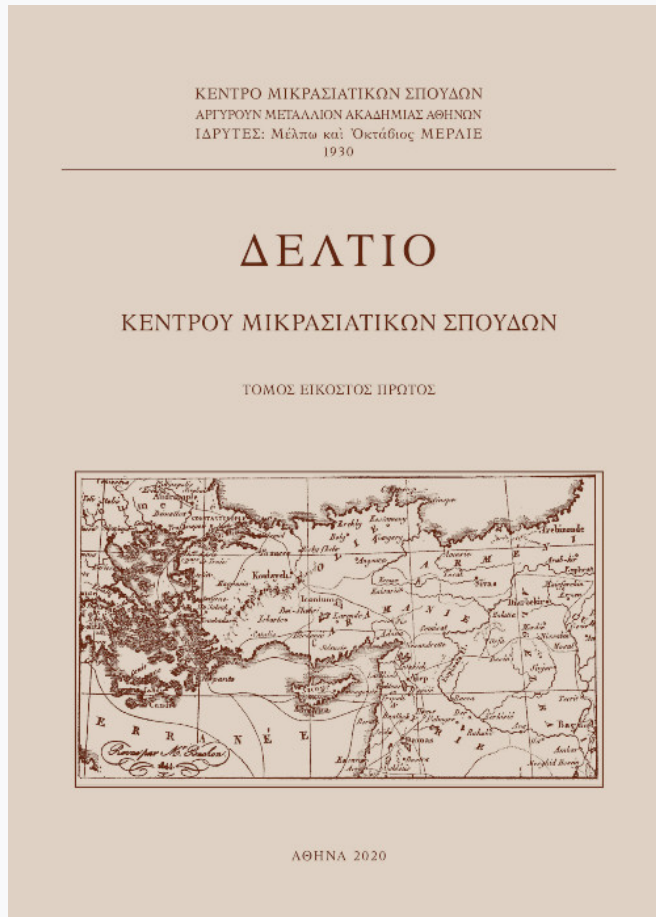


Δελτίο Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών

Τόμ. 21 (2020)



Το χατζηλίκι στη Μικρά Ασία, 16ος - αρχές 20ού αιώνα

Ιωάννης Καραχρήστος

doi: [10.12681/deltiokms.26642](https://doi.org/10.12681/deltiokms.26642)

Copyright © 2021, Ιωάννης Καραχρήστος



Άδεια χρήσης [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

Βιβλιογραφική αναφορά:

Καραχρήστος Ι. (2021). Το χατζηλίκι στη Μικρά Ασία, 16ος - αρχές 20ού αιώνα. *Δελτίο Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών*, 21, 25–50. <https://doi.org/10.12681/deltiokms.26642>

Ιωάννης Καραχρήστος

ΤΟ ΧΑΤΖΗΛΙΚΙ ΣΤΗ ΜΙΚΡΑ ΑΣΙΑ, 16ΟΣ - ΑΡΧΕΣ 20ΟΥ ΑΙΩΝΑ

Εισαγωγή

Η μελέτη των προσκυνηματικών ταξιδιών πιστών από διάφορες θρησκείες έχει απασχολήσει πολλούς μελετητές που προέρχονται από διαφορετικούς κλάδους των ανθρωπιστικών και των κοινωνικών επιστημών. Στην εισαγωγή ενός συλλογικού τόμου που είναι αφιερωμένος στην ανθρωπολογική μελέτη των προσκυνηματικών ταξιδιών στο πλαίσιο του χριστιανισμού οι John Eade και Michael Sallnow¹ ασκούν κριτική στα ντετερμινιστικά μοντέλα που είχαν έως τότε χρησιμοποιηθεί για τη μελέτη του φαινομένου του προσκυνήματος. Τα μοντέλα αυτά –όπως υποστηρίζουν– περιθωριοποιούν ή, ακόμα χειρότερα, αποκρύπτουν τη μεγάλη ποικιλία και την ετερογένεια των διαφορετικών εκφάνσεων του προσκυνήματος, επιχειρώντας να εντάξουν τα εμπειρικά στοιχεία που κάθε φορά παρατηρούνται σε προκατασκευασμένα ιδεατά θεωρητικά σχήματα. Σε αντίθεση με αυτά τα μοντέλα οι Eade και Sallnow, όντας πεπεισμένοι ότι το προσκύνημα λειτουργεί κάθε φορά σαν μία αρένα στην οποία συναγωνίζονται διαφορετικοί και κάποτε ανταγωνιστικοί μεταξύ τους θρησκευτικοί και κοσμικοί λόγοι (discourses), προτρέπουν τους μελλοντικούς μελετητές να αποδομήσουν την έννοια του προσκυνήματος, για να αναζητήσουν τα ιδιαίτερα κάθε φορά ιστορικά και πολιτισμικά νοήματα και τις ιδιαίτερες συμπεριφορές που το συγκροτούν. Επιχειρώντας να εφαρμόσει την προτροπή τους, ο Glenn Bowman² επιδόθηκε σε μια συνολική ανθρωπολογική μελέτη του προσκυνήματος στα Ιεροσόλυμα από μέλη των τριών

1. J. Eade – M. Sallnow, επιμ., *Contesting the Sacred: The Anthropology of Christian Pilgrimage*, Λονδίνο-Νέα Υόρκη, Routledge, 1991.

2. G. Bowman, «Christian Ideology and the Image of a Holy Land: The Place of Jerusalem Pilgrimage in the Various Christianities», Eade – Sallnow, επιμ. *Contesting the Sacred*, σσ. 98-121.

κύριων χριστιανικών ομολογιών, ορθόδοξων, καθολικών και προτεσταντών. Πέρα από τη διαφορετική σημασία που αποκτά το εθελοντικό, σύμφωνα με τη χριστιανική θεολογία, προσκύνημα για τους πιστούς του κάθε δόγματος, ο Bowman ανέδειξε την κειμενική, όπως την ονόμασε, διάσταση αυτής της πρακτικής, αφού η γνώση όσων περιγράφονται στη Βίβλο καθορίζει σε μεγάλο βαθμό τα θήματα των προσκυνητών και τους τόπους που αυτοί επισκέπτονται. Ειδικότερα, όσον αφορά τους ορθόδοξους, έδειξε ότι τα προσκυνηματικά ταξίδια στους Αγίους Τόπους αποτελούν μέρος της προετοιμασίας τους για τον επερχόμενο θάνατο και επισήμανε τη σημασία των τελετών που λαμβάνουν χώρα κατά τη διάρκεια της παραμονής τους στα Ιεροσόλυμα, καθώς και των εικόνων που βρίσκονται στους τόπους που αυτοί επισκέπτονται. Όπως υποστηρίζει, οι τελετές, οι επισκέψεις και το προσκύνημα των εικόνων λειτουργούν ως γέφυρες που διευκολύνουν το πέρασμα των προσκυνητών από τη φάση της επίγεια ζωής τους, που είναι συνδεδεμένη με την αμαρτία, στην αιώνια. Η μελέτη του Bowman έδειξε ότι η εικόνα των Αγίων Τόπων και το νόημα που οι πιστοί των διάφορων χριστιανικών δογμάτων αποδίδουν στο προσκύνημα σε αυτούς, κατασκευάζονται εντός της κουλτούρας από την οποία προέρχονται οι εκάστοτε προσκυνητές και αναφέρονται σε αυτή. Γι' αυτό και, όπως υποστηρίζει, οι λατρευτικές πρακτικές στις οποίες οι πιστοί συμμετέχουν κατά τη διάρκεια της παραμονής τους στα Ιεροσόλυμα δεν διαφέρουν πολύ από εκείνες στις οποίες οι ίδιοι συμμετέχουν, όταν βρίσκονται στους τόπους προέλευσής τους. Μας έδειξε επίσης ότι οι διαφορετικοί, και συχνά αντιτιθέμενοι αυτοί λόγοι (discourses), λειτουργούν υποστηρικτικά στον αγώνα των αντίστοιχων θρησκευτικών κοινοτήτων, να ελέγξουν δηλαδή τους αγίους τόπους της χριστιανοσύνης και να επιβάλλουν την ηγεμονία τους σε αυτούς.

Σε ανάλογη με τους Eade και Sallnow κατεύθυνση, χωρίς ωστόσο να περιορίζεται στη μελέτη του προσκυνήματος, κινείται και ο M. Mitterauer,³ ο οποίος επιδίδεται σε μια ιστορικο-ανθρωπολογική διερεύνηση των πολλαπλών, όπως υποστηρίζει, *διαστάσεων του Ιερού*, όπως αυτές ανιχνεύονται μέσα από τη μελέτη καθημερινών πρακτικών των δρώντων υποκειμένων σε διάφορες κουλτούρες. Μια παρόμοια διερεύνηση επιχειρείται και στη μελέτη που ακολουθεί, μέσα από την ιστορικο-ανθρωπολογική προσέγγιση μιας

3. M. Mitterauer, *Dimensionen des Heiligen: Annäherungen eines Historikers*, Βιέννη, Böhlau Verlag, 2000.

πρακτικής η οποία, όπως θα έχουμε την ευκαιρία να διαπιστώσουμε, συνδέεται άμεσα με τη *θεμελιώδη ανθρώπινη εμπειρία του θανάτου*.⁴

Ο άλλος θεωρητικός άξονας που διατρέχει την παρούσα μελέτη προέρχεται από έναν άλλο συλλογικό τόμο που είναι αφιερωμένος στη μελέτη των προσκνηματικών ταξιδιών. Σε αυτόν οι S. Coleman και J. Eade⁵ αναδεικνύουν τη διάσταση της μετακίνησης και προτρέπουν τους ερευνητές να τα εξετάσουν υπό αυτό το πρίσμα.⁶ Την προτροπή τους θα ακολουθήσουμε στη συνέχεια, εξετάζοντας το χατζηλίκι στη Μικρά Ασία ως οργανωμένη και περιοδική μετακίνηση πληθυσμών. Οι δύο αυτοί άξονες κάθε άλλο παρά ασύνδετοι είναι, καθώς, όπως θα έχουμε την ευκαιρία να διαπιστώσουμε, οι διαστάσεις που προσλαμβάνει το ιερό στις διάφορες κουλτούρες, σε δεδομένες στιγμές της ιστορικής τους πορείας, δεν περιορίζονται στις αμιγώς θρησκευτικές, αλλά συνδέονται άμεσα και με οικονομικά, κοινωνικά, πολιτικά και ιδεολογικά ζητήματα. Άλλωστε, μόνον η συνολική μελέτη όλων αυτών των πτυχών μέσα από συγκεκριμένα παραδείγματα μπορεί να μας οδηγήσει στη βαθύτερη κατανόηση των υπό εξέταση πρακτικών, στην περίπτωση μας των προσκνηματικών ταξιδιών των ορθοδόξων Μικρασιατών στα Ιεροσόλυμα κατά την περίοδο της οθωμανικής κυριαρχίας.

Το ιστορικό πλαίσιο

Η Παλαιστίνη και κυρίως τα Ιεροσόλυμα αποτέλεσαν από πολύ νωρίς πόλο έλξης για τους χριστιανούς. Η αναγνώριση του χριστιανισμού ως επίσημης

4. G. Dressel, *Historische Anthropologie: Eine Einführung*, Βιέννη-Κολωνία-Βαϊμάρη, Böhlau Verlag, 1996, σσ. 77 κ.ε. Από διαφορετική θεωρητική και μεθοδολογική αφετηρία το S. Faroqhi, *Pilgrims and the Sultans: The Hajj under the Ottomans 1517-1683*, Λονδίνο-Νέα Υόρκη, I.B. Tauris, 1994, μελετά τα προσκνηματικά ταξίδια των μουσουλμάνων στη Μέκκα, χωρίς να παραγνωρίζει τη θρησκευτική, αναδεικνύει την κοινωνικο-οικονομική και την πολιτική διάστασή τους.

5. S. Coleman – J. Eade, επιμ., *Reframing Pilgrimage: Cultures in Motion*, Λονδίνο-Νέα Υόρκη, Routledge, 2004.

6. Σε ανάλογη κατεύθυνση είχε προηγουμένως κινηθεί και το J. Preston, «Spiritual Magnetism: An Organizing Principle for the Study of Pilgrimage», A. Morinis, επιμ., *Sacred Journeys: The Anthropology of Pilgrimage*, Ουέστπορτ-Λονδίνο, Greenwood Press, 1992, δίνοντας ωστόσο μεγαλύτερη έμφαση στους προσκνηματικούς τόπους και την έλξη που αυτοί ασκούσαν στους προσκνητές, και λιγότερο στη μετακίνηση των προσκνητών προς αυτούς.

θησκείας, η εύρεση του Τιμίου Σταυρού και η ανέγερση ναών στα μέρη όπου σύμφωνα με τη Βίβλο είχαν εκτυλιχθεί τα κύρια μέρη του “δράματος” της ζωής του Χριστού έδωσαν σημαντική ώθηση στην εξέλιξη του προσκυνήματος. Οι επικρατούσες πολιτικές συνθήκες, καθώς και άλλοι παράγοντες, όπως τα μεταφορικά μέσα, οι δρόμοι, και ο βαθμός ασφάλειας του ταξιδιού επηρέαζαν το προσκύνημα.

Η κατάκτηση της Παλαιστίνης από τους Οθωμανούς το 1517 σηματοδότησε την αρχή μιας νέας περιόδου, όχι μόνο στην ιστορία του Πατριαρχείου Ιεροσολύμων, αλλά και στην ιστορία του προσκυνήματος. Ύστερα από σχετικές ενέργειες, ο κατακτητής σουλτάνος Σελήμ Α΄ και ο διάδοχός του Σουλεϊμάν ο Μεγαλοπρεπής αναγνώρισαν τα προνόμια του Πατριαρχείου επί των προσκυνημάτων, γεγονός που είχε ως αποτέλεσμα τη διευκόλυνση της εγκατάστασης εκεί μοναχών από άλλες περιοχές. Ακολούθησε αναδιοργάνωση της διοίκησης του Πατριαρχείου, το οποίο συνενώθηκε με την Αγιοταφίτικη Αδελφότητα,⁷ και τέλος η ίδρυση μετοχίων σε διάφορες περιοχές της οθωμανικής επικράτειας.⁸

Στον 16ο αιώνα χρονολογούνται και οι πρώτες έμμεσες αναφορές σε προσκυνηματικά ταξίδια, καθώς τότε γράφτηκαν και τα πρώτα προσκυνητάρια.⁹

7. Η Αγιοταφίτικη Αδελφότητα ιδρύθηκε το 326 με σκοπό τη διακονία των προσκυνημάτων στους Αγίους Τόπους. Οι πρώτες σχετικές αναφορές σε φερμάνια ανάγονται ήδη στα τέλη του 15ου αιώνα. Έδρα της αδελφότητας στα Ιεροσόλυμα είναι το λεγόμενο Μέγα Μοναστήριο, του οποίου ηγούμενος θεωρείται ο εκάστοτε πατριάρχης Ιεροσολύμων. Όμως και οι αδελφοί των υπόλοιπων ορθόδοξων μονών που βρίσκονται στα Ιεροσόλυμα και στη γύρω περιοχή συνασπίστηκαν γύρω από το κεντρικό μοναστήρι, αναγνωρίζοντας τον πατριάρχη ως ηγέτη τους. Αναπόσπαστο καθήκον των Αγιοταφίτων ήταν και τα «ταξίδια», όπως ονομάζονταν οι περιοδείες με στόχο την οικονομική ενίσχυση του Πατριαρχείου Ιεροσολύμων. Ύστερα από κάποιο χρονικό σημείο προφανώς οριστικοποιήθηκαν τα δρομολόγια που ακολουθούνταν και επομένως και οι περιοχές που κάθε ομάδα μοναχών έπρεπε να καλύψει, οι οποίες πλέον ονομάζονταν και αυτές «ταξίδι».

8. Α. Τσελίκας, «Ιεροσολυμίτικα χειρόγραφα του 15ου και 16ου αιώνας», Α. Τσελίκας, *Θέματα Ελληνικής Παλαιογραφίας*, Αθήνα 2004, σ. 133.

9. Με τον όρο “προσκυνητάρια” εννοούμε μια ομάδα κειμένων που περιέχουν σε πεζό λόγο και σπανιότερα σε στίχους την περιγραφή της πόλης της Ιερουσαλήμ και των μνημείων που βρίσκονται μέσα σε αυτή ή και σε άλλες πόλεις και χωριά της Παλαιστίνης, με σκοπό να χρησιμεύσουν ως οδηγοί για τους προσκυνητές. Το νέο αυτό φιλολογικό είδος ανθεί ιδιαίτερα τον 17ο αιώνα κατά τον οποίο γράφτηκαν τα περισσότερα γνωστά χειρόγραφα. Προσκυνητάρια σώθηκαν όμως και από τους 16ο, 18ο και

Σταδιακά η ονομασία hajji, που αρχικά δήλωνε αποκλειστικά τους μουσουλμάνους προσκυνητές στη Μέκκα, επεκτάθηκε και συμπεριέλαβε όλους τους οθωμανούς υπηκόους, ανεξαρτήτως θρησκείας, οι οποίοι είχαν επισκεφθεί το αντίστοιχο ιερό τους κέντρο. Έτσι, λοιπόν, οι χριστιανοί προσκυνητές στα Ιεροσόλυμα ονομάστηκαν και αυτοί χατζήδες και το προσκύνημα χατζηλίκι. Η εξέλιξη του τίτλου του hajji σε έναν οθωμανικό, αλλά όχι αποκλειστικά μουσουλμανικό, τίτλο είχε πολλαπλά οικονομικά και πολιτικά οφέλη για την οθωμανική διοίκηση, αλλά και για την Εκκλησία, κυρίως για το Πατριαρχείο Ιεροσολύμων, το οποίο είχε αναλάβει κατεξοχήν τη διαχείριση των προσκυνηματικών αυτών ταξιδιών.¹⁰

Το 1691 ιδρύθηκε στη Σμύρνη από τον μοναχό Δαβίδ, μέλος της Αγιοταφίτικης Αδελφότητας, το ομώνυμο μετόχι με σκοπό τη διευκόλυνση του ταξιδιού.¹¹ Μεγάλη κίνηση προσκυνητών παρατηρείται και τον 18ο αιώνα. Σε κανονισμό της Αγιοταφίτικης Αδελφότητας που εξέδωσε το 1755 ο πατριάρχης Ιεροσολύμων Παρθέσιος γίνεται λόγος για μοναστήρια στην Ιερουσαλήμ στα οποία έμεναν οι προσκυνητές, γεγονός που επιβεβαιώνεται και από περιηγητικά κείμενα του 18ου αιώνα.¹² Επιχειρείται μάλιστα να ρυθμιστεί το οικονομικό σκέλος του θέματος αυτού, ώστε να αποφευχθούν στο μέλλον οι

19ο αιώνα. Με την πάροδο του χρόνου άρχισαν να εκδίδονται και σε έντυπη μορφή. Γνωστές είναι επίσης και περιγραφές του όρους Σινά, του Αγίου Όρους, του Μεγάλου Σπηλαίου κ.ά., βλ. Σ. Καδάς, *Προσκυνητάρια των Αγίων Τόπων: δέκα ελληνικά χειρόγραφα 16ου-18ου αι.*, Θεσσαλονίκη 1986, σσ. 35-36.

10. V. Izmirliena, «The Title Hajji and the Ottoman Vocabulary of Pilgrimage», *Modern Greek Studies Yearbook* 28-29 (2012-2013), σσ. 137-167.

11. Ι. Καραχρήστος, «Μετόχι του Αγίου Τάφου στη Σμύρνη» (2002), *Εγκυκλοπαίδεια Μείζονος Ελληνισμού, Μικρά Ασία*, στο ehw.gr/l.aspx?id=5315.

12. Βλ. C.-F. Volney, *Travels through Syria and Egypt, in the years 1783, 1784 and 1785. Containing the...*, Λονδίνο, J. Robinson [γαλλ. έκδ. *Voyage en Syrie et en Égypte, pendant les années 1783, 1784, & 1785, avec...*, Παρίσι, Chez Volland, 1787]. Επί πατριαρχίας Γερμανού, στα τέλη του 16ου αιώνα, παρατηρήθηκε αύξηση του αριθμού των προσκυνητών, με αποτέλεσμα να μην επαρκούν οι υπάρχουσες εγκαταστάσεις για τη φιλοξενία τους. Έτσι, ο Γερμανός επιδόθηκε σε ένα πολυέξοδο και δύσκολο εγχείρημα ίδρυσης μοναστηριών, προκειμένου να φιλοξενούνται στις εγκαταστάσεις τους οι προσκυνητές, βλ. S. Lusignan, *A Series of Letters addressed to Sir William Fordyce, M. D. F. R. S. Containing a Voyage...*, τ. II, Λονδίνο 1788, σ. 213. Για μια μελέτη της εικόνας που τα περιηγητικά κείμενα δίνουν για τα προσκυνηματικά ταξίδια των ορθοδόξων στους Αγίους Τόπους, βλ. Καραχρήστος, «Μετόχι του Αγίου Τάφου στη Σμύρνη» (2002).

ατασθαλίες που είχαν παρατηρηθεί.¹³ Αγιοταφίτες μοναχοί ήταν εγκατεστημένοι και στη Γιάφφα (Ιόππη), με σκοπό την υποδοχή των προσκυνητών και την προώδησή τους στα Ιεροσόλυμα.¹⁴

Για τους επόμενους δύο αιώνες διαθέτουμε αρκετά λεπτομερείς περιγραφές που αφορούν το χατζηλίκι σε συγκεκριμένες περιοχές/οικισμούς. Πρόκειται για μελέτες λαογραφικού κυρίως περιεχομένου, οι οποίες στηρίζονται κατά κύριο λόγο σε προφορικές μαρτυρίες και δευτερευόντως σε γραπτές πηγές, και εξετάζουν οικισμούς και από τις τρεις ευρύτερες περιοχές στις οποίες έχει επικρατήσει να διαιρείται η Μικρά Ασία: δυτικά παράλια, Πόντος και εσωτερικό.

Οι κανονικότητες του προσκυνήματος

Τα προσκνηματικά ταξίδια προς τα Ιεροσόλυμα αποτελούσαν, σε επίπεδο οικισμού πάντα, επαναλαμβανόμενο φαινόμενο με ετήσια περιοδικότητα. Για λόγους ασφάλειας και καλύτερης οργάνωσης του ταξιδιού οι προσκνητές μετακινούνταν σε ομάδες, είτε ακολουθούσαν τους χερσαίους είτε τους θαλάσσιους δρόμους.

Η συνολική διαδικασία του ταξιδιού μπορούσε να διαρκέσει έως και σχεδόν 6 μήνες. Σε αυτήν την περίπτωση ξεκινούσε στα τέλη Οκτωβρίου, και συγκεκριμένα μετά τη θρησκευτική εορτή του αγίου Δημητρίου, και τελείωνε με την άφιξη των χατζήδων στον οικισμό μετά το Πάσχα, έως και τα μέσα Μαΐου. Διαπιστώνουμε δηλαδή ότι το ταξίδι αυτό καθοριζόταν από ετήσιες κανονικότητες που επηρέαζαν και άλλες εποχικές μετακινήσεις και ρύθμιζαν πολλές πτυχές της ζωής στις “παραδοσιακές” κοινωνίες. Ενώ η επιστροφή γινόταν πάντα μετά το Πάσχα, με πιθανότερη ημερομηνία αναχώρησης από τα Ιεροσόλυμα την Κυριακή του Θωμά, η ημερομηνία έναρξης του ταξιδιού μπορούσε να ποικίλει ανά περιοχή, ξεκινώντας από τα τέλη Οκτωβρίου και φτάνοντας έως και την Καθαρά Δευτέρα. Στον κανονισμό της Αγιοταφίτικης Αδελφότητας του 1755 οι προσκνητές, ανάλογα με τη στιγμή της άφιξής τους, χωρίζονται σε τρεις ομάδες: σε όσους έφταναν στα Ιεροσόλυμα έως και τον Ιανουάριο και πλήρωναν 11 γρόσια για τη διαμονή τους στα διάφορα

13. Α. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, *Ανάλεκτα Ίεροσολυμιτικής Σταχυολογίας*, τ. 4, Πετρούπολη 1987, σσ. 42-43.

14. Lusignan, *A Series of Letters*, σσ. 235 κ.ε.

μοναστήρια· σε εκείνους που έφταναν από τον Φεβρουάριο και μετά και υποχρεούνταν να πληρώσουν 5-7 γρόσια· και στους «ύστερινοὺς», οι οποίοι κατέβαλλαν μικρότερα ποσά.¹⁵ Ανάλογη ήταν και η πρακτική που ακολουθούσαν και στη συνέχεια. Σύμφωνα με τις διαθέσιμες μαρτυρίες, στα Βουρλά η αναχώρηση ενός μέρους των προσκυνητών από τον οικισμό τοποθετείται στην εορτή του αγίου Δημητρίου,¹⁶ στο Γκέλβερι της Καππαδοκίας στα τέλη Νοεμβρίου,¹⁷ στα Κοτύωρα του Πόντου και το Προκόπι της Καππαδοκίας τον Δεκέμβριο,¹⁸ ενώ στα Φάρασα της Καππαδοκίας την Καθαρή Δευτέρα.¹⁹ Για την επιλογή της ημερομηνίας αναχώρησης, εκτός από την κατά τόπους παράδοση, θα πρέπει οπωσδήποτε να συνυπολογιστούν οι παράμετροι της απόστασης του εκάστοτε οικισμού από τα Ιεροσόλυμα, το μέσο του ταξιδιού και τέλος οι τεχνολογικές προόδους στον τομέα των μεταφορών.

Το χατζηλίκι ήταν μια μετακίνηση πληθυσμών πλήρως ενταγμένη στη συλλογική εμπειρία των ανθρώπων,²⁰ όπως μαρτυρεί, αφενός η ενσωμάτωση του προδέματος “χατζή” στα ονόματα κυρίως των ανδρών αλλά και των γυναικών σε κάποιες περιπτώσεις,²¹ αφετέρου μια σειρά από φράσεις με τις οποίες

15. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, *Ανάλεκτα*, σσ. 42-43.

16. Ν. Μηλιώρης, *Τὰ Βουρλά τῆς Μικρᾶς Ἀσίας*, Μέρος Β΄: *Λαογραφικά*, Αθήνα, Ένωση Συμυρναίων, 1965, σ. 254.

17. Δ. Πετρόπουλος – Ε. Ανδρεάδης, *Ἡ Θρησκευτικὴ Ζωὴ στὴν Περιφέρεια Ἀκσεράϊ – Γκέλβερι* [= *Καππαδοκία* 12, Αθήνα, Κέντρο Μικρασιατικῶν Σπουδῶν, 1970], σ. 114.

18. Ξ. Ἀκογλου, *Ἀπὸ τὴ ζωὴ τοῦ Πόντου: Λαογραφικὰ Κοτυώρων*, Αθήνα 1939, σ. 220· Λ. Ευπραξιάδης, *Το Προκόπι η Πατρίδα μου: Ἱστορία και Λαογραφία*, Θεσσαλονίκη 1988, σ. 181.

19. Δ. Λουκόπουλος – Δ. Πετρόπουλος, *Ἡ λαϊκὴ λατρεία τῶν Φαράσων* [= *Καππαδοκία* 3, Αθήνα, Κέντρο Μικρασιατικῶν Σπουδῶν, 1949], σ. 54.

20. I. Karachristos, «Theoretische Überlegungen zur Wahrnehmung der Migration. Am Beispiel von Migrationen griechisch-orthodoxer Bevölkerungsgruppen Kleinasien», W. Hörandner – J. Koder – M. Stassinopoulou, επιμ., *Wiener Byzantinistik und Neogräzistik. Beiträge zum Symposium Vierzig Jahre Institut für Byzantinistik und Neogräzistik der Universität Wien im Gedanken an Herbert Hunger, Βιέννη, 4-7 Δεκεμβρίου 2002* [= *Byzantina et Neograeca Vindobonensia XXIV*, Βιέννη, Österreichische Akademie der Wissenschaften, 2004], σσ. 232-237.

21. Τέτοιες πληροφορίες έχουμε από: τα Βουρλά, βλ. Μηλιώρης, *Τὰ Βουρλά*, σ. 257· τα Αλάτσατα, βλ. Φ. Κλεάνδης, *Αλάτσατα η χαμένη πατρίδα μου: ἱστορία, λαογραφία, αναμνήσεις*, Αθήνα 1987, σ. 107· την Αλάια, βλ. Β. Βογιατζόγλου, *Ἡ Αλάια*

εύχονταν σε κάποιον να γίνει χατζής και οι οποίες ήταν σε χρήση σε διάφορους οικισμούς. Στην Αττάλεια εύχονταν οι μεγαλύτεροι στους νέους: «Σου εύχομαι παιδί μου να ευδοκήσει ο Θεός, να πας στα Ιεροσόλυμα για Χατζηλίκι».²² Στα Κοτύωρα ως ευχή σε όσους είχαν προσφέρει μια σοβαρή εκδούλευση: «Χατζής να ίνεσαι. Ο Θεός ν' αξιών' τσε τον Αν-Τάφον». Στον ίδιο πάλι οικισμό, εκείνοι που ήταν ήδη χατζήδες εύχονταν στους άλλους: «Το είδα να ελέπ'ς».²³ Στα Κουβούκλια Προύσης, τέλος, ήταν σε χρήση η ακόλουθη φράση: «Θεγός να τ' αξιώσ' και σε σας».²⁴ Στο ίδιο συμπέρασμα κατατείνει και η ενσωμάτωση του χατζηλικιού σε παροιμιακές εκφράσεις όπως η ακόλουθη που έχει καταγραφεί στα Κοτύωρα: «Το να βαφτίξ' κανείς πολλά μωρά ημ' σόν χατζουλούκ' εν».²⁵ Ενδεικτική είναι και η πρόσληψη της πρακτικής του χατζηλικιού από τον ίδιο τον Άκογλου και κατ' επέκταση και τους συμπατριώτες του. Το υποκεφάλαιο που είναι αφιερωμένο σε αυτή δεν το εντάσσει στο κεφάλαιο της δρησκείας ή των εδιμών, αλλά σε εκείνο που διαπραγματεύεται τον κύκλο ζωής του ανθρώπου. Του δίνει μάλιστα τον χαρακτηριστικό τίτλο: «Το ιδανικό των ηλικιωμένων (Προσκύνημα στους Αγίους Τόπους)».²⁶

Η πραγματοποίηση του ταξιδιού όμως, πέρα από τη σχετική επιθυμία, είχε άμεση σχέση και με τις οικονομικές δυνατότητες των ενδιαφερομένων, καθώς ήταν πολυέξοδο και η προετοιμασία του συχνά ξεκινούσε αρκετά νωρί-

της Μ. Ασίας, Αθήνα, εκδ. Φιλιππότη, 1995, σ. 79· τη Σπάρτα, βλ. Β. Βογιατζόγλου, *Η Σπάρτη της Μικράς Ασίας: Σύμμεκτα λαογραφικά*, Αθήνα, Ένωση Σπάρτης Μ. Ασίας, 1986, σ. 289· την Αττάλεια, βλ. Π. Χατζηπέτρος, *Ιστορία της Αττάλειας της Μικράς Ασίας από της κτίσεως αυτής μέχρι του 1922*, Αθήνα 1969, σ. 60· και το Γκέλβερι, βλ. Πετρόπουλος – Ανδρεάδης, *Η Θρησκευτική Ζωή*, σ. 113. Ενδιαφέρον παρουσιάζει η πληροφορία ότι στο Λειβίσι το πρόδεμα “χατζή” ενσωματωνόταν στα βαπτιστικά ονόματα όχι μόνο των ανδρών προσκυνητών αλλά και των γυναικών, βλ. Κέντρο Λαογραφίας, χφ. 1480, *Λαογραφική συλλογή εκ προσφύγων εκ Λειβισίου και Μάκρης*, σ. 29 (Ιωαννίδου, Βόρεια Εύβοια, 1943). Ανάλογες πληροφορίες μεταφέρονται επίσης από: τα Κουβούκλια, βλ. Β. Δεληγιάννης, «Τὸ χατζηλίκι στὰ Κουβούκλια Προύσης», *Μικρασιατικά Χρονικά* 2 (1939), σ. 400· τα Κοτύωρα, βλ. Άκογλου, *Ἀπὸ τὴ ζωὴ τοῦ Πόντου*, σσ. 220-221.

22. Γ. Π. Πεχλιβανίδης, *Αττάλεια και Ατταλειώτες*, τ. Β', Αθήνα 1989, σ. 7.

23. Δηλαδή «Εκείνο που είδα να δεις», βλ. Άκογλου, *Ἀπὸ τὴ ζωὴ τοῦ Πόντου*, σ. 219.

24. Δεληγιάννης, «Τὸ χατζηλίκι», σ. 401.

25. Ὅπως πληροφορούμαστε στη συνέχεια του κειμένου, οι Κοτυωρίτες προσπαθούσαν, εφόσον είχαν την οικονομική δυνατότητα, να βαπτίζουν πολλά παιδιά επειδή κάτι τέτοιο θεωρούνταν μεγάλο ψυχικό, βλ. Άκογλου, *Ἀπὸ τὴ ζωὴ τοῦ Πόντου*, σ. 132.

26. Άκογλου, *Ἀπὸ τὴ ζωὴ τοῦ Πόντου*, σ. 218.

τερα. Αναφέρουμε ενδεικτικά τα ακόλουθα παραδείγματα: στο Γκέλβερι στο χατζηλίκι πήγαιναν μόνο οι ευκατάστατοι που μπορούσαν να ανταποκριθούν στο απαιτούμενο οικονομικό κόστος του ταξιδιού,²⁷ ενώ η καλή οικονομική κατάσταση και η έγκαιρη προετοιμασία –συνήθως από το προηγούμενο καλοκαίρι– θεωρούνταν απαραίτητες προϋποθέσεις και στα Κοτύωρα.²⁸ Στην Αλάια, παρότι πολλοί έταξαν να πάνε στο χατζηλίκι, λίγοι το κατάφεραν εξαιτίας του αυξημένου κόστους.²⁹ Χαρακτηριστική, τέλος, είναι η σχετική μαρτυρία από τον Κιρκιτζέ σύμφωνα με την οποία, εφόσον υπήρχε η απαραίτητη οικονομική άνεση, το χατζηλίκι ήταν σχεδόν επιβεβλημένο.³⁰

Σύμφωνα με τις διαδέσιμες περιγραφές, το ταξίδι σε παλιότερες εποχές γινόταν κυρίως οδικά. Από την Προύσα, όπου συναντιόνταν οι δρόμοι από την Κωνσταντινούπολη, τις ακτές του Ελλήσποντου, απέναντι από την Καλλίπολη και από τη Σμύρνη με εκείνους των караβανιών της Ανατολής, οι προσκυνητές συνέχιζαν μέσω Κιουτάχειας, Άκσεχιρ, Ικονίου, Αδάνων και Αλεξαντρέτας, για να φτάσουν στο Χαλέπι. Αυτός ήταν ο κύριος δρόμος των εμπόρων και των προσκυνητών της Ανατολής. Από το Χαλέπι μπορούσε κανείς να κατευθυνθεί νότια προς τη Δαμασκό, τα Ιεροσόλυμα και την Αίγυπτο ή προς την ιερή πόλη του Μωάμεθ, τη Μέκκα και την Αραβία.³¹ Διαπιστώνουμε δηλαδή ότι ο δρόμος που ακολουθούσαν χριστιανοί και μουσουλμάνοι προσκυνητές ήταν κοινός σε μεγάλο βαθμό.

Μια άλλη δυνατότητα ήταν, μέσω παρακάμψεων να φτάσει κανείς μέχρι κάποια λιμάνια της Μικράς Ασίας, όπως η Αττάλεια³² και η Μερσίνα, και να συνεχίσει από εκεί το ταξίδι του ακτοπλοϊκώς προς Γιάφφα (Ιόππη). Από τον 19ο αιώνα όμως επικράτησε κατά κύριο λόγο η θαλάσσια οδός. Σε αυτήν την περίπτωση οι προσκυνητές κατευθύνονταν προς τη Σμύρνη, την Κων-

27. Πετρόπουλος – Ανδρεάδης, *Ἡ Θρησκευτικὴ Ζωή*, σ. 113.

28. Άκογλου, *Ἀπὸ τὴ ζωὴ τοῦ Πόντου*, σ. 219.

29. Βογιατζόγλου, *Ἡ Αλάια*, σ. 79.

30. Κέντρο Μικρασιατικῶν Σπουδῶν, Ἀρχεῖο Προφορικῆς Παράδοσης, Κιρκιτζές, φάκ. I 21.

31. Faroqhi, *Pilgrims and the Sultans*, σσ. 32, 41.

32. Η Αττάλεια λειτουργούσε ως ενδιάμεσος σταθμός στη διαδικασία των προσκυνηματικῶν ταξιδιῶν προς τους Ἁγίους Τόπους ἤδη ἀπὸ τὸ 6' μισό του 17ου αἰῶνα, βλ. Κ. Μουστάκας, «Πισιδίας Μητρόπολις» (2003), *Εγκυκλοπαίδεια Μείζονος Ἑλληνισμοῦ, Μ. Ἀσία*, στο ehw.gr/l.aspx?id=5841.

σταντινούπολη³³ και τη Μερσίνα,³⁴ και από εκεί συνέχισαν το ταξίδι τους ακτοπλοϊκώς με κατεύθυνση τη Γιάφφα (Ιόππη). Παρότι κάτι τέτοιο δεν είναι δυνατό να υποστηριχθεί με βεβαιότητα, δεν θα πρέπει να αποκλειστεί κάποια ευρύτερη χρησιμοποίηση της θαλάσσιας οδού και σε παλιότερες εποχές, δεδομένης όχι μόνον της ανάπτυξης του λιμανιού της Σμύρνης από το β' μισό του 17ου αιώνα,³⁵ αλλά και της ύπαρξης εκεί του αγιοταφίτικου μετοχίου. Εξάλλου, μαρτυρίες για την παράλληλη χρησιμοποίηση της θαλάσσιας οδού και πριν από τον 19ο αιώνα βρίσκουμε και στα κείμενα Ευρωπαίων περιηγητών.³⁶ Σε κάποιες περιπτώσεις, τα δρομολόγια που ακολουθούσαν οι κάτοικοι ενός συγκεκριμένου οικισμού άλλαζαν στην πορεία του χρόνου, ίσως και ως αποτέλεσμα της τεχνολογικής προόδου που είχε εν τω μεταξύ συντελεστεί στον τομέα των μεταφορών. Έτσι, ενώ αρχικά οι προσκυνητές από τα Κουβούκλια ακολουθούσαν τη χερσαία οδό, διασχίζοντας τη Μικρά Ασία και τη Συρία με καμήλες, στη συνέχεια επέλεξαν τη θαλάσσια οδό μέσω Κωνσταντινούπολης. Αναχωρώντας από τα Κουβούκλια, κατευθύνονταν οδικώς προς τα Μουδανιά απ' όπου έπαιρναν το πλοίο για την Κωνσταντινούπολη, και από εκεί συνέχισαν το ταξίδι τους με άλλο πλοίο μέχρι τη Γιάφφα.³⁷ Οι Κοτυωρίτες, οι οποίοι πριν από το 1850 ταξίδευαν οδικώς, με αποτέλεσμα η μετάβαση προς τα Ιεροσόλυμα να διαρκεί περίπου τρεις μήνες, επέλεξαν στη συνέχεια τη θαλάσσια οδό μέσω Κωνσταντινούπολης.³⁸ Κάτι ανάλογο συνέβαινε και με τους Βουρλιώτες, οι οποίοι εγκατέλειψαν σταδιακά τη χερσαία οδό προς χάριν της θαλάσσιας μέσω Σμύρνης.³⁹

33. Αυτό το δρομολόγιο ακολουθούσαν οι προσκυνητές από την Τρίπολη του Πόντου, βλ. Γ. Σακκάς, *Η Ιστορία των Ελλήνων της Τριπόλεως του Πόντου. Ιστορική Αφήγηση*, Αθήνα 1990, σσ. 260 κ.ε.

34. Αυτό το δρομολόγιο ακολουθούσαν: οι Σινασίτες, βλ. Κ. Σταματόπουλος, «Η καθημερινή ζωή στη Σινασό της Καππαδοκίας», Φ. Ποιμενίδη, επιμ., *Η Σινασός της Καππαδοκίας*, Αθήνα, Άγρα, 1986, σσ. 39-91· οι Καρβαλιώτες, βλ. Πετρόπουλος – Ανδρεάδης, *Η Θρησκευτική Ζωή*, σ. 115· και οι προσκυνητές από τα Φάρασα, βλ. Λουκόπουλος – Πετρόπουλος, *Η λαϊκή λατρεία των Φαράσων*, σ. 55.

35. D. Goffman, *Izmir and the Levantine World, 1550-1650* [= *Publications on the Near East, University of Washington* 5, Σιάτλ, University of Washington Press, 1990].

36. Lusignan, *A Series of Letters*, σσ. 234-235.

37. Δεληγιάννης, «Τὸ χατζηλίκι», σσ. 400, 403-404.

38. Άκογλου, *Ἀπὸ τὴ ζωὴ τοῦ Πόντου*, σ. 220.

39. Μηλιώρης, *Τὰ Βουρλά*, σ. 254.

Φύλο και ηλικίες των προσκυνητών

Στο χατζηλίκι συμμετείχαν άνδρες και γυναίκες. Η συμμετοχή και των δύο φύλων επιβεβαιώνεται, αφενός από τις καταγραφές των προσκυνητών στο αρχείο του Πατριαρχείου Ιεροσολύμων, αφετέρου από την πρακτική να δηλώνεται η πραγματοποίηση του προσκυνήματος με τη χρήση κάποιας προσφώνησης, με χαρακτηριστικότερη το “χατζή” για τους άνδρες, που με τον χρόνο ενσωματώθηκε στα ανδρικά βαπτιστικά ονόματα, διαδικασία από την οποία προήλθαν αργότερα και πολλά επώνυμα.⁴⁰ Οι προσφωνήσεις που αφορούσαν τις γυναίκες παρουσίαζαν μεγαλύτερη ποικιλία, με πιο συνηθισμένο το “χατζήδαινα”.⁴¹ Μαρτυρούνται όμως και τα “χατζάνα”,⁴² “χατζάβα”⁴³ και “χατζάβδα”.⁴⁴

Σχετικά με τις ηλικίες των προσκυνητών διαθέτουμε αντιφατικές μεταξύ τους πληροφορίες. Στα Κοτύωρα το χατζηλίκι έπρεπε να ακολουθήσει μετά τον γάμο των παιδιών κάποιου, γιατί το αντίθετο θα επέσυρε τα αρνητικά σχόλια της κοινότητας. Καθιερώθηκε, μάλιστα, ως υποχρέωση «για τα καλά και προκομμένα παιδιά» να φροντίσουν, ώστε οι γονείς τους να ταξιδέψουν στα Ιεροσόλυμα.⁴⁵ Η παραπάνω απαγόρευση προέκυψε πιθανώς επειδή μια μεγάλη δαπάνη για το χατζηλίκι θα μείωνε σημαντικά την οικογενειακή περιουσία, αποβαίνοντας τελικά εις βάρος των ανύπαντρων ακόμη παιδιών. Έτσι, η υποχρέωση των παιδιών να φροντίσουν, προκειμένου οι γονείς τους να μεταβούν στους Αγίους Τόπους, προκύπτει ως ανταπόδοση των φροντίδων που είχαν προηγουμένως λάβει από εκείνους. Άλλωστε, μετά τον γάμο των παιδιών, οι γονείς περνούσαν και συμβολικά σε εκείνο το στάδιο της ζωής τους κατά το οποίο, ελεύθεροι πλέον από άλλες μέριμνες, μπορούσαν να ασχοληθούν με τις απαραίτητες φροντίδες για τη μετά θάνατον ζωή που πλέον

40. Βλ. *ό.π.*

41. Αυτή την προσφώνηση βρίσκουμε καταγεγραμμένη: στα Κουβούκλια, βλ. Δεληγιάννης, «Τὸ χατζηλίκι», σ. 401· στα Αλάτσατα, βλ. Κλεάνθης, *Αλάτσατα*, σ. 107, και αλλού.

42. Αυτή η προσφώνηση απαντά στο Γκέλβερι, βλ. Πετρόπουλος – Ανδρεάδης, *Ἡ Ὀρησκευτικὴ Ζωή*, σ. 113.

43. Με αυτόν τον όρο προσφωνούσαν τις γυναίκες που είχαν πραγματοποιήσει το προσκυνηματικό ταξίδι στα Κοτύωρα, βλ. Άκογλου, *Ἀπὸ τῆ ζωὴ τοῦ Πόντου*, σ. 221.

44. Αυτή η προσφώνηση ήταν σε χρήση στα Φάρασα, βλ. Λουκόπουλος – Πετρόπουλος, *Ἡ λαϊκὴ λατρεία τῶν Φαράσων*, σ. 54.

45. Άκογλου, *Ἀπὸ τῆ ζωὴ τοῦ Πόντου*, σ. 219.

πλησίαζε. Αξίζει να σημειωθεί ότι στα Κοτύωρα η ενδεδειγμένη ηλικία για το χατζηλικί τοποθετούνταν μετά τα 50 έτη,⁴⁶ μια ηλικία σχετικά προχωρημένη για τα δημογραφικά δεδομένα του 19ου και των αρχών του 20ού αιώνα. Η συνήθεια αυτή επιβεβαιώνεται εμμέσως και από τις αντιλήψεις προσφύγων προερχόμενων από διάφορες περιοχές της Μικράς Ασίας σχετικά με τα στάδια της πορείας ζωής ενός καλού χριστιανού. Σύμφωνα με αυτές, οι οποίες καταγράφηκαν στη Νίκαια του Πειραιά, η ζωή ενός καλού χριστιανού χωρίζεται σε δύο στάδια. Το πρώτο, που περιλαμβάνει την περίοδο από τη γέννηση του ανθρώπου έως και τον γάμο των δικών του παιδιών, θα πρέπει να είναι αφιερωμένο στη διευθέτηση όσων υποδέσεων αφορούν την επίγεια ζωή του ίδιου και της οικογένειάς του. Το επόμενο στάδιο, που περιλαμβάνει το υπόλοιπο μέρος της ζωής του ανθρώπου, θα πρέπει να είναι αφιερωμένο στην προετοιμασία του για τον επερχόμενο θάνατο και τη μετά θάνατον ζωή.⁴⁷ Εξαιρέση σε αυτή την πρακτική, αποτελούν τα Αλάτσατα, όπου στο χατζηλικί συμμετείχαν ακόμα και μικρά παιδιά, τα οποία, ανάλογα με το φύλο τους, ονομάζονταν “χατζηδάκια” και “χατζηδίτσες” αντίστοιχα.⁴⁸

Προετοιμασία του ταξιδιού και αναχώρηση

Πριν από την αναχώρηση οργανωνόταν στο σπίτι των υποψήφιων χατζήδων γεύμα στο οποίο έπαιρναν μέρος συγγενείς και φίλοι, στο Γκέλβερι της Καππαδοκίας και ιερείς της κοινότητας. Με αυτή την ευκαιρία οι προσκεκλημένοι προσέφεραν δώρα στους οικοδεσπότες, είτε για τους ίδιους, είτε για τον Άγιο Τάφο.⁴⁹ Ανάλογο γεύμα οργανωνόταν και στα Φάρασα, μία εβδομάδα πριν από την αναχώρηση των προσκυνητών.⁵⁰ Στα Κουβούκλια, τέλος, αυτή η συγκέντρωση είχε το χαρακτηριστικό όνομα «χατζήθκος γάμος» και προσκεκλημένοι ήταν συγγενείς και κάτοικοι του μαχαλά, οι οποίοι προσέφεραν

46. Ο.π., σ. 219.

47. R. Hirschon, *Κληρονόμοι της Μικρασιατικής καταστροφής: Η κοινωνική ζωή των Μικρασιατών προσφύγων στον Πειραιά*, μτφρ. Κ. Κουρεμένος, Αθήνα, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 2004 [αγγλ. έκδ. *Heirs of the Greek Catastrophe: The Social Life of Asia Minor Refugees in Peraeus*, Οξφόρδη, Clarendon Press, 1989], σσ. 401-404.

48. Κλεάνθης, *Αλάτσατα*, σ. 107.

49. Πετρόπουλος – Ανδρεάδης, *Ἡ Ἐρησκειτικὴ Ζωή*, σ. 114.

50. Λουκόπουλος – Πετρόπουλος, *Ἡ λαϊκὴ λατρεία τῶν Φαράσων*, σ. 54.

δώρα στους υποψήφιους προσκυνητές, για τους ίδιους αλλά και για τους αγιοταφίτες μοναχούς. Οι προσκυνητές από την πλευρά τους ήταν υποχρεωμένοι κατά την επιστροφή τους να ανταποδώσουν τα δώρα που είχαν δεχθεί. Επίσης, ενημερώνονταν από παλαιότερους χατζήδες για τις λεπτομέρειες του ταξιδιού.⁵¹

Πριν αναχωρήσουν για το ταξίδι τους οι προσκυνητές έπρεπε οπωσδήποτε να εξασφαλίσουν την ευλογία της εκκλησίας. Γι' αυτό τον σκοπό τελούνταν παράκληση κατά τη διάρκεια της οποίας οι υποψήφιοι χατζήδες και το υπόλοιπο εκκλησίασμα συγχωρούσαν αμοιβαία ο ένας τον άλλο.⁵² Στο Γκέλβερι ο ιερέας του χωριού απλώς ευλογούσε τους προσκυνητές,⁵³ ενώ στα Κοτύωρα τελούνταν ευχέλαιο στα σπίτια των προσκυνητών, οι οποίοι στη συνέχεια εξομολογούνταν και μεταλάμβαναν.⁵⁴ Σύμφωνα με μια δημοσιευμένη περιγραφή του ταξιδιού του 1822, της αναχώρησης των προσκυνητών από την Αργυρούπολη του Πόντου στις 15 Φεβρουαρίου, είχε προηγηθεί αρχιερατική λειτουργία στον ναό του Αγίου Γεωργίου κατά τη διάρκεια της οποίας είχαν κοινωνήσει.⁵⁵

Μετά τα παραπάνω, ακολουθούσε τελετουργική προπομπή των προσκυνητών από συγγενείς και φίλους, κάποτε και από τους ιερείς και όλους τους παρευρισκομένους, εκτός των ορίων του οικισμού, συνήθως μέχρι ένα προκαθορισμένο σημείο. Στο Γκέλβερι συγγενείς και φίλοι τους συνόδευαν τιμητικά την πρώτη μισή ώρα του ταξιδιού. Γυρνώντας στο χωριό συμμετείχαν σε κοινό γεύμα και αντάλλασσαν ευχές για την καλή έκβαση του ταξιδιού των δικών τους ανθρώπων.⁵⁶ Ενδιαφέρον παρουσιάζει και η περίπτωση των Φαράσων,

51. Δεληγιάννης, «Τὸ χατζηλίκι», σσ. 401-403.

52. Αυτή η πρακτική μαρτυρείται από: τη Σινασό της Καππαδοκίας, βλ. Σταματόπουλος, «Η καθημερινή ζωή στη Σινασό», σσ. 79-80· τα Βουρλά, βλ. Μηλιώρης, *Τὰ Βουρλά*, σ. 255· και την Αττάλεια, βλ. Χατζηπέτρος, *Ίστορία τῆς Ἀττάλειας*, σ. 59 και Πεχλιβανίδης, *Αττάλεια*, σ. 7. Η αλληλοσυγχώρεση μεταξύ προσκυνητών και υπολοίπων κατοίκων του οικισμού μαρτυρείται και από τους οικισμούς: Φάρασα, βλ. Λουκόπουλος – Πετρόπουλος, *Ἡ λαϊκὴ λατρεία τῶν Φαράσων*, σ. 55· και Προκόπι, βλ. Ευπραξιάδης, *Το Προκόπι*, σ. 181, χωρίς ωστόσο να γνωρίζουμε κάτι για τον χώρο στον οποίο λάμβανε χώρα.

53. Πετρόπουλος – Ανδρεάδης, *Ἡ Θρησκευτικὴ Ζωή*, σ. 114.

54. Ἀκογλου, *Ἀπὸ τῆ ζωὴ τοῦ Πόντου*, σ. 220.

55. Γ. Θ. Κανδηλάπτης, «Οἱ προσκυνητὰ καὶ οἱ αἰχμάλωτοι», *Ποντιακὴ Ἔστία* 109-110 (1959), σ. 5078.

56. Πετρόπουλος – Ανδρεάδης, *Ἡ Θρησκευτικὴ Ζωή*, σ. 114.

όπου την ομάδα των προσκυνητών οδηγούσε μέχρι τα Ιεροσόλυμα ένας ιερέας του χωριού.⁵⁷ Η ενεργός συμμετοχή ενός εκκλησιαστικού λειτουργού σε όλη τη διάρκεια του ταξιδιού μαρτυρεί αναμφίβολα τη μεγάλη σημασία που απέδιδε η οργανωμένη εκκλησία στο χατζηλίκι.

Η παραμονή των προσκυνητών στους Αγίους Τόπους

Φτάνοντας στα Ιεροσόλυμα γίνονταν δεκτοί από μέλη της Αγιοταφτικής Αδελφότητας, τα οποία τους οδηγούσαν στο Πατριαρχείο. Εκεί ακολουθούσε μια τελετή κατά τη διάρκεια της οποίας οι μοναχοί έπλεναν τα πόδια των προσκυνητών.⁵⁸ Στη συνέχεια καταγράφονταν στα αντίστοιχα κατάστιχα του Πατριαρχείου και άφηναν χρήματα για τη μνημόνευση των ίδιων και προσφιλών τους προσώπων.⁵⁹ Κατά τη διάρκεια της παραμονής τους στους Αγίους Τόπους οι προσκυνητές επισκέπτονταν τα προσκυνήματα που βρίσκονταν εντός και εκτός Ιερουσαλήμ. Ενδιαφέρον παρουσιάζει η γεωγραφία των προσκυνημάτων που επισκέπτονταν οι προσκυνητές από τα Κουβούκλια, οι οποίοι «στο διάστημα της παραμονής των στην Ίερουσαλήμ γύριζαν και προσκυνούσαν σὲ ὅλα τὰ μοναστήρια πού εἶνε μέσα καὶ ἔξω ἀπ' τὴν Ἁγία Πόλη, μερικοὶ μάλιστα πήγαιναν καὶ μέχρι τῆς Ναζαρετ περνώντας ἀπὸ τὸ Θαβώριον ὄρος».⁶⁰ Οι προσκυνητές, ανάλογα με τη χρονική στιγμή της άφιξής τους, συμμετείχαν διαδοχικά στις ακόλουθες σημαντικές θρησκευτικές εορτές: Χριστούγεννα, Θεοφάνια, Ευαγγελισμός της Θεοτόκου και Πάσχα. Είναι ενδιαφέρον ότι όσοι είχαν φτάσει νωρίς, και βρίσκονταν στους Αγίους

57. Λουκόπουλος – Πετρόπουλος, *Ἡ λαϊκὴ λατρεία τῶν Φαράσων*, σ. 53.

58. Η τελετή αυτή είναι αρκετά παλαιότερη καθώς μαρτυρίες για αυτή συναντάμε σε περιηγητικά κείμενα του 18ου αιώνα, βλ. D. Falconar, *A Journey from Joppa to Jerusalem, in May 1751*, Λονδίνο, Printed for E. Comyns, at the South Entrance of the Royal-Exchange, 1753, σσ. 15-16· Lusignan, *A Series of Letters*, σσ. 238-239. Η επιβίωσή της έως και τις τελευταίες δεκαετίες του 20ού αιώνα, ο Glenn Bowman την κατέγραψε κατά τη διάρκεια της επιτόπιας έρευνάς του στα Ιεροσόλυμα στη δεκαετία του 1980, υποδηλώνει τη διαχρονική λειτουργία της στη νοσηματοδότηση των προσκυνηματικών ταξιδιών των ορθοδόξων. Σύμφωνα με τον Bowman, η τελετή αυτή δηλώνει τη διάβαση του συνόρου μεταξύ του επίγειου και φθαρτού κόσμου από τη μια μεριά, και του αιώνιου, εξαιτίας της νίκης του Χριστού επί του θανάτου, κόσμου, από την άλλη. Βλ. Bowman, «Christian Ideology», σ. 109.

59. Δεληγιάννης, «Τὸ χατζηλίκι», σ. 404.

60. *Ό.π.*, σ. 408.

Τόπους, εκπλήρωναν τις υποχρεώσεις ως προσκυνητές γιορτάζοντας την κάθε εορτή στον τόπο που αντιστοιχούσε. Έτσι λ.χ. τη Βηθλεέμ την επισκέπτονταν την παραμονή των Χριστουγέννων και γιόρταζαν τα Χριστούγεννα κ.ο.κ.⁶¹ Δεν εκπλήρωναν, λοιπόν, απλώς τις υποχρεώσεις που είχαν, αλλά ταυτόχρονα βίωναν και τον συμβολικό χρόνο των εορτών, συνδυάζοντάς τον όμως με τη δική τους, προσωπική εμπειρία, του προσκυνηματικού ταξιδιού, γεγονός που αναμφισβήτητα συντελούσε και στην ταυτόχρονη ενδυνάμωση του σχετικού δρασκευτικού συναισθήματος. Ουσιαστικά, όπως άλλωστε συμβαίνει σε όλα τα προσκυνήματα, κατά τη διάρκεια της επίσκεψης των προσκυνητών στον ιερό τόπο συναντώνται δύο διαφορετικοί τρόποι αντίληψης του χρόνου: από τη μια, ο μάλλον ανιστορικός και υπερβατικός χρόνος του σωτηριολογικού δρασκευτικού αφηγήματος, και από την άλλη, ο εμπειρικά αντιληπτός ιστορικός χρόνος της επίσκεψης των προσκυνητών στον ιερό τόπο.⁶² Στο παράδειγμα που μελετάμε, ο δρασκευτικός μεν, ετήσια όμως επαναλαμβανόμενος ιερός χρόνος των δρασκευτικών εορτών, μαζί με τον επίσης ευκολότερα εμπειρικά αντιληπτό ιερό τόπο, λειτουργούσαν ως γέφυρα που διευκόλυε τη συνάντηση των δύο χρόνων.

Το βάπτισμα στον Ιορδάνη ποταμό ήταν ένα από τα απαραίτητα συμβολικά στοιχεία της διαδικασίας του προσκυνήματος.⁶³ Η σημασία του αναδεικνύεται και από το ακόλουθο απόσπασμα ενός τραγουδιού με τον χαρακτηριστικό τίτλο «Το τραβούδ' τ' άη Τάφο», το οποίο μάθαιναν κατά τη διάρκεια της παραμονής τους στα Ιεροσόλυμα οι προσκυνητές από τα Κουβούκλια. Το ποιητικό κείμενο είναι στα караμανλίδικα και περιγράφει τη διαδικασία του προσκυνήματος στους Αγίους Τόπους. Παραδέτομε το απόσπασμα σε μετάφραση: «Με τους Χατζήδες στον Άη-Γιορδάνη πήγα, / στο κρύο νερό μπήκα, / έγινα Χατζής».⁶⁴ Το άλλο απαραίτητο συμβολικό στοιχείο ήταν η

61. Άκογλου, *Άπό τη ζωή του Πόντου*, σ. 220· Δεληγιάννης, «Τò χατζηλίκι», σ. 405.

62. J. Eade – M. Sallnow, «Introduction», στο: Eade – Sallnow, *Contesting the Sacred*, σ. 14.

63. Δεληγιάννης, «Τò χατζηλίκι», σ. 406· Πετρόπουλος – Ανδρεάδης, *Ή Θρησκευτική Ζωή*, σ. 115· Λουκόπουλος – Πετρόπουλος, *Ή λαϊκή λατρεία των Φαράσων*, σ. 55· Μηλιώρης, *Τὰ Βουρλά*, σ. 254· Κλεάνδης, *Αλάτσατα*, σ. 108· Ευπραξιάδης, *Το Προκόπι*, σ. 180.

64. Το αντίστοιχο караμανλίδικο κείμενο είναι το ακόλουθο: «Χατζήλάρ λαν Αη-γιορδάνοζα βαρντήμ, / σογιούκ σουγιά γκιρντήμ / Χατζή ολντούμ», βλ. Δεληγιάννης, «Τò χατζηλίκι», σ. 410.

συμμετοχή τους στην τελετή αφής του φωτός κατά τη διάρκεια της ακολουθίας της Ανάστασης, γεγονός που αποτελούσε και την κορύφωση της όλης διαδικασίας. Η συμμετοχή σε αυτήν την τελετή μαρτυρείται από όλους τους προαναφερθέντες οικισμούς και επιβεβαιώνεται άλλωστε και από τη στιγμή της αναχώρησης των προσκυνητών για τους τόπους κατοικίας τους. Εκτός αυτού, όμως, έχει αποτυπωθεί και σε λαϊκές δοξασίες, όπως η ακόλουθη που παραδίδεται από τα Κουβούκλια: «Ἄν κανεῖς πήγαινε στήν Ἱερουσαλήμ, δὲν ἔπαιρνε ὅμως ἅγιον φῶς δὲν τὸν φώναζαν Χατζῆν, ἔχτος ἀπὸ μερικὲς δεοφობούμενες, οἱ ὁποῖες δὲν ἔδιναν καμμιά σημασία στὰ παραπάνου καὶ πίστευαν ὅτι φτάνει πού πάτησε κανεῖς στ' ἅγια χῶματα γιὰ νὰ φωνάξεται Χατζῆς».⁶⁵

Φρόντιζαν επίσης να προμηθευτούν σάβανο, το οποίο έφερε την παράσταση της ταφής του Χριστού, εσώρουχα βουτηγμένα στον Ιορδάνη ή αυτά που φορούσαν κατά τη βάπτισή τους σε αυτόν, μία άσπρη λαμπάδα και 33 άσπρα κεριά,⁶⁶ αντικείμενα που θα χρησιμοποιούνταν για την τελετή της ταφής τους.⁶⁷ Συνήθιζαν επίσης να προμηθεύονται και συγχωροχάρτι, με την υπογραφή του πατριάρχη Ιεροσολύμων, ο οποίος άλλωστε, από το 6' μισό του 17ου αιώνα, είχε και το αποκλειστικό προνόμιο έκδοσης έντυπων συγχωροχαρτιών για τους ζώντες στην Ορθόδοξη Εκκλησία.⁶⁸ Στην Αλάγια μάλιστα και στη Σπάρτα της Πισιδίας τοποθετούσαν το συγχωροχάρτι στο φέρετρο του χατζῆ.⁶⁹ Πιθανότατα πίστευαν ότι αυτό, ως οπτική επιβεβαίωση της πραγματοποίησης του προσκυνηματικού ταξιδιού, θα βοηθούσε τον νεκρό στην επιθυμητή μεταθανάτια πορεία του προς τον Παράδεισο.⁷⁰ Προμηθεύ-

65. Ο.π., σ. 415.

66. Είναι σαφής η συμβολική αναφορά στην ηλικία του Χριστού κατά τη χρονική στιγμή της σταύρωσής του, γεγονός που ίσως συνιστά περειαίρω ένδειξη για τη σύνδεση του χατζηλικιού με την προετοιμασία για τη στιγμή του θανάτου.

67. Αναφέρουμε ενδεικτικά τα ακόλουθα παραδείγματα: Κουβούκλια, βλ. Δεληγιάνης, «Τὸ χατζηλικί», σ. 406· τον οικισμό Χόψα στον Πόντο, βλ. Αγαθάγγελος Τσαούσης, Μητροπολίτης Νευροκοπίου, «Ποικίλα Λαογραφικά τοῦ χωρίου Χόψα», *Ἀρχεῖον Πόντου* 15 (1950), σ. 140· και την Αττάλεια, βλ. Πεχλιβανίδης, *Αττάλεια*, σσ. 2-3, 7.

68. Φ. Ηλιού, «Συγχωροχάρτια», *Τα Ιστορικά* 1,1 (1983), σσ. 42, 59.

69. Βογιατζόγλου, *Η Αλάγια*, σ. 79· Βογιατζόγλου, *Η Σπάρτη*, σ. 290.

70. Η χρήση αντικειμένων που συνδέονται με διαβατήριες τελετουργίες ως οπτική επιβεβαίωση της πραγματοποίησής τους από τον εκλιπόντα κατά την κρίσιμη στιγμή της μετάβασής του στη μεταθανάτια ζωή, πρέπει να ήταν διαδεδομένη στον χώρο της ευρωπαϊκής χριστιανότητας από πολύ νωρίς. Έτσι, σύμφωνα με τις διαθέσιμες πληροφορίες, σε ορισμένες απομακρυσμένες περιοχές συνήθιζαν, ήδη πριν από τον 11ο αιώνα,

ονταν επίσης δώρα για συγγενείς, φίλους και μέλη της κοινότητας. Συνήθως επρόκειτο για αναμνηστικά δώρα ή φυλαχτά, όπως κομποσκοίνια μαύρα και σταχτιά για γέρους και νέους αντίστοιχα, άσπρα κεριά με την εικόνα της Ανάστασης, μεταξωτά μαντίλια, κεχριμπαρένια κομπολόγια, βραχιόλια, εικόνες, σταυρούς που έφεραν την εικόνα της Σταύρωσης ή της Ανάστασης, βαμβάκι βουτηγμένο στο λάδι των καντηλιών του Πανάγιου Τάφου αλλά και χώμα από τους Άγιους Τόπους. Αγόραζαν επίσης, κατόπιν παραγγελίας, ακόμα και σάβανα για ηλικιωμένα μέλη της κοινότητας, τα οποία πιθανότατα δεν θα κατάφερναν να πραγματοποιήσουν το προσκυνηματικό ταξίδι. Ξεχωριστή αναφορά θα πρέπει να γίνει σε δύο δώρα που έφεραν οι προσκυνητές από τα Βουρλά: πρόκειται για τη *χατζηλίδικια ζώνη*, ειδική ζώνη την οποία δάνειζαν οι χατζήδες στις νύφες για να τη φορέσουν στην τελετή του γάμου, και την *κόκκινη σκέπη* που τη φορούσαν στη νύφη τους όταν τους επισκεπτόταν για πρώτη φορά μετά τον γάμο.⁷¹

Ενδιαφέρον παρουσιάζει η περίπτωση θανάτου κάποιου προσκυνητή κατά τη διάρκεια της παραμονής του στους Αγίους Τόπους. Όπως μας πληροφορεί ο Βασίλειος Δεληγιάννης από τα Κουβούκλια, «Αν συνέβαινε να αποθάνη κανείς, οί Άγιοταφίται πατέρες τὸν κήδευαν με ὄλη τὴν μεγαλοπρέπεια, με δεσπότη καὶ πέντε-δέκα παπάδες καὶ διάκους, ἔτσι πού δὰ εἶχαν νὰ λέγουν κατόπιν, ὅταν δὰ ἔφθαναν στὸ χωριό. Τὸ θεωροῦσαν μεγάλο εὐτύχημα τὸ ν' αποθάνη κανείς στὴν Ἱερουσαλήμ στ' ἅγια χώματα».⁷² Προφανώς οι νεκροί, ακόμα και αν δεν είχαν επιστρέψει στο χωριό, λογίζονταν και αυτοί ως χατζήδες, ίσως μάλιστα και ως οι κατεξοχήν χατζήδες αφού είχαν αξιωθεί, όχι μόνο να ταξιδέψουν, αλλά και να πεθάνουν και να ταφούν στα μέρη

να δάβουν τα νεκρά θρέφη που είχαν όμως προλάβει να τα βαφτίσουν, με ένα δυσκοπότερο στο ένα τους χέρι. Το δυσκοπότερο θα λειτουργούσε ως φυσική απόδειξη του βαπτίσματος που είχε προηγηθεί, απαλλάσσοντάς τα από τους κινδύνους που, σύμφωνα με τις θρησκευτικές και λαϊκές αντιλήψεις, διέτρεχαν όσοι είχαν πεθάνει αβάπτιστοι, βλ. E. Muir, *Ritual in early modern Europe*, Κέμπριτζ, Cambridge University Press, 2005/1η έκδ. Κέμπριτζ 1997, σ. 26. Αξίζει να επισημανθεί ότι και στις δύο περιπτώσεις, εκείνη των νεκρών θρεφών και αυτή που εξετάζουμε εδώ, η πραγματοποίηση της εκάστοτε διαβατήριας τελετουργίας δεν προκύπτει ξεκάθαρα από κάποιο άλλο στοιχείο, με αποτέλεσμα να κινδυνεύει να καταστεί αμφισβητήσιμη. Έτσι, λοιπόν, προέκυψε, σύμφωνα τις εκάστοτε λαϊκές αντιλήψεις, η ανάγκη της οπτικής επιβεβαίωσής της.

71. Μηλιώρης, *Τὰ Βουρλά*, σ. 257.

72. Δεληγιάννης, «Τὸ χατζηλίκι», σ. 408.

όπου, σύμφωνα με το χριστιανικό θρησκευτικό αφήγημα, έζησε και μαρτύρησε ο ίδιος ο Χριστός. Τα οφέλη αυτά ενισχύονταν ακόμα περισσότερο από την πίστη πως τα Ιεροσόλυμα θα είναι ο τόπος της Δευτέρας Παρουσίας.⁷³ Όσον αφορά τα υπόλοιπα μέλη της κοινότητας προέλευσης των χατζήδων, το *συμβολικό κεφάλαιο*⁷⁴ που ένας τέτοιος θάνατος προσέδιδε στους ίδιους τους θανόντες και κατ' επέκτασιν και στους οικείους τους, επιβεβαιωνόταν από τις αφηγήσεις των υπολοίπων χατζήδων για τη μεγαλοπρεπή ταφή τους. Με αυτόν τον τρόπο ο θάνατος των προσκυνητών και η ταφή τους στα Ιεροσόλυμα γίνονταν μέρος του ευρύτερου αφηγήματος για το χατζηλίκι και εξυπηρετούσε τις ίδιες ανάγκες που εξυπηρετούσε και το υπόλοιπο.

Η επιστροφή των προσκυνητών στον οικισμό

Μετά τον εορτασμό του Πάσχα ξεκινούσε το ταξίδι της επιστροφής των χατζήδων. Η είσοδος τους στον οικισμό γινόταν επίσης με τελετουργικό τρόπο, ανάλογο εκείνου της αναχώρησής τους. Τους προϋπαντούσαν έξω από τα όρια του οικισμού και με πομπή κατέληγαν στην εκκλησία, όπου τελούνταν πανηγυρική δοξολογία.⁷⁵ Ιδιαίτερο ήταν το τελετουργικό της υποδοχής των χατζήδων στα Κουβούκλια. Φτάνοντας στα Μουδανιά έστελναν μήνυμα ότι είχαν επιστρέψει. Εκεί, στο χάνι που κατέλυαν, τους υποδεχόταν έφιππη τιμητική συνοδεία από παλικάρια του χωριού, κυρίως συγγενείς τους. Στα μέλη της συνοδείας έδιναν έναν *κιεφέ* (μεταξωτό έγχρωμο ριγωτό μαντίλι) που τον φορούσαν στο κεφάλι τους και στους στενούς συγγενείς ένα *ταραμπουλούσι* (ποικιλόχρωμο μεταξωτό ζωνάρι). Έτσι ξεκινούσαν και όλοι μαζί έφταναν μέχρι έξω από το χωριό. Εκεί συναντούσαν και άλλους συγχωριανούς τους και ακολουθούσε γλέντι, κατά τη διάρκεια του οποίου οι χατζήδες διηγούνταν όσα έζησαν κατά τη διάρκεια του ταξιδιού. Το γλέντι αυτό γινόταν στο αγία-

73. Izmirliева, «The Title Hajji», σ. 141.

74. P. Bourdieu, *Η Αίσθηση της Πρακτικής*, μτφρ. Θ. Παραδέλλης, Αθήνα, έκδ. Αλεξάνδρεια, 2006 [γαλλ. έκδ. *Le Sens pratique*, Παρίσι, Les Éditions de Minuit, 1980], σσ. 182-197.

75. Πεγλιβανίδης, *Αττάλεια*, σ. 7· Λουκόπουλος – Πετρόπουλος, *Η λαϊκή λατρεία των Φαράσων*, σ. 56· Μηλιώρης, *Τὰ Βουρλά*, σ. 255· Χατζηπέτρος, *Ιστορία τῆς Ἀττάλειας*, σ. 59· Ευπραξιάδης, *Το Προκόπι*, σ. 181· Κ. Μαντάς, *Λαογραφικά Παλλαδαρίου Προύσας Μικράς Ασίας*, Έδεσσα 1983, σ. 177 και Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών, Αρχείο Προφορικής Παράδοσης, Κιρκιτζές, φάκ. Ι 21.

σμα του Αγίου Αθανασίου, όπου και περνούσαν το πρώτο βράδυ. Την άλλη μέρα οι ιερείς του χωριού έρχονταν στο αγίασμα για να υποδεχθούν τους χατζήδες και να τους οδηγήσουν στην εκκλησία, όπου τελούνταν παράκληση κατά την οποία μνημονεύονταν τα ονόματα των νέων χατζήδων. Μετά το τέλος της παράκλησης, οι χατζήδες πήγαιναν στα σπίτια τους.⁷⁶ Ανάλογο ήταν και το τελετουργικό που ακολουθούσαν στο Γκέλδερι. Και εκεί προσκυνητές διανυκτέρευαν στο εξωκλήσι της Παναγίας που βρισκόταν στο Μοναστήρι ντερεσί (χαράδρα του Μοναστηριού). Το πρωί της άλλης μέρας έρχονταν εκεί οι ιερείς, συγγενείς, φίλοι και συγχωριανοί, για να τους καλωσορίσουν και να τους οδηγήσουν στον ναό του Αγίου Γρηγορίου του Θεολόγου, όπου και τελούνταν δοξολογία. Στην πομπή που τους οδηγούσε στον ναό οι χατζήδες ακολουθούσαν πίσω από τους ιερείς, κρατώντας ο καθένας εικόνα, καθώς και δέσμη με 33 κεριά, όλα αγορασμένα στους Αγίους Τόπους.⁷⁷

Αυτή ήταν συνήθως η κατάλληλη στιγμή για την απόδοση δωρεών προς την εκκλησία ή την κοινότητα. Αναφέρουμε ενδεικτικά τις περιπτώσεις της Μπάλιας, όπου ο κάθε χατζής έπρεπε, επιστρέφοντας στον οικισμό, να προσφέρει κάποιο δώρο στην εκκλησία,⁷⁸ και των Κοτυώρων όπου, όπως μας πληροφορεί ο Ξενοφών Άκογλου:

Ἐκτὸς ἀπὸ τοὺς κανονικοὺς δίσκους οἱ Ἐπίτροποι τῆς ἐκκλησίας εἶχαν τὸ νοῦ τους νὰ γυρίσουν ἕναν ἰδιαίτερο δίσκο μὲ σταυρὸ ἀπὸ χαρτόνι χοντρό, ντυμένο μὲ ὕφασμα μεταξωτό, καὶ νὰ χαιρετήσουν –ἄς ποῦμε– ἀπὸ μέρος τῆς ἐκκλησίας: τοὺς ξενιτεμένους ποὺ γυρίζανε στὴν πατρίδα κι ἐρχότανε στὴν ἐκκλησία –τὴν πρώτη μόνο φορὰ–, τοὺς νιόνυμφους, ποὺ ἐρχόνταν ἐπίσης στὴν ἐκκλησία μετὰ τὸν γάμο τους, ὅσους γιόρταζαν

76. Δεληγιάννης, «Τὸ χατζηλίκι», σσ. 411-414.

77. Πετρόπουλος – Ανδρεάδης, *Ἡ Ὀρησκευτικὴ Ζωή*, σσ. 115-116. Σε αὐτὸ το σημείο ἔχει ενδιαφέρον νὰ σημειώσουμε ὅτι παρελάσεις μὲ αφορμὴ τὴν ἐπιστροφή των μουσουλμάνων προσκυνητῶν τῆς Μέκκας γνωρίζουμε ὅτι οργανώνονταν ἀπὸ τεχνίτες μικρασιατικῶν πόλεων στα μέσα τοῦ 16οῦ αἰῶνα, βλ. S. Faroqhi, *Κουλτούρα καὶ καθημερινὴ ζωὴ στὴν Ὀθωμανικὴ Αυτοκρατορία: ἀπὸ τὸν Μεσαίωνα ὡς τὶς ἀρχὲς τοῦ 20οῦ αἰῶνα*, μτφρ. Κ. Παπακωνσταντίνου, Ἀθήνα, Εξάντας, 2000 [γερμ. ἐκδ. *Kultur und Alltag im Osmanischen Reich*, Μόναχο, Beck, 1995], σ. 235. Ἡ συγκριτικὴ προσέγγιση των δύο προσκυνηματικῶν ταξιδιῶν στὴν περιοχὴ τῆς Μικρᾶς Ἀσίας εἶναι πιθανὸν νὰ μας ἀποκαλύψει σημαντικὲς πτυχὲς τους.

78. Δ. Σταματόπουλος, «Μπάλια» (2002), *Εγκυκλοπαίδεια Μείζονος Ἑλληνισμοῦ, Μικρὰ Ἀσία*, στο ehw.gr/l.aspx?id=5432.

τὴν ὀνομαστικὴ τοὺς γιορτὴ, καθὼς κ' ἐκείνους ποὺ ἐπιστρέφανε ἀπὸ τὸ προσκύνημα στοὺς Ἁγίους Τόπους. Τὸν Ἐπίτροπο ποὺ βαστοῦσε τὸ δίσκο τὸν συνόδευε καὶ ἄλλος ποὺ βάσταγε τὸ ραντιστήρι μὲ τὸ ροδόσταγμα. Συνήθως ὅλοι οἱ παραπάνω φιλοτιμόντανε ν' ἀφήσουνε στὸ δίσκο στρογγυλὰ ποσά.⁷⁹

Ἡ πρακτικὴ αὐτὴ ἦταν γνωστὴ ὡς «χάρτωμαν». Δεν γνωρίζουμε πότε ακριβῶς ξεκίνησε, οἱ πληροφορίες πάντως που μας δίνει ὁ Ἄκογλου ἀφοροῦν τα ἔτη 1903, 1905 καὶ 1913.

Ἡ ἐρμηνεία τῆς πρακτικῆς τοῦ προσκυνήματος

Το χατζηλίκι, πέρα ἀπὸ τὴν ὅποια ἄλλη σημασία εἶχε γιὰ τα μεμονωμένα άτομα καὶ κατ' ἐπέκταση γιὰ τὴν κοινότητα ὡς σύνολο, ἦταν μὴ οργανωμένη μετακίνηση πληθυσμῶν μὲ ετήσια περιοδικότητα, ἐνταγμένη πλήρως στὴ συλλογικὴ ἐμπειρία τόσο τῶν ἀτόμων, ὅσο καὶ τῆς κοινότητας. Ἡ τελετουργικὴ προπομπή τῶν προσκυνητῶν ἀλλὰ καὶ ἡ τελετουργικὴ υποδοχή που τοὺς ἐπιφυλασσόταν, ἐμοιάζαν μὲ τὶς ἀντίστοιχες γιὰ τοὺς μετανάστες, γεγονός που δείχνει ὅτι χατζηλίκι καὶ μετανάστευση προσλαμβάνονταν ἀπὸ τοὺς ἐμπλεκόμενους μὲ παρόμοιο τρόπο. Ἐπομένως, τα ὅσα συνέβαιναν κατὰ τὴν ἀναχώρηση ἀλλὰ καὶ τὴν ἐπιστροφή τῶν προσκυνητῶν μποροῦν νὰ ἐρμηνευθοῦν ὡς τελετουργίες ἀποχωρισμοῦ καὶ ἐκ νέου ἐνσωμάτωσής τοὺς στὴν κοινότητα.⁸⁰ Ἐτσι ἐρμηνεύεται καὶ τὸ γεγονός ὅτι ἡ εἴσοδος τῆς πομπῆς στα Κοτύωρα καὶ τὸ Γκέλβερι δὲν γινόταν κατὰ τὴ διάρκεια τῆς νύχτας, ἀφοῦ

79. Ἄκογλου, *Ἀπὸ τὴ ζωὴ τοῦ Πόντου*, σ. 43.

80. Γιὰ τὶς τελετουργίες που συνοδεύουν τὴν ἀναχώρηση καὶ τὴν ἐπιστροφή τῶν ταξιδιωτῶν, βλ. A. Van Gennep, *Les Rites de Passage*, Παρίσι, Picard, 1981/1η ἐκδ. Παρίσι 1909, σσ. 50-53. Γιὰ μὴ ιστορικὴ προσέγγιση τῶν διαβατήριων τελετουργιῶν στὴν Ἑυρώπη τῶν πρώιμων νέων χρόνων ἡ ὁποία ἀξιοποιεῖ τὶς θεωρητικὲς συμβολές τοῦ van Gennep καὶ τοῦ Turner (V. Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Νέα Ὑόρκη, Cornell University Press, 1969), βλ. Muir, *Ritual*, σσ. 21-61. Γιὰ μὴ νεότερη προσέγγιση τῶν διαβατήριων τελετουργιῶν, που δίνει ἐμφαση, ὄχι τόσο στὴν πραγματικὴ καὶ συμβολικὴ μετάβαση τῶν συμμετεχόντων κατὰ τὴ διάρκεια τῶν διαβατήριων τελετουργιῶν, ὅπως συμβαίνει στὸ σχῆμα τοῦ van Gennep, ἢ ἀπλῶς στὴν ἐπιτέλεση –κάτι που συμβαίνει σὲ ὅλα τα δρώμενα–, ἀλλὰ στὸν μετασχηματισμὸ τῶν συμμετεχόντων, βλ. R. Grimes, *Deeply into the Bone: Re-inventing Rites of Passage*, Μπέρκλεϋ-Λος Ἀντζελες-Λονδίνο, University of California Press, 2000.

προφανώς δεν τη θεωρούσαν κατάλληλο χρόνο για ένα τόσο σημαντικό γεγονός. Εξάλλου, δεν είναι τυχαίο ότι και στις δύο περιπτώσεις, οι προσκυνητές περνούν το συμβολικά σημαντικό, επισφαλές όμως, αυτό διάστημα της νύχτας πριν από την είσοδό τους στον οικισμό, σε ιερούς για την εκάστοτε κοινότητα και ως εκ τούτου εξαγνισμένους χώρους. Ο εξαγνισμός των ίδιων των προσκυνητών, ο οποίος θεωρείται απαραίτητος για την ασφαλή επανένταξή τους στην κοινότητα ύστερα από ένα μακρύ ταξίδι, ολοκληρώνεται και στις δύο περιπτώσεις με κοινό εκκλησιασμό. Με αυτόν ολοκληρώνεται η ενδιάμεση, οριακή,⁸¹ σύμφωνα με τους μελετητές των διαβατήριων τελετουργιών, φάση και οι προσκυνητές ενσωματώνονται εκ νέου στην κοινότητα, ως χατζήδες πλέον. Σε ανάλογα συμπεράσματα μας οδηγεί και η ανάλυση των δωρεών των προσκυνητών από τα Κοτύωρα κατά τη διάρκεια του πρώτου εκκλησιασμού μετά την επιστροφή τους. Οι χατζήδες επανεντάσσονται στο σώμα της κοινότητας, έχοντας όμως πλέον διαφορετική κοινωνική θέση, όπως συνέβαινε και με τους νεόνυμφους που αντιμετωπιζόνταν πια από την κοινότητα ως μια νέα ομάδα, και όχι απλώς ως μέλη των συγγενειακών ομάδων στις οποίες είχαν ενταχθεί από τη στιγμή της γέννησής τους. Η αναλογία μεταξύ των χατζήδων και των μεταναστών είναι διπλή. Εκτός από το πέρασμα από ένα στάδιο της πορείας ζωής τους –μόνιμο ή προσωρινό– (αυτό του μετανάστη ή του ταξιδιώτη) σε ένα άλλο (του ανθρώπου που επιστρέφει στην κοινότητα καταγωγής του), παρατηρούμε και την αναλογία των δύο πρακτικών –μετανάστευσης και προσκυνήματος– που για μία ακόμα φορά αντιμετωπίζονται με παρόμοιο τρόπο από την πλευρά της κοινότητας.

Όπως ορδά επισήμανε και ο Glenn Bowman,⁸² οι θρησκευτικές πρακτικές στις οποίες συμμετείχαν οι προσκυνητές κατά τη διάρκεια της παραμονής τους στα Ιεροσόλυμα δεν διέφεραν πολύ από εκείνες που ακολουθού-

81. Σχετικά με την έννοια της “οριακότητας”, βλ. Van Gennep, *Les Rites de Passage*. Turner, *The Ritual Process*. Ειδικότερα για την «οριακότητα» σε σχέση με το προσκύνημα, βλ. V. Turner – E. Turner, *Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives*, Νέα Υόρκη, Columbia University Press, 1978, σσ. 1-39. Έχει ενδιαφέρον να επισημανθεί ότι, σύμφωνα με τους προαναφερθέντες μελετητές, στην ενδιάμεση, οριακή φάση των διαβατήριων τελετουργιών, οι συμμετέχοντες είναι πιθανό να βιώσουν την επαφή με το Ιερό, κάτι που όπως διαπιστώθηκε, προωδούνταν και από το πρόγραμμα των δραστηριοτήτων στις οποίες συμμετείχαν οι προσκυνητές κατά τη διάρκεια της παραμονής τους στα Ιεροσόλυμα.

82. Bowman, «Christian Ideology», σ. 107.

σαν και στους τόπους προέλευσής τους. Ωστόσο, όπως έδειξε η μελέτη που προηγήθηκε, υπήρχαν κάποιες διαφοροποιήσεις που ίσως μας επιτρέπουν να προσεγγίσουμε καλύτερα το νόημα των ταξιδιών αυτών, εντός του συγκεκριμένου ιστορικού και πολιτισμικού πλαισίου. Η πίστη ότι το προσκύνημα στα Ιεροσόλυμα διευκόλυνε την είσοδο των χατζήδων στον Παράδεισο ήταν ευρέως διαδεδομένη.⁸³ Κάτω από αυτό το πρίσμα εξηγούνται βασικά στοιχεία της διαδικασίας του προσκυνήματος, όπως η εξασφάλιση συγχωροχαρτιού και το βάπτισμα στον Ιορδάνη. Αναμφισβήτητα ο Ιορδάνης ποταμός προσέδιδε ιδιαίτερο βάρος στην πράξη του βαπτίσματος και αύξανε το *συμβολικό κεφάλαιο* που αποκτούσαν οι πιστοί με τη συμμετοχή τους στο προσκυνηματικό ταξίδι. Το βάπτισμα στον Ιορδάνη, επανάληψη του πρώτου τους βαπτίσματος, είχε ως αποτέλεσμα τη συμβολική και καθαρτική επανένωση των προσκυνητών με το δείο.⁸⁴ Επιπλέον, στην κουλτούρα των Μικρασιατών ήταν άμεσα συνδεδεμένο με την προετοιμασία τους για τον επερχόμενο θάνατο.⁸⁵ Η δεύτερη, λοιπόν, βάπτισή τους λειτουργούσε ως διαβατήρια τελετουργία, που συμβόλιζε την αρχή της νέας περιόδου της ζωής των υποκειμένων ως χατζήδων. Άλλωστε, οι μεταφορές του θανάτου και της αναγέννησης χρησιμοποιούνται συχνά στις διάφορες χριστιανικές κουλτούρες για την περιγραφή του προσκυνήματος γενικότερα, και όχι μόνο στα Ιεροσόλυμα.⁸⁶ Ανάλογη λειτουργία επιτελείται και μέσω της επιχειρούμενης σύνδεσης του χατζηλικιού με μια άλλη σημαντική διαβατήρια τελετουργία, αυτή του γάμου, όπως δηλώνει ο όρος “χατζήθκος γάμος” που μας είναι γνωστός από τα Κουβούκλια. Με την τελετή της αφής του φωτός κατά την εορτή του Πάσχα η εμπειρία της αιώνιας θρησκευτικής κοινότητας την οποία βίωναν οι προσκυνητές κατά τη διάρκεια της παραμονής τους στα Ιεροσόλυμα, έφτανε στο αποκορύφωμά της, αφού συνδυαζόταν με τον εορτασμό του μετασχηματισμού του επίγειου, παροδικού και αμαρτωλού κόσμου σε αιώνιο, χάρη στη νίκη του Χριστού επί του θανάτου.⁸⁷ Ταυτόχρονα όμως οι προσκυνητές γιόρταζαν και τον δικό τους μετασχηματισμό σε χατζήδες, αφού, όπως είχαμε την ευκαιρία να διαπιστώ-

83. Άκογλου, *Από τη ζωή του Πόντου*, σ. 219· Ευπραξιάδης, *Το Προκόπι*, σ. 180· Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών, Αρχείο Προφορικής Παράδοσης, Αιολίδα, Αϊβαλί, φάκ. Α4.

84. Bowman, «Christian Ideology», σ. 109.

85. Hirschon, *Κληρονόμοι της Μικρασιατικής καταστροφής*, σ. 392.

86. Eade – Sallnow, «Introduction», σ. 23.

87. Bowman, «Christian Ideology», σ. 112.

σουμε, η συμμετοχή τους σε αυτήν την τελετή ήταν απαραίτητη προϋπόθεση, προκειμένου να ολοκληρωθεί με επιτυχία η διαδικασία του προσκυνήματος. Η σύνδεση του χατζηλικιού με την προετοιμασία των προσκυνητών για τον επερχόμενο θάνατο γίνεται άλλωστε προφανής και από την αγορά του σαβάνου και όλων όσα θεωρούνταν απαραίτητα για την κηδεία τους.

Οι επισκέψεις των προσκυνητών σε διάφορα μέρη στα οποία, όπως αναφέρεται στη Βίβλο συνέβησαν σημαντικά γεγονότα του Θείου Δράματος, τα αναδείκνυαν σε ιερούς τόπους και συντελούσαν στην παγίωση της ορθόδοξης ιερής γεωγραφίας των Αγίων Τόπων. Δεν πρόκειται όμως για απλές επισκέψεις σε τόπους που θεωρούνταν σημαντικοί. Όπως είδαμε, κατά τη διάρκεια αυτών των επισκέψεων οι προσκυνητές συμμετείχαν σε ένα σύνθετο τελετουργικό που στόχευε στη διευκόλυνση της επαφής τους με το ιερό, μέσω μιας βιωματικής προσέγγισης των γεγονότων της Βίβλου. Το τελετουργικό, λοιπόν, που ακολουθούσαν οι προσκυνητές κατά τη διάρκεια της παραμονής τους στα Ιεροσόλυμα περιλάμβανε πράξεις με έντονα συμβολικό περιεχόμενο, που όλες μαζί συγκροτούσαν το θρησκευτικό νόημα του ορθόδοξου προσκυνήματος στα Ιεροσόλυμα, τουλάχιστον στην περίοδο που εξετάζεται σε αυτό το άρθρο.

Παρά την έκδηλη σύνδεσή του με τη μεταθανάτια ζωή, το χατζηλικί ήταν πολλαπλά επενδυμένο με συμβολικές σημασίες και συνδεόταν με πρακτικές που αφορούσαν την καθημερινή ζωή των υποκειμένων που είχαν συμμετάσχει σε αυτό.⁸⁸ Οι χατζήδες απολάμβαναν ένα ιδιαίτερο κοινωνικό status στην καθημερινή τους ζωή και συχνά καλούνταν να δώσουν συμβουλές. Στην τοπική κοινωνία των Βουρλών αποκτούσαν ιδιαίτερο κύρος. Οι συγχωριανοί τους τους «προσηκώνονταν» και τους υπολογίζανε πάντα στα διάφορα σοβαρά γεγονότα του οικογενειακού τους κύκλου.⁸⁹ Η διαφοροποίηση των χατζήδων από τους υπόλοιπους κατοίκους κάποτε δηλώνονταν και από την ενδυμασία τους, όπως δείχνουν οι *μποζάδες*, ειδικό σάλι που οι χατζήδες από τα Βουρλά αγόραζαν στους Αγίους Τόπους και το φορούσαν ως διακριτικό στοιχείο.⁹⁰ Για τον ίδιο λόγο στο Προκόπι οι χατζήδες φορούσαν σκούρα ρούχα και οι χατζίνες

88. Σε ανάλογα συμπεράσματα καταλήγει και η V. Izmirlieva (Izmirlieva, «The Title Hajji», σσ. 149-150) η οποία, χωρίς να παραβλέπει τα πνευματικά οφέλη των χατζήδων, υποστηρίζει ότι το χατζηλικί αποτελούσε σημαντικό μοχλό κοινωνικής κινητικότητας και μέσο ανακατανομής της εξουσίας σε μια κοινωνία όπου το status προέκυπτε μέσα από θρησκευτικές διακρίσεις.

89. Μηλιώρης, *Τὰ Βουρλά*, σ. 257.

90. *Ό.π.*, σ. 255.

μαύρα έως τον θάνατό τους.⁹¹ Ενδεικτική της ιδιαίτερης θέσης των χατζήδων στο πλαίσιο της κοινότητας προέλευσή τους είναι και η ακόλουθη πρακτική που μαρτυρείται από τα Κουδούκλια Προύσας: όποτε πήγαιναν στην εκκλησία για να μεταλάβουν, συνήθιζαν να παίρνουν μαζί και το συγχωροχάρτι τους, το οποίο διάβαζε ο ιερέας πάνω από το κεφάλι τους όταν ερχόταν η σειρά τους για να κοινωνήσουν.⁹² Προστατευτικά του κύρους τους λειτουργούσε και η δοξασία που ήθελε τους χατζήδες να μην πιάνουν το καντάρι, από φόβο μήπως ζυγίσουν λάθος, γεγονός που θεωρούνταν ανεπανόρθωτη αμαρτία.⁹³

Αν απομακρυνθούμε από το επίπεδο των μεμονωμένων οικισμών και στρέψουμε την προσοχή μας στην ευρύτερη ομάδα των πιστών, κατανοούμε γιατί η οργανωμένη Εκκλησία, από τον πατριάρχη Ιεροσολύμων μέχρι τους απλούς ιερείς στους μεμονωμένους οικισμούς, κατέβαλλαν προσπάθειες για την οργάνωση και την προώθηση των ταξιδιών αυτών. Πέρα από τα σημαντικά οικονομικά οφέλη που προέκυπταν για το Πατριαρχείο, το χατζηλικί αποτελούσε σχεδόν απαραίτητη προϋπόθεση για τη δημιουργία μιας κατά B. Anderson⁹⁴ *φαντασιακής κοινότητας* πιστών, αφού, όπως υποστηρίζει, μόνο ευρισκόμενοι στον ιερό τόπο οι προσκυνητές συνειδητοποιούν ότι ανήκουν σε μια τέτοια κοινότητα, η οποία είναι κατά πολύ ευρύτερη από εκείνη που θα είχαν τη δυνατότητα να γνωρίσουν αν παρέμεναν αγκιστρωμένοι στον τόπο καταγωγής ή διαμονής τους.⁹⁵ Επιστρέφοντας στους τόπους καταγωγής

91. Ευπραξιάδης, *Το Προκόπι*, σ. 182. Πέραν της διάκρισης των χατζήδων από τα υπόλοιπα μέλη της κοινότητας, δεν μπορούμε να παραβλέψουμε το γεγονός ότι στην κουλτούρα των Μικρασιατών το μαύρο χρώμα στα ρούχα ήταν συνδεδεμένο με τον θάνατο, βλ. Hirschon, *Κληρονόμοι της Μικρασιατικής καταστροφής*, σ. 400. Επομένως η χρήση του από τους χατζήδες συμβολίζει, εκτός των άλλων, και τη σύνδεση των χατζηλικιών με την προετοιμασία των προσκυνητών για τον επερχόμενο θάνατο.

92. Δεληγιάννης, «Τὸ χατζηλικί», σ. 414.

93. *Ο.π.*, σ. 414.

94. B. Anderson, *Φαντασιακές Κοινότητες: Στοχασμοί για τις απαρχές και τη διάδοση του εθνικισμού*, μτφρ. Π. Χαντζαρούλα, Αθήνα, Νεφέλη, 1997 [αγγλ. έκδ. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Λονδίνο-Νέα Υόρκη, Verso, 1983], σ. 92.

95. Το ίδιο γεγονός εντοπίζεται στο Bowman, «Christian Ideology», σ. 111, όπου υποστηρίζεται ότι οι προσκυνητές, κατά τη διάρκεια της παραμονής τους στα Ιεροσόλυμα, έχουν τη μοναδική ίσως ευκαιρία που θα τους δοθεί κατά τη διάρκεια της ζωής τους, να αποκτήσουν μια εικόνα της ανθρωπότητας ως ενιαίας χριστιανικής κοινότητας, πέρα από εθνικές και κοινωνικές διακρίσεις. Γι' αυτό, όπως σημειώνει, έχει μεγάλη

τους οι χατζήδες προφανώς θα μετέφεραν αυτή την καθοριστικής σημασίας δρασκευτική εμπειρία και σε συντοπίτες τους που δεν είχαν καταφέρει να πραγματοποιήσουν το ταξίδι αυτό,⁹⁶ με αποτέλεσμα την περαιτέρω διεύρυνση της φαντασιακής κοινότητας των πιστών. Η δημιουργία και η διεύρυνση της φαντασιακής αυτής κοινότητας είχε καθοριστική σημασία για την οργανωμένη Εκκλησία, καθώς επιβεβαίωνε την πίστη των μελών της και αποτελούσε σημαντικό νομιμοποιητικό στοιχείο της εξουσίας των λειτουργών της. Μάλιστα, δεδομένης της μεγάλης αξίας που το χατζηλίκι είχε αποκτήσει, εξαιτίας των πολλαπλών σημασιών με τις οποίες είχε επενδυθεί, ο δεσμικός και ουσιαστικός έλεγχος της Εκκλησίας επί της διαδικασίας και οι προσπάθειές της για διευκόλυνση των προσκυνητών, έρχονταν να ενισχύσουν το κύρος της ακόμα περισσότερο, κάτι που όπως γνωρίζουμε είχε συμβεί παλιότερα και στην περίπτωση της δυτικής χριστιανοσύνης και της Καθολικής Εκκλησίας.⁹⁷

Τα χατζηλίκια, δεδομένης της υπολογίσιμης οικονομικής επιβάρυνσης των συμμετεχόντων και της μεγάλης τους χρονικής διάρκειας, είναι πιθανό ότι λειτουργούσαν ενισχυτικά της υπάρχουσας, εντός των μεμονωμένων οικισμών, οικονομικής και κοινωνικής ιεραρχίας. Αναμφισβήτητη πάντως ήταν η ένταξή τους στις ενδοκοινοτικές πολιτικές αντιπαραθέσεις, όπως δείχνει το παράδειγμα του Αϊβαλιού, όπου τα μέλη του λεγόμενου “μικρού κόμματος” αποκαλούσαν κοροϊδευτικά τα μέλη του “μεγάλου” χατζήδες.⁹⁸ Τέλος, μετά την έλευση των Μικρασιατών στην Ελλάδα ως προσφύγων, το χατζηλίκι αποκόπτεται από τα πολιτικά και κοινωνικά συμφραζόμενα των εκεί κοινοτήτων και η μνήμη της συγκεκριμένης πρακτικής χρησιμοποιείται πλέον από τους Μικρασιάτες πρόσφυγες στο πλαίσιο ενός άλλου πολέμου στερεοτύπων που διεξάγουν πια με τους γηγενείς. Το χρησιμοποιούν, δηλαδή, για να τονίσουν την έντονη δρασκευ-

σημασία για τους ορθόδοξους χριστιανούς, να βρίσκονται στα Ιεροσόλυμα όχι οποιαδήποτε χρονική στιγμή του έτους, αλλά κατά τη διάρκεια του εορτασμού του Πάσχα.

96. Ανάλογες πρακτικές μαρτυρούνται και στην περίπτωση των καθολικών χριστιανών που επισκέπτονταν τα Ιεροσόλυμα, ήδη από την περίοδο του Μεσαίωνα, βλ. G. Bowman, «Pilgrim Narratives of Jerusalem and the Holy Land: A Study in ideological Distortion», A. Morinis, επιμ., *Sacred Journeys: The Anthropology of Pilgrimage*, Ουέστπορτ-Λονδίνο, Greenwood Press, 1992, σ. 160.

97. Bowman, «Pilgrim Narratives», σ. 161· G. Duby, *The Three Orders: Feudal Society Imagined*, Σικάγο, Chicago University Press, 1980.

98. Αθηνά Κερεσετετζή, *Αϊβαλί (1832-1922): άναμνήσεις από τό ανέκδοτο τετράδιο του ίατροῦ Ίωάννου Κερεσετετζή*, Αθήνα 1981, σ. 14.

τικότητά τους ως στοιχείου ταυτότητας όλων πλέον των Μικρασιατών. Και είναι αυτή η ιδιαίτερος αναπτυγμένη δρασκευτικότητα που, όπως υποστηρίζουν, τους διακρίνει από τους γηγενείς.⁹⁹ Το γεγονός αυτό εξηγεί, μέχρις ενός βαθμού, και την ιδιαίτερη πύκνωση, μετά το 1922, των μνημονικών αναπαραστάσεων του χατζηλικιού, αλλά και το ιδιαίτερα νοσταλγικό ύφος ορισμένων από αυτές.

Συμπεράσματα

Όπως διαπιστώσαμε, η διερεύνηση του χατζηλικιού επιτρέπει να μελετήσουμε μια σειρά πρακτικών, στάσεων και αντιλήψεων που συνδέονται με τον επερχόμενο θάνατο και την προετοιμασία για τη μετά θάνατον ζωή, εντός πάντα του συγκεκριμένου ιστορικού και πολιτισμικού πλαισίου της Μικράς Ασίας. Μια προσεκτικότερη, ωστόσο, διερεύνησή του μας αποκαλύπτει ότι οι διαστάσεις που προσλάμβανε το ιερό στη συγκεκριμένη περίπτωση δεν περιορίζονταν στις αμιγώς δρασκευτικές. Το χατζηλικί πάνω απ' όλα ήταν μια περιοδική μετακίνηση πληθυσμών στην οργάνωση της οποίας δινόταν ιδιαίτερο βάρος, τόσο από τους υποψήφιους προσκυνητές και τον περίγυρό τους, όσο και από την επίσημη Εκκλησία. Πρόκειται, δηλαδή, για μια σύνθετη πρακτική που εκτός των δρασκευτικών είχε και οικονομικές, κοινωνικές, ακόμα και πολιτικές διαστάσεις, είτε αυτές –οι πολιτικές– αφορούσαν την ένταξή της στις τρέχουσες ενδοκοινοτικές πολιτικές αντιπαραθέσεις, όπως έδειξε η περίπτωση του Αϊβαλιού, είτε τη διαμεσολαβημένη, μέσω της μνήμης, ένταξή της στη διαδικασία δημιουργίας ταυτοτήτων μέσα σε ένα νέο οικονομικό, κοινωνικό και πολιτικό πλαίσιο, όπως έδειξε η περίπτωση των Μικρασιατών προσφύγων στην Ελλάδα του Μεσοπολέμου. Μάλιστα, δεν θα ήταν υπερβολή να υποστηρίξουμε ότι μόνο η συνολική και συνδυαστική μελέτη όλων αυτών των διαστάσεων μπορεί να οδηγήσει σε μια βαθύτερη κατανόηση της συγκεκριμένης πρακτικής και του νοήματος που απέδιδαν σε αυτήν τα δρώντα υποκείμενα. Και αυτό γιατί, χωρίς τις δρασκευτικές σημασίες με τις οποίες είχε επενδυθεί το χατζηλικί, δύσκολα θα μπορούσαμε να κατανοήσουμε και τις υπόλοιπες, οι οποίες, όπως διαπιστώθηκε, βασίζονταν επάνω σε αυτές.

99. Κ. Κατσάπης, «Αντιπαραθέσεις ανάμεσα σε γηγενείς και πρόσφυγες στην Ελλάδα του Μεσοπολέμου», Γ. Τζεδόπουλος, επιμ., *Πέρα από την Καταστροφή: Μικρασιάτες Πρόσφυγες στην Ελλάδα του Μεσοπολέμου*, Αθήνα, Ίδρυμα Μείζονος Ελληνισμού, 2003, σ. 116.