

The historical event

Vol 1, No 1 (2026)

The historical event

Το Γεγονός

περιοδικό ιστορικής έρευνας, Διδακτικής της Ιστορίας & Ψηφιακής Τεχνολογίας

The historical event

Τεύχος 1

Ιστορία

Διδακτική

Νέες
Τεχνολογίες

Η ΚΡΗΤΗ ΜΕΣΑ ΑΠΟ ΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΚΑΙ ΤΗΝ
ΤΟΥΡΚΙΚΗ ΠΕΖΟΓΡΑΦΙΑ

Ιωάννα Χ. Κλαυδιανού

doi: [10.12681/geg.44402](https://doi.org/10.12681/geg.44402)

Η ΚΡΗΤΗ ΜΕΣΑ ΑΠΟ ΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΚΑΙ ΤΗΝ ΤΟΥΡΚΙΚΗ ΠΕΖΟΓΡΑΦΙΑ

Ιωάννα Χ. Κλαυδιανού

MSc Φιλολόγος

ABSTRACT

The purpose of this article is the comparative study of three historical novels that come from both sides of the Aegean Sea and were introduced to the Greek reading public: “The Age of Labyrinths” by Rea Galanaki, “The Children of War” by Ahmet Yorulmaz and “My Crete” by Saba Altinsay. The research is enriched with the short story by Elli Alexiou, entitled “Ibrahim’s Baba fountain”. All stories take place in Crete and their main theme is the coexistence of Christians and Muslims, the Asia Minor catastrophe and the subsequent exchange of populations. This research is based on the difference in perspectives of the mentioned target groups.

Λέξεις-κλειδιά: Ιστορικό μυθιστόρημα, Τουρκοκρητικοί, Ανταλλαγή πληθυσμών.

Εισαγωγή

Η Μικρασιατική καταστροφή και ο επακόλουθος ξεριζωμός του ελληνικού στοιχείου από τις πατρογονικές εστίες του άσκησε τεράστια επίδραση στη νεοελληνική λογοτεχνία στη διάρκεια του 20ου αιώνα, ενώ εξακολουθεί να γονιμοποιεί την έμπνευση των Ελλήνων λογοτεχνών μέχρι και σήμερα. Στην τουρκική πεζογραφία, αντίθετα, το θέμα της Ανταλλαγής των πληθυσμών αποσιωπήθηκε μέχρι το 1960, στη συνέχεια εμφανίστηκε σποραδικά στα έργα των μαρξιστών συγγραφέων, για να αποκτήσει σημαντική θέση στην εγχώρια λογοτεχνία τις δύο τελευταίες δεκαετίες του 20ου και στον 21ο αιώνα. Η διαφορετική αυτή αντιμετώπιση έγκειται στο γεγονός ότι για την ελληνική πλευρά η Μικρασιατική καταστροφή σήμαινε την απώλεια των εθνικών οραμάτων, ενώ αντίθετα για την τουρκική πλευρά το τέλος του Μικρασιατικού πολέμου αποτέλεσε μία ελπιδοφόρα αρχή ενός κράτους που φιλοδοξούσε να αποκτήσει ισχύ και εθνική ομοιογένεια (Μήλλας, 2006; Gengizalp-Alkan, 2010; Demirozu, 2011).

Στα παραπάνω πρέπει να προστεθεί το γεγονός ότι οι πρόσφυγες που εγκαταστάθηκαν στην Ελλάδα αποτέλεσαν περίπου το 20% του πληθυσμού και ως εκ τούτου η άφιξή τους επέφερε πλήθος κοινωνικοπολιτικών και οικονομικών αλλαγών. Διόλου τυχαία η Σαλβάνου (2018: 11) θεωρεί ότι η Μικρασιατική καταστροφή και η ενσωμάτωση των προσφύγων «κατέληξαν να συμβολίζουν την αέναη δυνατότητα του έθνους να αναγεννιέται από τις στάχτες του». Αντίθετα, οι περίπου 450.000 μουσουλμάνοι που εγκαταστάθηκαν στην Τουρκία αποτέλεσαν ένα πολύ μικρό ποσοστό του πληθυσμού, που όχι μόνο δεν άσκησε επιρροή στη χώρα υποδοχής, αλλά υποχρεώθηκε να συμμορφωθεί πλήρως στην κεμαλική ιδεολογία¹.

Αντικείμενο της παρούσας έρευνας είναι η συγκριτική θεώρηση τριών ιστορικών «κρητοκεντρικών» μυθιστορημάτων που συστήθηκαν σχεδόν ταυτόχρονα στο ελληνικό αναγνωστικό κοινό και προέρχονται από τις δύο πλευρές του Αιγαίου: «Ο αιώνας των λαβυρίθων» της Ρέας Γαλανάκη, «Τα παιδιά του πολέμου. Από την Κρήτη στο Αϊβαλί» του Ahmet Yorulmaz και το «Κρήτη μου» της Saba Altınsay. Κοινό τους σημείο λογίζεται η εξιστόρηση των πολυτάραχων σχέσεων μεταξύ χριστιανών και μουσουλμάνων του νησιού με αποκορύφωμα τη Μικρασιατική καταστροφή και την Ανταλλαγή των πληθυσμών (1923). Η σύγκριση εμπλουτίζεται με το διήγημα «Η βρύση του Μπραήμ μπαμπά» της Έλλης Αλεξίου, το οποίο αναφέρεται στον ξεριζωμό των μουσουλμάνων του Ηρακλείου. Η αξιολόγηση των λογοτεχνικών αυτών δειγμάτων του ελληνικού και του τουρκικού λογοτεχνικού λόγου γίνεται με γνώμονα τις διαφορετικές ιστορικές οπτικές του «Εμείς» και του «Άλλου».

Παρουσίαση των έργων

«Ο αιώνας των λαβυρίθων» της Ρέας Γαλανάκη

Η Ρέα Γαλανάκη στο μυθιστόρημά της με τον πολύσημο τίτλο αφηγείται τις περιπέτειες των οικογενειών Καλοκαιρινού και Παπαουλάκη στη διάρκεια ενός αιώνα. Με αφετηρία το 1878, όταν ο πλούσιος έμπορος Μίνως Καλοκαιρινός ανακάλυψε το ανάκτορο της Κνωσού και με κατάληξη το 1978, το μυθιστόρημα διαπερνά τα τραυματικά γεγονότα της περιόδου.

¹ Ο Μήλλας (2006: 399) κάνει λόγο για ποσοστό 3,8% επί του συνολικού πληθυσμού της Τουρκίας.

Το ενδιαφέρον επικεντρώνεται στα γεγονότα των ετών 1898-1924. Ο απολογισμός της σφαγής των χριστιανών του Ηρακλείου από τους Οθωμανούς, τον Αύγουστο του 1898, παρουσιάζεται γλαφυρά. Η δολοφονία του Λυσίμαχου Καλοκαιρινού, υποπρόξενου της Αγγλίας στο Ηράκλειο και η καταστροφή των ευρημάτων του ανακτόρου της Κνωσού, που φυλάσσονταν στο υπόγειο του αρχοντικού του Μίνωα, από την πυρκαγιά αποτελούν ενδεικτικά παραδείγματα. Επιπλέον, στη διάρκεια της σφαγής χάθηκαν τα ίχνη της Σκεύως, ανιψιάς και βαφτιστήρας του Μίνωα, μίας εμβληματικής μορφής για το έργο. Παρά την εξαφάνισή της, η απουσία – παρουσία της Σκεύως διατρέχει όλη τη δράση του μυθιστορήματος, δια μέσου της επιμονής του Ανδρέα Παπαουλάκη να αναζητά τα ίχνη της.

Η Μικρασιατική καταστροφή αποτελεί κομβικό σημείο στο μυθιστόρημα της Γαλανάκη. Ο εικοσαετής Ανδρέας Παπαουλάκης εμπορούμενος από το βενιζελικό όραμα της Μεγάλης Ιδέας εγκαταλείπει τις σπουδές του στην Αθήνα και αναχωρεί το 1919, ως υπολοχαγός του πυροβολικού για την κοσμοπολίτικη Σμύρνη, που είχε τεθεί υπό προσωρινή ελληνική διοίκηση. Ένα χρόνο αργότερα θα καταταγεί και ο αδελφός του, ο Σήφης. Εκεί θα έρθει σε επαφή με τις ιδέες του Σοσιαλιστικού Εργατικού Κόμματος Ελλάδος, που ιδρύθηκε το 1918 στην Αθήνα. Η «γεωγραφία» του μυθιστορήματος της Ρέας Γαλανάκη περιλαμβάνει τη γενέτειρά της, το Ηράκλειο, καθώς και την ορεινή περιοχή της Βιάννου.

«Η βρύση του Μπραήμ μπαμπά» της Έλλης Αλεξίου

Η υπόθεση του διηγήματος εκτυλίσσεται στο Ηράκλειο, όπου χριστιανοί και μουσουλμάνοι συμβιώνουν αρμονικά. Η δημόσια βρύση που κατασκεύασε, ως τάμα, ο Μπραήμ μπαμπά αποτελεί σημείο αναφοράς της ζωής των δύο λαών. Η είδηση της υποχρεωτικής αναχώρησης των μουσουλμάνων του νησιού βιώνεται τραυματικά όχι μόνο από τη μουσουλμανική κοινότητα, αλλά και από τον χριστιανικό πληθυσμό. Πολλοί μουσουλμάνοι σπεύδουν να εκποιήσουν τις περιουσίες τους, ενώ ο Μπραήμ μπαμπά αδυνατώντας να εγκαταλείψει τον τάφο του μοναχογιού του ζητά από τον μητροπολίτη να αλλαξοπιστήσει, ώστε να εξαιρεθεί από τους ανταλλάξιμους. Όμως, το αίτημά του δε γίνεται δεκτό και αναγκάζεται να αναχωρήσει μαζί με τους υπόλοιπους μουσουλμάνους για την Ανατολία, μέσα σε ένα κλίμα έντονης συγκίνησης. Η οικογένεια της αφηγήτριας αναλαμβάνει τη φροντίδα του μνήματος του υιού του Μπραήμ μπαμπά. Τραγική ειρωνεία, ένα χρόνο μετά πάνω στο τούρκικο νεκροταφείο ανεγείρεται ο προσφυγικός συνοικισμός, που θα στεγάσει τους Έλληνες ξεριζωμένους.

«Τα παιδιά του πολέμου. Από την Κρήτη στο Αϊβαλί» του Ahmet Yorulmaz

Από το χωριό Καλάμι (περιοχή Βιάννου) ξεκινά η δράση του μυθιστορήματος του Ahmet Yorulmaz, για να μεταφερθεί στη συνέχεια στην Κάντανο και τα Χανιά. Ο συγγραφέας τουρκοκρητικής καταγωγής, αλλά γεννημένος στο Αϊβαλί αποτυπώνει στο έργο του το αιώνιο δράμα του ξεριζωμού, αυτή τη φορά από την οπτική του «Άλλου», των Τουρκοκρητικών. Το μυθιστόρημα έχει τη μορφή μαρτυρίας καθώς, όπως δηλώνεται στην αρχή του βιβλίου, πηγή έμπνευσής του στάθηκαν οι σημειώσεις ενός Τουρκοκρητικού πρόσφυγα, ο οποίος πέθανε το 1948 στο Αϊβαλί.

Σε μία πρωτοπρόσωπη αναδρομική αφήγηση ο ήρωας, Αϊνάκης Χασάν εξιστορεί τις περιπέτειές του στη γενέτειρά του, την Κρήτη, εστιάζοντας σε μία περιορισμένη χρονικά περίοδο, από το 1897 έως το 1924, όταν τελικά υποχρεώνεται να εγκαταλείψει την Κρήτη και να καταφύγει στο Αϊβαλί. Ο ήρωας απευθύνεται συχνά στον

αναγνώστη, καθώς με την εστίαση του αφηγητή-πρόσφυγα στο Αϊβαλί νιώθει την ανάγκη να διατηρήσει στη μνήμη όσα συνέβησαν και να αποκαλύψει τις αιτίες και τους ενόχους του ξεριζωμού του (σ. 9-10, 23).

Στο μυθιστόρημα του *Yorulmaz* η αφήγηση του Χασάν ξεκινά με την αιματηρή πολιορκία των Τουρκοκρητικών στην Κάντανο, το 1897. Η οικογένεια του — νεαρού τότε — Χασάν είχε υποχρεωθεί να εγκαταλείψει το χωριό της και να ξεπουλήσει σε χαμηλή τιμή την περιουσία της, με σκοπό να κατευθυνθεί στα Χανιά και από εκεί με πλοίο να περάσει στη Μικρά Ασία, τη μητέρα πατρίδα. Τότε σημειώνεται για τον ήρωα ο πρώτος μεγάλος ξεριζωμός. Η οικογένειά του βρέθηκε εγκλωβισμένη μαζί με άλλους Τουρκοκρητικούς στο χωριό Κάντανο, που τελούσε υπό πολιορκία από τους Έλληνες επαναστάτες. Στη διάρκεια των βομβαρδισμών σκοτώθηκαν πολλοί μουσουλμάνοι, ανάμεσά τους και ο πατέρας του Χασάν. Η πολιορκία έληξε μετά από την παρέμβαση των Μεγάλων Δυνάμεων και οι Τουρκοκρητικοί οδηγήθηκαν στα Χανιά· εκεί όπου θα ζήσει ο Χασάν για 26 ολόκληρα χρόνια (1897-1923).

«Κρήτη μου» της Saba Altinsay

Το 1898 φτάνει στα Χανιά η είδηση της αποχώρησης του οθωμανικού στρατού από το νησί. Οι χριστιανοί επιζητούν την ένωση με την Ελλάδα, ενώ ο μουσουλμανικός πληθυσμός προβληματίζεται έντονα για το μέλλον του. Οι σχέσεις των δύο λαών επιδεινώνονται με αποκορύφωμα την υπογραφή της Σύμβασης της Λωζάνης που υπαγορεύει την υποχρεωτική ανταλλαγή των χριστιανικών και των μουσουλμανικών πληθυσμών. Η πλοκή αναπτύσσεται γύρω από τον κεντρικό ήρωα, Ιμπραήμ Γιαμαρκαμάκη, παππού της συγγραφέα, χρυσοχόος στο επάγγελμα. Στις περιπέτειες του Ιμπραήμ και της οικογένειάς του τους συντροφεύουν ο τσαγκάρης Αχμέτ, ο καφετζής Αμπντάλας, ο μπακάλης Χαλιμάκης, ο δημοσιογράφος Ιμίτ Καλιοντζή-ζαντέ Χουσεϊν Αζίζ μπέης, ο Πιτσιρίκος, ο λυράρης Τσακάλι και ο βουλευτής της Κρητικής εθνοσυνέλευσης Ραγκίπ. Η συγγραφέας επιδιώκει να σκιαγραφήσει μόνο την ταυτότητα της μουσουλμανικής κοινότητας των Χανίων, γι' αυτό και δε συμπεριλαμβάνει στους ήρωές της το χριστιανικό στοιχείο, με εξαίρεση ορισμένα φιλικά πρόσωπα της οικογένειας.

Η αποτύπωση των ιστορικών γεγονότων

Η αυτονομία της Κρήτης (1898)

Τα έτη 1897-1898, όπου εστιάζουν και τα τρία μυθιστορήματα, υπήρξαν ιδιαίτερος κρίσιμα για την εξέλιξη του Κρητικού ζητήματος. Μετά από μία επανάσταση στο νησί, κατά τη διάρκεια του ελληνοτουρκικού πολέμου (1897), προτάθηκε από τις Μεγάλες Δυνάμεις η λύση της αυτονομίας της Κρήτης. Η Γαλανάκη (σ. 78-79) στο έργο της επιλέγει να μη θριαμβολογήσει για την προώθηση των ελληνικών διεκδικήσεων, αλλά να σταθεί στη βίαιη αντίδραση των ένοπλων μουσουλμάνων (βασιβουζούκων), οι οποίοι κατέσφαξαν πολλούς χριστιανούς του Ηρακλείου στις 25 Αυγούστου 1898, με αφορμή την παράδοση του Τελωνείου. Η συγγραφέας, ωστόσο, κρατά ίσες αποστάσεις απέναντι στους δύο λαούς όσον αφορά στις τραγικές απώλειες από τα αιματηρά γεγονότα των τελευταίων χρόνων. Ο μεγαλέμπορος Νικόλαος Ταγκάκης:

υπολόγισε ότι από τον πλούτο του νησιού θα είχε καταστραφεί πάνω απ' το δώδεκα τοις εκατό ως αποτέλεσμα μιας φρενοβλάβειας, μιας βλακώδους λύσσας να ξεριζώσει τούτη τη φορά δια παντός ο ένας τον άλλον από το νησί. Και δεν ήταν μόνο οι περιουσίες των ανθρώπων. Καταμέτρησε τις σφαγές τόσων και τόσων χριστιανών μαχίμων και αμάχων μέσα στις περιτειχισμένες πολιτείες, αλλά και τις αντίστοιχες δολοφονίες μουσουλμάνων στην ύπαιθρο, τα δύο τελευταία χρόνια² (σ. 54-55).

Με αφορμή το καθεστώς αυτονομίας (1898) η Altinsay τονίζει την ανασφάλεια που προκάλεσε στους μουσουλμάνους του νησιού η είδηση της αποχώρησης του οθωμανικού στρατού και ο διορισμός του πρίγκιπα Γεωργίου, ως ύπατου αρμοστή της Κρήτης: «Πες μου σε ποιον θα παραδώσουμε τις ζωές μας, το βίός μας» (σ.24), «μετά την αποχώρηση του στρατού δε βλέπω μέλλον στην Κρήτη» (σ. 42). Παρατηρούμε, όμως, ότι παραλείπεται η όποια αναφορά στις βιαιοπραγίες των Τούρκων του νησιού μετά την ανακοίνωση του καθεστώτος της αυτονομίας. Στο έργο της Altinsay αναφέρονται ακόμη σημαντικά ιστορικά γεγονότα που συνέβαλαν στην περαιτέρω αποδυνάμωση (δημογραφική, πολιτική, οικονομική) του μουσουλμανικού πληθυσμού, όπως είναι η επανάσταση στο Θέρισσο (1905), η επεισοδιακή έναρξη της Κρητικής Εθνοσυνέλευσης του 1910 — όπου η χριστιανική πλειοψηφία απαίτησε την ορκωμοσία των μουσουλμάνων πληρεξούσιων στο όνομα του Βασιλιά της Ελλάδας — και η Ένωση της Κρήτης με την Ελλάδα (1913).

Στο μυθιστόρημα του Yorgulmaz η αφήγηση του Χασάν εστιάζει στην αναγκαστική εγκατάλειψη της υπαίθρου από τους ομοεθνείς του και την αιματηρή πολιορκία των Τουρκοκρητικών στην Κάντανο, από τους επαναστατημένους Έλληνες ένα χρόνο νωρίτερα, το 1897:

Τα σάβανα που υπήρχαν στην κομόπολη είχαν εξαντληθεί. Είχαν χρησιμοποιηθεί για την ταφή των προηγούμενων νεκρών [...] Εκείνος ο εμφύλιος που τον ζούσαμε τόσο οδυνηρά, ούτε ένα σάβανο δεν επέτρεψε να διαθέσουμε για τον πατέρα μου (σ.77).

Διαπιστώνουμε ότι οι δύο Τούρκοι συγγραφείς εξαίρουν τη δυσχέρεια στην οποία υπέπεσε ο μουσουλμανικός πληθυσμός στις τελευταίες δεκαετίες του 19ου αιώνα, γεγονός που επιβεβαιώνεται και ιστορικά (Ανδριώτης, 2004: 76-77).

Η μακράιωνη συμβίωση των δύο λαών

Το έργο της Γαλανάκη είναι ελληνοκεντρικό. Οι ελάχιστες αναφορές της στη συμβίωση χριστιανών και μουσουλμάνων σχετίζονται κυρίως με την αιματηρή καταστολή των κρητικών εξεγέρσεων. Η οπτική της Αλεξίου είναι διαφορετική. Το μουσουλμανικό στοιχείο εκλαμβάνεται από τη συγγραφέα όχι ως μία αφηρημένη

² Σύμφωνα με τον Ανδριώτη (2004:73-74) στη διάρκεια των συγκρούσεων καταστράφηκε μεγάλο μέρος της αγροτικής παραγωγής του νησιού, εξαιτίας της «δενδροφθοράς», στην οποία επιδόθηκαν τόσο οι χριστιανοί όσο και οι μουσουλμάνοι.

ιστορική οντότητα με εξουσιαστική συμπεριφορά, αλλά ως μία κοινότητα ανθρώπων, με την οποία ο χριστιανικός πληθυσμός ανέπτυξε πολλών ειδών σχέσεις παρά τις όποιες διαφορές, θρησκευτικές ή φυλετικές (Μήλλας, 2001: 353, Demirozu, 2011: 282):

Ξεχωρίζεις, λέγανε, το λάδι από το νερό, μα το γάλα από το νερό δεν ξεχωρίζει, γιατί με τόσα χρόνια συμβίωσης είχανε μπερδευτεί συναμεταξύ τους με λογής δεσμούς, εμπόρια, αγοραπωλησίες, φιλίες, έρωτα, ήτανε σα δυο φυτά διαφορετικά που τα σπέρνεις στην ίδια γλάστρα, και, μ' όλο που νιώθουνε νάσαι ξένα, όμως περιπλέκονται κάτω από τη γης οι ρίζες τους και πάνω από το χώμα τα κλαδιά τους, κι άμα τραβήξεις να ξερριζώσεις τόνα, ακλουθά και τ' άλλο (Αλεξίου, 1978: 67-68).

Δεδομένου ότι το διήγημα πρωτοεκδόθηκε το 1938, πρέπει να αναγνωρίσουμε ότι η Αλεξίου, εμφορούμενη από τις ιδεολογικές καταβολές της, αντιμετωπίζει με ενσυναίσθηση το θέμα του ξεριζωμού των μουσουλμάνων προτείνοντας τη συμφιλίωση έναντι της πόλωσης (Κακάμπουρα, 2013: 465).

Ο Yorulmaz από την πλευρά του δίνει μία εικόνα αρμονικής συμβίωσης μέχρι τουλάχιστον τα αιματηρά γεγονότα του 1897:

Οι χωρικοί μας σεβόντουσαν ο ένας τον άλλον, ήταν ειλικρινείς. Η βοήθεια που πρόσφερε οικογενειακά ένας Ρωμιός στον Τούρκο για το λιομάζωμα ή την καλλιέργεια του κήπου, ήταν απ' τις πολύ συνηθισμένες αλληλοβοήθειες, που τις θεωρούσαμε αυτονόητες. Αποτελούσαμε μια ταιριαστή, αγαπημένη κοινωνία ανθρώπων με τη διαφορά που εμείς οι Τούρκοι τυλίγαμε τα κεφάλια μας με λευκές ενώ οι Ρωμιοί με μαύρες μαντίλες (Γιορουλμάζ, 2005: 22-23).

Στο σημείο αυτό πρέπει να αναφερθεί ότι ο Yorulmaz ανήκει στην κατηγορία των εθνικιστικών συγγραφέων, γι' αυτό και ο λόγος του είναι έντονα πολιτικός. Στην πραγματικότητα, η εξιδανικευμένη αυτή συνύπαρξη που περιγράφει, ελάμβανε χώρα μόνο κατά το χρονικό διάστημα που οι Έλληνες του νησιού ήταν υποταγμένοι, υπάκουοι υποτελείς του Σουλτάνου και όχι όταν εξεγείρονταν ή ήταν πολιτικά ανώτεροι (Μήλλας, 2006). Για τον Τούρκο συγγραφέα οι αλληπάλληλες εξεγέρσεις των Ελλήνων του νησιού θα μπορούσαν να θεωρηθούν ένα είδος αγνωμοσύνης απέναντι στο οθωμανικό κράτος.

Η Altinsay αναφέρεται ενδελεχώς στη σχέση μεταξύ χριστιανών και μουσουλμάνων. Σε ανθρώπινο επίπεδο οι δύο λαοί συμβίωναν αρμονικά, καθώς πολλές από τις συνήθειές τους ήταν κοινές:

*Έτσι και πεις «πεθαίνω», δε θα σου δώσει μια
γουλιά νερό ο Τυράκης; Όταν η μάνα σου σου άφησε
τελευταία παραγγελιά «να με θάψετε στον κήπο»,
μαζί δε σκάψατε το μνήμα της; Κάνεις λάθος
Γρομοζάκη. Εγώ σου λέω, άλλο η γειτονία κι άλλο
οι κρατικές υποθέσεις. Αρπαζόμαστε μια στις τόσες,
αλλά τον υπόλοιπο καιρό περνάμε καλά
(Αλτινσάι, 2008: 46).*

Σε πολιτικό επίπεδο όμως διαφοροποιούνταν. Από τη στιγμή, λοιπόν, που ο κάθε λαός εξέφραζε τα οράματα της μητέρας πατρίδας του, νομοτελειακά οι δύο λαοί θα οδηγούνταν σε εντάσεις. Η τοποθέτησή της, όμως, είναι πιο αντικειμενική έναντι του Yorgulmaz, διότι δεν παραλείπει να αναφερθεί στις αμφίπλευρες ανθρώπινες απώλειες: «Από τότε πάνε χρόνια που η Κρήτη είχε γίνει μια λίμνη από αίμα [...] Θες μουσουλμανικό θες χριστιανικό, κάθε σπίτι στην Κρήτη είχε τον πεθαμένο του» (σ. 36).

Οι ευθύνες της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας

Οι μουσουλμάνοι της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας διακατέχονταν από μεγάλη ανασφάλεια για το μέλλον τους μετά τα αποσχιστικά κινήματα των Βαλκανίων και το διαμελισμό του Μεγάλου Ασθενούς (Μήλλας, 2001: 29). Η Altinsay επιρρίπτει τις ευθύνες στην Οθωμανική Αυτοκρατορία για την αδυναμία του να προστατέψει το νησί και τους μουσουλμάνους κατοίκους του: «Ο Οθωμανός δεν μπορεί να βαρέσει γροθιά στο τραπέζι κανενός» (σ. 26), «Την έκανε τη δουλειά ο Οθωμανός. Την έδωσε την αυτονομία και πάει.» (σ. 49). Αιχμές θα εκφράσει στη συνέχεια και για την ανικανότητα των Νεότουρκων να χαράξουν μία πολιτική για την Κρήτη (σ. 249). Με τη σειρά του ο Yorgulmaz αποδίδει ευθύνες στην οθωμανική διοίκηση για την τύχη των Τουρκοκρητικών, διότι δε μερίμνησε ώστε οι ομοεθνείς του να μάθουν την τουρκική γλώσσα και να αποκτήσουν ένα στοιχειώδη εγγραμματισμό πέρα από τις διδαχές του Κορανίου (σ. 12-13). Καντηριάζει ακόμα την ελλιπή κατάρτιση των λιγοστών δασκάλων που έφταναν στο νησί, με χαρακτηριστική την περίπτωση του αγεωγράφητου Ισμαήλ μπέη, δασκάλου... Γεωγραφίας (σ. 12-14). Με ειρωνική διάθεση, αλλά και έντονη πικρία κατηγορεί την Πύλη για την αδυναμία της να υπερασπιστεί την Κρήτη από τους επαναστατημένους Έλληνες. Την ίδια πικρία νιώθει, βέβαια, και για την υποδοχή που επεφύλαξαν οι γηγενείς Τούρκοι στους Τουρκοκρητικούς πρόσφυγες το 1924: «Τελικά καταλήξαμε εδώ στη μητέρα πατρίδα, τη Μικρασία... Τώρα οι εδώ, οι ομόφυλοί μας, οι ομόθρησκοί μας, μας αποκαλούν: Μισογκιαούρηδες. Γκιαουρόσπορους» (σ. 26).

Η μορφή του Ελευθέριου Βενιζέλου

Στη Γαλανάκη ο Ελευθέριος Βενιζέλος είναι ο απόλυτος «εθνάρχης». Οι επιτυχημένοι διπλωματικοί χειρισμοί του δεν αμφισβητούνται. Ακόμα και ο αριστερός Σήφης που είχε εντοπίσει κάποια «σφάλματα» στην αλυτρωτική πολιτική του Βενιζέλου (σ. 147-148), αναγνωρίζει την προσφορά του και θα κλάψει το 1936 στην κηδεία του Κρητικού πολιτικού (σ. 179).

Ο Yorulmaz σκιαγραφεί αρνητικά τη μορφή του Βενιζέλου, διότι είναι ο απόλυτος εκφραστής των εθνικιστικών και επεκτατικών βλέψεων των Ελλήνων:

ο Βενιζέλος ξεκίνησε την επανάσταση του το 1897, με τα συνθήματα «Έξω οι Τούρκοι!», «Για μια Μεγάλη Ελλάδα!» και μας ζήλωσε απ' τα χωριά και τα σπίτια μας κι έγινε αιτία να σκορπίσει ένας λόχος μας σε διάφορες πόλεις, άλλος ένας ν' αποδεκατιστεί στις μάχες κι ένας τρίτος να δολοφονηθεί μέσα στα σπίτια και τα χωράφια (Γιορουμάζ, 2005: 10-11).

Η Altinsay με τη σειρά της τονίζει την ηγετική φυσιογνωμία του Βενιζέλου και στέκεται στη ρήξη του, ως υπουργού Δικαιοσύνης στην Κρητική Εθνοσυνέλευση με τον πρίγκιπα Γεώργιο για το ζήτημα της Ένωσης της μεγαλονήσου με την Ελλάδα. Η έκβαση αυτής της διαμάχης θα επηρεάσει καταλυτικά την τύχη των μουσουλμάνων. Τον χαρακτηρίζει «αδίστακτο άνθρωπο» και πολύ αγαπητό στους χριστιανούς (σ. 147). Στο μυθιστόρημα της διαβάζουμε μάλιστα τον πύρινο λόγο του Βενιζέλου στους οπαδούς του πριν το κίνημα στο Θέρισο, το 1905:

Ναι, αδέρφια. Η άτυχη Κρήτη τούτη τη φορά σαπίζει από τα μέσα. Έξι χρόνια είναι τώρα που περιμένουμε τον πρίγκιπα Γεώργιο. Πόσο θα περιμένουμε ακόμα; Δε θέλει την ένωσή μας με την Ελλάδα και μας γεμίζει αερολογίες [...] Γιατί τον φέραμε εδώ το Γεώργιο και τον κάναμε ύπατο αρμοστή; Για να εξασφαλίσει την ένωσή μας με τη μητέρα Ελλάδα. Κι αυτός τι κάνει; Ακούει τι του λένε η Αγγλία, η Γαλλία, η Ρωσία, η Ιταλία. Η υπομονή έχει εξαντληθεί. Έχουμε χάσει πολύ αίμα, δεν είναι αλήθεια; Απαντήστε, να σας ακούσω! Ή μήπως έχει αδειάσει όλο το αίμα από τις φλέβες σας; Αφήνετε την τύχη της Κρήτης στα χέρια ενός μόνο ανθρώπου; Είναι η δική μας τύχη αυτή. Δική μας! Εμείς μόνο μπορούμε να γράφουμε τη μοίρα μας κανέναν άλλον. Είμαστε Κρήτες εμείς. Κρήτες! (Αλτινσάι, 2008: 179).

Η εθνική ταυτότητα των μουσουλμάνων Κρητικών

Οι μουσουλμάνοι της Κρήτης θεωρούνται από την έρευνα ως εξισλαμισθέντες χριστιανοί της νήσου. Ο μεγάλος αριθμός εξισλαμίσεων που έλαβε χώρα στην Κρήτη κατά τους πρώτους αιώνες της οθωμανικής κατάκτησης του νησιού οφείλονται στη δυνατότητα ένταξης τους στο σώμα των Γενίτσαρων. Για τον λόγο αυτό, άλλωστε, και οι μουσουλμάνοι Κρητικοί δε διέφεραν από τους χριστιανούς στη γλώσσα, τις συνήθειες και την ιδιοσυγκρασία. Αντίθετα, ο περιορισμένος αριθμός μουσουλμάνων από άλλες περιοχές που εγκαταστάθηκαν στην Κρήτη μετά το 1669 αφορούσε κυρίως διοικητικούς και στρατιωτικούς υπαλλήλους (Ανδριώτης, 2004: 74).

Στα προς εξέταση λογοτεχνικά έργα οι τοποθετήσεις διαφέρουν. Η Γαλανάκη συντάσσεται πλήρως με τα παραπάνω και αναφέρει ότι «οι περισσότεροί τους ήταν Κρήτες χριστιανοί που “οι πρόγονοί τους είχαν κάποτε αλλαξοπιστήσει”» (σ. 132). Ο Yorulmaz υποστηρίζει, αντίθετα, ότι οι ομοεθνείς του ήταν απόγονοι των Τούρκων στρατιωτών που αποβιβάστηκαν στο νησί το 1645. Ακολούθησαν, βέβαια, ενώσεις με γυναίκες - λάφυρα άλλων εθνοτήτων, αλλά το γενεαλογικό δέντρο των γυναικών αυτών δεν είναι αρκετό, ώστε να επηρεάσει τις ρίζες της κοινότητάς του (σ. 16-17). Η παντελής άγνοια της τουρκικής γλώσσας αποδίδεται από τον Yorulmaz στη μακραίωνη κατοχή της νήσου, εξαιτίας της οποίας ξεχάστηκε η μητρική τους γλώσσα. Ως εκ τούτου, ο Τούρκος συγγραφέας υπερθεματίζει αναφορικά με την αρραγή εθνική ταυτότητα της κοινότητας του, η οποία είναι αποτέλεσμα τούρκο-ισλαμικής σύνθεσης (Μήλλας, 2001: 34). Ο «τουρκισμός» και ο ισλαμισμός αποτέλεσαν, μάλιστα, ισχυρούς συνεκτικούς κρίκους, ικανούς να αντιμετωπίσουν τις προσπάθειες προσηλυτισμού που επιχειρούσε η Εκκλησία (σ. 15-16). Ως απόδειξη των παραπάνω ισχυρισμών αναφέρει το γεγονός ότι στη διάρκεια του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου οι Τουρκοκρητικοί που επιστρατεύτηκαν ώστε να πολεμήσουν με τον ελληνικό στρατό δε σήκωσαν τα όπλα εναντίον των συμμάχων της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, μολονότι κινδύνευαν να τιμωρηθούν με εκτέλεση (σ. 17-18).

Διαπιστώνουμε ότι ο Yorulmaz προβαίνει σε έναν σκόπιμο αναχρονισμό, διότι μέχρι τα τέλη του 19ου αιώνα οι μουσουλμάνοι θεωρούνταν υπήκοοι της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Η ιδέα μίας τουρκικής ταυτότητας είναι όψιμη, με αφετηρία το κίνημα των Νεότουρκων (1908-1918) και αποκορύφωμα τη δημιουργία του νέου κράτους, της «Δημοκρατίας της Τουρκίας» από τον Μουσταφά Κεμάλ (1923). Σύμφωνα με τον Μήλλα (2001: 21-41) εξαιτίας της όψιμης αυτής εθνογένεσης μέχρι σήμερα το τουρκικό έθνος-κράτος δεν έχει επιτύχει μία κοινωνική συνοχή και ταλανίζεται από ιδεολογικές συγκρούσεις γύρω από το θέμα της τουρκικής ταυτότητας.

Οι διαφορετικές τοποθετήσεις που παρατηρούνται μεταξύ των δύο Τούρκων συγγραφέων οφείλονται ακριβώς σε αυτή την απουσία κοινωνικής συναίνεσης στη χώρα τους. Η Altınsay παρουσιάζει το μουσουλμανικό πληθυσμό του νησιού ως μία συμπαγή κοινότητα με διακριτά θρησκευτικά χαρακτηριστικά, έστω κι αν ελάχιστα μέλη της γνώριζαν την τουρκική γλώσσα. Θα χρησιμοποιήσει τον όρο «Τούρκος» προς το τέλος του μυθιστορήματος, όταν περιγράφεται η Μικρασιατική εκστρατεία, περίοδος δηλαδή επώασης της τουρκικής ταυτότητας. Είναι, ωστόσο, ενδιαφέρον ότι για τους δύο Τούρκους συγγραφείς η γλώσσα δεν αποτελεί δηλωτικό στοιχείο της εθνικής ταυτότητας, ενώ αποσιωπούν επίσης να αναφέρουν ότι πολλοί μουσουλμάνοι προέκυψαν από επιχειρήσεις βίαιου εξισλαμισμού.

Σε ποιον ανήκει η Κρήτη;

Ο Yorulmaz (σ. 48) επιχειρηματολογεί προκειμένου να νομιμοποιήσει την τουρκική κυριαρχία στο νησί, γι' αυτό και στο ερώτημα ποια από τις δύο φυλές είναι η νόμιμη κληρονόμος της Κρήτης απαντά:

Οι πρόγονοί μας κατέκτησαν τον τόπο αυτό απ' τους Βενετούς όχι απ' Έλληνες... Μετά πέρασε στα χέρια των Ελλήνων και φθάσανε τα πράγματα ως εδώ... Τόσο που εμείς οι Τούρκοι μείναμε μειοψηφία (σελ. 48).

Αν έρχονταν οι απόγονοι των Βενετών και το κάμνανε, θα είχανε και κάποιο δίκιο, εμείς τους διώξαμε απ' τον τόπο τους! Όμως είναι πολύ άδικο να το κάνουν αυτοί οι Έλληνες, που κι αυτοί σαν κι εμάς ήρθαν κι εγκαταστάθηκαν εδώ πολύ μεταγενέστερα! (σ. 47).

Σύμφωνα με την πολιτική του άποψη οι Έλληνες δεν δικαιούνται να έχουν αξιώσεις για την Κρήτη και φυσικά αρνείται να αποδεχτεί τους νεότερους Έλληνες, ως φυσικούς κληρονόμους των αρχαίων πολιτισμών του Αιγαίου (Μήλλας, 2001: 266).

Στην Altinsay συναντούμε μία παρόμοια θέση, καθώς υποστηρίζει ότι οι χριστιανοί του νησιού δεν ήταν αυτόχθονες και άρα είναι αβάσιμη η επιχειρηματολογία τους περί ελληνικής πολιτισμικής συνέχειας της νήσου (σ. 142). Ωστόσο, η Altinsay αναγνωρίζει σε όλους τους υποτελείς λαούς της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας το δικαίωμα να διεκδικήσουν την ελευθερία τους. Παραδέχεται, όμως, ότι σε μία περιοχή με διακοινοτική σύνθεση πληθυσμού, όταν μία κοινότητα αποκτήσει την ελευθερία της, προβαίνει νομοτελειακά σε εθνοκάθαρση, διότι «η ελευθερία και η ανεξαρτησία είναι σαν τη μοναξιά [...] δε γίνεται να τη μοιραστείς με τους άλλους» (σ. 143).

Στον «Αιώνα των λαβυρίνθων» ένα τέτοιο ερώτημα δεν τίθεται καν. Η Ρέα Γαλανάκη δεν αρνείται φυσικά το παλίμψηστο της γενέτειράς της και τα σημάδια που άφησαν οι πολλαπλές κατακτήσεις στο πέρασμά τους, υπερτονίζει ωστόσο την ελληνικότητα του νησιού μέσα από την ανασκαφή της Κνωσού από τον Μίνωα Καλοκαιρινό, που αποδείκνυε την «ιστορική συνέχεια και την εθνική συνείδηση της νήσου» (σ. 19). Μνημονεύει, επίσης, πολλά ιστορικά πρόσωπα Κρητικών που καθόρισαν με το έργο τους τη ζωή ολόκληρης της χώρας.³

³ Σχετικά με τα πρόσωπα του έργου βλ Φραντζή, (2009: 376).

Η εικόνα του «Άλλου»

Η Τουρκοκρατία και τα γεγονότα του 1919-1922 συνέβαλαν στη δημιουργία μίας αρνητικής εικόνας του «Άλλου» και στις δύο πλευρές του Αιγαίου. Η εικόνα αυτή είναι σε μεγάλο βαθμό ένα κοινωνικό κατασκεύασμα, προϊόν στερεοτύπων, που αναπαράγεται όχι μόνο στη Λογοτεχνία, αλλά και σε κάθε πτυχή της Δημόσιας Ιστορίας. Όπως χαρακτηριστικά δηλώνει ο Μήλλας (2001: 391) «δεν είμαστε μόνο υποχρεωμένοι να ζούμε με τον Άλλον για λόγους γεωγραφίας, αλλά να ζούμε και με τις εθνικές εικόνες μας, με τα στερεότυπά μας, με έναν Άλλον που φτιάξαμε σύμφωνα με τις ανάγκες μας».

Στη Γαλανάκη (σ. 66) η όποια θετική εικόνα των Τούρκων υποβαθμίζεται μπροστά στη βιαιότητα των Τουρκοκρατικών βασιβουζούκων, την επιθετικότητα των οποίων φοβούνται ακόμα και οι «νοικοκύρηδες» Τουρκοκρατικοί του Ηρακλείου, «οι ζυμωμένοι χρόνια με τους χριστιανούς». Από την άλλη, η Αλεξίου σκιαγραφεί τη μουσουλμανική κοινότητα με θετικό τρόπο αμφισβητώντας τη στερεοτυπική αρνητική εικόνα του Άλλου. Στο έργο της, μάλιστα, συναντούμε την περίπτωση μουσουλμάνου που η πατρική αγάπη υπερिशύει της εθνικής του ταυτότητας: ο Μπραήμ μπαμπά προτιμά να αλλαξοπιστήσει παρά να εγκαταλείψει τη γη που έχει αγκαλιάσει το νεκρό γιο του.

Στον Yorulmaz ο τρόπος με τον οποίον ηθογραφούνται οι ομοεθνείς του Τουρκοκρατικοί είναι πολύ θετικός, όπως άλλωστε παρατηρείται σε όλους τους εθνικιστές Τούρκους συγγραφείς (Μήλλας, 2004; Gengizalp-Alkan, 2010). Ο ήρωας Χασάν και ο αγρότης πατέρας του, Αλή αγάς, είναι φιλήσυχoi άνθρωποι, φιλειρηνιστές, με ηθική υπεροχή και ανθρωπιστικά αισθήματα. Γενικά, οι Τουρκοκρατικοί του περιβάλλοντος του ήρωα δεν αγαπούν τη βία, αλλά βγάζουν τα όπλα από το σεντούκι τους μόνο σε περίπτωση απειλής (σ. 44). Εντύπωση προκαλεί η ειρωνεία με την οποία καυτηριάζεται η συμφεροντολογική συμπεριφορά των αστών Τούρκων στο πρόσωπο του προκρίτου των Χανίων, ο οποίος απεμπόλησε τις ρίζες του και απέκτησε γαλλική υπηκοότητα μετά την άφιξη στη Σούδα του στόλου των τεσσάρων Μεγάλων Δυνάμεων (σ. 11).

Η εικόνα των Ελλήνων σκιαγραφείται, επίσης, σύμφωνα με τα πρότυπα του εθνικιστικού λόγου: ο Άλλος είναι κατώτερος και ηθικά υποδεέστερος του Τούρκου. Οι θερμάιμοι και επιθετικοί Έλληνες λεηλατούν τις περιουσίες των Τουρκοκρατικών, βιάζουν και δολοφονούν ή τρέφουν μίσος για τους Τούρκους, ενώ αυτοί είναι τα αθώα θύματά τους. Είναι ακόμα εθνικιστές και έχουν επεκτατικές βλέψεις για τα τουρκικά εδάφη από τους αρχαίους χρόνους. Ακόμα και οι Δυτικοί αντιμετωπίζονται με καχυποψία. Θετικά, ωστόσο, παρουσιάζεται από τον Yorulmaz ο Έλληνας που αγαπά και βοηθά τον Τούρκο, όπως η θεία Ευαγγελία, ο γιος της Μανόλης — που δίδαξε αμισθί τα πρώτα γράμματα στον Χασάν — και η ηθική χήρα Μαριγώ που ενέδωσε στον ήρωα, αν και την πολιορκούσαν πολλοί Έλληνες (Μήλλας, 2002: 2004).

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η θετική εικόνα του Κωνσταντινουπόλιτη κυρ Βλαδίμηρου, τον οποίον γνώρισε ο Χασάν στα Χανιά, όταν εργαζόταν στο τυπογραφείο του. Μαζί με τη γυναίκα του Ευφημία έγιναν οι άγρυπνοι προστάτες του νεαρού και της οικογένειάς του. Σκιαγραφείται ως ένας έντιμος και ευφυής άνθρωπος που εκτιμά την εργατικότητα και τις ικανότητες του Χασάν και ως ένα βαθμό προτιμά τους Τούρκους από τους Έλληνες, αφού όντας άκληρος επιθυμεί να κληροδοτήσει την

περιουσία του στον νεαρό Τουρκοκρητικό (σ. 153). Αυτή η εικόνα του «αφελώς» θετικού Άλλου – όπως χαρακτηρίζεται από τον Μήλλα – διαπερνά ένα μεγάλο μέρος της τούρκικης λογοτεχνίας, αλλά πρόκειται για έναν «Άλλο» που έχει χάσει στην ουσία την εθνική του ταυτότητα (Μήλλας, 2006).

Στην Altinsay όλα τα πρόσωπα της μουσουλμανικής κοινότητας σκιαγραφούνται θετικά. Οι μουσουλμάνοι Κρήτες διακρίνονται για τη λεβεντιά και την τόλμη τους. Ο Ιμπραήμ μάλιστα ξεχωρίζει για την ομορφιά του και την επίδραση που αυτή ασκεί στο γυναικείο φύλο. Τονίζονται, ακόμη, οι πολιτισμένοι τρόποι του γιατρού Ραγκίπ και η αθωότητα του Τσακαλιού. Οι ηρωίδες είναι, επίσης, ενάρετες και καλοσυνάτες. Οι συνήθειες των Κρητών μουσουλμάνων παρουσιάζονται ως γνήσιες κρητικές: οι άντρες αγαπούν τα όπλα, πίνουν ρακί και χορεύουν κρητικούς χορούς. Σε αντίθεση με τους απλοϊκούς χωρικούς ήρωες του Yorulmaz, στην Altinsay συναντούμε ήρωες αστούς, με μόρφωση και καλλιέργεια.

Από τα ελάχιστα πρόσωπα των χριστιανών που αναφέρονται στο έργο της ξεχωρίζουν η Χρυσούλα και ο Μελέτιος, που σκιαγραφούνται θετικά, λόγω της φιλικής σχέσης που αναπτύσσουν με το μουσουλμανικό στοιχείο (σ. 97). Σε αντίθεση με τον «αφελώς» θετικό Έλληνα του Yorulmaz, ο Μελέτιος διατηρεί την ελληνική του ταυτότητα, είναι οπαδός του Βενιζέλου και συμμετέχει στην επανάσταση στο Θέρισσο (1905). Υπάρχουν, όμως, και αρνητικές στερεοτυπικές αναφορές σε γυναικεία πρόσωπα: η ανήθικη Μελίνα και η σύζυγος του Ιταλού πρόξενου που προσπαθούν να ξελογοιάσουν τον αρραβωνιασμένο Ιμπραήμ (σ. 26-28).

Τέλος, αξίζει να αναφερθούμε στις ερωτικές σχέσεις μεταξύ των δύο λαών, συχνά μη αποδεκτών εξαιτίας των φυλετικών και θρησκευτικών διαφορών. Στο έργο «Τα παιδιά του πολέμου» η Ελληνίδα Μαριγώ ερωτεύεται τον Χασάν. Η σχέση τους γίνεται γνωστή και εξαιτίας των απειλών που δέχονται από την Εκκλησία, η Μαριγώ οργανώνει τη φυγή του ήρωα από την Κρήτη στο Αϊβαλί (σ. 202-203). Στη Γαλανάκη γίνεται λόγος για την Εμινέ, η οποία αλλαξοπίστησε για να παντρευτεί τον καπετάνιο Πολυξίγγη (σ. 116-17), ενώ και η Αλεξίου κάνει λόγο για Τουρκοπούλες που ερωτεύονταν Ρωμιούς. Σε Yorulmaz και Γαλανάκη γίνεται ακόμη αναφορά στην αρπαγή γυναικών από μουσουλμάνους. Μία τέτοια γυναίκα-λάφυρο είναι η υπηρέτρια της Σκεύως Καλοκαιρινού που απήχθη από έναν μουσουλμάνο στη διάρκεια της σφαγής του 1898· όμως όταν επέστρεψε στην Κρήτη δεν της συγχωρέθηκε ποτέ η συνεύρεσή της με έναν άπιστο (Γαλανάκη, 2002: 257-59).

Η Μικρασιατική Καταστροφή

«Ο αιώνας των λαβυρίθων» αποτυπώνει παραστατικά το κλίμα της ευφορίας που επικράτησε στη χώρα μετά τη λήξη του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου. Με την ποιητικότητα που χαρακτηρίζει συχνά το ύφος της, η Γαλανάκη περιγράφει τη συγκίνηση των Αθηναίων στο άκουσμα της είδησης ότι τον Οκτώβριο του 1918 το θωρηκτό Αβέρωφ, συνοδεύοντας τις συμμαχικές δυνάμεις της Αντάντ, ύψωσε την ελληνική σημαία στην Κωνσταντινούπολη, την πάλοι ποτέ πρωτεύουσα του Βυζαντίου (σ. 136). Η σκηνή αυτή της αγαλλίασης εντάσσεται στο πλαίσιο του εθνικού ιδεολογήματος περί αδιάσπαστης συνέχειας του ελληνισμού, βάσει του οποίου νομιμοποιήθηκε η Μικρασιατική εκστρατεία, ως ένα χρέος απελευθέρωσης των αλύτρωτων ελληνικών εδαφών.

Στο μυθιστόρημα της Γαλανάκη παρουσιάζεται λεπτομερώς, ακόμη, όλο το χρονικό της κεμαλικής αντιπίθεσης, όταν στις 13 Αυγούστου του 1922 και ώρα 5:00 π.μ ο αρχιστράτηγος Μουσταφά Κεμάλ επιτέθηκε με τη στρατηγική της σφήνας στο Αφίον Καραχισάρ και μέσα σε λίγες μέρες κατατρόπωσε τον ελληνικό στρατό (σ. 143). Η συγγραφέας δια στόματος του παντογνώστη-αφηγητή της, άλλοτε με πικρία και άλλοτε με διάχυτη ειρωνεία, εκθέτει τις αδυναμίες του ελληνικού στρατού ασκώντας παράλληλα κριτική στην κυβέρνηση Γούναρη και τη στρατιωτική ηγεσία (σ. 151).

Στα γεγονότα της Μικρασιατικής εκστρατείας γίνονται λίγες αναφορές από τον Yorulmaz.⁴ Αντιθέτως, επιλέγει να εστιάσει κυρίως στην απήχηση που είχαν οι ελληνικές νίκες στη ζωή των ομοεθνών του στο νησί (σ. 134). Αναφέρεται η άφιξη στα Χανιά πολλών Τούρκων αιχμαλώτων από τις μάχες στη Μικρά Ασία (σ. 113-114). Η υπογραφή της συνθήκης των Σεβρών μάλιστα για τους Τουρκοκρητικούς ήταν ένα «μαύρο μαντάτο» που θα αύξανε την ήδη υπάρχουσα επιθετικότητα των Ελλήνων εις βάρος τους και θα ενίσχυε τις υποχρεωτικές μεταναστεύσεις των Τουρκοκρητικών εντός του νησιού (σ. 158-159). Ο Yorulmaz αναφέρεται στον αήττητο στρατηγό Μουσταφά Κεμάλ (σ. 144), καθώς και σε χρήματα που συγκέντρωναν οι Τουρκοκρητικοί, προκειμένου να ενισχύσουν τον κεμαλικό στρατό στη διάρκεια του πολέμου (σ. 155).

Η Altınsay (σ. 338) προσθέτει την άποψη ότι η αύξηση των βιαιοπραγιών στην Κρήτη εις βάρος των μουσουλμάνων οφειλόταν όχι τόσο σε χριστιανούς Κρητικούς, αλλά σε Έλληνες στρατιώτες που αυτομόλησαν από το καταρρέον μέτωπο της Μικράς Ασίας και κρύβονταν στο νησί. Στην Altınsay, επιπλέον, δεν κατονομάζεται πουθενά ο Κεμάλ. Αντιθέτως για τον πόλεμο στη Μικρά Ασία δηλώνεται δια στόματος του Ραγκίπ, που υπηρετεί στο μέτωπο, ότι ήταν ένας πόλεμος ανεξαρτησίας μέσα από τον οποίο ξεπρόβαλε το τουρκικό έθνος (σ. 364-365). Όπως ο Yorulmaz, έτσι και η Altınsay δεν παραλείπει να αναφέρει την οικονομική συνδρομή των Τουρκοκρητικών προς τον τουρκικό στρατό (σ. 368).

Ο ξεριζωμός

Στη Γαλανάκη (σ. 142-43) το δράμα των Ελλήνων προσφύγων εκφράζεται μέσα από έναν μακρόσυρτο και ασθμαίνοντα από συγκίνηση λόγο. Η Κρήτη υποδέχτηκε ένα μεγάλο μέρος των προσφύγων, οι οποίοι εγκαταστάθηκαν στις εγκαταλελειμμένες οικίες των μουσουλμάνων μετά την υποχρεωτική ανταλλαγή των πληθυσμών (σ. 232). Το Ηράκλειο φιλοξένησε μέσα σε δύο χρόνια 12.000 πρόσφυγες και οι κρατικές υπηρεσίες του νησιού μερίμνησαν για την πρόχειρη στέγασή τους στο στρατόνα και για την περίθαλψη τους στο προσφυγικό νοσοκομείο (σ. 231). Δεν λείπουν, επίσης, οι αναφορές στις προσφυγικές παραγκουπόλεις από λαμαρίνες και αχυρένια τούβλα (σ. 213). Οι περισσότεροι γηγενείς συνέδραμαν τους ξεριζωμένους, ενώ σημειώνονταν και μεικτοί γάμοι (σ. 230-31).

Ο Yorulmaz (σελ. 190) αναφέρεται στον ξεριζωμό του ίδιου και των ομοεθνών του μετά την υποχρεωτική Ανταλλαγή των πληθυσμών, αλλά δε στέκεται καθόλου στους Έλληνες πρόσφυγες από τη Μικρά Ασία, διότι «πλήρωσαν το τίμημα της επεκτατικής τους πολιτικής».

⁴ Αντίθετα, για τον Yorulmaz (σ. 18) «ο πόλεμος εκείνος σήμαινε την έναρξη της κατάρρευσης του Οθωμανικού κράτους».

Αντίθετα, η Γαλανάκη βλέπει από τη σκοπιά του Άλλου, γι' αυτό και παρουσιάζει το αντίστροφο μοτίβο του ξεριζωμού των Τουρκοκρητικών (Σταυροπούλου, 2014). Θεωρεί ότι πρόκειται για «γέννημα θρέμμα της μεγαλονήσου» που δυσκολεύονταν να εγκαταλείψουν τη γενέτειρά τους για μία κατ' ουσίαν ξένη προς αυτούς χώρα, χωρίς να γνωρίζουν ούτε μία λέξη τουρκική (σ. 233). Η στάση των Ελλήνων απέναντι στη φυγή των μουσουλμάνων είναι ανάμεικτη: στο λιμάνι κάποιοι λιγοςτοί ντόπιοι, αν και φοβούνταν τις βιαιοπραγίες των θερμόαιμων χριστιανών, αποχαιρετούσαν τους μουσουλμάνους φίλους τους (σ. 132, 134). Άλλοι πάλευαν με τον θυμό και τη συμπόνοια, μιας και «η προσφυγιά είναι κακή για όλους, Ρωμιούς και Τούρκους» (σ. 233). Υπήρχαν όμως και εκείνοι που δεν ένιωθαν οίκτο, γιατί στη Σμύρνη οι μουσουλμάνοι θα τακτοποιούνταν στις περιουσίες των εύπορων Ελλήνων, ενώ ακόμα και η φυγή τους ήταν συντεταγμένη και οργανωμένη από τη Μικτή Επιτροπή Ανταλλαγής (σ. 234).

Η Γαλανάκη, η Αλεξίου και η Altinsay συμφωνούν ότι ένας μεγάλος αριθμός των μουσουλμάνων της Κρήτης είχε ήδη εγκαταλείψει το νησί μετά τη σφαγή του 1898 και την Ένωση με την Ελλάδα (1913) και ότι η πλειοψηφία επιχειρούσε να εκποιήσει εγκαίρως την περιουσία της, ώστε να μην υποτιμηθεί αργότερα η αξία της (Ανδριώτης, 2004).

Μολονότι η υποχρεωτική αναχώρηση των μουσουλμάνων είχε συντεταγμένο χαρακτήρα, υπήρχαν αρκετές δυσκολίες στον συντονισμό. Η Altinsay (σ. 427) δίνει την εικόνα του παραλογισμού που επικρατεί στο λιμάνι, καθώς συναντιούνται οι άρτι αφιχθέντες Έλληνες της Ανατολίας με τους Τουρκοκρητικούς που περιμένουν να επιβιβαστούν στα καράβια:

Κόσμος και κοσμάκης. Οι Ρωμιοί πρόσφυγες από την Ανατολή μόλις πατούσαν πόδι στη στεριά τραβούσαν από την άκρη τους μπόγους, τους σάκους, τα παιδιά και τους αρρώστους τους, άφηναν τις γυναίκες να φυλάνε κι έτρεχαν τρικλίζοντας στις επιτροπές ανταλλαξιμων. Ορμούσαν σχεδόν. Δεν καταλάβαιναν γρυ ελληνικά, δεν είχαν ιδέα τι τους έλεγαν για το μέρος όπου έπρεπε να πάνε. [...] Όσοι ήταν να φύγουν από τα Χανιά ξεχύνονταν από τους μέσα δρόμους κατά σμήνη στο λιμάνι, όπου ανακατώνονταν με το πλήθος εκείνων που είχαν φτάσει νωρίτερα. Αμάξια με άλογα και μουλάρια πήγαιναν κι έρχονταν συνεχώς κουβαλώντας ανθρώπους και πράγματα. Οι μπόγοι στοιβάζονταν ο ένας πάνω στον άλλο κι οι άνθρωποι πάνω στους μπόγους. Οι άντρες άνοιγαν τα μπράτσα κι αγκάλιαζαν τις γυναίκες και τα παιδιά τους, με την τρέλα στο βλέμμα, με μάτια κατακόκκινα απ' το αίμα, σαν τα μάτια των γερακιών της Κρήτης (Αλτινσάι, 2008: 427).

Συμπεράσματα

Τα τέσσερα αυτά έργα δεν μπορούν επ' ουδενί να εκπροσωπήσουν το σύνολο των τάσεων που παρατηρούνται στον ελληνικό και τουρκικό πεζογραφικό λόγο. Ωστόσο, η μελέτη τους αποκαλύπτει χρήσιμα συμπεράσματα για την εθνική και ιδεολογική ταυτότητα των δημιουργών τους.

Η Γαλανάκη σε αυτό το χρονικό του Ηρακλείου και της Κρήτης γενικότερα εκφράζει θέσεις σύμφωνες με το ελληνικό εθνικό αφήγημα, χωρίς όμως εμπάθεια για την τουρκική πλευρά και με την ανθρωπιστική πρόθεση να συμπεριλάβει τη σκοπιά των ξεριζωμένων μουσουλμάνων (Φραντζή, 2009: β374). Υποστηρίζει την αδιάσπαστη συνέχεια του έθνους και νιώθει υπερηφάνεια για την ιστορικότητα της γενέτειράς της, την Κρήτη. Συγκεκριμένα, φαίνεται να ενστερνίζεται τις αλυτρωτικές επιδιώξεις της χώρας, που βρήκαν στο πρόσωπο του Βενιζέλου τον απόλυτο εκφραστή τους, και να αναζητά τους ενόχους της Μικρασιατικής καταστροφής στη φιλοβασιλική ηγεσία της χώρας. Ωστόσο, θίγει και ένα θέμα ταμπού για το εθνικό μας αφήγημα, τις βιαιοπραγίες του ελληνικού στρατού κατά την υποχώρησή του από το Μικρασιατικό μέτωπο. Η Αλεξίου, στο σύντομο διήγημά της, προσεγγίζει το θέμα του αναγκαστικού εκτοπισμού του μουσουλμανικού πληθυσμού με ενσυναίσθηση, καταγγέλλοντας έμμεσα τη Σύμβαση της Ανταλλαγής ως μία ανάληψη πολιτική απόφαση που προκάλεσε πόνο σε ανθρώπινο επίπεδο.

Μεταξύ των δύο τουρκικών έργων παρατηρούνται σημαντικές ιδεολογικές διαφορές. Ο Yorulmaz ανήκει στους εθνικιστικούς συγγραφείς, γι' αυτό και το μυθιστόρημά του αποτελεί ένα πολιτικό μανιφέστο, σύμφωνα με το οποίο υψώνονται απαραβίαστες διαχωριστικές γραμμές μεταξύ των δύο λαών, μιας και οι Έλληνες αποτελούν μία διαρκή απειλή για τη χώρα του. Το μυθιστόρημα της Altınsay χρήζει ιδιαίτερης προσοχής, καθώς εκφράζει «τις καταπιεσμένες και μη εθνικές ταυτότητες της Τουρκίας», για τις οποίες η ελεγχόμενη από τον Κεμάλ τουρκική ιστοριογραφία επεφύλαξε τη λήθη (Μήλλας, 2010). Στο έργο της μπορούμε να αναγνωρίσουμε, επίσης, το διαχρονικό δράμα όλων εκείνων των περιοχών με διακοινοτική σύνθεση πληθυσμού. Με αφορμή το μυθιστόρημα αυτό, του οποίου τα έξοδα της μετάφρασης στα ελληνικά ανέλαβε το τουρκικό Υπουργείο Πολιτισμού (Αργυρίου, 2009), διαπιστώνουμε ακόμα τη συνέργεια Λογοτεχνίας και Πολιτικής, καθώς ένα λογοτεχνικό έργο μπορεί να λειτουργήσει ως προπομπός μίας πολιτικής επιδίωξης που στη δεδομένη χρονική στιγμή στόχευε στο πλησίασμα των δύο λαών. Η μετάφραση ενός λογοτεχνικού έργου αποτελεί αναμφίβολα ένα «άνοιγμα» της χώρας προς τον Άλλο. Οι αντιδράσεις, όμως, που προκάλεσε το βιβλίο της σε μερίδα Ελλήνων αναγνωστών γεννούν το εύλογο ερώτημα κατά πόσον ο αναγνώστης έχει την απαιτούμενη αποστασιοποίηση από τις βαθιά ριζωμένες πεποιθήσεις του, ώστε να διαβάσει τον «Άλλο» χωρίς προκατάληψη⁵.

Διαπιστώνουμε, τέλος, ότι η Λογοτεχνία, ως έκφραση της Δημόσιας Ιστορίας, έχει τη δυνατότητα να αποτυπώσει με εμβριθή τρόπο όχι μόνο την εικόνα που έχουμε εμείς για τον εαυτό μας, αλλά και την εικόνα που έχουμε για τον «Άλλο», δεδομένου ότι η ταυτότητα συνδέεται πάντα με την ετερότητα. Άλλωστε, όπως παρατηρεί ο Μήλλας (2001: 22) «ο κάθε λαός βλέπει τον Άλλο σύμφωνα με μια ερμηνεία ιστορίας που αποτελεί το πλαίσιο μέσα στο οποίο διακρίνει τη δική του υπόσταση».

⁵ Σχετικά με τις δυσκολίες που ανακύπτουν από τις μεταφράσεις των ελληνικών μυθιστορημάτων στα τουρκικά βλ. Μήλλας (2001: 363- 365).

Βιβλιογραφία

- Αλεξίου Ε. (1978), *Η βρύση του Μπραήμ Μπαμπά*, Αθήνα: Εκδόσεις Καστανιώτη.
- Αλτινσάι Σ. (μετ. Ν. Σταυρίδη) (2008), *Κρήτη μου*, Αθήνα: Κέδρος.
- Ανδριώτης Ν. (2004), «Χριστιανοί και Μουσουλμάνοι στην Κρήτη 1821-1924. Ένας αιώνας συνεχούς αναμέτρησης εντός και εκτός του πεδίου της μάχης», *Μνήμων*, 26: 63-94.
- Αργυρίου Ν. (12/4/2009), «Κρήτη μου», *Δίκτυο ελεύθερων φαντάρων Σπάρτακος*
- Γαλανάκη Ρ. (2002), *Ο αιώνας των λαβυρίθων*, Αθήνα: Εκδόσεις Καστανιώτη.
- Cengizalp F. – Alkan G. (2010), *Το Αϊβαλί του Κόντογλου και του Yorulmaz: Η προσφυγική ταυτότητα στην ελληνική και τουρκική λογοτεχνία*. https://www.eens.org/EENS_congresses/2010/Cengizalp_Fahrettin_Alkan_Goezde.pdf (Ημερομηνία τελευταίας πρόσβασης: 25/02/2026).
- Γιορουλμάζ Α. (μετ. Σ. Ροΐδης) (2005), *Τα παιδιά του πολέμου. Από την Κρήτη στο Αϊβαλί*, Αθήνα: Ωμέγα Εκδοτική.
- Demirozu D. (2011), «Το 1922 και η προσφυγιά στην ελληνική και την τουρκική αφήγηση», *Δελτίο Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών*, 17: 281-307 <https://ejournals.epublishing.ekt.gr/index.php/deltiokms/issue/view/158> (Ημερομηνία τελευταίας πρόσβασης: 25/02/2026).
- Κακάμπουρα Ρ. (2013), «Ο μικρασιατικός ξεριζωμός στις προσωπικές αφηγήσεις και τη λογοτεχνία», στο *Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου με θέμα Λαϊκός πολιτισμός και έντεχνος λόγος (ποίηση-πεζογραφία-θέατρο)*, τόμος Α', Κέντρο Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών, Αθήνα: 453-469.
- Μήλλας Η. (2001), *Εικόνες Ελλήνων και Τούρκων. Σχολικά βιβλία-ιστοριογραφία-Λογοτεχνία-εθνικά στερεότυπα*, Αθήνα: Εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- Μήλλας Η. (2002), «Η εικόνα του Έλληνα στην Τουρκική Λογοτεχνία. Νέα πεδία έρευνας», *Η Κινστέρνα, Περιοδικό λόγου και τέχνης*, 2 <https://www.herkulmillas.com/el/hm-makaleri/glossa-logotexnia/625-eikona-tou-ellina-stin-tourkiki-logotexnia-nea-pedia-erevna.html> (Ημερομηνία τελευταίας πρόσβασης: 25/02/2026).
- Μήλλας Η. «Οι ιδεολογικές τάσεις και οι Έλληνες στο σύγχρονο τουρκικό μυθιστόρημα», στο *Ημερίδα της Εταιρείας Μελέτης της καθ' ημάς Ανατολής με θέμα "Τούρκοι Λογοτέχνες του εικοστού Αιώνα"*, 27 Μαρτίου 2004. <https://www.herkulmillas.com/el/hm-makaleri/glossa-logotexnia/626-oi-ideologikes-taseis-ka-i-oi-ellines-sto-sygxrono-tourkiko-mihtistorima.pdf> (Ημερομηνία τελευταίας πρόσβασης: 25/02/2026).
- Μήλλας Η. (2006), «Η ανταλλαγή στην ελληνική και τουρκική λογοτεχνία: ομοιότητες και διαφορές» στο Κ. Τσιτσελίκης, (επιμ.) *Η ελληνοτουρκική ανταλλαγή πληθυσμών. Πτυχές μιας εθνικής σύγκρουσης*, Αθήνα: Εκδόσεις ΚΕΜΟ: 399- 439.
- Μήλλας Η. (2007), «Η θετική εικόνα του Ρωμιού στην τουρκική λογοτεχνία» στο *Ημερίδα της Εταιρείας Μελέτης της καθ' ημάς Ανατολής με θέμα "Τούρκοι λογοτέχνες*

γράφουν και μιλούν για τους Ρωμιούς”, 21 Ιουνίου 2006, Αθήνα: Εταιρεία Μελέτης της Καθ’ Ημας Ανατολής. <http://www.herkulmilas.com/hm-makaleleri/glossa-logotexnia/627-thetiki-eikona-tou-romiou-stin-tourkiki-logotexnia.html> (Ημερομηνία τελευταίας πρόσβασης: 25/02/2026).

Μήλλας Η. (11/2010), «Το τουρκικό μυθιστόρημα και οι Έλληνες. Μια αναφορά σε ταυτότητες», *The Athens Review of books*. <http://www.herkulmilas.com/hm-makaleleri/glossa-logotexnia/631-tourkiko-mythistorima-kai-oi-ellines.html> (Ημερομηνία τελευταίας πρόσβασης: 19/12/2025).

Σαλβάνου Αι. (2018), *Η συγκρότηση της προσφυγικής μνήμης. Το παρελθόν ως ιστορία και πρακτική*, Αθήνα: Νεφέλη.

Φραντζή Α., (2009), Ρέα Γαλανάκη. «Στον λαβύρινθο του μύθου και της ιστορίας», *Δρόμοι κοινοί. Μελέτες για την κοινωνία και τον πολιτισμό, αφιερωμένες στην Αικατερίνη Κουμαριανού, Εταιρεία Μελέτης Νέου Ελληνισμού, παράρτημα περιοδικού Μνήμων*, 15:369-378.