Ελλάδα και στην Ευρώπη*. Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις.
- Ευσταθιάδου, Μ. (2017). *Ταξιδεύοντας στον Πόντο: μια ιδιότυπη μορφή τουρισμού της νοσταλγίας*. Αθήνα: Διδακτορική Διατριβή .
- Κακάμπουρα, Ρ. (2011). *Αφηγήσεις Ζωής. Η Βιογραφική Προσέγγιση στη Σύγχρονη Λαογραφική Έρευνα*. Αθήνα: Διάδραση.
- Καπανιάρης, Α. (2020). *Ψηφιακή Λαογραφία και Εκπαίδευση. Εμπλουτισμένα Μέσα και Καινοτόμες Προσεγγίσεις στη Διδακτική του Λαϊκού Πολιτισμού*. Αθήνα: Πεδίο.
- Καπλάνογλου, Μ. (2021). *Παραμύθια και Καθημερινή Ζωή. Θεωρητικές και Εμπειρικές Παράμετροι μιας Λαογραφικής Έρευνας στη Ρόδο*. Αθήνα: Εκδόσεις Πατάκη.
- Κατσαδώρος, Γ. (2013). Η Επιστήμη της Λαογραφίας στη σύγχρονη τεχνολογική εποχή. Η ηλεκτρονική προφορικότητα. Στο Γ. Κόκκινος , & Μ. Μοσκοφόγλου - Χιονίδου (Επιμ.), *Επιστήμες της Εκπαίδευσης. Από την ασθενή ταξινόμηση της Παιδαγωγικής στη διεπιστημονικότητα και στον επιστημονικό υβριδισμό*. Αθήνα: Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης Πανεπιστημίου Αιγαίου, Εκδόσεις "Ταξιδευτής".
- Κατσαδώρος, Γ., & Φωκίδης, Ε. (Επιμ.). (2022). *Ψηφιακή Λαογραφία και σύγχρονες μορφές του λαϊκού πολιτισμού. Αφετηρία και προοπτικές ενός νέου πεδίου*.

Ρόδος: Εργαστήριο Γλωσσολογίας, Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης, Πανεπιστήμιο Αιγαίου.

- Κιτσίκης, Δ. (1990). *Συγκριτική Ιστορία Ελλάδος και Τουρκίας στον 20ό αιώνα*. Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της "Εστίας" Ι. Δ. Κολλάρου & ΣΙΑΣ Α.Ε.
- Κούζας, Γ. (2022). Από την τεχνογνωσία της καθημερινής διαβίωσης στη σύγχρονη επιχειρηματική δραστηριότητα. Ιστορίες, μνήμες και συναισθήματα από τα ζαχαροπλαστεία των Μικρασιατών προσφύγων στη Νέα Φιλαδέλφεια. Στο Ε. Αυδίκος, & Β. Κοζιού - Κολοφωτιά (Επιμ.), *Πρόσφυγες από τη Μικρασιατική Καταστροφή ως τις μέρες μας. Πρακτικά του Πανελληνίου Συνεδρίου*. Καρδίτσα: Κέντρο Ιστορικής και Λαογραφικής Έρευνας "Ο ΑΠΟΛΛΩΝ".
- Κυριακίδου - Νέστορος, Ά. (1993). *Λαογραφικά Μελετήματα ΙΙ*. (Ν. Σκουτέρη - Διδασκάλου, Κ. Ντελόπουλος, & Μ. Καϊρη, Επιμ.) Αθήνα: Πορεία.
- Μαντόγλου, Α. (2012). *Μνήμες. Ατομικές - Κοινωνικές - Συλλογικές*. Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση.
- Μελετιάδου, Κ. (2017). Η ενταξιακή πορεία της Τουρκίας στην ΕΕ. *Expressis Verbis Law Journal*, 1(1), 55 - 61.
- Μερακλής, Μ. Γ. (2007). *Έντεχνος Λαϊκός Λόγος. Κείμενα και Κριτική Νεοελληνικού Λόγου*. Αθήνα: Καρδαμίτσα.
- Μήλλας, Η. (2006). Η Ανταλλαγή στην ελληνική και την τουρκική λογοτεχνία: Ομοιότητες και διαφορές. Στο Κ. Τσιτσελίκης (Επιμ.), *Η Ελληνοτουρκική Ανταλλαγή Πληθυσμών. Πτυχές μιας εθνικής σύγκρουσης*. Αθήνα: Κριτική.
- Μπενβενίστε, Ρ. (1999). Μνήμη και Ιστοριογραφία. Στο Ρ. Μπενβενίστε, & Θ. Παραδέλλης (Επιμ.), *Διαδρομές και Τόποι της Μνήμης. Ιστορικές και Ανθρωπολογικές Προσεγγίσεις*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Νιτσιάκος, Β. (2003). *Μαρτυρίες Αλβανών Μεταναστών*. Αθήνα: Εκδόσεις Οδυσσέας.
- Παραδέλλης, Θ. (1999). Ανθρωπολογία της Μνήμης. Στο Ρ. Μπενβενίστε, & Θ. Παραδέλλης (Επιμ.), *Διαδρομές και Τόποι της Μνήμης. Ιστορικές και Ανθρωπολογικές Προσεγγίσεις*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

- Σαλβάνου, Α. (2018). *Η Συγκρότηση της Προσφυγικής Μνήμης. Το παρελθόν ως ιστορία και πρακτική*. Αθήνα: Εκδόσεις Νεφέλη.
- Σωτηροπούλου, Σ., & Παντίδου, Γ. (2022). Ο Μεγάλος Χωρισμός στην Άλλη Μεριά του Νερού και μια Προίκα Αμανάτι». Το Τραύμα της Προσφυγιάς και της Ανταλλαγής Πληθυσμών σε τρία έργα της Σύγχρονης Τουρκικής Λογοτεχνίας. Στο Ε. Αυδίκος, & Β. Κοζιού - Κολοφωτιά, *Πρόσφυγες από τη Μικρασιατική Καταστροφή ως τις μέρες μας. Πρακτικά του Πανελληνίου Συνεδρίου*. Καρδίτσα: Κέντρο Ιστορικής και Λαογραφικής Έρευνας "Ο ΑΠΟΛΛΩΝ" Καρδίτσας.
- Τσιώλης, Γ. (2018). Θεματική ανάλυση ποιοτικών δεδομένων. Στο Γ. Ζαϊμάκης (Επιμ.), *Ερευνητικές διαδρομές στις Κοινωνικές Επιστήμες. Θεωρητικές – Μεθοδολογικές συμβολές και μελέτες περίπτωσης*. Ηράκλειο: Πανεπιστήμιο Κρήτης - Εργαστήριο Κοινωνικής Ανάλυσης & Εφαρμοσμένης Κοινωνικής Έρευνας.
- Χρυσανθοπούλου, Β. (2022). *Τόποι Μνήμης στην Καστελλοριζιακή Μετανάστευση και Διασπορά*. Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση. [Β' Έκδοση]
- Χρυσανθοπούλου, Β., & Κόλλια, Μ. (2022). Η Μικρασιατική Καταστροφή ως πεδίο για τη διδασκαλία και την έρευνα του διαγενεακού τραύματος, της μνήμης και της ταυτότητας: Με αφορμή ένα αυτοβιογραφικό κείμενο παιδιού πρόσφυγα από το Ορτάκιοϊ (Νικομήδεια Βιθυνίας). Στο Ε. Αυδίκος, & Β. Κοζιού - Κολοφωτιά, *Πρόσφυγες από τη Μικρασιατική Καταστροφή ως τις μέρες μας*. Καρδίτσα: Κέντρο Ιστορικής και Λαογραφικής Έρευνας "Ο ΑΠΟΛΛΩΝ" Καρδίτσας.

ΔΙΚΤΥΟΓΡΑΦΙΑ

- Η ιστοσελίδα του Ιδρύματος Ανταλλαξίμων της Λωζάνης:

<http://www.lozanmubadilleri.org.tr/>

- Το κείμενο της Συνθήκης της Λωζάνης με την Σύμβαση Ανταλλαγής Πληθυσμών:

<https://www.hellenicparliament.gr/onlinePublishing/DOD/011-057.pdf> (προσπέλαση: 30/6/2023).

- Για τον καταστροφικό σεισμό στην Ν.Α. Τουρκία τον Φεβρουάριο του 2023:

<https://www.bbc.com/turkce/articles/c51kdv8d15jo> (προσπέλαση: 20/3/2023)

<https://www.bbc.com/turkce/articles/c3gnn8epzg8o> (προσπέλαση: 20/3/2023)

- Η ιστοσελίδα του ναυαγίου του Empire Patrol που μελετάται στο βιβλίο Τόποι Μνήμης στην Καστελλοριζιακή Μετανάστευση και Διασπορά:

<https://www.empirepatrol.com> (Προσπέλαση: 13/4/2023)

- Μαρτυρίες μουσουλμάνων ανταλλαξίμων στο YouTube:

https://www.youtube.com/watch?v=Z9tQaYG546g&ab_channel=%2B90

(προσπέλαση 4/5/2023)

https://www.youtube.com/watch?v=LBBV1k5CMck&ab_channel=KonakBelediyesi

(προσπέλαση 4/5/2023)

- Διδακτορική Διατριβή Γ. Γκλαβίνα «Οι Μουσουλμανικοί Πληθυσμοί στην Ελλάδα (1912 – 1923). Αντιλήψεις και Πρακτικές της Ελληνικής Διοίκησης. Σχέσεις με Χριστιανούς Γηγενείς και Πρόσφυγες».

<https://thesis.ekt.gr/thesisBookReader/id/26685#page/480/mode/2up>

(προσπέλαση

30/6/2023)