

ΙΕΡΟΙ ΧΩΡΟΙ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΣ ΧΩΡΟΣ: ΑΠΟ ΤΟ ΟΘΩΜΑΝΙΚΟ ΜΙΛΛΕΤ ΣΤΟ ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΚΡΑΤΟΣ

Κρητικός Γεώργιος¹

¹Επίκουρος Καθηγητής Χαροκόπειο Πανεπιστήμιο, Τμήμα Γεωγραφίας, Ελ. Βενιζέλου 70, Καλλιθέα – Αθήνα, Τ.Κ. 176 71, Email: gkriti@hua.gr

Περίληψη: Η έρευνα αυτή αποτελεί ένα ταξίδι στο χώρο και το χρόνο. Θα ιχνηλατήσει τους Ελληνο-ορθόδοξους ιερούς χώρους μέσα στην πολυπολιτισμική Οθωμανική αυτοκρατορία και θα παρουσιάσει το πως αυτοί αποτέλεσαν μηχανισμούς διοίκησης ή σύμβολα οργάνωσης των τοπικών κοινοτήτων στο ελληνορθόδοξο μιλλέτ. Επίσης, θα ερευνήσει το πως αυτός ο κοινωνικός χώρος ανασυγκροτήθηκε μετά την υποχρεωτική ανταλλαγή πληθυσμών μεταξύ Ελλάδας και Τουρκίας το 1923. Θα εστιάσει στο ρόλο της θρησκείας για την κατασκευή ταυτοτήτων καθώς και για τη δημιουργία κοινωνικού χώρου εγκαταστάσεων των προσφύγων που ανταλλάχθηκαν με το αποκλειστικό κριτήριο της θρησκείας. Για να επιτευχθεί αυτός ο στόχος, χαρτογραφείται η κίνησή τους από το οθωμανικό μιλλέτ στη δημιουργία νέων τόπων στην Ελλάδα, ενώ θα εξεταστεί το αν και γιατί η θρησκευτική ταυτότητά τους έπαιξε σημαντικό ρόλο στην ένταξή τους και στη δημιουργία νέων τόπων στην Ελλάδα.

SACRED SPACES AND SOCIAL SPACE: FROM THE OTTOMAN MILLET TO THE GREEK STATE

Kritikos Georgios¹

¹Επίκουρος Assistant Professor, Harokopion University, Department of Geography, El. Venizelou 70, Kallithea – Athens, Postcode: 176 71, Email: gkriti@hua.gr

Abstract: This research is a travel through time and space. It will trace the Greek-Orthodox sacred spaces in the multicultural Ottoman Empire and will present how they consisted mechanisms of administration or symbols of organizing local communities in the Greek Orthodox millet. Moreover, it will investigate how this social space was recreated after the compulsory exchange of populations between Greece and Turkey in 1923. It will focus on the role of religion in the construction of identities, as well as in the creation of social space in the settlements of refugees who were exchanged on the exclusive criterion of religion. To this aim, this research will map out their move from the ottoman millet to Greece. It will examine if and how the religious identification of the refugees played important role in their integration and the creation of new places in Greece.

Λέξεις κλειδιά: ιστορική γεωγραφία, πολιτισμική γεωγραφία, ιεροί χώροι, θρησκεία πρόσφυγες.

Key-words: historical geography, cultural geography, sacred spaces, religion, refugees.

1. Εισαγωγή

Το 1923 η Ελλάδα αποτελεί μια χώρα που πραγματικά έχει ομογενοποιηθεί ως προς τη θρησκεία. Οι διώξεις εναντίον του χριστιανικού στοιχείου, η προσφυγοποίηση του στον Πόντο και στη Μικρά Ασία, καθώς η υποχρεωτική ανταλλαγή του με το μουσουλμανικό της Ελλάδας βάσει της συνθήκης της Λοζάννης άλλαξαν το δημογραφικό χάρτη στις δύο πλευρές του Αιγαίου ως προς τις χριστιανικές κοινότητες. Εκτός από τις περιοχές της Κωνσταντινούπολης και της Δυτικής Θράκης που εξαιρέθηκαν της ανταλλαγής περίπου 1,3 εκατομμύρια χριστιανοί και 350.000 μουσουλμάνοι μετακινήθηκαν για να ενωθούν με τους ομόδοξούς τους σε Ελλάδα και Τουρκία. Ενδεικτικό είναι ότι μέσα στα όρια του ελληνικού κράτους η Μακεδονία το 1912 είχε στην πληθυσμιακή της σύνθεση 42,6% ελληνορθόδοξους και 39,4% μουσουλμάνους, ενώ μέχρι το 1926 «το ποσοστό των μουσουλμάνων έχει μειωθεί στο 0,1% και των Ελλήνων [έχει ανέλθει] στο 88,8%» (King & O'Brien, 1947: 199).

Ωστόσο στη σύγχρονη ανθρωπογεωγραφία, χάρτες ή στατιστικές δεν μιλούν από μόνες τους ή τουλάχιστον δεν καταγράφουν αντικειμενικές αλήθειες. Τα ποσοτικά στοιχεία χρήζουν ποιοτικών ερμηνειών που αναδεικνύουν αιτίες, αφορμές, παραμέτρους και συνιστώσες του κοινωνικού ή του οικονομικού χώρου, οι οποίες απεικονίζονται ή υπονοούνται στην απλή στατιστική καταγραφή.

2. Μεθοδολογία

Θα έλεγε κανείς ότι τα ποσοτικά στοιχεία που εμφανίζουν ομογενοποίηση του ελληνικού πληθυσμού ως προς το θρήσκευμα δεν αντιπροσωπεύουν τίποτε σε ένα κοσμικό περιβάλλον όπως αυτό του ελληνικού κράτους και ιδιαίτερα σε αστικές εγκαταστάσεις προσφύγων όπου δεν υφίσταται η προσωποποίηση των σχέσεων που διατρέχουν κοινωνίες της υπαίθρου.

Ωστόσο μια σημαντική ανθρωπολογική έρευνα σε προσφυγικές συνοικίες μας πληροφορεί ότι αναγκάστηκε να αναθεωρήσει τις αρχικές προσδοκίες της οι οποίες βασιζόνταν στην υπόθεση εργασίας – επηρεασμένη από της αστικής οικολογίας όπως αυτή εκφράζεται από τη σχολή του Σικάγου – ότι για τους πρόσφυγες που είχαν αστική προέλευση και βίωσαν αστικές εγκαταστάσεις στην Ελλάδα η θρησκεία θα είχε πολύ μικρή σημασία. Το πεδίο έρευνας ήταν η Κοκκινιά και η επιτόπια παρατήρηση την ανάγκασε να αναθεωρήσει τις αρχικές της απόψεις επισημαίνοντας ότι δεν υπήρχε καμία υποχώρηση του θρησκευτικού συναισθήματος και του παραδοσιακού τρόπου ζωής στην Κοκκινιά. Αντιθέτως μια έλλειψη διαχωρισμού ανάμεσα στον θρησκευτικό ή ιερό χώρο και τον κοσμικό ήταν ένα αξιοπρόσεκτο χαρακτηριστικό της τοπικής αυτής κοινωνίας (Hirschon, 1989: 194).

Το ζητούμενο λοιπόν σε μια ποιοτική ανάλυση των στατιστικών που άπτονται του θρησκευάτος των ανταλλαγέντων είναι να ερευνηθεί αν πραγματικά η θρησκεία αποτελούσε σημαντικό παράγοντα οργάνωσης του κοινωνικού χώρου και συγκρότησης ατομικών ή συλλογικών ταυτοτήτων, όταν αυτοί οι άνθρωποι έφυγαν από το κοινοτικό σύστημα διαβίωσης και εγκαταστάθηκαν σε ένα κράτος όπου η Εκκλησία δεν είχε τον ηγεμονικό ρόλο που έπαιζε στη Μικρά Ασία για την οργάνωση του καθημερινού βίου.

Μέσα σε αυτό το πλαίσιο η παρούσα έρευνα θα επιχειρήσει μέσα από προφορικές μαρτυρίες προσφύγων και άλλο πρωτογενές υλικό αρχείων να αναλύσει τις ποικίλες εννοιοδοτήσεις, τους συμβολισμούς και τις άλλες παράμετροι που καθιστούσαν τη θρησκεία σημαντικό μηχανισμό οργάνωσης και ένταξης στο χώρο. Σε καμία περίπτωση δεν θα αμφισβητήσει ότι η υποχρεωτική μετακίνηση πληθυσμών με μοναδικό κριτήριο τη θρησκεία αποτελούσε ένα έγκλημα ενάντια στα ανθρώπινα δικαιώματα των ανθρώπων που ενεπλάκησαν. Θα επιχειρήσει ωστόσο να διερευνήσει κατά πόσο οι ιεροί χώροι ταυτίζονταν με τον κοινωνικό τόσο στο ελληνορθόδοξο *millet* όσο και στο ελληνικό κράτος

3. Ανάλυση

Θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι η οργάνωση του κοινωνικού χώρου μέσα στην οθωμανική αυτοκρατορία ήταν αναπόδραστα συνδεδεμένη με τη θρησκεία. Το *millet* αποτελούσε την διοικητική μονάδα οργάνωσης του αντίστοιχου χώρου όπου οι υπόδουλοι λαοί της αυτοκρατορίας χωρίζονταν με βάση τη θρησκεία (ισλαμικό ως το κυρίαρχο, και από εκεί και πέρα το χριστιανικό, το εβραϊκό, και άλλα, όπου οι μονοθεϊστικές θρησκείες έχαιραν ιδιαίτερου σεβασμού). Μάλιστα το χριστιανικό *millet* είχε ως κεφαλή του τον Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως ως εθνάρχη (*millet-bashi*). Μάλιστα όλοι οι θρησκευτικοί αρχηγοί των *millet* διατηρούσαν εξίσου εκκλησιαστικά και κοσμική δικαστική εξουσία στις υποθέσεις της κοινότητας (Hodgson, 1974: 125).

Όταν η Οθωμανική αυτοκρατορία επιχειρεί μια εσωτερική κοινωνική μεταρρύθμιση τον 19^ο αιώνα, τότε το δυτικό κεφάλαιο άρχισε να διεισδύει στον οικονομικό χώρο της ενώ η ελληνική διασπορά επωφελομένη από το κέρδη της μέσω της ναυτιλίας και του εμπορίου ιδρύει στη Μικρά Ασία σχολεία, νοσοκομεία ή και εκκλησίες. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο οργάνωσης, ένα σύνολο δραστηριοτήτων σε τοπικό επίπεδο οργανώνονταν γύρω από την ορθόδοξη εκκλησία και τους φορείς εξουσίας της τοπικής κοινωνίας όπως φοροεισπράξεις, διαχείριση πλούτου της κοινότητας, εκδηλώσεις και λειτουργία σχολείων.

Από τα μέσα του 18^{ου} αιώνα το Οικουμενικό Πατριαρχείο επικύρωνε την ίδρυση των σχολείων, γεγονός αυτό έθετε τα θεμέλια ενός γενικού πλαισίου εποπτείας των σχολείων. Σε αυτό το σύστημα την ανώτατη εποπτεία διατηρούσε το Οικουμενικό Πατριαρχείο, ενώ την ευθύνη διοίκησης είχαν οι επίτροποι. Στις θέσεις αυτές διορίζονταν οι πιο έγκριτοι κάτοικοι της πόλης όπου λειτουργούσε το σχολείο, ενώ η παρουσία εκπροσώπων του ανώτατου κλήρου ήταν σχεδόν πάντοτε υποχρεωτική (Χατζόπουλος, 1991: 310). Μέσα σε αυτό το πρίσμα, θα πρέπει να αξιολογηθεί και η συζήτηση του σχολικού συμβουλίου στην κοινότητα Πανόρμου, που περήφανο για το ξεπέραςμα των οικονομικών δυσκολιών του παρελθόντος, δήλωνε την ύπαρξη αποθεματικού 1000 τουρκικών λιρών στον προϋπολογισμό της. Το 1918, στην συνάντηση των πρεσβυτέρων της κοινότητας υπό την προεδρία του Μητροπολίτη Κυζίκου (Κωνσταντίνου),

προτάθηκε ότι τμήμα του πλεονάσματος αυτού θα έπρεπε να επενδυθεί για την αγορά λαχνών, με τον συλλογισμό ότι θα ήταν ζημιογόνο για τα συμφέροντα της κοινότητας αν αυτά τα χρήματα έμεναν ανενεργά. Αξιοσημείωτο είναι ότι σε συνάντησή του μετά από λίγους μήνες το ίδιο συμβούλιο ανέθεσε στον Ταμιά της κοινότητας να επενδύσει χρηματικό ποσό άνω των 300 λιρών από το αποθεματικό της για την αγορά 40 μετοχών του Υπόγειας Σήραγγας Κωνσταντινούπολης, που θεωρούσαν ότι θα τους απέδιδε κέρδος 5% (ΓΑΚ, 453: 240). Από την άλλη πλευρά, η εκκλησία, οι γιορτές και οι λειτουργίες έπαιζαν εξέχοντα ρόλο για τη συγκρότηση της τοπικής κοινωνίας. Ο Χρήστος Χατζηγεωργίου περιγράφει το τελετουργικό της εκκλησίας του στο χωριό του (το Ορτάκιοι) στη Βιθυνία «είχε μια πολύ γνωστή εκκλησία του Αγίου Γεωργίου που χτίστηκε από τον τεχνίτες που εφάρμοσαν τις ίδιες τεχνικές με εκείνες που είχαν χρησιμοποιηθεί στην Αγία Σοφία. Σύμφωνα με τις περιγραφές του είχε ένα μεγάλο καμπαναριό και μια μεγάλη καμπάνα την οποία είχαν φέρει από τη Ρωσία και ακούγονταν από απόσταση δύο χιλιομέτρων. Περιγράφει με ακρίβεια τους τεράστιους πολυελαίους και το τέμπλο που είχε χρυσή διακόσμηση. Θυμάται πως τα σχολεία της κοινότητας έρχονταν πάντοτε στη λειτουργία. Το αρρένων στέκονταν στο κεντρικό κλίτος εποπτευόμενο από δασκάλους τους, ενώ το θηλέων βρίσκονταν στο αριστερό (ΑΚΜΣ, 12: 4).

Μάλιστα για όσο διάστημα η εποπτεία της κεντρικής διοίκησης της Υψηλής Πύλης ήταν χαλαρή, διευκολύνονταν πολιτικές εθνικής αφύπνισης με αφορμή ακόμη και θρησκευτικές εορτές μέσα από την περιοδικότητα του σχολικού προγράμματος. Ο πρόσφυγας Ιωάννης Λουκάκης καταγράφει στα απομνημονεύματά του τη ζωή του στο νησί του την Κούταλη που βρισκόταν στην Αφησιά της Προποντίδας ενταγμένη στο νομό Προύσης. Θυμάται ότι στην περιφέρειά του ο Μαρμαράς κατείχε δύο μεγάλα σχολεία - τα Κυριακίδια και τα Παντελίδεια - που είχαν ιδρυθεί στα 1900, με δαπάνες των Κυριακίδη και Παντελίδη αντίστοιχα. «Εις τα Σχολεία γενικά όλων των νήσων οι διδάσκαλοι διαφώτιζαν τους μαθητάς και μαθήτριας (με) εθνικά οράματα. Εις τας 30 Ιανουαρίου εκάστου έτους εγένετο τελετή και ο Αγιασμός εις τους Ιεράρχας. Εις την τελετήν αυτήν παρίσταντο και Τούρκοι. Εψέλνετο μετά τον Αγιασμόν το πολυχρόνιον του Σουλτάνου και οι Τούρκοι ενθουσιάζοντο. Έπειτα ακολουθούσαν τα Εθνικά μας τραγούδια». Σύμφωνα με την αφήγησή του ακούγονταν και γνωστά δημοτικά τραγούδια όπως το «Μαύρ' είναι η νύχτα στα βουνά στους βράχους πέφτει χιόνι» και διάφορα άλλα πατριωτικά τραγούδια, καθώς και λόγοι των Τριών Ιεραρχών. Θυμάται δε ότι σε μια από αυτές τις στιχομυθίες (Ο βράχος και το κύμα) «έπαιζαν δύο παιδιά όπου το ένα ήταν πλαισιωμένο με ελληνική σημαίαν και παρίστανε το κύμα (και ο άλλος με τουρκική σημαίαν παρίστανε τον βράχον» (ΑΚΜΣ, 16: 13-16).

Σύμφωνα με τις περιγραφές των προσφύγων οι τοπικές γιορτές και τελετουργίες αποτελούσαν όχι μόνο ένα διάλειμμα από την καθημερινή περιοδικότητα ή τη ρουτίνα της σκληρής δουλειάς, αλλά και ένα μέσο κοινωνικοποίησης για τους ανήκοντες στην ελληνορθόδοξη κοινότητα της Ανατολίας που εξασφάλιζε τη συλλογικότητα, την ένταξη και την αλληλεγγύη στα μέλη της κοινότητας (Durkheim, 1976).

Ωστόσο, οι εθνοτικοί ανταγωνισμοί στα Βαλκάνια, οι αλυτρωτισμοί και οι αποσχιστικές τάσεις πληθυσμών από την οθωμανική αυτοκρατορία, οι διώξεις μη μουσουλμάνων Οθωμανών υπηκόων, καθώς και η αποβίβαση του ελληνικού στρατού στη Μικρά Ασία δυσχέραιναν τη θέση των αλλόθρησκων κοινοτήτων στην υπό διάλυση αυτοκρατορία, ενώ καθιστούσαν τη θρησκευτική πίστη σύμβολο εθνικισμού στα μάτια των διοικητών της. Τα βασανιστήρια και η εξόντωση του κλήρου πολλών περιοχών της Μ. Ασίας μετά την αποχώρηση του ελληνικού στρατού - όπως για παράδειγμα στις Κυδωνίες σύμφωνα με τη μαρτυρία του πρόσφυγα Παναγιώτη Μπιμπέλα έδειχναν ότι και η Νεοτουρκική ηγεσία τους θεωρούσε υποκινητές ενός εθνικιστικού κινήματος. (Αποστολόπουλος, 1980: 100).

Η εκδίωξη των Ορθόδοξων από το νεότευκτο τουρκικό κράτος – με την εξαίρεση εκείνων της Κωνσταντινούπολης – σήμαινε την έναρξη μιας περιπέτειας για το «ποίμνιο» όλων αυτών των κοινοτήτων. Σε αυτό το ταξίδι τους η πίστη τους σε ένα υπερβατικό στοιχείο που τους προστάτευε αποτελούσε ένα – αν όχι το μόνο - «διαβατήριο» για την ευόδωση του ταξιδιού. Μέσα εκεί έκλειναν όλες τις μνήμες, τις προκαταλήψεις και τα ελάχιστα κοινά σημεία αναφοράς που αισθάνονταν ότι είχαν με τους γηγενείς Ορθόδοξους του ελληνικού κράτους. Η Δέσποινα Συμεωνίδου από τα Κινάταλα (ένα χωριό 32 χλμ. Α. – Ν.Α. του Ασκεράι και 2,5 χλμ. Β – Β.Α. του Γκέλβερι) το οποίο υπάγονταν στη μητρόπολη Ικονίου, θυμάται ότι μια μέρα τους ειδοποίησαν από το Γκέλβερι να ετοιμασθούν γιατί θα γίνει καχιλατζάκ [ξεσηκωμός]. «Θα πάμε μας είπαν στην Ελλάδα και οι Τούρκοι της Ελλάδας θα έλθουν εδώ. Χαρήκαμε. Θα πάμε σε χριστιανικό τόπο, είπαμε. Και κακοί άνθρωποι να είναι, μια φορά χριστιανοί θα είναι. Δε θα φοβόμαστε εκεί όπως εδώ τους Τούρκους,

που οι χωροφύλακές τους ερχόταν κάθε τόσο στο χωριό μας, κι έψαχναν τους άντρες μας και ανάγκαζαν τα κορίτσια μας να κρύβονται στους στάβλους. Εκείνες τις ημέρες «πιάστηκε το φεγγάρι» [έγινε έκλειψη σελήνης]. Πήραμε τενεκέδες και τους χτυπούσαμε «τσατ, τσατ», για να ανοίξει το φεγγάρι. Το ίδιο έκαναν και οι Τούρκοι. Πήγαν αυτοί στο τζαμί τους κι εμείς στην εκκλησιά μας, που η καμπάνα της χτυπούσε νταν, νταν, σαν σε κηδεία». Στην εκκλησία έκαναν γονατιστοί παράκληση. (Μουρέλος, 1982: 17).

Είναι εμφανές ότι η παρακολούθηση μιας λειτουργίας αποτελούσε ένα κοινωνικό γεγονός αλλά και απαραίτητο στοιχείο συλλογικής οργάνωσης και συγκρότησης του κοινωνικού χώρου μέσα στις κοινότητες της Μικράς Ασίας. Άλλωστε η θρησκεία αποτέλεσε το μοναδικό κριτήριο ανταλλαγής όλων αυτών των προσφύγων που μετακινήθηκαν εξαιτίας ενός εξωγενούς επικαθορισμού της συλλογικής και ατομικής ταυτότητας ενάντια στη βούλησή τους.

Άλλοτε οι κληρικοί αποτελούσαν δίαυλο πληροφόρησης και καθοδήγησης ανθρώπων που είχαν μόνο τη θρησκεία ως «πυρήνα» συγκρότησης της συλλογικότητάς τους. Η Μαρία Σωτηρίου που προερχόταν από το Σιβρίχισαρ (ένα χωριό με 456 τουρκόφωνους ελληνορθόδοξους) και εγκαταστάθηκε στον Περισσό θυμάται (9/2/54) ότι είδαν τρένο για πρώτη φορά όταν τους μετέφεραν από το Έρεγλι στη Μερσίνα. Εκεί προτού να φύγουν τους μάζεψε ο παπάς, έκανε λειτουργία και κήρυγμα. «Μας είπε πως πάμε στην Ελλάδα, σε χριστιανικό τόπο και να μη φοβόμαστε. Μόλις μπήκαμε στο βαπόρι, τρελαθήκαμε από το φόβο μας. Μας τρώμαζε η θάλασσα (Μουρέλος, 1982: 20). Συχνά οι υπερβατολογικές αναφορές τους βοηθούσαν να ξεπερνούν αντίστοιχους φόβους. Ο Λουκάκης Ιωάννης θυμάται ότι καθώς το πλοίο ξανοίχτηκε στο Αιγαίο Πέλαγος έριξαν μια τελευταία ματιά στη Λήμνο που την άφηναν πίσω τους και έστρεψαν το βλέμμα προς το Άγιο Όρος που φαινόταν στον ορίζοντα από μίλια μακριά. Τότε παιδιά και ενήλικες έκαναν το σταυρό τους για να λάβουν βοήθεια από τους Αγίους για αυτό το ταξίδι τους προς το άγνωστο – όπως λέει (ΑΚΜΣ, 16: 6).

Ένα σύνθημα φαινόμενο ήταν η μεταφορά εικόνων ή άλλων εκκλησιαστικών αντικειμένων από την γενέτειρά τους στην Ελλάδα. Άλλοτε αυτό γινόταν οργανωμένα όπως μας λέει (16.2.1954) η Δέσποινα Συμεωνίδου που ήλθε και εγκαταστάθηκε στην Καισαριανή από τα Κενάταλα ένα χωριό που βρισκόταν 2,3 χιλιόμετρα Β-Β.Α. του Γκέλβερι, στις δυτικές πλαγιές του βουνού Ζιγιάρετ (ορεινό συγκρότημα Χασάν νταγ-Μελεντζί νταγλαρί) που είχε 93 Ελληνορθόδοξους τουρκόφωνους και 100 περίπου Τούρκους. «Ύστερα κάναμε την τελευταία λειτουργία στην εκκλησία, κατεβάσαμε τα εικονίσματα και τα καντήλια και τα βάλουμε σε κάσες. Είπαμε αντίο στους Τούρκους γείτονες και όλο το χωριό κατηφόριζε με τα ζώα στο Γκέλβερι» (Μουρέλος, 1982: 16-17).

Η Ευδοξία Ιωαννίδου από την Σκοπή (τουρκικά *Uskupi* ή *Uskubu*) – 25 χλμ. Β.Α. της Καισαρείας κοντά στις νοτιοδυτικές υπώρειες του Κρουμάζ νταγ με 140 Ελληνορθόδοξους τουρκόφωνους και 250 Τούρκους περίπου – μας μεταφέρει μια εικόνα οργανωμένης αποχώρησης. Το κοινό ανάμεσα σε δεκάδες αντίστοιχες μαρτυρίες είναι ότι πριν την αποχώρησή τους κοινωνούσαν και έκαναν την τελευταία λειτουργία τους, ενώ συχνά αναφέρουν ότι μετέφεραν πράγματα της εκκλησίας τους, ενώ όσα δεν μπορούσαν να τα κουβαλήσουν (π.χ. σκεύη, βιβλία ή μεγάλες εικόνες) «τα έκαψαν για να μην πέσουν στα χέρια των Τούρκων». Μερικές φορές μάλιστα το κύμα των τουρκόφωνων που ήλθε στην Ελλάδα μετά την υπογραφή της ανταλλαγής μετέφερε εκκλησιαστικά σκεύη. Η Ελένη Σεραφειμίδου από το Σιτζίντζερε 12χλμ Ν.Δ. της Καισαρείας (με 236 Ελληνορθόδοξους τουρκόφωνους και περίπου 300 Τούρκους) μαρτυρά ότι η Επιτροπή Ανταλλαξίμων κατέγραψε και έφερε συσκευασμένα σκεύη διαφόρων μονών – όπως του Αγίου Ιωάννη - που βρίσκονται σήμερα στον Άγιο Νικόλαο της Κοκκινιάς (Μουρέλος, 1982: 17).

Αυτή η διαδικασία αφορούσε ιδιαίτερα τους τουρκόφωνους πρόσφυγες που μεταφέρθηκαν με πιο οργανωμένο τρόπο στην Ελλάδα μετά την υπογραφή της Συνθήκης της Λωζάννης το 1923. Περίπου όμως 880.000 είχαν ήδη προσφυγοποιηθεί και πεταχτεί στη θάλασσα χωρίς κανένα περιουσιακό στοιχείο. Άνθρωποι που είχαν βιώσει εσχατολογικά το μήνυμα του χριστιανισμού. Όπως ανέφερε και ο Φρίντχοφ Νάνσεν «Η συντριπτική πλειοψηφία αυτών των προσφύγων, ειδικά εκείνων από τη Μικρά Ασία, ήλθε χωρίς καν ρούχα ή κουβέρτες κάποιου είδους, με την εξαίρεση εκείνων που φορούσε, τα οποία συνήθως ήταν πολύ ελαφριά. Το πρόβλημα του ρουχισμού γίνεται ιδιαίτερα οξύ και δυστυχώς, για να καλυφθεί απαιτείται ένα υψηλό ποσό χρημάτων» (LNA, R 1761, 1922: 1).

Για αυτούς τους πένητες η μεταφορά μιας εικόνας ήταν μια ατομική υπόθεση και περιπέτεια, καθώς οι Τούρκοι δεν τους άφηναν να πάρουν τίποτε μαζί τους. Στα λιμάνια της Μικράς Ασίας είχαν ανθρώπους που έψαχναν του πρόσφυγες ώστε να τους αποσπάσουν τα τελευταία στοιχεία κινητής περιουσίας που τυχόν μετέφεραν στην Ελλάδα. Η Αντωνία Χατζηστεφάνου είχε κρύψει

μέσα στα στήθη της μια ασημένια εικόνα της Παναγίας της Ελεούσας και τη μετέφερε από το εικονοστάσι του σπιτιού της στα Μούγλα (το Μαντάχιον των Βυζαντινών ή *Menteche* στα τουρκικά) - μια πόλη 371χλμ ΝΔ της Σμύρνης και 86χλμ ΝΑ του Αϊδινίου με 2.000 Έλληνες από τη Μάνη τη Μακεδονία και τα νησιά και 8.000 Τούρκους - στην Ελλάδα (Αποστολόπουλος, 1980: σ. 213). Άλλοι έκρυβαν μικρά εικονίσματα τα ρούχα παιδιών και μωρών, ενώ συχνές είναι οι αναφορές για θαύματα που τελούνταν χάρη σε αυτά. Η Ζωή Τίκμογλου από τη Μαγνησία θυμάται ότι τα αδέρφια της είχαν φυλακιστεί από τους Τούρκους καθώς πήγαιναν στο σιδηροδρομικό σταθμό του Κορδελιού ώστε να μάθουν νέα από τη Σμύρνη που είχε αποκοπεί. Νιώθοντας ότι θα τους σκότωναν αποφάσισαν να δραπέτεύσουν μαζί με μια γυναίκα που κρατούσε την εικόνα του Αγίου Ελευθερίου. Πέρασαν λένε το φρουρό χωρίς να τους δει. «Ο Θεός τον τύφλωσε» λέει χαρακτηριστικά και επέστρεψαν στο Κορδελιό όπου οι γονείς τους θρηνούσαν την απώλειά τους (Αποστολόπουλος, 1980: 107).

Πρόσφυγες – όπως η Ευτυχία Ρούσου από τα Μύλασα (Miles με πληθυσμό 3.500 Έλληνες στους 7.000 κατοίκους) περηφανεύονταν για τη μεταφορά στα εικονοστάσια των σπιτιών τους στην Ελλάδα εικόνων του Αγίου Γεωργίου (Αποστολόπουλος, 1980: 205). Εικόνες που μερικές φορές διεκδικούσαν και οι ιερείς των τοπικών ενοριών για να τις βάλουν στις νεο-ιδρυθείσες εκκλησίες.

Υπήρχαν όμως και περιπτώσεις όπου η φύλαξη και στέγαση των λειψάνων έγινε αντικείμενο διεκδίκησης ή αιτία καυγάδων ακόμη και ανάμεσα σε προσφυγικές ομάδες που εγκαταστάθηκαν στην Ελλάδα. Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα των Προκοπιωτών που έβαλαν νέους να φυλάνε τα λείψανα του αγίου τους για να εμποδίσουν – όπως έλεγαν – την κλοπή τους από άλλους πρόσφυγες. Τα λείψανα των αγίων αποτελούσαν ένα επίκεντρο ανασυγκρότησης του ιερού και ταυτόχρονα του κοινωνικού χώρου που μετέφεραν οι πρόσφυγες από τη Μικρά Ασία. Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα 500 οικογενειών από την Καρβάλη της Μικράς Ασίας οι οποίοι εγκαταστάθηκαν σε μια περιοχή κοντά στην Καβάλα που νοσούσε από ελονοσία. Οι συνθήκες χαρακτηρίζονταν αφόρητα ανθυγιεινές, αλλά - όπως χαρακτηριστικά περιγράφεται από τους αξιωματούχους της Κοινωνίας των Εθνών - οι πρόσφυγες δεν έλεγαν με τίποτε να μετακινηθούν από εκεί φοβούμενοι μήπως διασπαρθούν και χαθούν μεταξύ τους. Ο κύριος δεσμός τους γύρω από τον οποίο συγκροτούνταν η κοινότητα των προσφύγων ήταν τα λείψανα του αγίου τους Γρηγόριου Ναζιανζηνού που μετέφεραν από τη Μ. Ασία και τα οποία κληροδοτούσαν στους απογόνους τους για 12 συνεχείς γενιές. (Société des Nations, 1926: σ. 26-27).

Για τις ίδιες οικογένειες της Νέας Ναζιανζού έγινε ιδιαίτερη μνεία από κοινοβουλευτικό Κωνσταντίνο Φιλάνδρο στο ελληνικό κοινοβούλιο, όταν απηύθυνε αίτημά τους για ανέγερση εκκλησίας προς τον Υπουργό Πρόνοιας. Τόνιζε δε ότι σχεδόν 500 προσφυγικές οικογένειες έφτασαν σχεδόν γυμνοί στην Ελλάδα αφήνοντας πίσω μια κοινότητα που είχε πολύ χρυσό και πλούτο - τα οποία μάλιστα είχε ζητήσει ο Βενιζέλος μετά την επιστροφή τους. Υπογράμμισε δε ότι αυτοί οι άνθρωποι δεν μετέφεραν τίποτε από τα υλικά πλούτη μαζί τους, αλλά έκρυψαν στα ρούχα τους τα λείψανα του Αγίου τους τα οποία και επανατοποθέτησαν σε μια καλύβα αμέσως μετά την άφιξη και εγκατάστασή τους στην Ελλάδα και από τότε τα προσκυνούν και τα δοξολογούν μέρα και νύχτα. Μάλιστα δεν παραπονούνται για την απώλεια του χρυσού ή του πλούτου, αλλά για την έλλειψη εκκλησίας που θα τους επέτρεπε να στεγάσουν τα λείψανα αυτά (Εφημερίς των Συζητήσεων, 1925: 947).

Μάλιστα το ίδιο λείψανο που με ευλάβεια μετέφεραν οι Προκοπιώτες πρόσφυγες από άλλες περιοχές θεώρησαν ότι τους έσωσε στην τρικυμία την οποία αντιμετώπισε το καράβι που τους μετέφερε στην Ελλάδα. Η Καλλιόπη Μουράτογλου από το Βέξε, 19 χλμ. Β.Α. της Καισάρειας εγκαταστάθηκε στον Κορυδαλλό και θυμάται το βαπόρι που τους παρέλαβε από τη Μερσίνα ήταν ένα σαράβαλο. Έπιασε τρικυμία και όπου και να γύριζε έβαζε νερά. Το πλήρωμα είχε αρχίσει να λύνει τις βάρκες και να τις ρίχνει στη θάλασσα. «Κείνη την ώρα βγήκε κι ο καπετάνιος. Ρωτούσε σ' όλο το βαπόρι αν είχαμε κανένα λείψανο μέσα ή εικόνες αγίων. Τότε πετάχτηκαν εκείνες που είχαμε από το Ουργκιούπ (Προκόπι) και είπαν πως έχουν το λείψανο του αγίου Ιωάννου. Πάνε τότε στο μέρος που το είχαν και βρήκαν το σεντούκι αναποδογυρισμένο. Τότε ο δικός μας παπάς, ο παπα-Ισαάκ, και ένας άλλος από άλλο χωριό κάμανε παράκληση και γυρίσανε το σεντούκι ίσια. Κι έγινε το θαύμα. Η τρικυμία σταμάτησε και το βαπόρι πήρε το δρόμο του» (Μουρέλος, 1982: 57).

Ανάλογα επεισόδια περιγράφονται και για άλλα λείψανα αγίων. Για παράδειγμα η Άννα Γεωργιάδη που εγκαταστάθηκε από τη Νεάπολη της Καισάρειας στην Κοκκινιά θυμάται ότι την τέταρτη ημέρα εν πλω σήκωσε τέτοια τρικυμία που τόσο το πλήρωμα όσο και οι πρόσφυγες τα έχασαν. «Τα νερά μας σκέπαζαν. Οι ναύτες πήγαιναν κι ήρχονταν φοβισμένοι. Χαλασμός, σαν καρυδότσουφλο πήγαινε το μπαμπόρι. Τη νύχτα το ίδιο. Και την άλλη μέρα το ίδιο. Την τελευταία

ώρα που θα μπαίναμε στις βάρκες για να σωθούμε, ο παπα-Ιγνάτιος θυμήθηκε το λείψανο του αγίου Γεωργίου. Πήγε στον πλοίαρχο, κατέβηκαν στην αποθήκη και βρήκαν την κάσα του αγίου αναποδογυρισμένη. Γύρισαν την κάσα, την ταχτοποίησαν καλά, κι αμέσως έγινε γαλήνη. Έκαμε τότε ο παπα-Ιγνάτιος παράκληση. Το φέραμε το λείψανο στην Ελλάδα και το έχουμε στην εκκλησία του Αγίου Ευσταθίου στη Ν. Νεάπολη. Η Ν. Νεάπολη είναι στη Ν. Ιωνία δεξιά από τη Σαφράμπολη» (Μουρέλος, 1982: 144).

Συχνά τα λείψανα ή οι εικόνες που μετέφεραν με ευλάβεια στις πρώτες τους εγκαταστάσεις ενός προσωρινού οικισμού όπου ακόμη και μέσα σε σκηνές η εκκλησία ξεχωρίζει με τον σταυρό να ορθώνεται και να ξεχωρίζει. Ακόμη και όταν δημιουργούνταν μόνιμες εγκαταστάσεις με σπίτια, η ανακατασκευή του ιερού τοπίου που άφησαν πίσω τους καθιστούσε απαραίτητη την ίδρυση μιας εκκλησίας που μάλιστα έφερε και το ίδιο όνομα με εκείνη στη Μικρά Ασία. Συγκεκριμένα, στην προσφυγική συνοικία της Κοκκινιάς μια εκκλησία κατασκευάστηκε, η οποία θεμελιώθηκε με πέτρες από την τοιχοδομή εκείνης που υπήρχε στη γενέτειρα των προσφύγων – την Νίκαια (που τώρα λέγεται *Inzik*) (Hirschon: 1989, 196).

Οι προφορικές μαρτυρίες μας δείχνουν ότι οι πρόσφυγες είχαν βαθιά θρησκευτικά συναισθήματα από το χώρο αφετηρίας τους. Η θρησκεία τους ήταν σημείο αναφοράς αλλά και τρόπος διαμόρφωσης ενός ήθους της κοινότητάς τους. Ο Ελευθέριος Ιωσηφίδης από το Ζίλε ένα χωριό με 224 τουρκόφωνους Έλληνες και 2.250 περίπου Τούρκους 46 χλμ. Ν-ΝΔ της Καισάρειας θυμάται ότι μεταφέρθηκαν το καλοκαίρι του 1924 στην Ελλάδα όπου κατέληξαν στα Ιωάννινα και το νέο τους χωριό το ονόμασαν Νεο-Καισάρεια. Τους μετέφερε ένα ελληνικό καράβι με το όνομα «Χρυσόθεμις». Θυμάται ότι ο καπετάνιος και το πλήρωμα ήταν καλοί. Όμως του έκανε εντύπωση ότι βρίζονταν μεταξύ τους: «...το Χριστό σου, την Παναγία σου! Τι φοβερά μας φάνηκαν αυτά τα λόγια τους! Ν' ακούμε από το στόμα Ελλήνων χριστιανών τέτοια αισχρά πράγματα. Οι Τούρκοι που ήταν Τούρκοι, που ήμασταν σκλάβοι τους, δεν τολμούσαν να βρίζουν τη θρησκεία μας. Όταν μάλιστα βριζόμασταν μεταξύ μας στο Ζίλε, οι Τούρκοι μας επενέβαιναν και μας μάλωναν. Και τώρα να βρίζουν τη θρησκεία μας, ποιοί; Οι Έλληνες» (Μουρέλος, 1982: 65).

Δυστυχώς οι πρόσφυγες έπρεπε να επιστρατεύσουν όλη τους την αντοχή για να αντέξουν την εκμετάλλευση και τον αποκλεισμό που γνώρισαν από τους ομόδοξούς τους στην Ελλάδα. Αντίστοιχο είναι και το αίσθημα ετερότητας των προσφύγων που βιώνουν στην πρώτη κιόλας επαφή με τους γηγενείς. Η Μαρία Μπιρμπίλη από το Γκατζηλάρι της Μ. Ασίας, (10 χλμ. ΝΔ των Βουρλών με 1000 κατοίκους όλους Έλληνες) θυμάται πως όταν ήλθαν στην Ελλάδα υπήρχε μεγάλη προκατάληψη:

μαζεύτηκε κόσμος και μας κοίταζε περίεργα, σα να είμαστε άλλη φυλή.

-Ξέρετε Ελληνικά; Μας ρωτούσανε, είχατε εκκλησίες στον τόπο σας;

-Ευρωπαϊκά είναι ντυμένοι λέγανε (Αποστολόπουλος, 1980: 73).

Ωστόσο οι δυσκολίες ήταν κατά πολύ μεγαλύτερες για τους μη ελληνόφωνους πρόσφυγες. Η γλωσσική ετερότητα ερχόταν να συμπληρώσει την εικόνα του πένητα και να ενισχύσει τον αποκλεισμό εκείνων που απειλούσαν το επίπεδο ζωής των γηγενών στο 'δεδομένο' κοινωνικο-οικονομικό τους χώρο. Η τουρκόφωνη Αννίκα Χαριτωνίδου από το Κέσι της Καισάρειας θυμάται την πρώτη της εμπειρία όταν έφτασε με τρένο στα Φάρσαλα (μετά την αποβίβασή της στο Βόλο). Οι ντόπιοι φωνάζανε: «Οι πρόσφυγες έρχονται, εδώ πέρα να μην μπαίνουν». Και κλείνανε τις αποθήκες τους, και κλείνανε τα σπίτια τους. Να μην πλησιάσουμε, να μην αγγίζουμε πάνω τους, στην πόρτα τους, στους τοίχους των σπιτιών τους. Δεν ήμασταν άνθρωποι εμείς, ήμασταν μικρόβια (Μουρέλος, 1982: 97).

Ο πρόσφυγας Αβραάμ Ελβανίδης από το χωριό Καράτζορεν του Πόντου περιγράφει την εγκατάσταση των συγχωριανών του και πάλι στα Φάρσαλα. Επιβεβαιώνει την προκατάληψη των αυτοχθόνων λέγοντας ότι «όταν πρωτοήρθαμε, δεν ήξερε ο κόσμος Ελληνικά. Οι ντόπιοι μας κορόιδευαν, μας έλεγαν τουρκόσπορους. Έλεγαν ότι ήρθαμε και στένεψε ο τόπος τους» (Γιαννακόπουλος, 1992: 132).

Πολλές άλλωστε οικογένειες πέρα από την κρατική πρόνοια που δυστυχώς δεν επαρκούσε, είχαν ανάγκη και μιας υπερβατικής προστασίας για να επιβιώσουν καθώς οι άνδρες των παραγωγικών ηλικιών είχαν κρατηθεί αιχμάλωτοι για καταναγκαστική εργασία στην Τουρκία. Χαρακτηριστικές είναι οι αναφορές της Επιτροπής Αποκατάστασης Προσφύγων (ΕΑΠ), οι οποίες υπογράμμιζαν ότι το 90% των προσφύγων που έφτασαν το 1922 στην Ελλάδα ήταν γυναίκες και παιδιά, καθώς όλοι οι άνδρες στρατεύσιμης ηλικίας κρατήθηκαν στην Ανατολία από τους Τούρκους (LNA, R 1763, 1923: 1). Άλλες μάλιστα αναφορές εξειδίκευαν ηλικιακά και αριθμητικά τους κρατούμενους. Ο Φρίντχοφ Νάνσεν – επιφορτισμένος από την Κοινωνία των Εθνών με τη σωτηρία

των προσφύγων το 1922 – ανέφερε ότι 100.000 άρρενες ηλικίας από 15 έως και 55 ετών είχαν κρατηθεί στη Μικρά Ασία από τους Τούρκους και θεωρούσε την κράτηση του ανδρικού πληθυσμού μέγιστη καταστροφή που έπληξε τον προσφυγικό πληθυσμό που χρειαζόταν να ενταχθεί παραγωγικά στην αγορά εργασίας της χώρας και να επιβιώσει (LNA, R 1761, 1922: 2). Καθώς λοιπόν η κοινωνική συνοχή μέσω του θεσμού της οικογένειας είχε καταρρεύσει μπορεί κανείς να εικάσει ότι η εκκλησία αποτελούσε ένα δυναμικό πυρήνα συγκρότησης του κοινωνικού χώρου.

4. Επίλογος

Όπως ορθά δέχεται και η σύγχρονη ανθρωπογεωγραφική έρευνα ο χώρος δεν είναι απλά 'εκεί'. Είναι ένα κοινωνικά κατασκευαζόμενο μέγεθος μέσα σε μια πολύπλοκη και συνεχή αλληλεπίδραση σχέσεων εξουσίας εκείνων που σχετίζονται τόσο με τον καθορισμό του φύλου, της τάξης, της κυρίαρχης σεξουαλικής ταυτότητας στη ζωή του καθενός από εμάς, όσο και άλλων κοινωνικών διαφορών (Kinnaird et al, 1997: 176). Μέσα από το πρίσμα μιας Μπρωντελικής θεώρησης δεν είναι ο χώρος που δημιουργεί τους επικαθορισμούς στις κοινωνικές σχέσεις αλλά η ίδια η ανθρώπινη δράση, της οποίας τα αποτελέσματα βιώνονται σε κάθε γεωγραφία. Έτσι και η δημιουργία ενός ιερού χώρου δεν αποτελεί συνάρτηση μόνο των κτιρίων ή των αντικειμένων που παραπέμπουν στο υπερβατικό στοιχείο. Οι ίδιοι οι άνθρωποι με την πίστη τους και οι δράσεις τους συγκροτούν κάτι ανάλογο.

Στην προκειμένη περίπτωση θα έλεγε κανείς ότι ο ιερός χώρος που συνθέτουν και ανασυγκροτούν οι πρόσφυγες μετά την έλευσή τους στην Ελλάδα έχει πολλά κοινά χαρακτηριστικά με αυτό της Μικράς Ασίας. Δεν περιορίζονται στο να κουβαλήσουν μαζί τους ιερά σκεύη, εικόνες, λείψανα αγίων ή ό,τι άλλο τους επετράπη να φέρουν από την γενέτειρά τους. Παρά το γεγονός ότι καλούνται να εγκατασταθούν σε έναν κοινωνικό χώρο όπου η Εκκλησία δεν αποτελεί κυρίαρχο θεσμό αλλά είναι μάλλον εξαρτημένη από το κράτος, οι ίδιοι οι άνθρωποι αποτελούν εκκλησία με όλη τη σημασία της λέξης. Μέσα στους προσφυγικούς συνοικισμούς που ενίοτε αποτελούν εγκαταστάσεις και ανθρώπων με κοινή καταγωγή από τη Μ. Ασία, η έλλειψη έστω και οριακής ανωνυμίας, σε συνδυασμό με την έλλειψη αποδοτικών επικοινωνιακών μέσων και δικτύων αναπαρήγαγαν ένα κοινοτικό και όχι 'κοινωνικό' τρόπο ζωής, στερώντας τους κατοίκους αυτών των περιφερειών από μια αυτόνομη ιδιωτική ζωή και δράση, καθώς κάθε εκδήλωση αντίδρασης μπορούσε εύκολα να εντοπιστεί και να αποθαρρυνθεί. Από την άλλη πλευρά οι ίδιοι οι άνθρωποι έχουν βιώσει όλο αυτό το ταξίδι με τις διώξεις, τους εξανδραποδισμούς, τις κακουχίες της μεταφοράς τους στην Ελλάδα αλλά και αυτές της εγκατάστασής τους στην ενδοχώρα μέσα από συνθήκες υλικής ανέχειας και αποκλεισμού τους από τους ντόπιους. Για όλους αυτούς τους λόγους η εγκατάστασή τους ενέχει όλα τα στοιχεία ενός «προσκυνηματος» από την «αλύτρωτη» στη μητροπολιτική Ελλάδα. Οι πρόσφυγες ανασυγκροτούν τις θρησκευτικές κοινότητές τους με τις μνήμες, την πίστη και όλα τα σύμβολα που κατόρθωσαν να μεταφέρουν (λείψανα αγίων, ιερά σκεύη και εικόνες, κ.ά.). Κυρίως όμως η εγκατάστασή τους έχει όλη όμως τη βιωματική εμπειρία της χριστιανικής τους θρησκείας – τη στέρηση, το μαρτύριο, και τελικά τη λύτρωση. Αυτό είναι έδωσε μια πληρότητα και κύρος στην έννοια ενός χριστιανικού ιερού χώρου που έκανε ένα ταξίδι στο χώρο και ανασυγκροτήθηκε από το οθωμανικό μιλλέτ στο ελληνικό κράτος.

Βιβλιογραφία

Ελληνική

Αποστολόπουλος Φ.Δ. (επιμ.) 1980: *Η Εξοδος: Μαρτυρίες από τις Επαρχίες των Δυτικών Παραλίων της Μικρασίας*, Τόμος Α', Αθήνα: Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών.

Γιαννακόπουλος Γ. (επιμ.) 1992, *Προσφυγική Ελλάδα: Φωτογραφίες από το Αρχείο του Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών*, Αθήνα.

Μουρέλος Γ. (επιμ.), 1982: *Η Εξοδος: Μαρτυρίες από τις Επαρχίες της Κεντρικής και Νότιας Μικρασίας*, Τόμος Β', Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών, Αθήνα.

Χατζόπουλος Κ. 1991: *Ελληνικά σχολεία στην περίοδο της Οθωμανικής κυριαρχίας (1453-1821)*, Εκδόσεις Νεφέλη, Θεσσαλονίκη.

Ξένη

Durkheim E., 1976: *The Elementary Forms of Religious Life*, Allen Unwin, London.

Hirschon R. 1989: *Heirs of the Greek Catastrophe, The social life of Asia Minor refugees in Piraeus*, Oxford: Clarendon Press.

Hodgson G.S.M., 1974: *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*, τ. 3, Chicago University Press, Chicago.

Kinnaird V., M. Morris, C. Nash and G. Rose, 1997: «Feminist geographies of environment, nature and landscape», στο Geography Research Group (eds.) *Feminism and Geography: Diversity and Difference*, Addison Wesley Longman, Harlow.

King W.B. and F.O'Brien, 1947: *The Balkans*, New York.

Société des Nations 1926: *L' Establishment des Réfugiés en Grèce*, Genève: Switzerland.

Πηγές

League of Nations Archive in Geneva (LNA), R 1761, 48/24722/24337, Report of Dr Nansen on the refugee situation in Greece, Part II, 28 November 1922, σ. 1-2.

LNA (League of Nations Archives), R 1763, 48/25485/25485: Memorandum regarding the re-settlement of refugees in Greece, sent by Johnson to James W. Verity, Geneva, 3 March 1923

Αρχείο Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών (ΑΚΜΣ), 12 Βιθυνία (Προύσα), Απομνημονεύματα Χρήστου Χατζηγεωργίου.

Αρχείο Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών (ΑΚΜΣ), 16 Βιθυνία (Προύσα), Απομνημονεύματα Ιωάννου Λουκάκη.

Γενικά Αρχεία του Κράτους (Γ.Α.Κ.), Φάκελος χειρογράφων 453, Αριθμός Πρωτοκόλλου: 7360, Κοινότητα Πανόρμου, Επαρχία Κυζίκου, Συνεδρίαση 6^η, 29 Απριλίου 1918, σελ. 237 / Συνεδρίαση 10^η, 25 Νοεμβρίου 1918, σ. 240.

Εφημερίς των Συζητήσεων της Βουλής, τ. 15, Συνεδρίαση 175, 8 Απριλίου 1925, σ. 947.