

## ΧΑΖΑΚΑ, ΙΤΖΑΡΕ, ΣΥΝΟΙΚΙΣΜΟΙ: ΣΧΕΣΕΙΣ ΙΔΙΟΚΤΗΣΙΑΣ ΣΤΟΥΣ ΤΟΠΟΥΣ ΠΡΟΣΦΥΓΙΚΗΣ ΕΓΚΑΤΑΣΤΑΣΗΣ ΤΗΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

[Πρακτικά επιστημονικού συμποσίου “Ο ξεριζωμός και η άλλη πατρίδα: Οι προσφυγοπόλεις στην Ελλάδα (11 και 12 Απριλίου 1997), Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας (Ιδρυτής: Σχολή Μωραΐτη), Αθήνα 1999, σ. 301-314].

Το κείμενο αυτό έχει ως μοναδικό στόχο να θέσει το ιστορικό πλαίσιο για μία συζήτηση σχετικά με το ρόλο που παίζει το μη-εμπορευματικό στοιχείο στο σχηματισμό της προσφυγούπολης, μέσα από τους μηχανισμούς της γαιοπροσόδου.

Η αναβίωση της Θεσσαλονίκης μετά την οθωμανική κατάκτηση και η επαναπληθυσμοποίησή της χαρακτηρίζεται από έντονες δημογραφικές ασυνέχειες<sup>1</sup>. Παρατηρούνται ποικίλες μορφές πληθυσμιακής εισροής, ανάμεσα στις οποίες κυρίαρχη θέση έχουν: Πρώτον, η αναγκαστική μαζική μετακίνηση (σιουργκούιν) Μουσουλμάνων<sup>2</sup> και πιθανόν Χριστιανών<sup>3</sup>, δεύτερο η θεσμημένη μαζική εγκατάσταση εβραίων προσφύγων<sup>4</sup> και τρίτο η άτυπη, σταδιακή (αλλά όχι σποραδική) εγκατάσταση Χριστιανών προσφύγων από άλλες περιοχές της οθωμανικής αυτοκρατορίας. Εξαιρετική, βέβαια, είναι η περίπτωση της ανταλλαγής των πληθυσμών (μετά τη μικρασιατική καταστροφή), η οποία είχε τις διαστάσεις και τη λογική ενός γιγαντιαίου σχεδίου “σιουργκούιν”.

Αν και τυπικώς διαφορετικές μεταξύ τους, όλες αυτές οι μορφές πληθυσμιακής εισροής θα πρέπει να θεωρηθούν ως προσφυγική εγκατάσταση, αν προσεγγισθούν ως ζητήματα κοινωνικής ενσωμάτωσης σε νέο γεωγραφικό, κοινωνικό και οικονομικό περιβάλλον.

Η ανάγνωση αυτών των φαινομένων στο επίπεδο της μικρο-ιστορίας, έχει την εξής μορφή: Στην πόλη φτάνει μία πολιτισμική ομάδα, με ενιαία καταγωγή, γλώσσα, παράδοση, έθιμα<sup>5</sup>. Η ομάδα αυτή μετατρέπεται σε “μαχαλέ”<sup>6</sup>, παίρνει δηλαδή γεωγραφική υπόσταση και, εκτός από την κοινή προέλευση, αναπτύσσει φιλανθρωπική και δημοσιονομική αλληλεγγύη. Το γεγονός ότι η ομάδα (με τάξη μεγέθους δεκάδες οικογενειών) εντοπίζεται γύρω από ένα τέμενος, ενορία ή συναγωγή, μελετήθηκε λίγο, αλλά παρεξηγήθηκε πολύ στην τοπική ιστοριογραφία. Η ιστορική σειρά δεν είναι πρώτα ο τόπος λατρείας και μετά η ομάδα, αλλά το αντίθετο. Η ομάδα παίρνει γεωγραφική μορφή και στη συνέχεια, ανάμεσα στα άλλα, αποκτά και έναν λατρευτικό χώρο, με βάση τον οποίον την αναγνωρίζουμε εκ των υστέρων. Πώς όμως παίρνει γεωγραφική μορφή; Και κάτι παραπάνω: Πώς διατηρεί αυτή τη γεωγραφική μορφή για χρονικές περιόδους, τη διάρκεια των οποίων δεν γνωρίζουμε με σαφήνεια, αλλά η τάξη μεγέθους είναι αιώνες;

Η απάντηση σε αυτό το ερώτημα σημαίνει ότι: με κάποιον τρόπο δεσμευόταν χώρος σε μεγάλη κλίμακα, υπό συνθήκες που δεν συνέπιπταν με τις εμπορευματικές προϋποθέσεις της αγοράς γης. Μεσολαβούσε δηλαδή ένα μη-εμπορευματικό στοιχείο, μία διακοπή της υποτιθέμενης συνέχειας της αγοράς. Πόσο ρεαλιστική φαίνεται η υπόθεση ότι όλα τα *semaat*, τα *kehalim* και οι χριστιανικές ενορίες-πυρήνες εποίκων με κοινή καταγωγή, απέκτησαν τις περιοχές τους *αγοράζοντας* τη γη τους, την οποίαν έκτοτε διετήρησαν για μερικούς αιώνες; Μήπως δε μεσολάβησε “αγορά”, με την κυριολεξία του όρου; Πρέπει, στο σημείο αυτό να υποθέσουμε (αργότερα να δούμε) ότι υπήρχαν συνδυασμοί εμπορευματικής και μη εμπορευματικής κατοχής του χώρου, ένα είδος ατελούς εμπορευματοποίησης του.

Η κοινή καταγωγή των εποίκων δείχνει ότι κάποτε υπήρξε μία “πρωταρχική” εγκατάσταση στο δεδομένο χώρο της *mahale*. Δηλαδή, ότι οι *mahale* του 19ου αιώνα ήταν μετεξέλιξη της αρχικής εγκατάστασης μιας ομάδας (ή περισσότερων ομάδων) με κοι-

νή καταγωγή. Μπορεί να αμφισβητηθεί η κοινή καταγωγή στις παραπάνω συσσωματώσεις; Για την περίπτωση των kehalim, κατηγορηματικά όχι. Η κοινή καταγωγή ήταν το βασικό συνδεδεμένο στοιχείο για τουλάχιστον ενάμιση αιώνα, ίσως και πολύ περισσότερο<sup>7</sup>. Και στην περίπτωση των cemaat, η κοινή προέλευση είναι αναμφισβήτητη<sup>8</sup>. Όσο για τις χριστιανικές ενορίες, γνωρίζουμε λίγα πράγματα για να μπορέσουμε να στοιχειοθετήσουμε ένα γενικότερο θεωρητικό σχήμα. Αλλά οι φυσιογνωμικές ομοιότητες που παρατηρούνται στη διάρκεια της τέταρτης δεκαετίας του 19ου αιώνα στα μέλη της ίδιας ενορίας, σε συνδυασμό με τις φυσιογνωμικές διαφορές που εντοπίζονται ανάμεσα στα μέλη γειτονικών ενοριών, δείχνουν και εκεί ότι πρέπει να υπήρχε ένας παλαιότερος πυρήνας σε κάθε ενορία. Το ίδιο δείχνουν και οι σχέσεις συγγένειας στην περίπτωση της ενορίας της Παναγούδας, που έχει μελετηθεί<sup>9</sup>. Επιπλέον, ο αριθμός των δώδεκα ενοριακών εκκλησιών της Θεσσαλονίκης θεωρείτο υπερβολικός ακόμη και στα 1874<sup>10</sup>, όταν πια ο ορθόδοξος πληθυσμός της πόλης ξεπερνούσε τις 15.000. Πόσο μάλλον αν πρέπει να ανατρέξουμε έναν ή δύο αιώνες πίσω. Ο υπερβολικός αριθμός των ενοριών είναι ένα στοιχείο που δείχνει μία πολύ παλαιά διαφοροποίηση, δηλαδή την “πρωταρχική” εγκατάσταση διαφορετικών ομάδων στο απώτερο παρελθόν. Όταν η μετανάστευση από άλλες περιοχές υποβάθμισε τους αρχικούς δεσμούς, οι σύγχρονοι δεν μπορούσαν να κατανοήσουν τη συγκεκριμένη ομαδοποίηση, αφού οι ρίζες της είχαν ξεχαστεί.

Αλλά αν είναι έτσι, αν η ασυνέχεια στις πληθυσμιακές εισροές συνεπάγεται ασυνέχεια στους μηχανισμούς της γαιοπροσόδου, τότε απαιτείται ένα πλαίσιο δικαίου που να επιτρέπει αυτές τις ασυνέχειες. Η οθωμανική νομική πραγματικότητα εμπειρίχθε κατάλληλους θεσμούς, θεσμούς ατελούς εμπορευματοποίησης του χώρου: Αυτούς που περιόριζαν τα δικαιώματα του ιδιοκτήτη της γης και αυτούς που εισήγαν διακριτό δίκαιο ανάλογα με τη θρησκευτική ομάδα<sup>11</sup>.

Αντίθετα, το ελληνορωμαϊκό δίκαιο, στο περιβάλλον του

οποίου αντιμετώπιση η εγκατάσταση προσφύγων στον αιώνα μας, χρειάστηκε ad hoc παρεμβάσεις, προκειμένου να εξασφαλιστούν οι αναγκαίες παρεκκλίσεις από τις συνέπειες της εμπορευματικής κυκλοφορίας της γης.

Το θέμα είναι βέβαια τεράστιο. Εδώ θα περιοριστούμε σε τρεις σημαντικές μορφές ατελούς εμπορευματοποίησης, που καλύπτουν διαχρονικά την εγκατάσταση προσφύγων:

- α) Τις ρυθμίσεις hazaka που εφαρμόστηκαν κατά την εγκατάσταση των Σεφαρντίμ στη Θεσσαλονίκη στα τέλη του 15ου αιώνα και στις αρχές του 16ου.
- β) Το θεσμό του διτελούς βακουφίου, που εφαρμόστηκε ευρύτερα ως μηχανισμός υποδοχής νεοφερμένων στην ίδια πόλη.
- γ) Την παρεμβατική πολιτική του ελληνικού κράτους στη δεκαετία του 1920 σε ό,τι αφορά την εγκατάσταση των προσφύγων, σε σχέση και με την ανοικοδόμηση της πόλης.

Δεν είναι βέβαια δυνατό, ούτε αναγκαίο, να περιγραφούν εδώ οι μορφές αυτές, παρά μόνο στο βαθμό που συνδέονται με το θέμα μας.

## **A. HAZAKA<sup>12</sup>**

Η έννοια του παλαιού αυτού θεσμού, που στηρίχθηκε σε διαδοχικές ραβινικές γνωματεύσεις (askamot) είναι ότι ένας Εβραίος δεν μπορεί να νοικιάσει ιδιοκτησία αλλόθρησκου προσώπου, την οποίαν ήδη νοικιάζει ένας άλλος Εβραίος, παρά μόνο αν προηγουμένως αποζημιώσει τον προκάτοχο ενοικιαστή. Πρόκειται για ένα αναπαλλοτρίωτο δικαίωμα του Εβραίου μισθωτή, μεταβιβάσιμο και μετά θάνατον μεταξύ ομοθρήσκων, επί ακινήτου ιδιοκτησίας αλλοθρήσκου προσώπου. Η πρώτη askama εκδόθηκε το 1494. Μετά από την ημερομηνία αυτή, οι Εβραίοι άρχισαν να αγοράζουν με ταχύτερους ρυθμούς μουσουλμανικά ακίνητα. Οι ραβίνοι θέσπισαν τότε νέους κανόνες. Απαγόρευσαν να κατέχει το ίδιο πρόσωπο παραπάνω από μία κατοικία και ένα κατάστημα. Δεν γνωρίζουμε αν και σε ποιον βαθμό εφαρμόστηκε αυτή η askama,



*Η περιοχή της Αγίας Θεοδώρας (δεξιά), μετά την πυρκαγιά του 1917 και την κατεδάφιση των ερειπίων.*

με τον απόλυτο χαρακτήρα της, που θα είχε ως αποτέλεσμα να ανασχέσει τη ζήτηση ακινήτων (αντί απλώς να την προσανατολίσει γεωγραφικά), να περιορίσει τη συσσώρευση σε ακίνητα (αναγκάζοντας έτσι τους Εβραίους να συσσωρεύουν σε χρήμα), χωρίς ταυτοχρόνως να λύνει τα προβλήματα των Εβραίων ενοικιαστών που είχαν ήδη ομόθρησκους εκμισθωτές.

Πράγματι, η *askama* του 1494 δεν προστάτευε τον Εβραίο ενοικιαστή, αν ο ιδιοκτήτης του ακινήτου ήταν ομόθρησκός του. Ο Εβραίος ιδιοκτήτης της γης μπορούσε να νοικιάζει το ακίνητό του σε όποιον Εβραίο πλήρωνε περισσότερα. Έτσι, το 1512 αποφασίζεται ότι ο Εβραίος που αγοράζει ακίνητο από Μουσουλμάνο, πρέπει να αποζημιώσει τον Εβραίο ενοικιαστή του ακινήτου. Φαίνεται ότι και η εφαρμογή αυτής της *askama* συνάντησε προβλήματα, διότι το 1520 θεσμοθετήθηκε ότι ακίνητο Μουσουλμάνου ιδιοκτήτη, ενοικιαζόμενο από Εβραίο, δεν μπορεί να μεταβιβαστεί σε άλλον Εβραίο, ακόμη και αν προηγουμένως αποζημιωθεί ο ενοικιαστής.

Καθ' όλες τις ενδείξεις, οι Σεφαρντίμ εγκαταστάθηκαν αρχικά στο νότιο τμήμα της πόλης, προς την πλευρά του λιμανιού<sup>13</sup>. Οι *askamot* έθεταν όριο στην τάση των πιο πλούσιων Εβραίων να οικειοποιηθούν τη γη της αρχικής εβραϊκής συνοικίας. Η συνεχής έκδοσή τους δείχνει ότι το πρόβλημα ήταν ανοικτό επί μία εικοσι-

πενταετία. Οι askamot θα είχαν νόημα, αν οι Εβραίοι είχαν συγκεντρωθεί αρχικά σε ένα περιορισμένο χώρο, στα όρια του οποίου εκδηλώθηκε μεγάλη ζήτηση για ακίνητα. Αν οι επιθυμίες των Εβραίων αφήνονταν στη διαδικασία της αγοράς, το τμήμα αυτό της πόλης θα περνούσε στα χέρια των πλουσιότερων και οι φτωχότεροι θα αναγκάζονταν να μετακινηθούν σε άλλα σημεία. Με τις αποφάσεις όμως των ραβίνων, οι Εβραίοι αναγκάστηκαν να επεκταθούν σε ευρύτερο χώρο (όπως δείχνει η θέση των συναγωγών), χωρίς όμως η επέκταση αυτή να πάρει τη μορφή κοινωνικής διαίρεσης. Η διαίρεση αυτή θα ήταν καταστροφική για το σύστημα των kehalim, που ήταν κάθετοι κοινωνικοί πυρήνες. Αν η διαίρεση πετύχαινε, θα προέκυπταν πολύ φτωχές και πολύ πλούσιες kehalim, άρα άνιση κατανομή των δημοσιονομικών βαρών και αδυναμία άσκησης φιλανθρωπικού έργου. Αργά ή γρήγορα, οι φτωχές kehalim θα διαλύονταν και το βάρος θα έπεφτε στις πλούσιες. Αντίθετα, με την εφαρμογή των hazaka, το σύστημα των kehalim διατηρήθηκε. Τρεις τουλάχιστον συναγωγές από αυτές που στον 19ο αιώνα τις βρίσκουμε εγκατεστημένες στη συνοικία Cedid (=καινούργια) ιδρύθηκαν τον 16ο αιώνα, ενώ, λίγο νωρίτερα από αυτές, ιδρύθηκαν δύο συναγωγές βορείως της οδού Εγνατίας, στη συνοικία Rogos, και άλλη μία στη συνοικία Roulya, επίσης κοντά στην Εγνατία<sup>14</sup>. Με τον τρόπο αυτό, οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης επεκτάθηκαν, μέσα σε τρεις δεκαετίες, στο μεγαλύτερο μέρος της νότιας περιτείχιστης πόλης. Ο λόγος που δεν επεκτάθηκαν ανατολικότερα είναι ότι οι Χριστιανοί αντέταξαν στρατηγικές άμυνας, υιοθετώντας επίσης μη-εμπορευματικές παραμέτρους.

Ταυτόχρονα, στο παιχνίδι ανάμεσα στους Μουσουλμάνους ιδιοκτήτες γης και στους Εβραίους αγοραστές, οι hazaka απέτρεψαν την άνοδο της τιμής της γης, αφού μείωσαν (απαγορεύοντας την) τη ζήτηση για ακίνητα που νοίκιαζαν ήδη Εβραίοι. Μετέθεσαν δηλαδή τη ζήτηση αστικής γης βορειότερα και δυτικότερα της αρχικής εβραϊκής συνοικίας, εξισορροπώντας έτσι γεωγραφικά τη σχέση προσφοράς και ζήτησης.

Συμπέρασμα: Η εγκατάσταση των Εβραίων προσφύγων στη Θεσσαλονίκη του 15ου και 16ου αιώνα στηρίχθηκε, καταρχήν στη σχέση προσφοράς και ζήτησης γης. Όμως, η σχέση αυτή επηρεάστηκε σε μεγάλο βαθμό από τις αποφάσεις των ραβίνων που, χάρη στην εισαγωγή του μη-εμπορευματικού στοιχείου, επέτρεψαν τη διατήρηση της κοινωνικής συνοχής.

## **B. ΔΙΤΕΛΗ ΑΣΤΙΚΑ ΒΑΚΟΥΦΙΚΑ ΑΚΙΝΗΤΑ**

Έξω από τα βόρεια τείχη της Θεσσαλονίκης, κοντά στη πύλη Γενί Καπού, βρισκόταν από τις αρχές του 17ου αιώνα το μοναστήρι (tekke) των Mevlevi δερβισίων, γνωστό και ως Mevlevihane. Το μοναστήρι διέθετε πολλές βακουφικές εκτάσεις στη γύρω περιοχή, τόσο στην εκτός των βορείων τειχών γη όσο και προς την πλευρά του χωρίου Harmanköy<sup>15</sup>.

Το 1878, μετά τα γεγονότα στη Βοσνία και την Ερζεγοβίνη, κατέφυγαν στη Θεσσαλονίκη μουσουλμάνοι πρόσφυγες. Την εποχή εκείνη, η εντός των τειχών Θεσσαλονίκη ήταν (εκτός από τη βορινή περιοχή της) πυκνοκατοικημένη, ένα τμήμα των τειχών είχε γκρεμιστεί και χτίζονταν κατοικίες έξω από τα τείχη. Οι τιμές της γης ήταν σχετικά υψηλές, με ανοδικές τάσεις, αφού η γη ήταν το προνομιούχο πεδίο συσσώρευσης των εμπορικών κερδών<sup>16</sup>. Οι αρχές εγκατέστησαν τους πρόσφυγες από τη Βοσνία και την Ερζεγοβίνη σε μία βραχώδη και ανώμαλη έκταση 100 στρεμμάτων, δίπλα στο Mevlevihane, του οποίου ήταν και βακούφι. Εκεί, τους επέτρεψαν να χτίσουν σπίτια, με ιδιαίτερους τίτλους ιδιοκτησίας, με το σύστημα του ιτζαρέ<sup>17</sup>: Δηλαδή, η γη ανήκε στο μοναστήρι, αλλά το σπίτι στον ιδιοκτήτη του. Η μεταβίβαση όμως της ιδιοκτησίας του σπιτιού υπέκειτο σε πολλούς περιορισμούς, υπέρ του (ψιλού) κυρίου της γης, δηλαδή του μοναστηριού<sup>18</sup>.

Το ίδιο συνέβη και στην εντός των τειχών βορειοανατολική περιοχή, στην ακατοίκητη βακουφική έκταση γύρω από τον δερβισικό μοναστήρι (tekke) του Kadir Baba και το από καιρό μισοερειπωμένο τέμενος του Mesud Hasan<sup>19</sup>.



*Το εσωτερικό του Μενβελί Τεκκеси, σύμφωνα με φωτογραφία της συλλογής του Κέντρου Ιστορίας Θεσσαλονίκης.*



Μήπως λοιπόν το ίδιο συνέβη με τις διαθέσιμες κτηματικές εκτάσεις και των παλαιών χριστιανικών μοναστηριών που διαλύθηκαν στη διάρκεια της Τουρκοκρατίας; Γνωρίζουμε ότι οι ενοριακοί ναοί *Αγία Θεοδώρα*, *Μεγάλη Παναγία*, ο άλλοτε ενοριακός ναός και μετέπειτα παρεκκλήσι της μητρόπολης *Παναγία Ελεούσα* υπήρξαν άλλοτε μοναστήρια<sup>20</sup>. Γύρω από τους γειτονικούς αυτούς ναούς, με τη συνεχόμενη έκταση, υπήρχε διαθέσιμη γη. Από τον 18ο αιώνα, οι ναοί παραχώρησαν τη γη (με τμήμα χαμηλότερο από αυτό που θα προέκυπτε αν μεταβιβαζόταν η πλήρης κυριότητα) σε Ορθόδοξους Χριστιανούς για να οικοδομήσουν κατοικίες. Οι ναοί παρέμεναν (φιλοί) κύριοι της γης και, σε αναγνώριση αυτής της ιδιότητάς τους, οι νέοι κάτοικοι πλήρωναν ένα ποσό κάθε χρόνο. Η μεταβίβαση του οικοδομήματος τελούσε υπό περιοριστικούς όρους. Αν οι όροι δεν συνέδραμαν, μετά το θάνατο του νομέως, όλο το κτήμα (έδαφος και υπερκείμενα) επανερχόταν στη νομή της εκκλησίας<sup>21</sup>. Με τον τρόπο αυτόν οι διαχειριστές των ναών αιτέτρησαν την εγκατάσταση αλλοθρήσκων στο διαθέσιμο χώρο, αλλά και πετύχαιναν τη δημιουργία ενορίας και, κατά συνέπεια, εοσόδων για το ναό. Οπωσδήποτε, ανέκοψαν την αλλόθρησκη επέκταση προς τα ανατολικά.

Η υπόθεση που κάνω είναι ότι (κατ' αναλογία των τεκένων που προαναφέρθηκαν) η αρχική παραχώρηση της διαθέσιμης γης —και κατ' επέκταση ο σχηματισμός των ενοριών— δεν έγινε σε μεμονωμένες οικογένειες, αλλά σε ομάδες νεοαφιχθέντων στην πόλη προσώπων<sup>22</sup>.

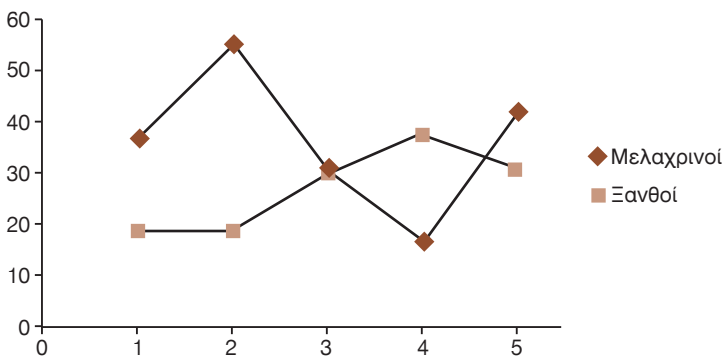
Την υπόθεση αυτή ενισχύουν οι φυσιογνωμικές ομοιότητες στα μέλη της ίδιας ενορίας και οι φυσιογνωμικές διαφορές στα μέλη γειτονικών ενοριών. Στις συνεχόμενες περιοχές της Μητρόπολης και της Νέας Παναγίας, η σχέση ξανθών-μελαχρινών είναι 2 προς 1, υπέρ της Μητρόπολης<sup>23</sup>. Η φυσιογνωμική αυτή διαφοροποίηση πώς άραγε να ερμηνευθεί; Μήπως από το γεγονός ότι οι αρχικοί πυρήνες που εποίκισαν τις δύο περιοχές ήταν διαφορετικοί; Κλίνω σε αυτό το συμπέρασμα. Άλλωστε, δεν είναι η μονα-



*Ελαιογραφία του Ludwig Thiersch, χρονολογημένη το 1858, με αντικείμενο την ακατοίκητη τότε περιοχή του Kadir Baba Tekkesi, νότια από τον πύργο του Τριγωνίου. Δημοσιεύτηκε στον κατάλογο δημοπρασιών του οίκου Christie's της 29ης Απριλίου 1996. Οφείλω την υπόδειξη στον φίλο Σάββα Δεμερτζή, οι γνώσεις του οποίου του επέτρεψαν να αναγνωρίσει όχι μόνο την περιοχή, αλλά και τον ζωγράφο.*

δική περίπτωση στη Θεσσαλονίκη. Αντίστοιχη είναι και η διαφοροποίηση στις συνεχόμενες ενορίες Αγίου Αθανασίου, Παναγούδας, Αγίου Υπατίου, Υπαπαντής και Αγίου Κωνσταντίνου<sup>24</sup> (βλ. σχήμα).

Τουλάχιστον στις ενορίες του Αγίου Υπατίου και της Υπαπαντής, φαίνεται πως υπήρχε ένας διαφοροποιημένος αρχικός πυρήνας ξανθών κατοίκων, αφού η αναλογία ξανθών-μελαχρινών διαφέρει σημαντικά από τις διπλάνες ενορίες. Οι δύο αυτοί γειτονικοί ναοί ήταν ως τα μέσα του 19ου αιώνα μετόχια της μονής της Αγίας Αναστασίας της Φαρμακολύττριας και περιήλθαν σε αυτήν στον 16ο αιώνα<sup>25</sup>. Προηγουμένως ήταν μετόχια μιας άλλης μονής που διαλύθηκε. Παρά το γεγονός ότι υπήρχε αγορά ανάμεσα στους δύο αυτούς ναούς, με Μουσουλμάνους και Εβραίους εμπόρους<sup>26</sup>, οι δύο ενορίες είχαν αποκλειστικά Ορθόδοξους κατοίκους, ένδειξη περιοριστικών ρυθμίσεων στη μεταβίβαση της γης.



*Ενορίες: [1] Άγιος Αθανάσιος, [2] Παναγούδα, [3] Άγιος Υπάτιος, [4] Υπαπαντή, [5] Άγιος Κωνσταντίνος*

Συμπέρασμα: Δεν μπορούμε προς το παρόν να αποδείξουμε ότι ο εποικισμός ορισμένων από τις χριστιανικές ενορίες που δημιουργήθηκαν στον τόπο παλαιών μοναστηριών έγινε με παραχώρηση της διαθέσιμης γης σε ομάδες προσφύγων, με το νομικό τύπο του διτελούς βακουφίου. Υπάρχουν όμως πολλές ενδείξεις προς την κατεύθυνση αυτή. Βέβαιο είναι ότι, στηριζόμενοι σε ατελή εμπορευματικά στοιχεία, οι διαχειριστές των ναών απορρόφησαν άστεγο πληθυσμό και σχημάτισαν τις ενορίες τους

## Γ. ΟΙ ΠΡΟΣΦΥΓΕΣ ΤΗΣ ΜΙΚΡΑΣΙΑΤΙΚΗΣ ΚΑΤΑΣΤΡΟΦΗΣ<sup>27</sup>

Τον Απρίλιο του 1923, μόλις έξι μήνες μετά τη μικρασιατική καταστροφή, έγινε στη Θεσσαλονίκη μία πρόχειρη καταγραφή των προσφύγων, η οποία μας δίνει μία εικόνα για τη γεωγραφική κατανομή τους μέσα στην πόλη. “Έκ των εκατόν τόσον χιλιάδων, οι τριάντα κατοικούν εις τους περιχώρους συνοικισμούς. Οι δ’ υπόλοιποι εντός της πόλεως, εις ολίγα επιταχθέντα οικήματα και εις 115 καταυλισμούς, οι οποίοι είναι τα σχολεία, αι εκκλησίοι, τα τζαμιά και αι αποθήκαι”. Οι πρόσφυγες προτίμησαν να παραμείνουν, έστω και με άθλιες συνθήκες, στο κέντρο της πόλης, και απέφυγαν

να μετακινηθούν στους καταυλισμούς, οι οποίοι δημιουργήθηκαν στη θέση των εκτός πόλεως συμμαχικών στρατοπέδων, καταλοίπων του πρώτου παγκοσμίου πολέμου. Προφανώς αυτό βόλευε στην αναζήτηση δουλειάς και στη μεταξύ τους επικοινωνία. Ήταν όμως πραγματοποιήσιμο, επειδή το κέντρο της πόλης δεν είχε ακόμη ανοικοδομηθεί και υπήρχαν πολλοί κενοί χώροι, που αργότερα καταλήφθηκαν από δημόσια ή ιδιωτικά κτίρια.

Τρία χρόνια μετά, στα 1926, όταν προχώρησε η διαδικασία της ανοικοδόμησης, η παρουσία των προσφύγων στο κέντρο περιορίστηκε. Παρέμειναν κυρίως οι ευπορότεροι, με κριτήριο το ύψος της περιουσίας που δόλωσαν στις παλαιές πατρίδες τους.

Με δεδομένη την αδυναμία να απορροφηθούν στεγαστικά οι πρόσφυγες μέσα από αμιγείς διαδικασίες αγοράς, η κρατική πολιτική προσανατολίστηκε στην παραγωγή κατοικιών στους ακάλυπτους χώρους γύρω από την πόλη, με παράκαμψη των εμπορευματικών διαδικασιών, είτε άμεσα (οικοδόμηση από τις υπηρεσίες) είτε έμμεσα (ανοχή στην αυθαίρετη κατάληψη ανταλλαξιμών ή παροχή φτηνής γης ή συνδυασμός των δύο αυτών πρακτικών). Έτσι, ανάμεσα στα έτη 1924 και 1932 δομήθηκαν στη Θεσσαλονίκη περί τις 9000 προσφυγικές κατοικίες στις περιαστικές περιοχές. Αντίθετα άλλες 3000 κατοικίες ανεγέρθηκαν στη συνοικία των Εξοχών, μέσα από κανονικές εμπορευματικές διαδικασίες. Δημιουργήθηκαν, λοιπόν, 36 προσφυγικοί συνοικισμοί, οι οποίοι μαζί με 7 εβραϊκούς και 13 μικτούς συγκέντρωναν το 1932 γύρω στους 150.000 κατοίκους, παραπάνω δηλαδή από το μισό πληθυσμό της πόλης. Οι πιο σημαντικοί από τους αμιγώς προσφυγικούς πληθυσμούς ήταν η Τούμπα, με 32.000 κατοίκους και η Αγία Φωτεινή με 15.000. Και οι δύο, με μεγάλη συχνότητα παραπηγμάτων.

Ταυτόχρονα, μέσα στην πόλη χτίστηκαν 2500 κτίρια, με το νέο σχέδιο. Έτσι, η ανοικοδόμηση της Θεσσαλονίκης δεν συντελέστηκε παρά μόνο εν μέρει μέσα από τις (επίσης ατελείς) εμπορευματικές διαδικασίες, που προσδιορίστηκαν με το νομοθετικό πλαίσιο του ανασχεδιασμού μετά την πυρκαγιά του 1917. Το αστι-



*Παιδιά προσφυγικών οικογενειών (1924) επιδεικνύουν τούβλα. Η Ελλάδα παίρνει μια ανάσα και ξαναρχίζει το κτίσιμο από την αρχή. Φωτογραφία National Geographic.*

κό συγκρότημα που μορφοποιήθηκε δέκα χρόνια μετά την καταστροφή, είχε στηριχθεί σε μεγάλο βαθμό στην παραχώρηση γης, η οποία μέχρι τότε είχε αγροτική χρήση και εξουσιαζόταν από το Δημόσιο.

Στην περίπτωση αυτή, το Δημόσιο έπαιξε ένα ρόλο ανάλογο προς αυτόν των ενοριακών διαχειριστών της Τουρκοκρατίας. Διέθεσε τον κενό χώρο του για να απορροφήσει αστέγους και να συγκροτήσει νέους συνοικισμούς. Αν και δεν επεδίωξε την εγκατάσταση οικογενειών με κοινή προέλευση, αυτό πραγματοποιήθηκε από τους ίδιους τους νέους κατοίκους, που προσπάθησαν να δημιουργήσουν γύρω τους ένα οικείο πολιτισμικό περιβάλλον.

Η μεγάλη διαφορά ανάμεσα στις δύο περιπτώσεις δεν είναι ίσως η διαφορά στην τάξη μεγέθους. Είναι ότι η γη παραχωρήθηκε στους πρόσφυγες με καθυστέρηση αλλά οριστικά, ως πλήρης ιδιοκτησία. Έτσι, ενώ η γη περιήλθε σε αυτούς μέσα από παράκαμψη των μηχανισμών της αγοράς, αποτέλεσε στη συνέχεια αντικείμενο πλήρους εμπορευματοποίησης.

## ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. H. Lowry, "When Did the Sephardim Arrive in Salonica? The Testimony of the Ottoman Tax-Registers, 1478-1613" *The Jews of the Ottoman Empire*, Washington D.C. 1994, 203-213. Β. Δημητριάδης, *Η τοπογραφία της Θεσσαλονίκης κατά την εποχή της Τουρκοκρατίας 1430-1912*, Θεσσαλονίκη 1983, 459. H. Lowry, *Studies in Deferology. Ottoman Society in the Fifteenth and the Sixteenth Centuries*, Istanbul 1992, 65-100. Β Δημητριάδης, "Ο Kannunname και οι Χριστιανοί κάτοικοι της Θεσσαλονίκης γύρω στα 1525", *Μακεδονικά* 19 (1979), 328-295.

2. Βλ. Β. Δημητριάδης, ό.π. σ. 27 (για την εγκατάσταση πληθυσμού από τα Γεντιά γύρω από την εκκλησία του Βαρδάρη) και passim.

3. Γνωστότερη είναι η περίπτωση των λεγόμενων Σκούρτα, που ήρθαν από την περιοχή των Αγράφων. *Ιστορικά Αρχεία Μακεδονίας* (επιμ. Ι. Βασδραβέλλη), Θεσσαλονίκη 1952, έγγρ. 65, 87, 101, 112, 119, 150, 121.

4. M. Rozen, "Individual and Community in the Jewish Society of the Ottoman Empire: Salonica in the Sixteenth Century", *The Jews of the Ottoman Empire*, Washington D.C. 1994, 215-273.

5. Αυτ.

6. Bryer A. & Lowry H. (editors), *Contituity and Change In the Late Byzantine and Early Ottoman Society*, Birmingham\Washington, 1986, 323-338.

7. M. Rosen , ό.π.

8. Β. Δημητριάδης, Τοπογραφία, ό.π.

9. Γ. Στογιόγλου., "Ο εν Θεσσαλονίκη ναός της Παναγούδας εξ ανεκδότων πηγών (1757-1905)", *ΕΕΘΣ ΑΠΘ* 19 (1975), 347-426.

10. Ε. Χεκίμογλου, "Νεότερες και λανθάνουσες ειδήσεις για τα εκπαιδευτήρια και τους οικονομικούς πόρους της Ελληνορθόδοξης Κοινότητας Θεσσαλονίκης (1850-1912)", *Θεσσαλονίκη, Επιστημονική Επιτηρίδα του Κέντρου Ιστορίας Θεσσαλονίκης*, 4 (1994), 119-150.

11. Δ. Τσούρκα-Παπαστάθη, "Ανέκδοτα δικαιοπρακτικά έγγραφα περί βακουφικών αστικών ακινήτων της Μητροπόλεως Θεσσαλονίκης (1829-1906)", *Αφιέρωμα εις τον Κωνσταντίνον Βαβούσκον*, τ. Α', Θεσσαλονίκη 1989, 445-463. Σοφία Τζωρτζακάκη-Τζαρίδη, "Η λειτουργία του θεομού των χριστιανικών βακουφίων επί Τουρκοκρατίας, με βάση τα οθωμανικά έγγραφα του αρχείου της Ιεράς Μονής Βλατάδων", *Χριστιανική Θεσσαλονίκη, Οθωμανική περίοδος 1430-1912*, τ. Β', Θεσσαλονίκη 1994, 259-275. Ν. Π. Ελευθεριάδου, *Η Ακίνητος ιδιοκτησία εν Τουρκία*, εν Αθήναις 1903, σ. 132-133.

12. J. Nehama, *Histoire des Israelites de Salonique*, vol. II.

13. Ε. Χεκίμογλου, *Θεσσαλονίκη:Τουρκοκρατία και Μεσοπόλεμος*, Θεσσαλονίκη 1996, σ. 63-72.

14. Β. Δημητριάδης, ό.π.
15. Π. Βακουφάρης, *Ελευθέρια-Ν. Κορδελιό*, Θεσσαλονίκη, 1997, σ. 141-230.
16. Basil Gounaris, *Steam Over Macedonia*, [East European Monographs, Boulder: 1993], 168-206.
17. Εφημερίς των Βαλκανίων, φ. 13.11.1922.
18. Ε. Χεκίμογλου, “Δημογέροντες εναντίον γερόντων: Η μονή Βλατάδων και η περιοχή της Παναγίας του Λαγουδιάτου”, στον παρόντα τόμο.
19. Για την περιοχή αυτή πρόκειται να δημοσιεύσω ειδική μελέτη.
20. Δ. Τσούρκα-Παπαστάθη, ό.π., Σοφία Τζωρτζακάκη-Τζαρίδη, ό.π., Thalia Mantorouli-Panagiotopoulou, “On the Identification of the Church of Nea (Megali) Panaghia in Thessaloniki”, *Jahrbuch der Osterreichischen Byzantinistik*, 46 (1996), 423-435, Ε. Χεκίμογλου, Τουρκοκρατία, σ. 9-21.
21. Ε. Χεκίμογλου, “Απόπειρα επεμβάσεως...”, ό.π.
22. Η περιοχή της Αγίας Πελαγίας, η οποία βρισκόταν ανατολικά από τις εβραϊκές συνοικίες και ταυτίζεται με τις ενορίες της μητρόπολης και της Αγίας Πελαγίας (βλ. Ε. Χεκίμογλου, Τουρκοκρατία, σ. 29-38), συγκέντρωνε πριν από την έλευση των Εβραίων ποσοστό 15% των Χριστιανών της Θεσσαλονίκης. Στα 1510-1520, μετά την έλευση των Εβραίων, το ποσοστό ανέβηκε σε 21%. Η συνοικία αυτή απορρόφησε δηλαδή το 40% της πληθυσμιακής αύξησης των Χριστιανών σε διάστημα δύο γενεών και έγινε η πολλαριθμότερη χριστιανική συνοικία. Σε απόλυτους αριθμούς, η αύξηση ήταν από 950 σε 1.655 άτομα (ποσοστό 74%). Η ετήσια αύξηση ήταν 1,5-2%. Ο ρυθμός αυτός δεν μπορεί να θεωρηθεί υψηλός, ήταν όμως πολλαπλάσιος από τον αντίστοιχο ρυθμό του συνολικού πληθυσμού, ο οποίος αυξήθηκε από 6.094 σε 7.891. Για τους απόλυτους αριθμούς, βλ. Β. Δημητριάδη, Τοπογραφία, σ. 50.
23. Μ. Anastasiadou, “Yanni. Nikola, Lifder et les autres...Le profil demographique et socio-professionnel de la population orthodoxe de la Salonique à la veille des Tamzimat”, *Südost-Forschungen*, 53 (1994), 73-130.
24. Αυτ. Πρβλ. και Β. Δημητριάδη, *Η Θεσσαλονίκη της παρακμής*, Θεσσαλονίκη 1997, σ. 211-316, όπου αναλυτική κατάσταση των Χριστιανών της πόλης περί τα 1835, με την καταγωγή και τα φυσιογνωμικά χαρακτηριστικά.
25. Ε. Χεκίμογλου, “Νεότερες και λανθάνουσες...”, 134 κ.έ.
26. Μ. Αναστασιάδου Μ., “Εβραίοι βιοτέχνες της Σαλονίκης στα μέσα του 19ου αιώνα: καταγραφές των οθωμανικών βακουφικών καταστίχων”, *Οι Εβραίοι στον ελληνικό χώρο*, Θεσσαλονίκη 1995, 19-32.
27. Ε. Χεκίμογλου, “Τόποι εγκαταστάσεως και κατοικίας των προσφύγων στη Θεσσαλονίκη”, *Πρακτικά Β' Πανελληνίου Συνεδρίου για τον Ελληνισμό της Μικράς Ασίας*, Θεσσαλονίκη 1994, σ. 149-173.