

**T.C.  
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI  
KAMU YÖNETİMİ PROGRAMI  
YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**KIRSALDA MİLLİYETÇİ TAHAYYÜL, TARİHSEL  
BELLEK VE AMNEZİ: DATÇA YARIMADASI'NDAN BİR  
SÖZLÜ TARİH ÇALIŞMASI**

**Ekin KOCATAŞ**

**DANIŞMAN**

**Dr. Öğr. Üyesi M. Naci SEVKAL**

**İZMİR - 2019**

## TEZ ONAY SAYFASI



## YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Kırsalda Milliyetçi Tahayyül, Tarihsel Bellek ve Amnezi: Datça Yarımadası’ndan Bir Sözlü Tarih Çalışması” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

/ /2019

EKİN KOCATAŞ



## ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Kırsalda Milliyetçi Tahayyül, Tarihsel Bellek ve Amnezi:

Datça Yarımadasından Bir Sözlü Tarih Çalışması

Ekin KOCATAŞ

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Kamu Yönetimi Anabilim Dalı

Kamu Yönetimi Programı

Milletin ve milliyetçiliğin nasıl tanımlanacağına ilişkin tartışmalar öncelikle milletlerin modern dönemin bir ürünü mü yoksa tarihin derinliklerinden beri var olan kimlikler mi olduğu sorusuyla ilgilidir. Milliyetçilik literatüründe milletlerin modern zamanlarda ortaya çıktıklarını vurgulayan yaklaşımlar milli kimliğin inşa edilme sürecindeki icat, yapaylık ve hayal edilme unsurlarına dikkat çekmişlerdir. Geçmiş, bugün ve geleceği anlamlandırmanın bir aracı olarak milliyetçilik etnik kimlik ve tarihe politik bir anlam yükler. Özel bir kültürel yapı türü olarak milliyetçilik siyasi bir ideolojiye ya da doktrine indirgenemez.

Bu çalışma, yerel bir topluluğu kendi tarihsel koşulları içerisinde anlamaya çalışarak milliyetçi tahayyül ile toplumsal tarih arasındaki ilişkiyi sorunsallaştırmaktadır. 2016 yılının Eylül, 2017 yılının Eylül ve Ekim aylarında sözlü tarih yöntemiyle Datça Yarımadası'nın ağırlıklı batı kısmındaki köylerde gerçekleştirilen görüşmelerle 47 farklı tanıklık bir araya getirilmiştir. Modern ulus tahayyülünün köylülerin zihniyetine yabancığını ve etnik kimliğin değişen anlamlarını sözlü gelenek aracılığıyla ortaya koyan bu çalışma, Türkiye köylülüğünün yaygın biçimde ihmal edilen tarihsel sosyolojik koşullarına dikkat çekmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Milliyetçilik, Millet, Sözlü Tarih, Yerel Tarih, Etnisite, Kimlik, Kırsal Topluluklar, Köylüler, Yerlilik, Yabancı, Kölelelik, İhtida.

## **ABSTRACT**

**Master's Thesis**

**Nationalist Imagination, Historical Memory and Amnesia in Rural Area: An Oral  
History from Datça Peninsula**

**Ekin KOCATAŞ**

**Dokuz Eylül University**

**Graduate School of Social Sciences**

**Department of Public Administration**

**Public Administration Programme**

**Debates on how nation and nationalism should be defined primarily involve the question whether nations are the product of the modern era or nations are identities existing throughout the history. Approaches emphasising that nations emerged in the modern times point out the elements such as invention, artificiality and imagination in the construction process of national identity. Nationalism as means of giving the meaning to the past, the present and the future attributes a political meaning to the ethnic identity and history. Nationalism as cultural artefacts of a particular type can not be reduced into a political ideology or doctrine.**

**This study problematises the relationship between national imagination and social history by trying to understand a local community in its historical conditions. Testimonies of 47 people gathered from the meetings held in the villages located mainly in the western part of the Datça Peninsula by oral history method in September 2016, September and October 2017. The present study reveals how peasants' mentality was strange to the national imagination and presents the changes in the sense of ethnic identity through oral tradition. Moreover it points out historical-sociological conditions of peasantry of Turkey, which are widely neglected in academic field.**

**Keywords: Nationalism, Nation, Oral History, Local History, Ethnicity, Identity, Rural Communities, Peasants, Indigenusness, Stranger, Slavery, Conversion.**

**KIRSALDA MİLLİYETÇİ TAHAYYÜL, TARİHSEL BELLEK VE AMNEZİ:  
DATÇA YARIMADASI'NDAN BİR SÖZLÜ TARİH ÇALIŞMASI**

**İÇİNDEKİLER**

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ.....	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
EKLER LİSTESİ.....	viii
GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	14
TEORİK TARTIŞMALAR.....	14
1.1. MİLLETİ VE MİLLİYETÇİLİĞİ TANIMLAMAK.....	14
1.1.1. Ernest Renan.....	18
1.1.1.1. Ulus Nedir?.....	20
1.1.1.2. İrade.....	21
1.1.1.3. Amnezi.....	22
1.1.1.4. Modern Uluslar ve Osmanlı İmparatorluğu.....	22
1.1.2. Ernest Gellner.....	24
1.1.2.1. İrade ve Kültür.....	25
1.1.2.2. Köylüler, Eğitim ve Yüksek Kültürler.....	27
1.1.2.3. Avrupa Zaman Kuşakları.....	29
1.1.3. Eric Hobsbawm.....	31
1.1.3.1. Millet olmanın nesnel ve öznel kriterleri.....	32
1.1.3.2. Milliyetçilik-Devlet-Millet İlişkisi.....	33
1.1.3.3. Tarih ve Etnisite.....	34
1.1.3.4. Milliyetçiliğin Dönemleri.....	36
1.1.4. Benedict Anderson.....	38
1.1.4.1. Hayali Cemaatler.....	38
1.1.4.2. Hayal Edilmiş Bir Topluluk Olarak Millet.....	39
1.1.4.3. Kültürel Kökler ve Ulusal Bilincin Doğuşu.....	41

<b>İKİNCİ BÖLÜM.....</b>	<b>44</b>
<b>ALAN NOTLARI.....</b>	<b>44</b>
<b>2.1. EKONOMİK YAPI.....</b>	<b>44</b>
<b>2.2. YEREL KİMLİKLER.....</b>	<b>58</b>
2.2.1. Yerliler: Hristiyanlar ve Türkler.....	58
2.2.2. Dinsel sınırları ihlal etmek.....	64
2.2.3. Türklüğün Sınırlılığı.....	78
2.2.3.1. Yabancılık.....	78
2.2.3.2. Araplar.....	88
<b>SONUÇ.....</b>	<b>101</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>106</b>
<b>EKLER.....</b>	<b>0</b>

## **EKLER LİSTESİ**

**EK 1:** Durgadın Bodiç Oturumu

ek s.1

**EK 2:** Ali Gümüş Oturumu

ek s.14

**EK 3:** Grup Oturumu I

ek s.24



## GİRİŞ

Güneybatı Anadolu'daki bir yarımada'nın, batı ucundaki köylerinde kaydedilen sözlü tarih anlatıları üzerine temellenen bu çalışma, yerel bir topluluğu kendi tarihsel koşulları içerisinde anlamaya çalışarak milliyetçi tahayyül ile toplumsal tarih arasındaki ilişkiyi sorunsallaştırmaktadır. Milli kimliğin, bu kırsal bölgede hangi sınırlar boyunca inşa edildiği, bölgenin sakinleri tarafından nasıl anlaşıldığı ve toplumsal hafıza üzerinde nasıl bir etkisi olduğu soruları çalışmanın odak noktalarını oluşturur. Bu sorulara cevap aramak ise bir çalışmanın prosedürel olarak içermesi beklenen kısa ve genel tarihsel açıklamalardan daha fazlasının peşine düşmeyi gerektirir. Tarih boyunca kırsaldaki yerel topluluklara ilişkin bilgiler, çoğunlukla merkezdeki daha büyük toplumsal-ekonomik yapılarla kurdukları ilişkiler ölçeğinde kayda düşülmüş olsa da söz konusu toplumların geçmişi sadece bu bakış açısının sunduğu çerçeveye sınırlandırılmaz. Bu sebeple bu tür topluluklara ilişkin daha detaylı bilgilere ulaşmak sözlü tarih gibi alternatif yöntemlerle mümkün olabilmektedir.

Yerel ve küçük ölçekli toplumsal sistemleri analitik şekilde anlamaya ve açıklamaya dönük her türlü çaba, o sistemi mikro ve makro olmak üzere iki düzeyde ele almayı zorunlu kılar. Araştırmaya konu olan topluluğu incelemek için tek başına kültürel pratikler, yerel tarih ve ekoloji gibi göstergeler yeterli olamayacağı gibi bu kapsamdan yoksun, büyük ölçekli ekonomi politik modeller de tek başına yerele ilişkin kapsamlı bir bakış açısı sunamaz<sup>1</sup>. Bu nedenle sahadaki insanların geçmişini kendi bakış açılarından, belleklerinde hatırladıkları ve hatırlamadıklarıyla bir tarihsel anlatı olarak kayda düşmek; bu yerel toplulukların büyük toplumsal değişimlerle olan karşılıklı ilişkilerini ortaya koymak açısından gereklidir. Örneğin ulusal ve uluslararası gelişmelerin sebep olduğu yoksulluğu, küçük bir topluluk üzerindeki etkileri bağlamında inceleyen bir çalışma, o insanların pratiklerini ve düşüncelerini yerel tarihi kapsamında yoksun olarak sadece büyük ölçekli ekonomik/politik meselelere indirirse, çalıştığı topluluğa karşı etnografik sorumluluğunu yerine getirmedeği gibi ulaştığı sonuçların isabetliliği konusunda da tereddüt doğurur. Tam

---

<sup>1</sup> Bu konudaki uyarı için bkz. Eric Wolf ve John W. Cole, **The Hidden Frontier: Ecology and Ethnicity in Alpine Valley**, University of California Press, 1999, ss. 3-4.

bu noktada toplumsal bir meselenin inceleneceği araştırma sahasını belirlerken yapılan tercihleri gerekçelendirmek güçleşir. Eğer o sahadaki insanlara dönük antropolojik bir bakış yöneltme ihtiyacı duyulmuyorsa ve ağırlıkla makro (ulusal, bölgesel ya da uluslararası) ölçekteki gelişmelerin yön verdiği bir toplumsal düzen tasavvur ediliyorsa, çalışılan bölgeyi meselenin anlaşılmasına sağlayacağı katkı anlamında özel kılan hiçbir unsur (ölçek, sahaya erişim imkanları gibi pratik gerekçeler dışında) yok demektir. Datça Yarımadası'nda yakın dönemin toplumsal-ekonomik ve siyasal ilişkilerini ilk nesneleştirme çabaları olarak Horst Unbehaun (1994) ve Sibel Özbudun (2006)'un çalışmaları<sup>2</sup>, ardılları olabilecek araştırmacılara Yarımada'daki ekonomik-siyasal davranışlara ve bu alandaki dönüşümlere ilişkin önemli bir içerik sunsa da, özellikle Unbehaun'dan sonra yörenin etnografik tarihine yeteri kadar ilgi göstermemek gibi bir alışkanlığa zemin hazırlamıştır. Bu çalışmanın etnografik tarihe dönük bir dikkat göstermesinin sebebi ise milliyetçilik ile etnisite arasındaki karmaşık ilişkidir.<sup>3</sup>

'Milliyetçilik kadar milliyetin de özel bir kültürel yapım türü olduğu'<sup>4</sup>, modern ulusu dahili olarak oluşturan pek çok şeyin kurgular içerdiği, uygun ve genelde çok yakın zamanlı semboller veya bunlara uydurulmuş söylemlerle (ulusal-tarih) ilişkilendirildiği<sup>5</sup> yönündeki tespitler, milliyetçiliğin toplumları kaçınılmaz olarak ne türden bir tarihsel anlatıya bağladığı ve bunun siyasal amaçlarıyla kültürel sonuçlarının ne olduğu sorularını gündeme getirir. Anderson'ın oldukça açık bir şekilde ifade ettiği gibi: "Eğer milliyetçilik benim farz ettiğim gibi bilinç biçimindeki köklü bir değişikliğin ifadesiyse, bu kopuşun farkına varmak, daha eski bilinç biçimlerini unutmak ve kendi anlatısını yaratmak durumunda değil midir?"<sup>6</sup> Çalışmanın böylesi sorularla tasarlanmış bir sorunsal üzerine inşa edilmesinin literatüre yapabileceği iki muhtemel katkıdan söz etmek gerekir. Öncelikle bu zihin dönüşümünün yerelde izini sürmek, bir toplumsal fenomen olarak milliyetçiliğin daha iyi anlaşılmasına imkan sağlar. Diğer taraftan toplumdaki geçmiş

---

<sup>2</sup> Horst Unbehaun, **Türkiye Kırsalında Kliyentalizm ve Siyasal Katılım: Datça Örneği (1923-1992)**, Çev. Mehmet Öztürk, Ütopya Yayınevi, Ankara, 2006. Sibel Özbudun, **Türkiye Kırsal Yoksullaşırken: Niçin Dikkulak Oldum?**, Ütopya Yayınevi, Ankara, 2006.

<sup>3</sup> Craig Calhoun, Nationalism and Ethnicity, **Annual Review of Sociology**, Cilt: 19, 1993, s.235.

<sup>4</sup> Benedict Anderson, **Hayali Cemaatler**, çev. İskender Savaşır, 7. Basım, Metis Yayınları, İstanbul, 2014, s.18.

<sup>5</sup> Eric J. Hobsbawm, Terence Ranger (Der.), **Geleneğin İcadı**, çev. Mehmet Murat Şahin, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2006. ss. 17-18

<sup>6</sup> Anderson, s.13.

duygusunun doğasını analiz etme ve bu duygudaki değişiklikler ile dönüşümlerin izini sürme sorununa<sup>7</sup> yönelik bir çözüm arayışı gündeme gelir. Bu konuda milliyetçilik literatürü sağladığı kavramsal araçlar ve yaklaşımlarla oldukça ilham verici olsa da milliyetçilik meselesi çoğu sosyal bilimci tarafından sınırlı bir milliyetçilik tanımının kullanılmasıyla doğallaştırılmış, yansıtılmış ve bu yolla yeniden üretilmiştir<sup>8</sup>. Öyle ki milliyetçi söylemin kategorileri ve varsayımları günlük dile ve akademik kuramlara öylesine yoğun nüfuz etmiştir ki ayırıştırmak neredeyse imkansız hale gelmiştir.<sup>9</sup>

Bir kültür ve kimlik biçimi olarak milliyetçilik<sup>10</sup> ulusal toplulukların yalnızca saldırgan davranışlarına ve yayılmacılıklarına indirgenemez. Toplumsal düzeyde bunun çok ötesinde bir etki alanına sahiptir. Yani insanlar *hayali cemaat* olarak bir ulusun parçası olduklarında ortak bir şimdi ile gelecek hayal etmenin ötesinde geçmiş de bu ortak idealin sınırlarıyla tasavvur eder ve şekillendirir. Nitekim hayal edilen geçmişin, ulusun bugünkü ya da gelecekteki hedefleri, idealleri ve düşmanlarıyla çelişmeyeceğini tahmin etmek güç değildir. “İnsan yeni bir gelecek istediğinde, kendine yeni bir geçmiş, sözcüğün arkeolojik ve günlük anlamlarında, keşfedilmiş bir tarih arar.”<sup>11</sup>

Milliyetçilikle ilgili bir diğer önemli mesele söylemin yeniden üretilmesine ve gündelik/sıradan olanın buradaki rolüne ilişkindir. Milliyetçilik gündelik olarak yeniden üretilir<sup>12</sup> ve bu yolla içselleştirilir. Etkisini anlamak ve analiz etmek ise doğallaştırılıp içselleştirilen düşünce ve pratiklerin alanı olarak gündelik/sıradan olana dönük bir bakışla mümkündür. Bu sebeple araştırma boyunca gerçekleştirilen görüşmelerde çoğu anlatıcıyla doğrudan milliyetçiliği ve milli kimliği akla getiren politik meseleler yerine, köylülerin tarihsel tecrübelerini gündelik/sıradan olana dair düşünce ve pratikleri aracılığıyla bir anlatı olarak yeniden inşa etmeye yarayacak konular konuşuldu. Ana teması milliyetçilik olan daha az sayıdaki görüşme ise bu

<sup>7</sup> Eric J. Hobsbawm, **Tarih Üzerine**, çev. Osman Akınhay, 3. Basım, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2009, s.13.

<sup>8</sup> Michael Billig, **Banal Nationalism**, 5. Basım, Sage Publications, London-Thousand Oaks-New Delhi, 2002, ss. 16-17.

<sup>9</sup> Calhoun, *Ethnicity*, s.214.

<sup>10</sup> Anthony D. Smith, **Milli Kimlik**, çev. Bahadır Sina Şener, 7. Basım, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014, s.118.

<sup>11</sup> Etienne Copeaux, **Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine -Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993)**, Çev. Ali Berktaş, 2.Basım, İletişim Yayınları, 2013, s.38.

<sup>12</sup> Billig, s.6.

anlamda en az faydalı olanlardı. Milliyetçiliğin bu gruptaki anlatıcılara vatanseverlik ve politik bir ilke olmaktan öte bir şeyi ifade etmemesi yukarıda kısmen değinilen kavramın sınırlı bir tanıma indirgenmesi sorunun tezahürüdür. Eğitim, medya, politika gibi çeşitli kanallardan dolaşıma sokulan milliyetçi söylemler alıcılara bugünü yorumlamaya ve geçmişi anlamlandırmalarına yaracak araçlar sunarak muazzam bir toplumsal dönüşüm yaratır. Ancak bu çalışmanın odaklandığı nokta, milliyetçi paradigmanın kaynakları ve araçları değil bunların kırsal bir topluluk üzerinde yarattığı değişim ve bu değişimin boyutlarıdır. Bu yolla yakın tarihe kadar yalıtılmışlığın hüküm sürdüğü bir yarımada köylülerin zihniyetini sözlü tarihin yardımıyla nesneleştirerek, milliyetçilik literatüründeki kuramsal çalışmalarla örnek olaylara odaklanan araştırmalar arasındaki yetersiz etkileşimin<sup>13</sup> çözümüne dönük bir katkıda bulunulabilir.

Milliyetçiliğinin gündelik/sıradan boyutuna dikkat çekilmesi milliyetçilik kuramlarının takip ettiği güzergah göz önünde bulundurulduğunda görece yakın bir zamana tekabül eder. O güne kadarki milliyetçilik analizlerini millet ve milliyetçilik tartışmalarını ele alış biçimleri ve gözden kaçırdıkları bağlamında eleştiren bu tür çalışmalara post-modernist yaklaşım damga vurmuştur. Umut Özkırımlı, *1990 sonrası-yeni yaklaşımlar* olarak adlandırdığı bu çalışmaların neden ayrı bir başlıkta ele alınması gerektiğine ilişkin sebepleri; “sözü edilen dönemde klasik milliyetçilik tartışmasının aşılması ve yeni boyutlara taşınması; klasik milliyetçilik tartışmalarının marjinal saydığı grupların deneyimlerinin yok sayılması ve milliyetçilik çalışmalarının yan disiplinlerle etkileşiminin artması” şeklinde sıralar.<sup>14</sup> Benedict Anderson da 1980 sonrası sürecin literatür açısından bir kırılma olduğunu düşünür ve çoğunlukla modernistlerin yaptığı çalışmaların, tarihsel kapsam ve teorik güçleriyle konu hakkındaki geleneksel literatürü büyük ölçüde geçersiz kıldıklarını, kısmen bu yapıtlardan hareketle, kendi inceleme alanlarının konularını milliyetçilik ve milletle ilişkilendiren tarihsel, edebi, antropolojik, sosyolojik, feminist ve diğer araştırmaların da olağanüstü serpildiğini belirtir.<sup>15</sup> Bu çalışma açısından da *modernistlerin* analizleri

<sup>13</sup> Fred Halliday, “The Formation of Yemeni Nationalism: Initial Reflections”, **Rethinking Nationalism in the Arab Middle East**, (Ed. James Jankowski ve Israel Gershoni), Columbia University Press, New York, 1997, ss. 26-27.

<sup>14</sup> Umut Özkırımlı, **Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış**, 5. Baskı, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2015, ss. 31, 66-67.

<sup>15</sup> Anderson, s.10.

ve kavramsal araçları önemli bir referans noktasıdır. Ancak bu, *yeni yaklaşımların* daha önceki *grand theory* 'lerin (genellemelere dayalı büyük kuramların) sınırlılıkları konusundaki uyarılarının<sup>16</sup> görmezden gelindiği anlamına gelmez. Ayrıca, modernist teorisyenler, *milletin inşa edilmişliğine* yaptıkları vurgu noktasında ortaklaşsalar da bu sürece yön veren değişkenlere ilişkin analizleri bakımından farklılaşırlar. Ancak milliyetçiliğin yarattığı toplumsal dönüşüme ilişkin bu farklı analizlerin birbirini tamamlayan niteliği, toplanan verilerin bu yaklaşımların sunduğu teorik perspektiflerle anlamlandırılması açısından oldukça önemlidir. Diğer taraftansa, ampirik verilerin hem söz konusu teorik yaklaşımların hem diğerlerinin (etno-sembolizm gibi) sınırlılıkları hakkında bir fikir vermesi söz konusu olabilir. Kuram ile araştırma arasında olması gereken bu ilişkinin önemi Wacquant'ın Bourdieu'nün sosyolojisi üzerine yazdığı şu cümlelerde açıklığa kavuşur:

*Onun kavramlarla ilişkisi pragmatik bir ilişkidir: Onlara sorunları çözmeye yardım eden bir 'alet kutusu' (Wittgenstein) muamelesi yapar. Ama bu pragmatizm, açıklanan ampirik sorunlara ve kuramsal önermelere dayandığı, bunlarla disiplin altına alındığı için, sınırsız bir kavramsal eklektizme yol açmaz.<sup>17</sup>*

Bu *teorizm* uyarısının ardından milliyetçilik tartışmalarına gündelik hayatın nesneleştirilmesi yoluyla girmenin faydalarından bahsedilebilir. “Bir düşünme yönteminin gücü, kendisini en net şekilde, toplumsal olarak önemsiz nesnelere bilimsel nesnelere olarak inşa edebilmesinde gösterir.”<sup>18</sup> Gündelik/sıradan/önemsiz olanın yeniden üretim süreciyle olan ilişkisi Michael Billig gibi araştırmacıları da milliyetçiliğin gündelik boyutu üzerine düşünmeye itmiştir. Billig, millet kavramının her gün yeniden üretildiğine işaret ederek böyle gündelik bir yeniden üretim sürecinin aynı zamanda karmaşık bir bütün olarak inançların, varsayımların, alışkanlıkların, temsillerin ve pratiklerin yeniden üretilmesini gerektirdiğini iddia eder.<sup>19</sup> Dikkatin bu alana yöneltilmesi, ‘bir ulusun üyesi olma düşüncesinin’ ya da ‘milliyetçiliğin’ sıradan insanların hayatları ve kendilerini nasıl tanımladıkları üzerinde ne ölçüde etkili olduğunu sorusunu gündeme getirir. Ancak bu sorunun cevabı belli bir tarihsellik içerisinde aranmalı ki milli kimlik ile yerel kültür

<sup>16</sup> Özkırımlı, s.232.

<sup>17</sup> Pierre Bourdieu, Loic Wacquant, **Düşünsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar**, çev. Nazlı Ökten, 7.Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014, s.35.

<sup>18</sup> Bourdieu ve Wacquant, s.224.

<sup>19</sup> Billig, s.6.

arasındaki ilişkinin dinamikleri belli bir rota boyunca takip edilebilir. Bu da bugüne dair algılamalardan çok geçmişe dair hatıraların da peşine düşmeyi gerektirir. Bu yolla, Anthony D. Smith gibi kimi kuramcıların milli kimlik ile etnik çekirdek arasındaki güçlü süreklilik imalarının<sup>20</sup> sorgulanması ve Smith'in *gündelik milliyetçilik çalışmalarının tarihsel boyutlardan yoksun olduğu*<sup>21</sup> eleştirisinin bertaraf edilmesi mümkün olur. Mesele bu yönüyle tarihsel bir tartışmaya alan açarken ihtiyaç duyulan tarihsel bilginin kaynağının ne olacağı da araştırmacıyı bir başka tercihe götürür. Eric Hobsbawm, popüler ön-milliyetçiliği anlamak üzerine kaleme aldıklarında 20. yüzyıldan önce dünya nüfusunun ezici bir çoğunluğunu oluşturan okur-yazar olmayan insanların tarihsel suskunluğunun yarattığı boşluk<sup>22</sup> konusunda uyarıda bulunur. Günümüzdeyse bu uyarıyı; göz ardı edilen kesimlerin yaşam öyküleri ve tarihsel deneyimleri ile bugünün ve yakın geçmişin gündelik/sıradan olan tarihini kayda düşmek konusunda bir tavsiye olarak yorumlamak pek de yanlış olmaz. Zira sıradan insanların geçmişe ve bugüne dair deneyimlerinin tarih yazımında hâlâ gözden kaçırılabilirdiği bir gerçek.<sup>23</sup> Bu yöndeki eksikliği aşmaya yönelik en uygun çözümlerden biri *sözlü tarihtir*. Paul Thompson'a göre sözlü tarih, tarihin değişen toplumlardan ve kültürlerden insanları dinleyerek ve onların hatıralarını, deneyimlerini kaydederek yorumlanmasına imkan veren disiplinlerarası bir yöntemdir. Güç ilişkilerinin sınırında yaşayan ve çok azının hayatları kayıtlarla belgelenmiş kişilerin, tecrübelerine erişmeyi sağlayan sözlü tarih, bu gizli kalmış seslerden bir tarih yaratmak için önemli bir potansiyele sahiptir. Sözlü kanıt tipik olarak her ikisi de tarihsel değer taşıyan nesnel (güvenilir) ile öznel (yorum) boyutu bir araya getirir. Çünkü hatırlanan, gerçeği yansıtmaya da kişinin tecrübelerine ait

---

<sup>20</sup> Anthony Smith, *Milli Kimlik*, ss. 67,69.

<sup>21</sup> Anthony D. Smith, **Etno-Sembolizm ve Milliyetçilik**, çev. Bilge Firuze Çallı, Alfa Yayıncılık, Mart 2017, İstanbul, s.104. Smith'in bu konudaki uyarısı, kendisinden beklenen ancak makro-tarihsel perspektifinden ötürü bir türlü gelemeyen tarihselci bakış açısının yokluğuyla bir tezat oluşturur.

<sup>22</sup> Eric J. Hobsbawm, **Millietler ve Milliyetçilik: Program, Mit, Gerçeklik**, çev. Osman Akınhay, 5. Basım, Ayrıntı Yayınları, 2014, İstanbul, s. 66-67

<sup>23</sup> "Bugün herhangi bir kişinin , bir Orta Çağ köylüsü gibi, belgeler ağına yakalanmaması pek ihtimal dahilinde değildir, ama bir yandan da bir ortamın parçası olmayan biri, dağ çiftliklerindeki aileler, tersane işçileri veya gecekondu kadınları hakkında gerçek anlamıyla ne bilinebilir?...Gelecekte farklı bir toplumda yaşayacak olan insanlar şimdiki yaşamın çeşitliliğini sadece belgeler aracılığıyla nasıl anlayabilecekler?" Stephan Caunce, **Sözlü Tarih ve Yerel Tarihçi**, çev. Bilmez Bülent Can, Alper Yalçınkaya, 3.Basım, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2011, s.15.

hatıralarını hangi yollarla icat ettiği ya da değiştirdiğini gözler önüne serer.<sup>24</sup> Hem anlatıcının hem de sözlü tarihçinin yorumlarını içeren bir süreç ve karma bir tür olarak sözlü tarih, geçmişini araştırırken bugünü de irdeler<sup>25</sup>. Daha demokratik bir tarih inşasındaki rolü ve geleneksel tarih disiplininin mitlerine ve varsayımlarına meydan okuyan doğasıyla sözlü tarih, toplumsal tarihin peşine düşen araştırmacılara türlü hiyerarşileri geçersiz kılan araçlar sunar.<sup>26</sup>

Bu çalışma, yukarıda da bahsedildiği gibi teorik olarak milliyetçilik literatüründeki bazı modernist kuramcılarının yaklaşımlarından faydalansa da kırsal topluluklar ile milli kimlik ve milliyetçilik arasındaki ilişkiyi nesneleştiren başka çalışmaların açtığı yol ve verdiği ilham olmadan tamamlanamazdı. Yöntem ve içerik açısından oldukça kapsamlı olan bu çalışmalar, adeta deneysel bir sözlü tarih çalışmasına girişen araştırmacıya, odaklanılması gereken konular ve teorik meselelerle kurulan ilişkiler hakkında eşsiz birer rehber olmuşlardır. Bu anlamda Nicholas Doumanis'in *Before the Nation*<sup>27</sup>'indeki "benzer topluluklardan tanıklıkların daha eskiden kaydedilmiş sözlü anlatıları" ile saha çalışması henüz tamamlanmamışken topladığım ilginç veriler arasındaki şaşırtıcı benzerlik oldukça cesaretlendiriciydi. Ayrıca, söz konusu çalışma farklı dinlere mensup insanlardan müteşekkil Osmanlı kırsal topluluklarının, ulus tahayyülünden önce nasıl dinsel sınırları aşan ortaklıklar yarattıklarına dair zengin tarihsel kanıtlar sunar. Aynı yazarın, yarımadanın yanibaşındaki Oniki Adalar'ın sakinleriyle yaptığı görüşmeleri içeren *Myth and Memory*<sup>28</sup> adlı diğer bir çalışması da Datça'yı çevreleyen adalardaki köylülerin tarihsel deneyimi hakkında önemli bir fikir vermiştir. Görece daha uzak bir coğrafyaya, Yunanistan Makedonyası'nın kırsalı Assiros/Güvezne'ye uzanan bu literatür, Anastasia Karakasidou'nun çalışmasıyla<sup>29</sup> devam eder. Bir başka kırsal

<sup>24</sup> Paul Richard Thompson, "21.Yüzyılda Sözlü Tarih için Potansiyeller ve Meydan Okumalar", **Kuşaklar, Deneyimler, Tanıklıklar: Türkiye'de Sözlü Tarih Çalışmaları Konferansı 26-27 Eylül 2003**, (Ed. Aynur İlyasoğlu ve Gülay Kayacan), Tarih Vakfı, İstanbul, 2006, ss. 23, 28, 32-33.

<sup>25</sup> Leyla Neyzi, **Ben Kimim? Türkiye'de Sözlü Tarih, Kimlik ve Öznellik**, çev. Hande Özkan, 5. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013, s. 15.

<sup>26</sup> Paul Richard Thompson, **The Voice of the Past: Oral History**, 3. Basım, Oxford University Press, 2000, ss. 3, 9, 24.

<sup>27</sup> Nicholas Doumanis, **Before the Nation: Muslim-Christian Coexistence and Its Destruction in Late Ottoman Anatolia**, Oxford University Press, Oxford, 2013.

<sup>28</sup> Nicholas Doumanis, **Myth and Memory in the Mediterranean: Remembering Fascism's Empire**, Palgrave Macmillan, Londra, 1997.

<sup>29</sup> Anastasia N. Karakasidou, **Buğday Tarlaları Kan Tepeleri, Yunan Makedonyasında Millet Olma Aşamasına Geçiş Süreçleri 1870-1990**, çev. Nurettin Elhüseyni, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010.

topluluğun 19. yüzyılın sonlarından 1990'lara kadar geçirdiği ekonomik, siyasal ve kültürel dönüşümlerin izini özellikle sözlü tarihten faydalanarak süren bu antropolojik çalışma, ulusal anlatılarla yerel tarih arasındaki çelişkiyi ve etnik kimliklerin bu süreçte değişen sınırlarını ortaya koyar. Son olarak milliyetçilik literatürü açısından bir başyapıt olmakla beraber Ernest Gellner'in bir çalışması dışında teorik tartışmalarda adına pek rastlanmadığım Eugen Weber'in *Köylülerden Fransızlara* isimli çalışması, sosyal bilimlerin her disiplininden araştırmacılar için eşsiz bir kaynak. Weber'in derin kavrayışıyla ve nükteli üslubuyla köylülüğün evrensel koşulları ve milli kimlik arasında kurduğu ilişki, Fransa kırsalının sınırlarının ötesinde bir değerlendirmedir. Ulusun ne olduğuna ilişkin tartışmalara da katkıda bulunan Weber, "ulusun verili bir gerçeklik değil, devam etmekte olan bir süreç, aynı zamanda hem inşa edilmesi gereken hem de siyasi nedenlerle halihazırda mevcutmuş gibi muamele edilen bir şeyin modeli olduğunu" ifade eder.<sup>30</sup> Weber'in dikkat çektiği özellikle yalıtılmışlık, yabancıya dönük tavır, ulusal ekonomiye entegrasyon, yasalara kayıtsızlık gibi göstergeler, bu tez çalışmasının konusu olan köylülerin deneyimleri açısından da öne çıkmıştır.

Araştırma sahası olarak neden Datça Yarımadası'nın batı kırsalının (Betçe) tercih edildiği sorusunun cevabı ise yarımadanın diğer köyleri gibi bu mekanın da -sınır çalışmaları terminolojisiyle- bir *liminal (geçiş) alan*<sup>31</sup> olmasının yanında, araştırmacının yarımadayla, daha özelde Betçe'nin insanlarıyla akrabalık ilişkilerinin imkan tanıdığı, zamana yayılan düzenli bir ilişkiyle edindiği kültürel bir yakınlık duygusunda yatar. Yaşamını orada sürdürmeyen ancak hayatı boyunca sık sık sözü edilen mekanlarla ilişkide olan birisi için bu, hem içeriden hem de dışarıdan olma durumunu beraberinde getirir. O topluluğun bir parçasıdır çünkü her ne kadar orada doğup büyümemiş olsa da birilerine takdim edilirken kimin nesi ya da kimlerden olduğuna ilişkin açıklamalar, insanları akrabalık bağlarına referansla kategorize eden köylüler için hayati öneme sahiptir. Köyün kimi yerlileri ya da sülaleleriyle ilişkilendirilerek *akrabamız* ve *bizim insanımız* olabilmek ile *yabancı* olmak

<sup>30</sup> Eugen Weber, **Köylülerden Fransızlara: Fransa Kırsalının Modernleşmesi, 1870-1914**, çev. Çağdaş Sümer, Heretik Yayınları, Ankara, 2017, s.643.

<sup>31</sup> Sınır çalışmaları (Borderland Studies) adıyla bilinen bu yeni alan, 'geniş tanımıyla sınırlar' üzerine çalışan farklı disiplinlerden araştırmacıları bir araya getirir. Liminalite kavramı için Bkz. Latife Akyüz, "Liminal Alanlar Olarak Sınırlar: Türkiye-Gürcistan sınırında ekonomik yaşam ve etnik kimliklerin sınır deneyimleri", **Toplum ve Bilim**, Sınırlar ve Türkiye'de Sınır Çalışmaları, Sayı:131, 2014, s. 85.

arasındaki sınırı geçmenin hızı bu açıdan oldukça şaşırtıcıdır. Köylülerin sadece kimlerin akrabası olduğunuzu öğrenmeleri bile hiçbir soruya ihtiyaç duymadan, geçmişteki ortak deneyimlerine ilişkin bilgiler aktarmalarına yol açmıştır. Tanışıklığı olanlar içinse araştırmacı, zaten yerel topluluğun doğal bir üyesidir. Bu durumun, saha çalışması boyunca sanılandan çok daha fazla avantaj sağladığını belirtmek gerekir. Köylülerin kimi zaman araştırmacının eski aile üyelerinin akla getirdiği nostaljik anıların hatırına kimi zaman da topluluğun bir parçası olarak gördükleri araştırmacıya, yerel tarihi kayda düşme girişiminde faydalı olabilme saikiyle; kendi aralarında dahi konuşmadıkları bazı meseleleri detaylarıyla aktarmış olmaları bu avantajın bir sonucudur. Oturumlar öncesinde, çoğu anlatıcıyla tanışmak, her iki taraf için de unutulmuş bir yakını yeniden hatırlamak gibiydi. Bunun samimiyeti ve güven ilişkisini inşa etmedeki rolü göz ardı edilemez.

Diğer taraftan o topluluğun dışındadır. Çünkü hayatını orada sürdürenlerin eski ya da yeni günlük pratiklerine, hayatta kalma stratejilerine, kullandıkları dile, alışkanlıklarına, toplumsal düzene, fiziki çevreye ve daha fazlasına nispeten yabancıdır. Fakat günlük hayatın akışı içerisinde yarımadanın uzun ömürlü insanlarıyla toplumsallaşma fırsatı, takdir görece kadar kapsamlı ve büyük ölçekli bir araştırmanınla bile kıyaslanmayacak derecede anlamlı -özellikle o alana dair- bir *sosyolojik sezgi*<sup>32</sup> geliştirmeye imkan sağlayabilir. Bu imkan, elbette bilimsel araştırmanın sistemli veri toplama yöntemine ve *tarihsel analizi mümkün kılan analitik bir çerçeveye*<sup>33</sup> ihtiyaç duyar. Fakat bireysel ve kolektif anılarla kurulan yakın ilişki, araştırmacıya, sahayı yeni tanımaya çalışan birine kıyasla avantajlı bir konum sağlar. “Araştırma etnik meselelerle bağlantılıysa, bilgi toplayanların konuştukları insanlarla aynı topluluktan olmalarının en ideal durum”<sup>34</sup> olarak değerlendirilmesi bununla ilgilidir.

Saha çalışması 2016 yılının Eylül ayında çoğunlukla Yazıköy’de yapılan görüşmelerle başladı. 2017 Eylül ve Ekim’inde Çeşmeköy ve tekrar Yazıköy’e yapılan ziyaretlerle tamamlandı. Bu görüşmelerden sonraki süreçte birkaç anlatıcı,

---

<sup>32</sup> Bourdieu, bu kavrama şöyle değiniyor: “*Bu noktada sezgi nosyonu üzerine düşünmenin yeri geliyor. Bir sosyoloğun sezgili biri olduğu söylendiğinde, bu bir iltifat değildir. Neden o baloyu seçtiğimi bilmek için yirmi yıl verdim diyebilirim. On yıl önce böyle şeyleri asla söylemezdim ama, sanırım bu konuya ilgimin başlangıç noktası, hissettiğim -kuvvetli- sempati duygusu, gördüğüm sahneden yayılan pathos vb. Oldu.*” Bourdieu ve Wacquant, s. 163.

<sup>33</sup> Hobsbawm, Tarih Üzerine, s. 37.

<sup>34</sup> Counce, s. 165.

anlatılarına küçük eklemelerde bulundu. Söz konusu aylarda turizm hareketliliğinin azalmış olması ve zeytin hasadına kadar pek fazla tarımsal faaliyetin olmaması hem daha fazla kişiyle hem de zaman kısıtı olmadan görüşmeler yapılmasını mümkün kıldı. 2016 Eylül’ünde çoğu 30’lu yıllarda dünyaya gelmiş kadın ve erkek yaşlı köy sakinleriyle sözlü tarih oturumları gerçekleştirildi. Anlatıcılara kartopu yöntemiyle, bir köy sakini ya da köyle yakın ilişkileri olan kişilerin rehberliğinde, yüz yüze ve samimi ilişkilerin sağladığı imkanla kolaylıkla ulaşıldı. Yapılan görüşmeler, sözlü tarih yöntemini karakterize eden yapılandırılmamış, yarı-yapılandırılmış görüşme ve etnografik gözlem teknikleri kullanılarak ses kayıtları olarak muhafaza edildi. Bireysel ve grup 27 sözlü tarih oturumunun ürettiği ve toplamda 30 saati bulan bu ses kayıtlarına 47 köylü katkıda bulunmuştur. Bu kayıtların bir kısmı tamamen transkribe edilirken önemli bir kısmı da taslak olarak çözümlenmiştir.

2016 yılının Eylül ayındaki ilk görüşmelerde anlatıcılar, bir tez çalışmasının parçası olarak köydeki geçmiş yaşama dair anılarının kaydedileceği konusunda bilgilendirildi. Başta çoğu, anlatacak önemli bir şeyleri olmadığını, zaten hatırlamak konusunda güçlük çektiklerini söyleyip çekingen ve kaygılı bir tavır sergiledi. Ancak yaşam öyküsü yaklaşımının (*lifestory approach*) hafızayı provoke eden doğasıyla cesaretlenen anlatıcılar kendilerine has üslupları ve zengin detaylarla pek çok ilginç konuya değindi. Ne zaman ve nerede doğdukları, ailelerinin hangi işlerle uğraştıkları gibi yaşam çerçeveleri içindeki genel sorularla başlayan bu oturumlar, araştırmacının daha önceden yerlilerden duyduğu ve konuyla ilişkilendirilebilecek türden meselere dair sorularıyla devam etti. Oturumlar, sıradan günlük alışkanlıklardan ekonomik pratiklere, kayda düşülmediği sürece yakın gelecekte kaybolacak olan sözlü gelenekten anlatıcıların yaşadıkları ve büyüklerinden duydukları akılda kalan olaylara kadar geniş bilgi paketlerini içeren kayıtlar üretti. 2017 yılındaki oturumlar ise milli kimlik, yabancılar, din, yerli gayrimüslimler gibi temaları kayıtlara dahil etti. Yerel tarihe ilgi göstermeyen çoğu orta yaşlı görüşmeciyle yapılan oturumların çerçevesini milliyetçiliğe dair sorular çizdi. Sahaya yapılan ikinci ziyarette araştırmacının Yazıköy’deki tanınırlığıyla ilişkili olarak daha önceki anlatıcıların desteği, yeni insanları bu araştırmaya katılmaya teşvik etti. “*Eskilerden laf ediverenleri*” gören diğerleri de anlatmaya değer bir şeyleri olduğunu hatırladılar.

Verimli sözlü tarih oturumları yönetmek, anlatıcıyla oturumu yöneten arasındaki uyumlu ilişkiyle ve araştırmacının deneysel yollarla kendine uygun bir çalışma tarzı geliştirmesiyle ilgilidir.<sup>35</sup> Her ne kadar literatürde sözlü tarihi, yöntem olarak kullanmak isteyen araştırmacılara faydalı yol haritaları ve tavsiyeler<sup>36</sup> sunulsa bu konudaki deneyimin pratik yollarla kazanıldığı söylenebilir. Bu çalışma özelinde araştırmacının sözlü tarih oturumlarını yönetme konusundaki tecrübesizliğinin, yerlilerin sözlü gelenekten beslenen etkileyici anlatımlarıyla bir ölçüde telafi edildiğini söylemek gerekir. Nitekim bazen acemice birkaç anahtar kelimeyle sorulan soruların karşılığı çoğu zaman uzun ve anlamlı cevaplar oldu. Ancak gülümsemenin, uzun uzun dinlemenin, teşvik edici olmanın ve en önemlisi anlatılardan çok anlatıcıları önemseydiğini hissettirmenin sonuçları her araştırmacı için tatmin edici olacaktır. Görüşmeler sonrasında ise kayda alınmış anıların mümkün olduğu kadar konuşuldukları şekliyle yazıya dökülmesi gerekiyordu. Burada yine yerel diyalekte yabancı olmamanın avantajı belirtilmeli. Ancak buna rağmen anlaşılması güç ve fazladan açıklama gerektiren malzemenin sayısı hiç de az değildi. Böylesi bir çözümleme de ciddi bir emek ve zaman gerektirmiştir.

Bu sözlü kaynaklardan insanların mekanla kurdukları tarihsel ilişkiye ve yerel kimliğin heterodoks ve senkretik yapısına dair ipuçları çıkarmak bugün ve geçmişte yaşanan toplumsal değişimlerin boyutlarını kavramak açısından önemlidir. Bahsedilen mesele etnik kimliğin ne tür sınırlar boyunca ve hangi dönüşümlerle yeniden inşa edildiği sorularına da bağlıdır. Burada milli kimlik ise “farklı bağlamlarda ifade edilen, hiç bilinmeyen ya da inkâr edilen son derece zengin bir etnik/dilsel mirası bünyesinde barındıran bireylere”<sup>37</sup> etkisi bakımından dikkat çekicidir.

Son olarak çalışmaya konu olan bölgenin, daha önce de (sosyoloji, antropoloji, tarih, mimarlık gibi) farklı disiplinlerden araştırmacıların bir *liminal* (geçiş) alan olarak dikkatini çekmiş olduğu düşünüldüğünde; bu liminalliğin daha önceki çalışmalarda hem *etnik* hem de *ulusal sınırlar* üzerinden yeterince

---

<sup>35</sup> Caunce, s. 189.

<sup>36</sup> Odak noktası belirleme ve sorular konusundaki bir tavsiye için Bkz. David E. Kyvig ve Myron A. Marty, *What can be done Nearby?*, **Nearby History: Exploring the Past Around You**, the American Association for State and Local History, Nashville, 1982, ss. 15-41.

<sup>37</sup> Leyla Neyzi, **Ben Kimim? Türkiye’de Sözlü Tarih, Kimlik ve Öznellik**, 5. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013, s.145.

açıklanmamasından kaynaklanan sınırlılıkların kısmen de olsa aşılması hedeflenmektedir. Ancak bu girişim, doğası gereği sonsuz bir tarihsel kaynak arayışını beraberinde getireceği için başından beri kendi sınırlılıklarının da farkındadır. Burada; çalışmanın kapsamının, hem araştırma boyunca kayda düşülen çok sayıda tanıklık ve deneyimi hem de yarımada'nın toplumsal tarihiyle ilişkili her türden kaynağın içerdiği bazı önemli bilgileri dışarıda bırakma mecburiyeti doğurduğunu belirtmek gerekir. Bu kapsam dışı bilgi, farklı kaynaklarla bu çalışma arasındaki çelişkileri ortaya koyması kadar okuyucuya buradaki tarihsel anlatının geçerliliği hakkında zengin kanıtlar sunması açısından da önemlidir. En az bildiklerimiz lehine yapılan böylesi bir tercihin içeriği sınırlaması kaçınılmazdır. Yine de çalışma, milliyetçiliğin çoğunlukla gözden kaçırılan boyutunun anlaşılmasına küçük de olsa bir katkı yaparsa ve sözlü tarih gibi yöntemleri kullanarak toplumsal tarihi kayda düşmenin önemi konusunda ikna edici olabilirse amacına ulaşmış olacaktır.

Çalışma iki ana başlıktan oluşmaktadır: teorik tartışmalar ve alan notları. Yazım organizasyonunda başlıklara ilişkin bir sıralama söz konusu olduğunda teorik tartışmalara öncelik verilmiştir. Zira konunun ele alınması öncelikle millet ve milliyetçilik kavramların tanımlanması ve bu kavramlara ilişkin tartışmalara dair bir çerçevenin sunulmasıyla mümkündür. Milliyetçilik gibi geniş ve tartışması bol bir literatüre başvurmak çok çeşitli yaklaşımlar arasından tercih konusunda bir sınırlama yapmayı gerektirir. Bu çalışmada temel olarak millet ve milliyetçilik kavramlarının modern döneme ait olduğunu ve yakın geçmişte inşa edildiğini savunan bazı modernist/yapılanmacı yaklaşımlardan faydalanılmıştır. Bu teorik açıklamalara ilişkin bir çerçeve çizilirken; karşı kutuptaki ilkçiliğe (*primordialism*) ilişkin genel açıklamalarla yetinilecek; bu tercihin gerekçeleri de teorik tartışmalar kısmında ele alınacaktır. Özellikle Eric Hobsbawm'ın toplumların tarihi ve milliyetçilik konusundaki analizleri üzerinde durulacak; toplulukları tahayyül edilme biçimlerine göre incelemeyi öneren Benedict Anderson'ın ve milliyetçiliği mümkün kılan tarihsel koşulları sosyolojik bir kuramla açıklayan Ernest Gellner'in yaklaşımları karşılaştırılmalı olarak sunulacaktır. Bu isimlerin milli kimlik ile kültür arasındaki ilişkiyi vurguladıklarını burada belirtmek gerekir. Milliyetçilik tartışmalarına yapılan bu katkılar kronolojik bir sırayla sunulduğu için tez çalışmasının başlığında

kullanılan amnezi (hafıza kaybı) kavramını literatüre kazandıran Ernest Renan'ın milletin ne olduğuna ilişkin değerlendirmeleri bölümün başında gelecektir.

İkinci bölümdeyse kuramsal tartışmaların ve bu kuramsal tartışmalardan faydalanarak yerel toplulukları konu eden bazı çalışmaların ışığında; toplanan amprik veriler içinde öne çıkan bir takım temalar başlıklandırmaya yön vermiştir. Birinci ana başlıkta yarımada'nın ekonomik yapısı ele alınmış, ekolojik koşulların dayattığı yalıtılmışlığa, yoksulluğa ve geleneksel ekonomik pratiklere odaklanılmıştır. Bu pratiklerden biri olarak deniz üzerinden yapılan takas ticareti, bu ticaretin coğrafi sınırları ile geleneksel tarafı olan gayrimüslimlerle yarımada köylüleri arasındaki ilişkiler, takasın cumhuriyetle birlikte kaçakçılığa dönüşmesi, sınır denetimleri, köylülerin bunlarla baş etme stratejileri ve 1940'lardan itibaren bu pratiğin kaybolma serüveni tanıklıklarla anlatılmıştır. Bu esnada çevre adalardaki ve yarımada'daki köylülerin ortaklaşan kaderine ve benzer tarihsel tecrübelerine dikkat çekilmiştir. İkinci başlıkta *Yerel Kimlikler*'dir. Özellikle geçmişte köylülerin yerli Hristiyanlara, Türklüğe, dine, yabancılara, köleleştirilmiş Afrikalılara ve başka köylerden insanlara bakışları çarpıcı anlatılar ve çeşitli kaynaklarla ortaya konarak milli kimliğin buyurduğu türden bir ortaklık tahayyülünün köylünün zihniyetine yabancılığı gözler önüne serilmiştir. Bir taraftan İhtida/İrtidad meselesiyle Türklüğün üzerine inşa edildiği sınırlar keşfedilirken diğer taraftansa yerel tarihi, köylülerin kendi bakış açılarından ve kendi sesleriyle folklorik unsurlarıyla beraber kayda düşme olanağı doğmuştur.

Sonuç bölümü ise tüm bu etnografik malzemenin milliyetçilik literatürü açısından ne anlama geldiğinin, anlatıcıların geçmişe ve etnik kimliklere/kategorilere bakışındaki değişimin milliyetçilikle olan ilişkisinin ve bu çalışmanın sınırlılıklarıyla bağlantılı olarak ortaya çıkan yeni araştırma imkanlarının bahsedileceği yer olacaktır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### TEORİK TARTIŞMALAR

Bir ulusun hakim *ethnie*'sine mensup kırsal bir topluluğu eleştirel milliyetçilik kuramlarının tartışmalarıyla ele almak ilk bakışta çoğu okuyucuya alışılmadık gelse de dikkati sıklıkla gözden kaçırılan milliyetçilik-toplumsal dönüşüm ilişkisine yöneltmesi bakımından önemlidir. Toplanan ampirik verilerin etnografik karakteri -milliyetçiliğin sınırlı bir tamına indirgenmesi sorunuyla ilişkili olarak- ilk anda akla milliyetçilik teorilerini getirmese de etnik kimlik ve onun sınırları boyunca keşfe çıkan araştırmacıyı çalıştığı topluluğun geçmişi ile milliyetçi varsayımlar ve bunlarla temellendirilen popüler söylemler arasında ne türden bir ilişki olduğu sorusuna yönelir. Bir başka şekilde ifade edilirse; milliyetçiliğin bir ulusa mensup olanların kültürü ve tarihine ilişkin varsayımları, ulusal sınırlar içindeki yerel toplulukları ne şekilde etkiler? Bu toplulukların kolektif kimlik ve hafızasını şekillendirme konusunda nasıl bir güce sahiptir? Milliyetçiliğin milletin benzersizliği ve daimiliği konusundaki iddialarını sorgulamak mümkün mü? Geçmişe milliyetçi bir perspektiften bakmak toplumu doğru analiz etmeye ve toplumsal dönüşümü anlamaya engel olur mu? Tüm bu sorulara cevap aramak öncelikle “milletin” ne olduğuna ilişkin tartışmalara değinilmeden düşünülemez.

#### 1.1. MİLLETİ VE MİLLİYETÇİLİĞİ TANIMLAMAK

Milliyetçilik kuramlarının önemli bir kısmının ele aldığı ilk temel soru milletin ve milliyetçiliğin nasıl tanımlanması gerektiğidir.<sup>38</sup> Bu soruya verilen farklı cevaplar, hemen akla milletlerin ve milliyetçiliğin tanımına dair bir uzlaşımın olmadığını ve farklı tanımlarda üzerinde durulan etkenlerin çeşitliliğini getirir. Konuyu ele alan birçok araştırmacının milliyetçiliğin sırrını en can alıcı yerinden çözdüğüne dair kanaati, literatürü tanımlar konusundaki tartışmalarca zenginleştirmiştir. Bu anlamda “insan topluluklarını millet yapan şeyin ne olduğu” tartışması henüz üzerinde uzlaşılan bir tanım üretememiştir. E. J. Hobsbawm meseleye ilişkin şöyle der:

---

<sup>38</sup> Özkırımlı, s. 73.

*Problem, gözlemcimize bir kuşu nasıl tanıyacağını ya da bir fareyi bir kertenkeleden nasıl ayıracağını anlatabilmemiz gibi, bir milleti diğer birimlerden a priori nasıl ayıracağını anlatmanın bir yolunun var olmamasıdır. Millet izleme kuş izlemeye benzeseydi işimiz kolay olurdu.<sup>39</sup>*

Literatürdeki bazı kuramcılarının çalışmalarında kullanabilecekleri ve kendi örnekleri bağlamında açıklayıcı olan *başlangıç varsayımlarından*<sup>40</sup> söz edilebildiği gibi kimi kuramcılarının da (Anthony D. Smith ve Ernest Gellner) millete ilişkin analizlerinde, makul ve açıklayıcı tanımlar ürettikleri iddiasında olduklarını söylemek yanlış olmaz.

Her ne kadar çeşitli milliyetçilik teorilerini ortak yönlerine göre gruplandırmak pek kolay olmasa da milletin kökenlerini modernite ya da öncesinde aramaları bakımından; *modernist*, *etno-sembolcü* ve *ilkçi (primordiyalist)* yaklaşımlar altında ele almak mümkün. Nitekim literatürdeki teorilere ilişkin yaygın sınıflandırma da bu yöndedir. Ancak Umut Özkırmılı millet ve milliyetçiliği açıklamaya dönük teorilerin bu yaygın sınıflandırmasına bir alternatif önererek *özcü (essentialist)*<sup>41</sup> ve *yapılanmacı (constructivist)* kategorileriyle düşünmenin faydalarından söz eder. Anthony Smith ve John Armstrong tarafından temsil edilen etno-sembolcülüğün etnik kökenin milletlerin oluşumuna kaynak teşkil ettiği ve etnik kültürü oluşturan mit, sembol ve geleneklerin özlerini yüzyıllar boyunca koruduğu yönündeki iddialarının ilkçilikten en kritik noktada pek de ayrılmıyor olması sebebiyle<sup>42</sup>, etno-sembolizm bu çalışmada da özcülük kategorisi içerisinde değerlendirilmiştir. Esas tartışma milletlerin modern dönemde inşa edilmiş kimlikler mi yoksa daha eski dönemlerin etno-kültürel kaynaklarının ürünü mü olduklarına ilişkindir. Bu noktada Özkırmılı'nın önerdiği bu iki kategoriyle düşünmek -özcü

<sup>39</sup> Hobsbawm, Program-Mit-Gerçeklik, 19.

<sup>40</sup> Hobsbawm, aynı çalışmada kendisinin bir milleti oluşturan şeylere ilişkin a priori hiçbir tanım öngörmediğini; sadece başvurulabilecek bir başlangıç varsayımı olduğunu söyler.

<sup>41</sup> Craig Calhoun'a göre *özcülük (essentialism)*; bir topluluğun barındırdığı çeşitliliğin, o topluluğu tanımladığı varsayılan tek bir kritere indirgenmesidir. Bu kriter, tanımlayıcı 'öz (essence)' ve en önemli nitelik olarak görülür. Genellikle bu düşünceye 'özün' vazgeçilemez ve doğa tarafından bahşedilmiş (given) olduğu iddiası eşlik eder. Bununla ilişkili olarak modern toplumsal ve kültürel düşüncenin örtük varsayımı, insanların tek ve sadece tek bir ulusun (ya da ırkın, cinsiyetin) üyesi olabileceği, bu üyeliğin onların varoluşunun bazı yönlerini somut ve net biçimde tanımladığı/sınırladığıdır. Calhoun, bu tür varsayımların ancak 19. yüzyılın sonlarından itibaren gündeme gelebildiğini belirtir. Craig Calhoun, **Nationalism**, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1997, s. 18.

<sup>42</sup> Özkırmılı, ss. 75, 256-257.

(essentialist) ve yapılanmacı (constructivist)- çalışmanın amacına daha uygun gözükmetedir.<sup>43</sup>

Milletlerin ve milliyetçiliklerin ne zaman ortaya çıktığı sorusuna verilen cevaplar yaklaşımların bu kategorilere yerleştirilebilmesine imkan verir. Örneğin ilkçiler “milletlerin zamanın başlangıcından beri var olduğunu ve doğanın kendisine değilse bile insanın varoluşuna içkin olduğunu düşünüyordu”<sup>44</sup>. Bu anlamda modernistlere getirilen eleştirilerin ana bloğunu oluşturan ilkçiler, modernite öncesinin ve etnisitenin önemini vurgularken milletlerin “hep orada bir yerde olageldiklerini, kah bilinçli kah yarı bilinçli olduklarını ama kesinkes uykuda olmadıklarını ileri sürerler”<sup>45</sup>. Her ne kadar millet inşasında, ilkçi yaklaşım şart olmasa da ilk kuşak milliyetçiliklerden sonra (yeni, devrimci milletler olan Amerika ve Fransa gibi) milliyetçilik hakim anlayışa evrilir ve ulus primordiyal bir topluluğu ifade etmeye başlar.<sup>46</sup> Bu bağlamda çoğu milliyetçiliğin kendi meşruiyetini primordiyalist tezlerle açıkladığını söylemek yanlış olmayacaktır. Anderson milliyetçilik üzerinde çalışan teorisyenleri konuyla ilişkin şu üç paradoksun şaşırtmış, hatta kızdıra gelmiş olduğunu söyler:

*1. Ulusların, tarihinin gözündeki nesnel modernliği karşısında milliyetçilerin gözündeki öznel kadimlik. 2. Sosyo-kültürel bir kavram olarak milliyetçiliğin biçimsel evrenselliği -modern dünyada tıpkı kadının ya da erkeğin bir cinsiyete “sahip olması” gibi, herkes bir milliyete “sahip olabilir, olmalıdır ve olacaktır”- karşısında kavramın somut tezahürlerinin iflah olmaz bir biçimde tikel olması; öyle ki örneğin “Yunan uyruğundan olmak” tanımı gereği sui generis’tir. 3. Milliyetçiliklerin, siyasal güçleriyle karşılaştırıldığında ortaya çıkan felsefi sefaletleri, hatta tutarsızlıkları.<sup>47</sup>*

Primordiyalist tezler üzerine inşa edilen milliyetçiliğin bu yönünü Ernest Gellner de benzer şekilde açıklar: “Aslında detaylı olarak kurulmuş bir entelektüel teorisi olarak milliyetçilik ne kalite ne de tarihsel önem itibariyle hiçbir zaman kabul edilmemiştir. Milliyetçi hissin objesinin keskin tanımı sonuçta formel teorinin bir ürünü değildir”<sup>48</sup>. Nitekim “milliyetçilik literatüründe ilkçiliğin aşırı versiyonunu

<sup>43</sup> Çalışmanın bundan sonraki kısmında *özcülük*, *ilkçilik* ve *primordiyalizm* kelimeleri; milli ve etnik kimliğe dönük aynı bakış açısını karşılayacak şekilde kullanılacaktır.

<sup>44</sup> Smith, Etno-Sembolizm, s.20.

<sup>45</sup> Tom Nairn, Milliyetçiliğin Yüzleri: Janus’a Yeni Bir Bakış, çev. Sedar Kırdar - Mehmet Ratip, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015. s. 26-27.

<sup>46</sup> Ronald Grigor Suny, “Constructing Primordialism: Old Histories for New Nations”, **The Journal of Modern History**, Cilt:73, Sayı:4, 2001, s.894-95

<sup>47</sup> Anderson, s.19.

<sup>48</sup> Ernest Gellner, **Milliyetçiliğe Bakmak**, çev. Simten Çoşar ve Saltuk Özertürk- Nalan Soyarik, 5.Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013, s.95.

(doğalcılığı) savunan çalışmalara rastlamak bugün artık neredeyse imkansız. Bir dönemin milliyetçi tarihçilerinin benimsediği bu görüşün son kırk-elli yılın kuramcılarında temsilcisi yok.”<sup>49</sup> Ancak primordiyal düşünce her ne kadar milliyetçi bir teori olarak olmasa da kültür teorileri arasında varlığını ve etkisini sürdürdü. Primordiyalist yaklaşımın önemli temsilcilerinden Clifford Geertz tüm bireyleri ve toplulukları ilgilendiren primordiyal bağların *verili* olduğundan bahsederken bunların toplumsal etkileşimin bir ürünü olmaktan çok doğal ya da manevi bir yakınlık duygusundan kaynaklandığını ileri sürer<sup>50</sup>. Ancak böylesi bir yaklaşım etnik kimliği analiz etme konusunda yetersiz olmaktan öte, muğlak ve sosyolojik olmayan bir bakış açısını ifade eder. Nitekim alana dair yakın zamanda ortaya çıkan çalışmalar da primordiyalizmi teorik olarak anlamsız ve amprik olarak savunulamaz hale getirmiştir<sup>51</sup>. Daha çok sosyoloji ve antropoloji gibi disiplinlerin ilgilendiği bir kavram olan etnik kimliğin; milliyetçilik açısından vazgeçilmez önemi, primordiyalistlerin vurguladıkları doğallığının ve tarifsizliğinin ima ettiği tartışmazlığıyla doğrudan ilgilidir. Primordiyal bağlar yoluyla etnik aidiyete atfedilen bu türden bir kutsallık, milliyetçi tezlere meşru bir zemin işlevi görerek hizmet etmiştir.

Milleti verili kabul eden yaklaşımların bugün literatürde pek gündemde olmayan millet tanımlarının aksine 1950’lerin başında Karl Deutch ile başlayan ve *ulusun inşa edilmişliğine dikkat çeken* çalışmalar<sup>52</sup> bu yönüyle bir dönüm noktası oldu. Takip eden yıllarda ve özellikle 1980 sonrasında, İngilizce literatürde ağırlıklı olarak modernistlerin yaptığı çalışmalar tarihsel kapsam ve teorik güçleriyle konu hakkındaki geleneksel literatürü geçersiz kıldılar ve bu yolla milliyetçilik bir araştırma konusu olarak çeşitli disiplinlerden araştırmacıların dikkatini çekti.<sup>53</sup> Milliyetçiliği konu eden akademik çalışmaların sayıca artması en başta milletlerin “doğallığının” sorgulanmaya başlanması neticesiydi. Bu dönemin çalışmalarını karakterize eden temel iddia milletlerin farklı düzeylerde de olsa bir inşa sürecinin ürünü olduklarıdır. Milliyetçiliği verili etnik farklılıklar temelinde ulusal

<sup>49</sup> Özkırımlı, s.84.

<sup>50</sup> Clifford Geertz, **The Interpretation of Cultures**, Basic Books Inc., New York, 1973, s. 259-260.

<sup>51</sup> Jack David Eller and Reed M. Coughlan, “The Poverty of Primordialism: The Demystification of Ethnic Attachments”, **Ethnic and Racial Studies**, Cilt: 16, Sayı:2, 1993, s.187.

<sup>52</sup> Christophe Jaffrelot, “Bazı Ulus Teorileri”, **Uluslar ve Milliyetçilikler**, (Ed. Jean Leca), çev. Siren İdemem, Metis Yayınları, İstanbul, Eylül 1998, s. 56.

<sup>53</sup> Anderson, s. 10.

saldırganlığa, çatışmalara ya da marjinal hareketlere indirgemek yerine; bu çalışmalar, toplumsal ve tarihsel olanın inşa sürecine dikkat çektiler. Bu sayede milliyetçiliğin “*sadece bir doktrin ya da siyasi prensip olarak değil, daha basit anlamda bir konuşma, düşünme ve davranış şekli*”<sup>54</sup> olarak da anlaşılmasının önü açıldı.

Yukarıda bahsedilen dönemin bazı kuramcılarına ve tartışmalarına geçmeden önce milliyetçilik literatürünün ilk teorisyenlerinden sayılan ve yaptığı millet tanımıyla çağının romantik milliyetçi duygularıyla arasına mesafe koyan Ernest Renan’dan söz etmek gerekir.

### 1.1.1. Ernest Renan

İnsan pratiğinin tarihsel süreç içindeki çeşitliliği, milliyetçi iddialar konusunda bir tür farklılaşmayı beraberinde getirmiştir. Literatürdeki millet ve milliyetçiliğe ilişkin tanım ve yaklaşımların tartışmalı karakteri kısmen bu farklılığın bir yansıması olarak da görülebilir. Kuramcılar yaklaşımlarına temel oluşturan çeşitli tarihsel örnekleri seçerken açıklayıcılık konusunda ne kadar faydalı olduklarıyla ilgilenmişler ve bu örnekleri diğer yaklaşımlara bir itiraz noktası olarak kullanmışlardır. Peki çelişkili açıklamaların dayanağı tarihsel bilgiyse, yaklaşımların ulus meselesine ilişkin açıklayıcılık iddialarının güvenilirliği nasıl sınanabilir? Bu bakımdan iki önemli milliyetçilik örneği olan Fransız ve Alman milliyetçiliklerine değinmek; Ernest Renan’ın (1823-1892) düşüncelerine zemin oluşturan tartışmaya ve milli kimliğe ilişkin dönemin tasavvurlarına dair bir fikir edinmek açısından faydalı olacaktır.

Milliyetçilik için bir milat kabul edilen Fransız İhtilalinin ortaya çıkardığı, kan bağı mitinin geri planda olduğu, cumhuriyetçi, laik ve dil merkezli milliyetçilik; 1830’ların liberal devrimler dalgasıyla Avrupa’nın dört bir yanına yayılsa da Fransız milliyetçiliğine tepki olarak yükselen Alman milliyetçiliği bugün yaygın olan etnik milliyetçilik anlayışının düşünsel temellerini oluşturmuştur.<sup>55</sup>

<sup>54</sup> Calhoun, Nationalism, s. 11.

<sup>55</sup> Şener Aktürk, ‘Etnik Kategori ve Milliyetçilik: Tek etnili, çok etnili ve gayri etnik rejimler’, **Doğu Batı: Milliyetçilik I**, Doğu Batı Yayınları, Sayı: 38, 2. Basım, 2012, s. 32.

Fransız anlatısı milletin kökenlerini üyelerinin bir araya gelme iradelerinde ararken -ki bu modern, politik bir eylemi ifade eder-, Almanya'daki milliyetçi tarih yazımı primordiyal bir yaklaşımla Alman etnisitesi tanımını doğallaştırarak tarihin derinliklerinden beri her daim var olmuş bir etnik kimliğe gönderme yapmıştır.<sup>56</sup> Rakip olan bu iki milliyetçilik birbirine karşıt kimliklerin inşasında önemli roller oynamışlardır. Almanya'nın bir ulus-devlet olarak ortaya çıkışını inceleyen John Breuilly, 19. yüzyılın başlarında çoğu insanın, yaşadığı yerden pek de uzağa gitmemiş olduğunu hatta gelişmekte olan şehirlerin bile yakın çevreden göç aldığını; en yaygın kurumların dini kurumlar olduğunu ve bunların da ulusal sınırları aşan bir etki alanı olduğunu hatırlatır ve beklendiği gibi Alman olmayı ifade eden hissin kayda değer bir gelişim gösteremediği ve belli başlı topluluklarla sınırlı kaldığını söyler. Breuilly, Napoleon'un Almanya üzerindeki egemenliğinin Almanlar için ortak bir tehdit olarak görülmesinin Alman kimliği hissini tetiklediğini belirtir ve ekler: Alman Bağımsızlık Savaşı daha sonraki milliyetçi mit-inşası sürecinin önemli bir unsuru haline gelecektir.<sup>57</sup>

Renan'ın entelektüel rotasında Alman düşünürlerin fikirleri önemli bir yer tutar. Trageguier'de almış olduğu dini eğitimden sonra 1842 senesinde Issy'ye felsefe öğrenimi görmeye gider ve burada özellikle Hegel ve Herder gibi Alman filozofların fikirlerinden etkilenerek felsefesinin temellerini atar.<sup>58</sup> Ancak milliyetçilik literatüründe sıklıkla söz edilen, 11 Mart 1882'de Sorbonne'da verdiği ses getiren konferansı, *Ulus nedir?*'de beyan ettiği fikirlerine zemin hazırlayan başka bir kırılma sürecidir. David Strauss'la (1808-1974) Alsas-Loren bölgesi üzerindeki Alman iddiaları ve Fransız egemenliği meselelerinden çıkan sert tartışmalar Renan'ın milleti tanımlayan asli unsurun ne olduğu konusundaki pozisyonunu belirleyecek ancak bu fikirlerin olgunlaşp kaleme alınması için on yıldan uzun bir süre geçecektir.<sup>59</sup>

---

<sup>56</sup> Calhoun, *Ethnicity*, s.221.

<sup>57</sup> John Breuilly, *The Formation of the First German Nation- State 1800-1871*, Macmillan Press Ltd., London, 1996, ss. 24-25.

<sup>58</sup> Ernest Renan, *Dilin Kökeni Üzerine*, çev. Atakan Altınörs, 2.Baskı, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, Mart 2015, s. 15.

<sup>59</sup> Ernest Renan, *Ulus Nedir?*, çev. Gökçe Yavaş, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, Ekim 2016, ss. 26-27

### 1.1.1.1. Ulus Nedir?

*Oysaki ulusun özü tüm bireylerin ortak birçok şeye sahip olması ve aynı zamanda hepsinin pek çok şeyi unutmuş olmasıdır. Hiçbir Fransız vatandaşı kendisinin Burgonyalı mı, Alanlardan mı, Tayflardan mı, Vizigotlardan mı olduğunu bilmez; tüm Fransız vatandaşları Aziz Barthelemy Gününü ve XIII. Yüzyıl Güney katliamlarını unutmak zorundadır. Fransa'da kökenlerinin Frank olduğunu ispat edebilecek on aile yoktur, buna kanıt bulsalar bile o kanıt aslında soy bilimcilerin tüm sistemlerini alt üst edecek binlerce bilinmeyen kesişme nedeniyle yetersizdir.<sup>60</sup>*

“Ulus nedir” konferansının üzerinden yaklaşık bir buçuk asırlık bir zaman geçmiş olmasına rağmen, Renan’ın millet tanımı milliyetçilik tartışmaları içinde kendinden hala sıklıkla söz ettiriyor. Milletin doğallığını sorgulamayan yaklaşımların 1950’lere kadar süren literatürdeki hakimiyeti düşünüldüğünde 19. yüzyılın sonunda milleti, tarihin derinliklerinden gelen etnik bir öze ilişkilendirmek yerine mensuplarının iradelerini merkeze koyan bir anlayışla açıklamak şaşırtıcı gelebilir. Ancak Renan bir Fransız ve soğukkanlı bir entelektüel olarak; insan topluluklarını ulus yapan şeyin, döneminin romantik milliyetçi entelektüellerinin dile getirdiği gibi objektif kriterler<sup>61</sup> değil millet olmak için ortaya konan kolektif irade olduğunun altını çizer.

Renan bu yolla organik devlet ve millet anlayışını sorgularken; antik dönemde bugünkü anlamda ulusların var olamayacağını, milletin tarihsel açıdan sınırlanmış politik bir form olarak 5. ve 10. yüzyıllar boyunca süren şiddet dolu istila ve fetihlere kadar geriye götürülebileceğini ileri sürer.<sup>62</sup> Her ne kadar bugünün modernistlerinin öncülü olduğunu düşündürecek bir millet tanımı önerse de Renan, Batı Avrupa milletlerinin ortaya çıkışına zemin hazırlayan süreci Orta Çağlara kadar götürmesi bakımından modernistlerden keskin şekilde ayrılır. Ancak Renan’ın yaklaşımını önemli kılan nokta bundan çok, milleti oluşturan iki asli unsur olarak gördüğü irade ve amnezidir. Bunlar olmadan bir millet olmak söz konusu olamaz.

---

<sup>60</sup> Renan, Ulus, s. 38.

<sup>61</sup> İleride bahsedileceği üzere objektif kriterler milletin tanımlanmasında sıklıkla başvurulan ve modernistlerin şiddetle karşı çıktıkları dil, din, ırk, etnik köken olarak dillendirilen kategorileri ifade eder.

<sup>62</sup> Carol J. Singley, “Race, Culture, Nation: Edith Wharton and Ernest Renan”, **Twentieth Century Literature**, Cilt:49, Sayı:1. s. 36.

### 1.1.1.2. İrade

*Ulus bir hissiyat, ruhani bir ilkedir. Bu hissiyatı, bu ruhani ilkeyi aslında bir olan iki şey oluşturur. Biri geçmişte, diğeri şimdidedir. Biri ortak zengin bir hatıralar mirasına sahip olmaktır; diğeri şimdiki zamanda ortak karara varma, birlikte yaşama arzusu, bölünmemiş halde aldıkları mirası geliştirmeye devam etme iradesidir.*<sup>63</sup>

Renan'ın milleti “her gün tekrarlanan bir plebisite” benzetmesi, onu meydana getiren mensuplarının rızasına asli bir önem atfetmesiyle ilgilidir. Ancak bu ilkeye de kutsal ve ebedi bir anlam yüklemeyiz: “İnsanların iradesi değişir, zaten fani dünyada değişmeyen ne var ki? Uluslar sonsuz değildir”<sup>64</sup>.

Renan, halkın rızasının ve özgür iradesinin milleti tanımlama noktasında temel öneme sahip olduğunu söylerken mensubiyetin hiçbir bireye dayatılamayacağını; millet kavramının önceden belirlenmiş, değişmez ve primordiyal fikirlerle bir ilgisi olmadığını ileri sürer.<sup>65</sup> Renan'ın yukarıda söz ettiği zengin miras ise “ulus fikrinin dayandığı hafızaya dair mirası” ifade eden ata kültürüdür:

*Beyley, insan doğaçlama yapmaz. Ulus birey gibi, uzun bir gayret, fedakarlık ve özveri geçmişinin sonucudur. En meşru kült ata kültürdür; atalarımız bizi biz yapmıştır... Biraz önce beraber acı çekmek dedim; evet, paylaşılan acı sevinçten daha çok birleştirir. Aslında ulusal anılar, yaslar, zaferlerden daha kıymetlidir, çünkü görev yükler ve toplu bir çaba beklerler.*<sup>66</sup>

Renan'ın milliyetçilik teorisi üzerine detaylı bir değerlendirmede bulunan Ernest Gellner, *iradenin/rızanın* modern ulusların temel karakteristiği olduğu görüşüne itiraz eder. Modern ulus devletler *irade* kadar *baskı/zor* ve *eylemsizlikle* de tanımlanabilir. Gellner ayrıca metnin kaleme alındığı dönemde Fransa'nın, Renan'ın iddia ettiği gibi, kültürel anlamda henüz bütünleşmiş olmadığını hatırlatır.<sup>67</sup> Nitekim Eugen Weber de 1882 Fransa'sında, irade/rıza olarak değerlendirilen şeyin ancak kayıtsızlık olabileceği tespitinde bulunur. Bu yönüyle Renan'ın kriterinin Alman milliyetçilerinkinden daha işe yarar olmadığını belirtir.<sup>68</sup>

<sup>63</sup> Renan, Ulus, s. 50.

<sup>64</sup> Renan, Ulus,, s.51.

<sup>65</sup> Adeed Dawisha, “Nation and Nationalism: Historical Antecedents to Contemporary Debates”, **International Studeis Review**, Cilt:4 Sayı:1, 2002, s. 14.

<sup>66</sup> Renan, Ulus, s. 50

<sup>67</sup> Ernest Gellner, **Culture Identity and Politics**, 4. Basım, Cambridge University Press, Gateshed, 1995, ss. 8-9. Gellner, Fransa'nın kültürel bütünleşme meselesine ilişkin uyarısını Eugen Weber'in ‘Köylülerden Fransızlara (1870-1914)’ başlıklı çalışmasına dayandırır.

<sup>68</sup> E. Weber, s. 169.

### 1.1.1.3. Amnezi

Renan için ulusu meydana getiren asli unsurlardan diğeri amnezidir. Primordiyal ve romantik milliyetçi iddialara bir itiraz olarak değerlendirilebilecek teorisinin en temel karşı çıkışı, milletleri etnik bir topluluk olarak değerlendiren ve onlara tarihsellik ve homojenlik atfeden görüşüdür:

*Unutmak, hatta tarihsel hata da diyebilirim, bir ulusun yaratılmasında çok önemli bir etkidir ve bu nedenle tarih araştırmalarındaki ilerlemeler genelde ulus için tehlikelidir.*

...

*Unutmayı bilmek herkes için daha iyi olabilir. Etnografyayı çok severim; nadir ilginçlikte bir bilim; ama onun özgür olmasını istediğimden politikaya dahil edilmemesini istiyorum. Etnografyada da, tüm çalışmalarda olduğu gibi sistemler değişir; bu ilerlemenin temel şartıdır.... [Bir gün] Vatansızlara şöyle denilebilecektir: Yanıldınız; Kelt olduğunuza inandığınız için kanınızı bu amaç için döküyorsunuz; hayır, siz Cermensiniz! Ardından on yıl sonra, size Slav olduğunuzu söyleyebilirler.”<sup>69</sup>*

Milli kimliğin etnik kökenle ilgisi olmadığını söylerken Renan, Hobsbawm’ın tarihin politik kullanımları konusundaki fikirlerini akla getirir. Tarih ve etnografyanın yardımıyla milli kimliği anlamak ve açıklamak uzun vadede ulus fikrine zarar verir. Millet, romantik milliyetçi söylemlere indirgenemeyecek önemde politik bir ilkedir. Millet olmak, onu oluşturan toplulukların ait oldukları farklı geçmişleri gönüllü olarak unutarak ortak bir ulusal anlatıya bağlanmaları anlamına gelir. Unutmak, Renan için olumsuz çağrışımlarının ötesinde, modern ulusları ilgilendiren bir mecburiyettir.

### 1.1.1.4. Modern Uluslar ve Osmanlı İmparatorluğu

Renan; Fransa, Almanya, İngiltere, İtalya ve İspanya gibi örneklerin o günkü ulusal varlıklarına farklı halkların birbirinin içinde eriyip kaynaşmaları yoluyla kavuştuklarını söyler. Kaynaşmanın; 5. yüzyılda gerçekleşen Cermen istilaları sonrasında bu halkların fethedilen yerlerin sakinleriyle yaptıkları evlilikler, fethedilenlerin dilinin fethedenlerce benimsenmesi ve iki tarafın da aynı dine mensup olması ile mümkün olduğunu ileri sürer. Bu duruma tezat olarak Türkiye’yi (Osmanlı

---

<sup>69</sup> Renan, Ulus, ss. 37, 45.

İmparatorluğu) gösterir: “Saydığımız ülkelerde, Türkiye’de bulacaklarınıza benzer hiçbir şey yoktur; Türkiye’de Türk, Slav, Yunan, Ermeni, Arap, Suriyeli, Kürt bugün de fetih günündeki gibi ayrıdır”<sup>70</sup>.

Renan için ulus, Batı toplumlarında ortaya çıkan modern bir ilkeydi. Bu yüzden eski hükümet şeklini temsil eden imparatorluğu ve Doğu Avrupa’nın siyasi durumunu ulus-devletin karşısına konumlandırması anlaşılabilir. Ancak halkların etnik karışımını Avrupa tarihine mahsus görmesi Gellner’in eleştiri ağına takılmıştır. Gellner’e göre Renan’ın etnik karışımı açıkladığı süreçler hiçbir şekilde tek başına Batı Avrupa tarihine mal edilemez. Eğer Renan Fransız olmanın Kelt, Frank, Burgonyalı vb. kökenleri ortadan kaldırdığı konusunda ısrarcıysa; amnezinin, bir ulus olması düşünilemeyen Türkiye’yi, Fransız olmaktan ayıran bir şey olmadığı sonucuna varır:

*Anadolu köylüsü de atalarının Seyhun Nehri’ni geçip geçmediğini ya da kökeninin Kelt, Yunan, Hitit ya da başka bir yerleşik Anadolu kavminden olup olmadığını bilmez. Bu anlamda amnezisi, muadili olduğu Fransız köylüsünden daha az değildir. İslami bir halk kültürü, Anadolu köylüsüyle Türkistan steplerinin hoş hatıraları arasında bir tür aracılık işlevi görür. Aynı zamanda atalarının da fatihler ve merkezileştirici monarklar olarak bilindiği düşünülürse; Fransa’yı yöneten ve birleştirenlerden [bu işlevleri konusunda] daha etkili oldukları açıktır.<sup>71</sup>*

Renan’ın milliyetçilik teorisinin önemi, ileride imparatorluklarda ve Batı Avrupa’nın ötesinde de ulusların ortaya çıkacak olduğunu öngörememesinde ya da modern ulusları meydana getiren sürecin temellerinin Orta Çağda atıldığını düşünmesinde değil; döneminin primordiyal milliyetçi anlayışına ulusun etnografik tasavvurlarla ilgisi olmadığı yönündeki itirazında aranmalıdır. Renan 19. yüzyılın sonunda ulus olmanın ortak bir iradeyi ima ettiği kadar paylaşılan bir geçmişe de gönderme yaptığını söylerken; bu ortak geçmişin gönüllü bir amneziyle mümkün olabileceğini ekliyordu. Tarih bilimindeki ilerlemelerin ulusun geleceğini tehdit edeceği yönündeki tedirginliği, Renan’ın unutulması gerekenleri, geçmişin şiddet ve çatışma dolu anıları olarak gördüğünü hatırlatır. Peki sadece tarihin şiddet dolu olaylarının mı unutulması beklenir?

Renan’ın yaklaşımının bu çalışma bağlamında en dikkat çekici unsuru olan amnezi, liminal alana yerleşik kırsal bir topluluğun geçirdiği toplumsal dönüşümün önemli bir boyutu ile bu boyutla ilişkili olarak yerel-toplumsal belleğin akıbeti

<sup>70</sup> Renan, Ulus, ss. 35-36

<sup>71</sup> Gellner, Culture, s. 9.

hakkında hala çok şey söylüyor. Çalışmanın başında belirtildiği gibi milliyetçilik, toplulukları belli bir anlatıya bağlar. Ulusal sınırları kapsayan coğrafi ölçek düşünüldüğünde yerel farklılıklar hatırlanmaya değil ulusun ebediliği, kutsallığı ve homojenliği fikrini destekleyecek bir tarihsel anlatının tesisi yoluyla unutulmaya mahkumdur. Bu anlatıyla çelişen anılar, ideolojik bir inşa sürecinin sonucu olarak amneziyi anımsatacak bir unutuyla kolektif hafızadan silinip gider. Özellikle kırsal toplumlar için görünür olan bu durumu Ernest Gellner'in teorisiyle de başka bir boyuttan okumak mümkün.

### 1.1.2. Ernest Gellner

Ernest Gellner, milliyetçilik üzerine çalışan her araştırmacının kabul edeceği üzere, kendinden önceki çalışmaları aşan kapsam ve ayrıntısıyla milliyetçiliği çözümlenmeye girişen sosyolojik bir kuram geliştirerek, döneminin en orijinal yaklaşımını ortaya koyan ve bu yönüyle milliyetçiliğin anlaşılmasına en çok katkıda bulunan isimlerin başında geliyor.<sup>72</sup> Gellner, henüz milliyetçiliğin taraftarları ve karşıtları tarafından millet fikrinin doğallığının sorgulanmadığı ve kavramın bilimsel olarak nesneleştirilmediği bir dönemde, hakim varsayımlara 1964'te çıkan kitabı *Thought and Change*'le itiraz ediyordu. Bu çalışmada; insanın fizyolojik özellikleri gibi bir ulusa mensubiyetinin de olması gerektiği, kendisiyle aynı millettten insanlarla aynı politik birimde yaşamayı isteyeceği ve bu talebinin meşru ve takdire şayan olduğu şeklindeki fikirlerin eleştirilip sorgulanmadığı için soluduğumuz hava kadar doğallaştığı uyarısında bulunuyordu. Milliyetçiliği eleştirenlerin ise milliyetçilikten anladıklarının sadece yayılcılığın ölçsüzlüğü, şiddet ve tahakküm olmaya devam ettikçe milliyetçi resme dokunulmayacağı hatta milliyetçiliğin yükselişine de katkıda bulunmuş olacağını ileri sürerken Gellner, bir ulusa ait olmanın doğal ve evrensel bir tarafının olmadığını vurgular. Ona göre teorik mesele, milliyetçiliğin yapay doğallık iddiaları ve açıklamaları ile zaman ve kapsam bakımından sınırlı, hakiki kökenleri arasında bir ayırım yapmaya ilişkindir.<sup>73</sup>

---

<sup>72</sup> Özkırımlı, s.s. 156-157.

<sup>73</sup> Ernest Gellner, *Thought and Change*, The University of Chicago Press, 1965, ss. 150-151.

### 1.1.2.1. İrade ve Kültür

Gellner, her ne kadar “*iradeyi*” ve “*kültürü*” bir ulus teorisi ortaya koyması muhtemel, önemli ve anlamlı iki unsur olarak görse de; ulusu tek başına bu ikisi ile tanımlamanın mümkün olmadığını düşünür. Renan’ınki gibi iradeyi merkeze koyan ulus teorileri ne yeterince açıklayıcıdır ne de ulusu diğer toplumsal birimlerden ayırmak açısından faydalıdır. Çünkü irade, ulus dışında, farklı işlev ve ölçekteki pek çok toplumsal grubun oluşumunda da önemli bir faktör olmuştur. Nitekim farklı cemiyetler, çeşitli ortaklıklar, yasa dışı örgütler, sanayi öncesi dönemin milliyetçi ilkeyle ilişkilendirilemeyecek pek çok topluluğu için de irade kurucu unsurlardan biri olarak tanımlanabilir. Eğer ulus olmanın özü iradeyse, başka pek çok şey için de aynısı düşünülmelidir. Ayrıca toplumsal örgütlenme tarih boyunca çok farklı ölçek ve çeşitlilikte gerçekleşse de, oluşumunda sadece gönüllülük, sadakat, dayanışma ile ilişkilendirilen “irade/rıza” değil; aynı zamanda korku, baskı ve yükümlülüğü ima eden “zor” da belirleyicidir. Grup oluşum süreçlerinde farklı düzeylerde de olsa bu iki katalizör birlikte kritik bir rol oynar<sup>74</sup>. Bu anlamda Gellner’e göre millet kavramını irade ile açıklamak anlamlı bir tanım üretmez. Milletlerin ve milliyetçiliğin nasıl ortaya çıktığını ve yayılarak politik bir ilke haline geldiğini anlayabilmek için endüstrileşmenin koşulları ve bu koşulların mümkün kıldığı araçları incelemek gerekir.

Kültüre ilişkin düşünceleri Gellner’in milliyetçilik teorisinin en önemli ayağını oluşturur. Milli kimlik ile kültür arasındaki ilişkiyi anlayabilmek için öncelikle yapı-kültür ilişkisindeki dönüşüme dikkat çeker. Gellner yapıyı, soyun ve miras hakkının erkek üzerinden yürümesi ilkesiyle, kültürü de belli bir topluluğa mensubiyeti ifade eden kıyafet, ritüel, tutum, gibi göstergelerle örneklendirirken; kültürün belirleyicisinin yapı olduğunu vurgular. Modernite öncesinin geleneksel toplumlarına çoğunlukla yüksek düzeyde gelişmiş yapılar hakimken, paylaşılan kültür etkili bir iletişimin ön koşulu değildir. Örneğin Köylülerle Lortlar arasındaki ilişkide aynı dili konuşuyor olmak çok az önem taşır. Çünkü ilişkilerin türü çeşitlilik bakımından sınırlı, topluluk ölçek açısından küçüktür. Bu da tekrar eden ve istikrarlı

<sup>74</sup> Ernest Gellner, **Nations and Nationalism**, Basil Blackwell, 1983, Oxford, ss. 53-54.

bir ilişkinin tesisi yoluyla her iki tarafın aynı kültürü paylaşmıyor olsalar da birbirlerini (ve beklentilerini) çok iyi anlamış olmalarını sağlar. Modernite öncesi toplumlarda yönetici sınıf, yönetilenlerin ürettikleriyle ilgilenirken; yönetilenlerse ancak adil bir yönetim ve etkin bir himaye konusunda kaygılanırdı. Kimin hangi kültüre ait olduğu tarafların zihinlerini meşgul eden bir mesele değildi.<sup>75</sup> Bu nedenle politik ve kültürel sınırların denkliği ilkesi modern zamanlara gelinceye dek düşünülemezken sonrasındaysa milliyetçi olmayan devlet fikri tahayyül edilemez hale geldi.<sup>76</sup> Tarih boyunca kabileler ve şehir devletleri mevzubahisse benzer gelenekleri ve aynı dili paylaşan başka kabileler ve şehir devletleri daima olmuştur. İmparatorlukların coğrafi sınırları ise her zaman kültürel sınırların ötesine geçmiştir. Kültürel ve politik birim ancak kültürel birimin çok küçük olduğu durumlarda birleştirilebilirdi.<sup>77</sup>

Gellner'e göre modern döneme gelindiğinde işler değişir. Bahsedildiği gibi geçmişte toplumu bir arada tutan şeyin kültür değil toplumsal yapı olduğu düşünülürse, modern dönem için bu geçerli değildir ve milliyetçiliğin sırrı sanayileşme sonrası kültürün artan öneminde yatar.<sup>78</sup> Gellner, *Thought and Change*'de modernite öncesi toplumlar diye tanımladığı şeyi daha sonra *Nations and Nationalism*'de tarım toplumu/pastoral toplum diye adlandırır ve bu toplumlara; istikrarlı bir uzmanlaşma ile sürekli olan bölgesel, akrabalık ve meslek temelli gruplaşmaların açıkça işaretlenmiş toplumsal yapıların hakim olduğunu söyler. Bu toplumlarda unsurlar düzenlenmiştir, rastlantısal değildir. Yukarıda da bahsedildiği gibi, toplumsal yapı belirleyicidir; alt-kültürler yapıyı pekiştirir. Endüstrileşmeyle birlikte yapı çözülür, ilişkiler geçici ve rastlantısal bir hâl alır. Bireyin davranışları üzerinde yüksek bağlayıcılığı olan kurumlar ortadan kalkar. Mensubiyet de artık sürekli ve kalıcı değildir<sup>79</sup>. Endüstriyel dünyada politik meşruiyetin iki temel esası: ekonomik büyüme ve milliyetçilik. Ekonomik büyüme; yenilik ve teknolojiyi beraberinde getirir. Bu yüzden eskileri yok olurken yeni meslekler ve bir iş gücü piyasası ortaya çıkar. Yeni düzen, genişleyen bir toplumsal hareketlilik doğurur. Böylesi bir hareketlilik moderniteyle birlikte tarih boyunca eşine rastlanmamış

<sup>75</sup> Gellner, *Thought and Change*, ss. 153,154.

<sup>76</sup> Gellner, *Milliyetçiliğe Bakmak*, s. 91.

<sup>77</sup> Gellner, *Thought and Change*, s. 152.

<sup>78</sup> Gellner, *Milliyetçiliğe Bakmak*, s.93.

<sup>79</sup> Gellner, *Nations and Nationalism*, s. 63.

türden, giderek artan eşitlikçi bir ortam yaratır. Bu koşulların yarattığı hareketlilik ve anonimlik modern toplumun en belirgin özellikleridir.<sup>80</sup> Burada Gellner'in eşitlik iddiasını, toplumsal adaletsizliğin bir inkarı olarak değil; modernite öncesi toplumlardaki hiyerarşik katmanlaşmanın yerini bireylerin bu hiyerarşideki konumlarının kaderlerini, artık kaçınılmaz olarak belirlemediği bir düzene bıraktığı şeklinde okumak gerekir. Örneğin ataları serf olan bir köylü, endüstriyel toplumun koşullarıyla beraber, aynı işle meşgul olmaya ve hayatını memleketinde sürdürmeye eskiden olduğundan daha az mecburdur. Artık artan hareketlilik imkanı ile geniş toplum içinde anonim bir konum işgal edebilecektir.

Ancak bu yeni düzeni etkin ve sürekli kılmak için oldukça karmaşık ve yüksek maliyetli bir organizasyon tesis etmek gerekecektir:

*Aslında bu uluslar, çok eski zamanlara ait ve organik değillerdi. Hareketli bir meritokrat iş gücüne sahip akılcı bir ekonomiye dayanıyorlardı; fakat bu akılcı ekonomi kişiler üstü kolay bir iletişime ihtiyaç duyuyordu, dolayısıyla da ortak bir yüksek kültüre ve böylece kendini sınırlamaya başladı. Bunun için kullanılan deyim, kültür topluluğuydu. Bundan sonra sosyal merkez kültürel olarak homojen olacaktı: modern 'ulus' doğmuştu.”<sup>81</sup>*

*“Yüksek kültür deyimini burada elbette ki, değerlendirmeci değil, sosyolojik bir anlamda kullanılıyor: yaşamın diğer ve genelde özelleşmemiş faaliyetleri içinde, resmi bir eğitim olmaksızın iletilen 'Aşağı Kültürün' tersine, 'Yüksek Kültür' profesyonel eğitimciler tarafından, okuyazarlığın da yardımıyla, oldukça kesin ve kodlanmış normlara göre aktarılan standart bir kültürü ifade eder.”<sup>82</sup>*

Bahsedilen yüksek kültürü topluma yaygınlaştıracak olan bu organizasyon ise milli eğitimidir.

### 1.1.2.2. Köylüler, Eğitim ve Yüksek Kültürler

Gellner'e göre ayırt edilebilir bir kültür üretmesi muhtemel en küçük toplumsal birim kabaca köye tekabül eder. En düşük düzeyde köy tarafından üretilen bu şey kültür olarak adlandırılır ve günümüzde kültürün doğal olarak milliyete karşılık geldiği düşünülür. Ancak köy dediğimiz toplumsal birim tek başına, bireylere milliyet kazandırabilir mi? Örneğin bir Fransız köyü Fransız yaratabilir mi? Gellner bu soruya, köyün şüphesiz Fransız köylüsünü meydana getireceğini ancak bunun bir Fransız olmak için yeterli olmayacağı şeklinde yanıt verir. Bunun için,

<sup>80</sup> Ernest Gellner, **Nationalism**, Wiedenfeld & Nicholson, Londra, 1997, ss. 25-26, 28.

<sup>81</sup> Ernest Gellner, **Dil ve Yalnızlık: Wittgenstein, Malinowski ve Habsburg İnkılabı**, çev. G. Aysu Oğuz, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2013, s. 59.

<sup>82</sup> Gellner, **Milliyetçiliğe Bakmak**, ss. 48-49.

yaygın bir eğitim sistemi gereklidir. Ancak köyler bu sistemin kaynaklarının ne maliyetini ne de gerekliliklerini tek başına karşılayabilirler.<sup>83</sup> Yüksek kültürü topluma yaygınlaştıracak olan mekanizma devlet tarafından tesis edilir. Eğitim yoluyla yaygınlaştırılan yüksek kültürün her şeyden önce standartlaştırılmış belli bir dilde telaffuz edilmesi gerekir. Bunun yanında etnografların incelediği türden bir kültürü de içermelidir ki bu yolla onu paylaşılanlara yaşamdaki davranış ve ifadeleri belirleyen kurallara ilişkin bir yol haritası sunabilsin. Bu sayede içsel olarak homojen olan ve dışsal bakımdansa farklılaşan politik birimler ortaya çıkar. Politik ve kültürel birim birleşir. Devlet kültürün koruyucusu, kültür de devletin meşruluğunun ve sembollerinin teminatı olur.<sup>84</sup> Gellner'e göre bu toplumu tanımlayan kültür, koruyucusu olarak devlete ihtiyaç duyar. Çünkü kültürü tesis edip sürdürmenin maliyeti oldukça yüksektir. Ancak tüm bunların dışında eğitimin yaygınlaştırılmasının sıradan insanlar nezdinde önemli bir sonucu daha vardır. Tarihte ilk kez, resmi eğitim yoluyla kazandırılan okur-yazarlık ve kuralları yazılı olarak kodlanmış yüksek bir kültür, bir azınlığın ayrıcalığı olmaktan çıkarak, toplumdaki tüm bireylerin toplumsal ve ekonomik katılımı için bir ön koşul/gereklilik haline gelmiştir.<sup>85</sup> Gellner'in endüstrileşmenin koşullarında eşitlikçiliğin yaygınlaştığı yönündeki görüşü, okur-yazarlığın artık belirli bir zümrenin ayrıcalığı olmamasıyla yakından ilgilidir.

Peki yüksek kültürün potansiyel alıcıları olmak dışında, köylüleri milliyetçilik teorisi açısından önemli kılan şey nedir? Gellner yüksek kültür ile kuşaktan kuşağa ve sözlü olarak, kültür uzmanlarının yardımı olmaksızın aktarılan kültür arasındaki kopukluğa dikkat çeker. İkisi arasındaki ayrım kırsal toplulukların standart ve yaygın kültürel durumunu yansıtır. Köylülerin kültürel olanaklarının sınırlılığı reel maddi koşullarla ilgilidir; "Köylüler ne alim ne de skolastik olabilirler, onlar dans eder, şarkı söyler ve kendi kültürlerini yaşarlar, ancak bu kültürü yazıya dökemezler".<sup>86</sup> Ayrıca modernite öncesinde bir köylünün kendi kültürünü ne kadar sevdiği sorusu anlamsızdır. Zira kültürü üzerine düşünmeden onunla yaşar. Onun için soluduğu hava kadar sıradan ve doğaldır, ta ki kendi özgünlüğünü işaret eden

<sup>83</sup> Gellner, *Thought and Change*, s. 158.

<sup>84</sup> Gellner, *Milliyetçiliğe Bakmak*, ss. 67-69.

<sup>85</sup> Gellner, *Dil ve Yalnızlık*, s. 63.

<sup>86</sup> Gellner, *Milliyetçiliğe Bakmak*, s. 65.

farklı bir kültürle karşılaşınca kadar.<sup>87</sup> “Geleneksel yaşam biçimi; muhtemelen kendisi tarafından algılanmaz. Yaşanır, oynanır, törenle uygulanır ve efsanede göklere çıkarılır; fakat kuramsal olarak hiç dile getirilmez.”<sup>88</sup>

Modernite öncesinde nüfusun çoğunluğunu köylüler oluşturuyordu. Bu durumla ilişkili olarak milliyetçilik yeni-devlet bağlantılı yüksek kültürü biçimlendirirken, halk temalarını kullandı. Yeni standart ve slogan halk kültürüydü. Ancak Milliyetçiliğin derin paradoksu burada yatar. Yüksek kültür ideali bir *gesellschaft* olgusuyken milliyetçiler *gemeinschaft* imgelemine başvururlar ve onu kullanırlar. Milliyetçilik *gesellschaft* ihtiyaçları için *gemeinschaft* diliyle konuşur.<sup>89</sup>

### 1.1.2.3. Avrupa Zaman Kuşakları

Gellner, Milliyetçiliğin Avrupa’daki yayılımına ilişkin Batı’dan Doğuya doğru giderek dörtlü bir dönemselleştirme yapar. Her ne kadar yukarıda bahsedilen süreç milliyetçiliğin ortaya çıkışında tüm milliyetçilikler için geçerli olsa da milliyetçiliğin gelişiminde etnisiteye yapılan vurgu açısından ayırım yapmayı gerektirecek ölçüde önemli bir farklılaşmadan bahseder. I. kuşak, Atlantik kıyısıdır. Lizbon, Madrid, Paris ve Londra’daki modern dönem öncesinde de var olan politik birimler yani hanedanlıklar, kültürel-dilsel bölgelerle kabaca örtüşüyordu. Milliyetçilik ortaya çıkınca yani politik birimle kültürel birimin uyumu ilkesi yaygınlaşınca sınırlar pek fazla değişmedi. Bu kuşakta, etnografik milliyetçilik yani bir milli kültür oluşturmak için kırsal toplulukların kültürünün analiz edilerek, kodlanıp idealleştirilmesine nadir rastlanır. Burada esas olan köylü kültürünün *ideokrasisi* yoluyla yeni bir kültür yaratmak değil; aksine köylüleri ulusun kalıbına sokmaktır. Köylüler arasındaki bölgesel farklılıklar tehdit olarak görülür ve eğitim sistemiyle olabildiğince hızlı ortadan kaldırılmalıdır. Gellner, Ernest Renan’ın amneziye (hafıza kaybı) yaptığı vurguya burada dikkat çeker.

II. kuşak ise eski Kutsal Roma İmparatorluğunun sınırlarına denk düşer. Rönesans ve Reform, hatta daha öncesinden beri var olan ve güçlü bir okur-yazar sınıfa sahip olan Alman ve İtalyan Yüksek Kültürleri, yeni baştan bir yüksek kültür

<sup>87</sup> Gellner, Nations and Nationalism, 61.

<sup>88</sup> Gellner, Dil ve Yalnızlık, s.54.

<sup>89</sup> Gellner, Dil ve Yalnızlık ss. 55,58.

yaratmayı gerektirmedi. Sadece var olan milliyetçi ilkeye uygun olarak güçlendirildiler. Milliyetçiliğin yapması gereken mevcut yüksek kültürlerle politik bir çatı kazandırmaktı. Almanya'daki popülist romantizm bu kuşakta görülür. Ulusal birlikten önceki bölünmüş siyasi birimlerin yabancı dili ve tarzına karşı yerel kültüre vurgu yapılır. Ancak bölgesel dillerden ve yaşam tarzlarından değil, ulusal birliği vurgulayacak bir kültürden yana tavır koyulur.

III. kuşak için daha Doğu'ya gitmek gerekir. Burada ne güçlü bir yüksek kültürden ne de onu koruyabilecek bir politik zırhtan bahsedilebilir. Ulus öncesi imparatorlukların bulunduğu bu kuşakta komşu bölgeler ve toplumsal tabakalar birbirlerinden büyük ölçüde farklılaşmış folk kültürlerle ayrılıyordu. Bu folk kültürler yeni yüksek kültüre temel oluştururlar. Bunun için öncelikle ham haldeyken incelenmeleri, daha sonra ise elenmeleri, arındırılmaları ve standartlaştırılmaları gerekir. Hem yüksek kültür hem de devlet varlık bulmalıdır. Siyasi birimin buradaki eksikliği Belaruslar ve Slovaklar açısından oldukça görünürdür; ulusal mitleri krallar ve imparatorlara dair değil, köylü folkloru ve eşkıyalar üzerinedir.

IV. kuşak daha da doğudadır. Gellner, bu kuşağı Sovyet Zaman Kuşağı olarak da adlandırır. 1918-1920 başlarına kadar üçüncü kuşakla benzer bir yol izlemesine rağmen savaştan yenik çıkan üç imparatorluktan biri yeni bir ideolojiyle tekrar canlandı. Slavofil popülizmiyle yürütülen etnik araştırma önemli olsa da mesele yeni bir devlet temelinde milli kimlik yaratmak değildi. Mesele mutlak bir ideokrasi de değil, sosyalizmdi. Devlet çoğulculuğun hiçbir türüne tolerans göstermedi. Ancak büyük, hareketli ve anonim topluluğu tanımlayan yüksek kültürü tesis etmekten geri kalmadı. Bu kuşakta yapay biçimde dondurulan süreç, sosyalizmin çözülmesiyle birlikte milliyetçiliğin tüm şiddetiyle ortaya çıkmasına sebep oldu.<sup>90</sup>

Teorisinin şu ana kadar anlatılan kısmı, Gellner'in neden bir yapılanmacı (constructivist) olarak tanımlanması gerektiği konusunda yeterince açıklayıcıdır. Gellner, milliyetçiliğin kendisinin iddia ettiği gibi kökenlerinin tarihin derinliklerinde olmadığı, endüstrileşmenin koşullarında ortaya çıktığı ve milli kimliğin bu koşulların sağladığı araçlardan biri olan eğitim mekanizması yoluyla yaygınlaştırıldığını ileri sürer. Balkanlardaki milliyetçilik (belki de buradaki küçük milletlerin ayna imgesi olması bakımından Türkiye de) sürecin başında endüstrileşmenin yokluğu açısından

<sup>90</sup> Gellner, Milliyetçiliğe Bakmak, ss. 52-55, 239-240

teorisine ayrıksı bir örnek teşkil ediyor<sup>91</sup> olsa da ekonomik kalkınma ve milliyetçiliğin, politik meşruiyete temel teşkil ettiğine dair evrensel kabul ve bugün standartlaştırılmış bir yüksek kültürü eğitim yoluyla yaygınlaştırmayan devletin tasavvur edilemez oluşu, Gellner'in teorisini Avrupa dışındaki ulus-devletler için de geçerli kılar.

Modernite öncesinin koşullarında nerede olursa olsun kırsal topluluklara hakim yapı-kültür ilişkisi milliyetçi idealleri akla getirmeye bile izin vermiyordu. Zira hem yerel farklılıklar hem de ekonomik ve teknolojik imkanların yetersizliği büyük, anonim ve aynı kültürü paylaşan bir topluluğu, yani milleti tahayyül etmenin önündeki engellerdi. Gellner'e göre milliyetçilikle beraber, ulusa mensubiyet paylaşılan bir kültür üzerinden tanımlanır hale geldi. Bugün hakiki kültürel çoğulculuk mevcut koşullarda yok. Ancak tarihsel ve sosyolojik bir bakış açısıyla bunun tarih boyunca hep böyle olmadığı rahatlıkla görülebilir. Milliyetçilik var olan kültürleri kullanır; fakat aynı zamanda onları seçer ve radikal biçimde dönüştürür. Bu sebeple milliyetçilik milletleri yaratmıştır. Tam tersi düşünülemez.<sup>92</sup>

### 1.1.3. Eric Hobsbawm

Milliyetçiliğin milletin öncülü olduğu düşüncesini paylaşan bir diğer modernist Eric Hobsbawm'dır. Hobsbawm'ın, milletlerin doğallığı ve eskiliği iddialarına meydan okuyan yaklaşımı, Gellner'in teorisine çoğu yerde kesişse de analitik bir perspektifle, başvurduğu çarpıcı tarihsel örnekler ve sıradan insanların tarihinin sıklıkla gözden kaçırılmasına yaptığı vurgu ile literatürde kendine müstakil bir yer açmıştır.

Bu bölümün başında değinilen, üzerinde uzlaşa sağlanan evrensel bir millet tanımının olmaması meselesi Hobsbawm'ı yaklaşımı konusunda tanım olarak ihtiyatlı bir *başlangıç varsayımı* benimsemeye götürmüştür. Bu anlamda Hobsbawm'ın tarihsel bakış açısı, insan pratiğinin akıl almaz çeşitliliğinin tek bir kalıba sokulamayacağı gerçeğiyle ilişkili olarak *apriori* hiçbir tanım önermez. Hobsbawm'ın milliyetçiliğe ilişkin yaklaşımının başlangıç noktasını teşkil eden millet tanımına geçmeden, hem

<sup>91</sup> Balkan milliyetçiliği için bkz. Gellner, Nationalism, ss. 41-43. Türk milliyetçiliğiyle ilgili bu görüşü için bkz. Gellner, Milliyetçiliğe Bakmak, s. 123.

<sup>92</sup> Gellner, Nations and Nationalism, s. 55.

milliyetçilerin sarıldığı nesnel, hem de milliyetçilik literatüründe sıklıkla tartışma konusu olan öznel tanımlara dönük eleştirilerinden bahsetmek gerekir.

### 1.1.3.1. Millet olmanın nesnel ve öznel kriterleri

Yaygın millet tanımları nesnel (objektif) ve öznel (sübjektif) olarak iki genel kategori altında ele alınır. Hobsbawm, dil, etnik köken, toprak parçası, ortak tarih gibi kriterlere dayanan nesnel tanımları, milletin ne olduğunu açıklamak konusunda faydasız bulur.<sup>93</sup> Zira bu tanımlara uyan ancak milli bir his taşımayan örnekler olduğu gibi, millet olduklarından şüphe duyulmayanlarsa bu kriterlerden birine ya da birkaçına denk düşmezler. Dolayısıyla millet olabilmenin şartlarını ortaya koyan bu tanımlar açısından istisnalar hep olagelmıştır. Ayrıca etnik köken ve dil gibi kriterlerin muğlaklığı milletleri tanımlamaktan çok *propagandif ve programatik amaçlara* hizmet eder. Bu yönüyle nesnel tanımlar tarihsel açıdan yeni ve bugün bile evrensel olmayan birimleri, evrensel ve kalıcı bir çerçeveye oturtmaya çalışır. Nesnel tanımların alternatifi olan öznel tanımlar ise Ernest Renan gibi milletin özünü ortak bir iradeye dayandıran kolektif kapsamda olabileceği gibi bireylerin tercihinin belirleyici olduğu bireysel kapsamda da olabilir. Yani bir grup insan bir araya gelip bir milleti oluşturduğunu beyan ettiğinde yahut bir kişi belli bir milliyeti sahiplendiğinde onun parçası olur. Aslında aynı devletin sınırları içinde yaşayan ve nesnel kriterlerin ortaklaşamadığı topluluklardan tek bir millet oluşturmanın önündeki engelleri aşmak için ileri sürülen öznel millet tanımları, *bir millete ait olma bilinciyle tanımlanan bir totoloji*<sup>94</sup>den öteye geçemez. Dolayısıyla öznel tanımlar millete dair ancak *aposteriori* bir fikir verebilir. Kısacası, öznel ve nesnel millet tanımları açıklayıcı olmadıkları gibi aynı zamanda yanıltıcıdır. Hobsbawm'a göre millet kavramı, 19. yüzyılın sonuna doğru önemli dönüşümler geçirmiştir. Bu nedenle, hem bunları ortaya koymak hem de kavramın toplumsal, tarihsel ve yerel kökenlerine bakmak gerekir. Bunun için de hiçbir apriori tanım öngörmeden, yalnızca bir başlangıç varsayımı olarak, “kendilerini bir milletin üyeleri olarak gören

<sup>93</sup> Hobsbawm'ın milliyetçilik konusundaki yaklaşımı ağırlıklı olarak *Milletler ve Milliyetçilik* adlı eserinden derlenecektir. Konuyla ilişkili olarak faydalanılacak diğer kaynaklar ise şöyle: *Tarih Üzerine, Geleneğin İcadı* (Hobsbawm ve Ranger) ve *Ethnicity and Nationalism in Europe Today*.

<sup>94</sup> “Bir topluluk millettir; çünkü kendini millet olarak tanımlar” şeklinde basitleştirilebilecek bu yaklaşım, Hobsbawm tarafından açıklayıcı olmaktan uzak ve totolojik bulunur.

yeterli büyüklükteki insan toplulukları” millet sayılabilir.<sup>95</sup> İlk bakışta öznel tanımları çağrıştıran bu ifade, bir başlangıç varsayımıyla yetinmek yerine esasen kavramın tarihsel kökenlerinin peşine düşen ve değişen anlamlarını ortaya koyan Hobsbawm’ın yaklaşımını, milleti kolektif ya da bireysel iradeyle açıklayan tanımlardan kesin biçimde ayırır. Burada asıl mesele insanların kendilerini bir milletle nasıl özdeşleştirir hale geldiklerine açıklık kazandırmaktır.

### 1.1.3.2. Milliyetçilik-Devlet-Millet İlişkisi

Bir siyasi program olarak milliyetçilik tarihsel bakımdan oldukça yenidir. Fransız İhtilalinden bugüne kadar giderek standart hale gelen bu program, millet olarak tanımlanabilen toplulukların kendi teritoryal devletlerini oluşturma hakkını içerir. Söz konusu devletler, vatandaşlarının çoğunu teşkil eden homojen bir nüfusun üzerinde yaşadığı, sınırları açıkça belirlenmiş bir toprak parçasında egemenliğin tek sahibidir. Bu bağlamda devletin millet ve milliyetçilik fikrinin ortaya çıkıp yayılmasındaki asli önemini vurgulayan Hobsbawm, milliyetçiliği tartışmayı, böylesi bir siyasi programın yokluğu durumunda anlamsız bulur. Devlet yoksa milliyetçiliği tartışmanın anlamı da yoktur. Ancak Milliyetçilik ya da 19. yüzyılda da yaygın olarak ifade edildiği şekliyle “millet ilkesi”, demokrasinin halkı varsayması gibi, milletleri verili kabul eder.<sup>96</sup> Milletlerin varlığı her türlü ön koşuldan bağımsız bir olgu olarak değerlendirilir.

Milliyetçiliği, Gellner gibi siyasi ve milli birimin uyumlu olması ilkesi olarak gören Hobsbawm, bu ilkeye göre bireyin millete karşı olan yükümlülüklerinin diğer tüm yükümlülüklerinden önce geldiğini ekler ve milleti, ne asli ne de değişmez bir toplumsal birim olarak tanımlar. Ancak ulus-devletle ilişkilendirildiği kadarıyla bir toplumsal birimdir. Milletler insanların sınıflandırılmasında doğal, tanrı vergisi bir yol, politik bir kader değil; siyaset, teknoloji ve toplumsal dönüşümün kesişim noktasında yapaylık, icat ve sosyal mühendislik süreçleriyle ilişkili olgulardır. Örneğin matbaa, kitlesel okur-yazarlık ve kitlesel eğitim olmadan standart milli dillerin bugünkü haliyle ortaya çıkamayacakları çoğu araştırmacı tarafından kabul

<sup>95</sup> Hobsbawm, Milletler ve Milliyetçilik ss. 19-23.

<sup>96</sup> E. J. Hobsbawm ve David J. Kertzer, “Ethnicity and Nationalism in Europe Today”, **Anthropology Today**, Cilt: 8, Sayı:1, 1992. s. 4

edilmektedir. Milliyetçilik, milletin öncülüdür ve milletler, devletler ve milliyetçilikler tarafından yaratılmışlardır. Bu yüzden Hobsbawm'a göre milletler ve milliyetçilik alanındaki ciddi tarihçiler inançlı birer politik milliyetçi olamazlar. Ernest Renan'ın tarih araştırmalarındaki ilerlemeleri millet için tehlikeli bulması ile "milliyetçiliğin, açıkça öyle olmadığı bilinen bir şeye sıkı sıkıya bağlanmayı gerektirdiği" gerçeği arasında yakın bir ilişki vardır. Her ne kadar bugün modern milletin ve onunla bağlantılı her şeyin temel karakteristiğinin modernliği olduğu önemli ölçüde anlaşılmış olsa da milli kimliğin tarihten eski olacak kadar doğal, kalıcı ve değişmez olduğuna ilişkin zıt varsayım oldukça yaygın bir kabul görmektedir.<sup>97</sup>

### 1.1.3.3. Tarih ve Etnisite

Hobsbawm'a göre geçmişe referans vermeyen bir millet düşünülemez. Ulusu ulus yapan ve diğer uluslara karşıtlık ekseninde varlığını meşrulaştıran şey onun geçmişidir. Tarihçiler ise bu geçmişi üretenlerdir. Bu sebeple tarih her zaman siyasete karıştırılır ve milliyetçiliğin esas unsuru haline gelir. Milliyetçilerin arzuladıkları tarih, bilimsel tarih değil bir tür geçmişe dönük mitolojidir.<sup>98</sup> Ancak bilimsel tarihin yerine miti ve icadı koyma girişimleri kötü entelektüel şakalar olarak geçiştirilmemelidir. Zira bu çabalar biz ve öteki arasındaki sınırı keskinleştirmeye çalışan kimlik politikalarının özünü oluşturur. Tarih, ilk çağrıştırdığı ya da ima ettiği şekliyle ataların belleği ve kolektif gelenek değil; insanların din adamları, öğretmenler, tarih kitaplarının yazarları, dergi makalelerinin editörleri ve televizyon programlarını hazırlayanlardan öğrendikleri şeydir:

*İcat ögesi burada gayet açıktır, çünkü ulusun, devletin ya da hareketin ideolojisi veya bilgi sermayesinin parçası haline gelen tarih, aslında halkın hafızasında saklananlardan değil; işi bunu yapmak olanlarca seçilen, yazılan, resmedilen, popülerleştirilen ve kurumsallaştırılan bilgi paketlerinden oluşur.*<sup>99</sup>

Aslında tarih, popüler karşılıklarının ve milliyetçiliğin ona yüklediği hedeflerin ötesinde sadece tarihsel değişimin yani insan topluluklarının özellikle son

<sup>97</sup> Hobsbawm, Milletler ve Milliyetçilik ss. 23-24, 27, 29, Fransızca, İtalyanca, Almanca dillerinin ulus-devletle ilişkilendirilmeden önceki durumları için bkz. ss. 80-81

<sup>98</sup> Hobsbawm, Ethnicity and Nationalism in Europe Today, s. 3.

<sup>99</sup> Hobsbawm ve Ranger, Geleneğin İcadı, s. 16.

birkaç yüzyılda geçirdiği dramatik toplumsal dönüşümlerin mekanizmalarını keşfetmeye imkan verebilir. Ancak tarih bu gerçek işlevinin ötesinde sıklıkla irrasyonel amaçlar uğruna sistemli biçimde çarpıtılır:

*...bütün rejimlerin kendi gençlerine okulda bir miktar tarih öğretilmesinin sebebi nedir? Kuşkusuz buradaki amaç, onların toplumlarını ve toplumlarının nasıl değiştiğini anlamaları değil, kendi ülkelerini (diyelim ABD'yi, İspanya'yı, Honduras'ı ya da Irak'ı) onaylamaları, ülkeleriyle iftihar etmeleri, iyi yurttaşlar olmalarıdır... Bir esin kaynağı ve ideoloji olarak tarih, kendi bağrında kendi kendini haklı çıkaran bir mite dönüşme eğilimi taşımaktadır. Modern ulusların ve milliyetçiliklerin tarihinin gösterdiği gibi, bundan daha tehlikeli bir göz bağı olamaz.<sup>100</sup>*

Tarihin, esas işlevi olan toplumsal dönüşümün sistematikliğini keşfetmeye karşıt olarak siyasal-ideolojik bir araç olarak kullanılması Hobsbawm'ın milliyetçilik bağlamında tarih disiplinine ilişkin dikkat çektiği sorunlardan sadece biridir. Her ne kadar çoğu sosyal bilimciyi pek ilgilendirmiyor görünmekle birlikte bir diğer önemli sorun 20. yüzyıldan önce dünya nüfusunun ezici çoğunluğunu teşkil eden okuma-yazma bilmeyen sıradan insanların duygu ve düşüncelerinden haberdar olmamanın yarattığı boşluktur. Hobsbawm, milliyetçi propagandaların hedefi olan sıradan insanların nezdinde milletlerin ve ulus-devletlerin ne ifade ettiğini bilmeden elitlerin düşüncelerini kitlelere atfetmeyi, insanlara almadıkları bir ders ve girmedikleri bir sınava göre not vermeye benzetir.<sup>101</sup>

Milliyetçi programla ilişkilendirilip politik işlev kazanan bir diğer kavram etnisitedir. Hem çoğu örnekte ulusun yoksun olduğu tarihi bir şecere işlevi görmesi hem de “onlardan” farklı olmak ekseninde tanımlanan “biz” üzerinden gerçek bir grup kimliği hissi temin etmenin kolay bir yolu olması milliyetçilikle özdeşleşmesini sağlamıştır. Aslında “biz” olmanın “öteki” olmamak dışında neyi ifade ettiği pek açık değildir.<sup>102</sup> Fredrik Barth, insanlar arasındaki etkileşimin niteliğini belirleyen etnik kimliği incelerken etnik grup ve ilişki türlerini sınıflandırılmak ya da gruplara birbirinden bağımsız şekilde odaklanmak yerine (toplumsal) sınırlar yoluyla grup oluşturma ve tahkim süreçlerine odaklanmanın önemini vurgular. Asıl olan kültürel içerik değil, grubu tanımlayan etnik sınırlardır.<sup>103</sup>

<sup>100</sup> Hobsbawm, Tarih Üzerine, ss. 9, 42-43.

<sup>101</sup> Hobsbawm, Milletler ve Milliyetçilik ss. 25, 66-67, 100-101.

<sup>102</sup> Hobsbawm, Ethnicity and Nationalism in Europe Today, s. 4.

<sup>103</sup> Fredrik Barth, “Introduction”, **Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference**, (Ed. Fredrik Barth), Johansen and Nielsen Booktrykeri, Oslo, 1969, ss. 10, 15.

Milliyetçi retorikte sıklıkla başvurulan etnik köken; ortak köken ve soyla bağlantılı biçimde grup üyelerini karakterize eden özelliklerin kaynağı olarak görülür. Bu yöndeki kullanımlarının biyolojik/genetik çağrışımları olsa da etnik grubun temeli kültürel ve geniş teritoryal ulus devletler, ortak bir etnik köken iddiasında bulunamayacak ölçüde heterojen yapıdadır. Ayrıca etnik kökenin, milletin özünü oluşturan ulus devletle hiçbir zorunlu tarihsel bağı olmadığı gibi bunun tersi yani bir halkın belirli bir devletle özdeşleşmesi, bu halkın aşağıdan bir bakışla dahi, bir dizi etnik ayrımı kapsadığı gerçeğini değiştirmez.<sup>104</sup>

Hobsbawm, etnik köken, ırk ve milliyetçilik arasında ilişki kurulabileceğini de ekler. Vücut yapısındaki gözle görülür farkların görmezden gelinemeyecek kadar belirgin olduğu durumlarda bu farklara biz ve onlar arasındaki ayrımı pekiştirmek için başvurulur. Ancak bunlar milliyetçilik çağından önce muhtemelen daha yaygın biçimde topluluklardan ziyade toplumsal katmanları ayırmaya yaramıştır. Örneğin tarihte renk ayrımcılığının en yaygın biçimi, aynı toplum içerisinde daha açık renkli insanlara daha yüksek bir toplumsal konum atfetmektir.<sup>105</sup>

#### **1.1.3.4. Milliyetçiliğin Dönemleri**

Hobsbawm, Fransız İhtilalinden 20. yüzyılın sonuna kadarki süreçte milliyetçiliğin geçirdiği dönüşümler bakımından dönemsel ayrımlar yapar. Örneğin 19. yüzyılın büyük kısmını içeren, Hobsbawm'ın burjuva liberalizminin muzaffer çağı olarak adlandırdığı 1830-1880 dönemi, milletlerin insani gelişimin bir aşaması olarak görüldüğü, küçük topluluklarla halkların büyük birimlerin içine dahil edildiği ve Avrupa haritasının değiştiği dönemdir. Bu dönemde tarihsel bakımdan yeni olan millet fikrine; özgürlük, eşitlik ve kardeşlik gibi liberal sloganlarla birlikte anıldığı için gelenekselci ve muhafazakar çevrelerce karşı çıkmıştır. Demokratikleşme ve kitlesel politika çağıyla birlikte politik milliyetçilik olarak ifade edilen anlayışın hakim olduğu 1880-1914 dönemini karakterize eden temel mesele ise sıradan

<sup>104</sup> Hobsbawm, Milletler ve Milliyetçilik ss. 83-85.

<sup>105</sup> Hobsbawm, Milletler ve Milliyetçilik, s. 86.

insanların milliyet konusundaki düşüncelerinin giderek önemli hale gelmesiydi.<sup>106</sup> Çünkü tebaalar, vatandaşlara dönüştüğünde sadece seçimler yoluyla da olsa, siyasal faaliyetleri devlet ve yöneticiler açısından giderek önem kazanıyordu. Bir yandan değişen toplumsal yapıyla beraber tahakkümü sağlayan eski araçlar zayıflıyor; diğer yandan kitlelerin siyasal katılımı devletler açısından bu kitlelerin sadakatini sağlama sorununu gündeme getiriyordu. Bu meseleyle ilişkili olarak kitle politikasının 1870'lerden sonra ortaya çıkmasıyla beraber toplumsal düzenin tesisinde irrasyonel öğelerin önemi yeniden keşfedildi. Eski toplumsal yapının boşalttığı yeri alternatif bir medeni din doldurmalıydı.<sup>107</sup> Yani eski sosyo-politik bağların çözülmesi yeni kamusal sadakat biçimlerinin formüle edilip aşılmasını zorunlu kılıyordu. Hobsbawm, Rousseau'nun tabiriyle bu yeni kamusal dini, yurtseverlik olarak tanımlar.<sup>108</sup> Milliyetçilik bu yeni seküler din üzerinden toplumsal bütünlüğün yerini tutmaya başlamıştır.<sup>109</sup> I. Dünya Savaşının son bulduğu 1918'den 1950'ye kadarki süreçte ise Hobsbawm, kitlesel medyanın ve sporun milli sembolleri her bireyin yaşamının bir parçasına dönüştürme ve özel-yerel alanlar ile kamusal-milli alanlar arasındaki ayrımları yıkma becerilerine dikkat çeker. Bununla birlikte milliyetçilik savaş ve 1920'lerde devrimci umut dalgasının geri çekilmesiyle güçlenir ve giderek sağ ideolojiler tarafından sahiplenilir. Ancak, özellikle 1945'ten sonra anti-sömürgeci kurtuluş hareketleriyle birlikte milli kurtuluş solun sloganı haline gelir. Böylece 1848'den önce doğal sayılan milliyetçilik ve sol arasındaki ittifak yeniden kurulmuş görünür. 20.yüzyılın sonuna doğru biz ve onlar arasındaki sınıra işaret eden yabancı düşmanlığıyla, gündeme gelen milliyetçiliği tetikleyen şey ise bu yüzyılın üçüncü çeyreğinin karakteristiği olan; aşırı hızlı, temel ve eşine rastlanmadık sosyo-ekonomik dönüşümler ile milletlerarası nüfus hareketleridir. Bu dönemde küresel ekonomik gelişmelerle devlet eski ekonomik işlevlerini kaybetmeye başlasa da mali ve refah mekanizmaları yoluyla toplumsal gelirin bölüştürülmesindeki rolü artmış ve ulus-devlet dünya insanların yaşamalarında eskisinden daha merkezi bir faktör durumuna gelmiştir. Bununla birlikte milliyetçilik

<sup>106</sup> Hobsbawm, Milletler ve Milliyetçilik ss. 56-57, 62-63.

<sup>107</sup> Hobsbawm ve Ranger, Geleneğin İcadı, ss. 308, 310-12.

<sup>108</sup> Hobsbawm, Milletler ve Milliyetçilik, s. 108.

<sup>109</sup> Hobsbawm, Geleneğin İcadı, s. 350

günümüz dünyasının politikasında açıkça ön planda yer almasına rağmen tarihsel bakımdan eski önemini kaybetmiştir.<sup>110</sup>

#### 1.1.4. Benedict Anderson

Milliyetçiliğin kökenlerini görece yakın geçmişte arayan ve sıradan insanlar nezdinde milletleri somutlaştırarak derin bağlılık biçimleri yaratan dönüşümlere dikkat çeken Anderson da; milletleri insanları sınıflandırmada doğal, sabit ve evrensel bir kategori olarak gören ön kabulleri kesin biçimde reddeder. Ancak Anderson'ın modernist literatüre yaptığı asıl özgün katkı, tüm topluluklar gibi milletlerin de hayal edilme biçimiyle anlaşılabilmesine dikkat çekmesidir. Calhoun, Anderson'ın 1989 tarihli *Hayali Cemaatler* kitabının, uzun süredir devam eden geleneksel tartışmalardan (miras-icad, gerçek-sahte, yanlış-doğru karşıtlığından) sıyrılarak, milliyetçilik çalışmalarına yeni bir boyut getirdiğinden söz eder. Hatta kitap, milliyetçilik literatürünün ötesinde sosyoloji, antropoloji, coğrafya, edebiyat ve tarih gibi disiplinlerde de önemli bir etki yaratmıştır.<sup>111</sup>

##### 1.1.4.1. Hayali Cemaatler

Bilindiği üzere Anderson'ın milletler ve milliyetçilik üzerine en detaylı ve kapsamlı değerlendirmesi *Hayali Cemaatler*'dir. Bir toplumsal tahayyül biçimi olarak ulusun ortaya çıkmasını mümkün kılan maddi koşullara değindiği bu çalışma, ulusun bilişsel düzeyde nasıl işlev gördüğünden, milliyetçiliğin geçirdiği dönüşüme ve farklı milliyetçilik modellerine kadar birçok konuda detaylı değerlendirmeler içerir. Bunlar arasında toplulukların hayal edilmelerine yaptığı vurgu dışında, milliyetçiliğin ilk örneklerinin sanıldığı gibi Batı Avrupa'da değil, Latin Amerika'da bulunduğu yönündeki düşüncesi literatüre yaptığı özgün katkılardan sadece biridir. Ancak detay ve kapsamı göz önünde bulundurulduğunda, Anderson'un yaklaşımının tamamını burada sunmak mümkün değildir. Sadece, bu çalışmanın temel sorularıyla

<sup>110</sup> Hobsbawm, Milletler ve Milliyetçilik ss. 170-172, 178, 202-203, 215-216, 225.

<sup>111</sup> Craig Calhoun, The Importance of Imagined Communities -and Benedict Anderson, **DEBATS (Journal on Culture, Power and Society) Annual Review**, Cilt: 1, Sayı: 0, Kasım 2016, ss. 11-12, 15.

bağlantılı olarak insanların kendilerini uluslarla nasıl özdeşleştirir hale geldiklerini açıklayan bazı kültürel dönüşümlere değinmekle yetinilecektir.

Daha önce de bahsedildiği gibi Anderson için milliyetçilik bilinç biçimindeki köklü bir değişimi ifade eder. Yani basitçe siyasi bir doktrin ya da ideolojik bir anomali olarak değerlendirilemez. Özel bir kültürel yapım türü olarak milliyetçiliği anlayabilmek için tarihsel varlığını nasıl kazandığını; zaman içinde değişen anlamlarını; insanlar nezdinde neden bu kadar derin bağlılıklar uyandırdığını incelemek gerekir. Milliyetçilik, 18. yüzyılın sonunda yaratılmasıyla beraber “modüler” hale gelerek çok farklı toplumsal coğrafyalara, farklı bilinçlilik dereceleriyle aşılabilirdi. Nitekim birbirine karşıt ideolojilerle kurabildiği yakın ilişki de bu modülerlikle ilgilidir.<sup>112</sup> Anderson’un dikkat çektiği bu modüler karakter, milliyetçiliğin nasıl bu kadar hızla yayılıp evrensel bir ilkeye dönüştüğüne dair önemli bir ipucu verdiği gibi, milliyetçilikle ilgili paradokslardan birini de gündeme getirir. Her milliyetçilik kendi benzersizliğini ilan etse de aslında milliyetçilikler son birkaç yüzyıla ait uluslararası trendin bir ürünü ve temel bir kodun modüler çeşitlemesi olmaktan öte bir özgünlüğe sahip değildir.<sup>113</sup>

#### 1.1.4.2. Hayal Edilmiş Bir Topluluk Olarak Millet

“Ulus, hayal edilmiş bir siyasal topluluktur; kendisine aynı zamanda hem egemenlik hem de sınırlılık içkin olacak şekilde hayal edilmiş bir topluluktur.”<sup>114</sup> Anderson’un *antropolojik bir ruhla* önerdiği bu ulus tanımı teorik yaklaşımının iskeletini oluşturur. Burada hayal edilmekle kastedilen, en küçük ulusun üyeleri dahi birbirlerini tanımayacak, onlarla tanışmayacak, çoğu hakkında hiçbir şey işitmeyecek olsa da her birinin zihninde birlikteliklerinin hayalinin yaşamaya devam edeceğidir. Anderson’a göre Ernest Renan da ulusun özünün, üyelerinin pek çok ortak şeye sahip olmaları gibi pek çok şeyi de unutmuş olmalarında yattığını<sup>115</sup> belirtirken bu hayali niteliğe işaret ediyordu. Kabaca benzer bir iddiası olduğunu söylese de Ernest Gellner’i ulusları, hakiki (genuine)/ sahte (artificial) karşıtlığıyla açıkladığı<sup>116</sup> için

<sup>112</sup> Anderson, Hayali Cemaatler, ss. 13, 18-19.

<sup>113</sup> Halliday, s. 29.

<sup>114</sup> Anderson, s. 20.

<sup>115</sup> Renan, Ulus, s. 38.

<sup>116</sup> Gellner, Thought and Change, s. 162.

eleştirir. Çünkü yüz yüze ilişkilerin tüm üyeleri kapsadığı küçük köyler dışında -belki de onlar da- tüm topluluklar hayal edilmiştir. Topluluklar hakikilik/sahtelik boyutuyla değil, hayal edilme tarzlarıyla anlaşılmalıdır.<sup>117</sup> Burada, Eric Hobsbawm'ın da ulusa ilişkin başlangıç varsayımında<sup>118</sup> üyelerinin zihinlerindeki bu birliktelik tahayyülüne işaret ettiğini eklemek gerekir. Çünkü apriori her önermeden bağımsız olarak, kendilerini bir ulusun üyeleri olarak gören yeterli sayıda insanı karakterize eden temel şey üyelerinin zihinlerindeki topluluk imgesidir. Ancak *icad* noktasında Hobsbawm'ın da Anderson'ın Gellner'e yönelttiğine benzer eleştirilere maruz kaldığını eklemek gerekir.<sup>119</sup>

Anderson'a göre ulus sadece hayal edilmemiştir. Aynı zamanda sınırlı ve egemen olarak hayal edilmiştir. Bir milyar mensubu olan en büyüğünün bile başka uluslara mensup insanlarla arasında sonlu ve esnek sınırlar vardır. Bununla birlikte hiçbir ulusun kendisini tüm insanlıkla özdeşleştirdiği düşünülemez. Dini hareketlerde görülebilecek böylesi misyonerce ve kapsayıcı bir amaç, çoğu zaman kendisi dışındaki diğer kolektivitelere karşıtlık üzerinden tanımlanan topluluğun hayal edilme pratiğiyle çelişir. Herkes bu birlikteliğin bir parçası haline gelirse birlikteliğin anlamı ortadan kalkar. İkinci olarak; milletin, Aydınlanmanın ve Devrim'in geleneksel yönetim biçimlerinin kutsallığını aşındırdığı bir dönemde ortaya çıkması, topluluğun egemen olarak hayal edilmesini mümkün kılmıştır. Artık insanlar eğer bir kutsala tabi olacaklarsa bile bunu aracısız ve doğrudan yapacaklardı. Bu doğrudan ilişkinin sembolü ise egemen devlet olacaktır. En nihayetinde ulus bir topluluk/cemaat olarak hayal edilmiştir. İçindeki tüm eşitsizlik ve sömürü ilişkilerine rağmen, derin ve yatay bir yoldaşlık hissi vadeder. Bunun anlamı özellikle sıradan insanlar nezdinde oldukça dramatiktir. Anthony Smith'in modernist literatürün açıklamakta yetersiz kaldığını iddia ettiği türden bir soru; yakın tarihte ortaya çıkmış kolektif bir kimlik uğruna neden insanların öldürmeye daha da önemlisi ölmeye razı oldukları sorusu, bu kardeşlik hissiyle ilgilidir.<sup>120</sup>

<sup>117</sup> Anderson, ss. 20-21.

<sup>118</sup> Hobsbawm, Milletler ve Milliyetçilik, s. 23.

<sup>119</sup> Bkz. Tim Edensor, **National Identity, Popular Culture and Everyday Life**, Berg Publishers, Oxford, 2002, s. 6 ve Calhoun, Ethnicity, s. 222.

<sup>120</sup> Anderson, ss. 20-22.

### 1.1.4.3. Kültürel Kökler ve Ulusal Bilincin Doğuşu

Tarihte öncülü olmayan meçhul asker anıtlarından anlaşılacağı üzere milliyetçi tahayyül, siyasal ideolojilerden farklı olarak ölüm ve ölümsüzlükle yakından ilişkilidir. Bu yönü milliyetçiliğin dinsel tahayyüllerle akrabalığına işaret eder. Büyük dinlerin farklı toplumlarda binlerce yıl varlığını sürdürmesinin sebebi insanın varoluşsal ızdıraplarını (hastalık, sakatlık, keder, yaşlılık, ölüm) bir ölçüde dindirmeyi başarabilmesindedir. Ne var ki 18. yüzyılda Batı Avrupa, milliyetçiliğin doğuşuyla beraber dinsel düşünce tarzlarının gerilemesine de tanıklık etti. Fakat bu gerilemiş insanoğlunun ızdıraplarını ortadan kaldırmadı. Artık dinsel düşüncenin rastlantıyı anlama dönüştürme işlevini dünyevi tarzda yerine getirecek yeni bir şey gerekiyordu. Millet kavramı işte bu boşluğu dolduracaktı:

*Ulus devletlerin 'yeni' ve 'tarihsel' oldukları yaygın olarak kabul edilmekle birlikte, genellikle siyasal ifadesi olma iddiasında oldukları ulusun ezeli bir geçmişten kaynaklandığına ve daha da önemlisi, sınırsız bir geleceğe doğru kesintisizce ilerlediğine inanılır. Milliyetçiliğin büyümesi rastlantıyı yazgıya dönüştürmesidir.<sup>121</sup>*

Anderson burada milliyetçiliğin tarihsel olarak dini aşmasını kastetmediğini sadece milliyetçiliğin siyasal ideolojilerden farklı olarak kendisini önceleyen kültürel sistemlerle ilişkilendirilerek anlaşılması gerektiğini vurgular. Bu kültürel sistemler: dini cemaat ve hanedanlık mülküydü. İslam, Hristiyanlık, Budizm gibi büyük kutsal kültürler dev cemaat tasarımları içeriyordu. Bunu kimi zaman İslam'da olduğu gibi, klasik Arapça üzerinden sözel iletişim kurmaya imkan vermese de işaretlerle bir cemaat yaratarak, kimi zaman da Hristiyanlık için Avrupa'nın dört bir yanında, halk ile kutsal arasında aracılığı üstlenen ruhban sınıfının Latincesi ile yapıyordu. Anderson yine de burada büyük cehalet okyanuslarındaki küçük okur yazar adacıklarından bahsettiğini ekler. Bu kutsal dillerin, milliyetçilikten önemli bir farkı ise başkalarını dine döndürerek kazanma eğilimleriydi. Bu yolla eskiden barbar olanların dönerek muteber olmaları mümkündü. Ancak Orta Çağların sonundan itibaren Avrupa dışına yapılan keşiflerin ve sonrasında da kapitalist yayıncılık yoluyla Latincenin halk dilleri karşısında düşüşünün de etkisiyle bu hayali cemaatlerin bütünlüğü, çoğullaşma ve bölgeselleşme süreciyle giderek zayıfladı. İkinci kültürel sistem hanedanlıktı. Bu eski tahayyüllerin meşruiyetleri daha sonra

<sup>121</sup> Anderson, 23-26.

yurttaşlara dönüşecek olan uyruklardan değil kutsallıklarından kaynaklanıyordu. Modern devlet tasarımından farklı olarak egemenlik bu sistemlerde sınırları belli ve homojen şekilde kullanılamıyor; aksine belirsiz ve geçirgen sınırlar içinde ve bu sınırlar boyunca başka egemenliklerle üst üste binerek tesis ediliyordu. Modernite öncesi imparatorluk ve krallıkların heterojen nüfusları yönetmeleri bu sistemle mümkün olabilmişti. Fakat 17. yüzyılla birlikte hanedanlık yönetiminin kutsallığı aşınmaya başladı. 20. yüzyılın başına gelinceye kadar da bu süreç devam etti. Nitekim bu döneme ulaşabilen hanedanlıklar da daha ulusal içerikli bir meşruiyet arayışına girdiler.<sup>122</sup>

Yine de milletlerin hayal edilebilmesini sadece dini cemaatin ve hanedanlık meşruiyetinin gerilemesiyle açıklamak yetersiz olur. Bunların dışında, zamanla ilişkili olarak “dünyayı algılama tarzındaki köklü bir değişim” millet tasavvuruna çok büyük bir katkıda bulunmuştur. Anderson, Orta Çağda zamanın, geçmişle geleceğin eş zamanlı olarak içinde bulunduğu anlık bir şimdi olarak kavranmasının; günümüzün saat ve takvimle ölçülebilen, geçmiş ve şimdinin radikal biçimde birbirinden ayrıldığı zaman tasarımından oldukça farklı olduğunu belirtir. Bu yüzden Orta Çağ Hristiyanlık tasvirlerinin yerel hatlar ve çağdaş kılık kıyafetlerle resmedilmesinde ya da dönemin Hristiyan düşüncesinin insanlığın sonunu yakın bir gelecekte görmesinde şaşılacak bir yan yoktur. Burada kritik olan eş zamanlılık kavramı, Orta Çağda tüm zamanı kapsarken, günümüzün tasarımında saat ve takvimle ölçülebilen zamanın rastlantı ve çakışmalarıyla mümkün olur. Anderson bu yeni eş zamanlık hissini mümkün kılan iki tahayyül biçimine dikkat çeker; gazete ve roman. Devasa ölçekteki satışı ve geçici popülerliğiyle gazete, kapitalist girişimciliğin ilk ürünü olarak kitabın marjinal bir formudur. Gazete sayfasında birbiriyle ilişkisi olmayan birçok olayı bir araya getiren asli bağ takvim rastlantısıdır. Gazetenin tüketimi, kitlesel bir ayine benzer. Birbirleri hakkında fikir sahibi olmayan okuyucular, ancak varlıklarına ve eş zamanlı tüketime duyulan tam güvenle bu kitlesel ayini takvim boyunca tekrarlarlar. Aynı gazetenin tüketimine her yerde şahit olan okur, hayali dünyanın köklerini günlük hayata saldıgına emin olur. Kurgu gerçekliğe sessizce ve sürekli sızar. Bu yolla ulusu karakterize eden topluluk için anonimleşmeye duyulan güven yaratılır. Anderson yeni ulusal toplulukların hayal

<sup>122</sup> Anderson, ss.26-27, 29-30, 32-36.

edilebilirliğine asıl olumlu katkıyı, yeni bir üretim ilişkileri sistemi olarak kapitalizm, bir iletişim teknolojisi olarak matbaa ve insanlığın dilsel çeşitliği arasındaki etkileşimin yaptığını ileri sürer.<sup>123</sup>

Hayali cemaat olarak ulusun, mensuplarının zihinlerinde bir gerçeklik kazanmasının ne ulusun kadim geçmişi ve şeceresiyle bir ilgisi vardı ne de ulusal sınırlar içerisinde kalan toplulukların ortaklaştıkları varsayılan geleneklerle. Ulus modernitenin yarattığı radikal dönüşümlerin kesişimde ortaya çıkmış bir tahayyül biçimi; bilinç biçimindeki köklü bir değişimin ifadesi olan milliyetçiliklikse modülerliğiyle evrensellik kazanmış hem politik bir ilke hem de özel bir kültürel yapım türüdür. Ernest Renan da 19. yüzyılın sonlarında, “ortak zengin bir hatırlar mirası” lehine unutmanın, ulusu meydana getiren iki şeyden biri olduğunu vurgularken yerini alacak yeni bilinç biçimiyle eskilerinin kaçınılmaz akıbetine dikkat çekiyordu. Ekonomik büyüme, teknolojik yenilikler ve bunların mümkün kıldığı standartlaştırılmış yüksek kültürün yarattığı etki, geleneksel toplumsal yapı-kültür ilişkisini ters yüz etmişti. Ernest Gellner, köylülerin reel maddi olanaklarca sınırlanan kültürünün yerini böylece yüksek kültürün alabildiğini belirtir. Benzer şekilde milletlerin siyaset, teknoloji ve toplumsal dönüşümün kesişim noktasında icat edildiğini ifade eden Hobsbawm ise kendi kendini haklı çıkaran bir mit olarak milli tarihin, o milleti oluşturan halkın hafızasını değil uzmanlarca seçilen, kayda düşülen, popülerleştirilip kurumsallaştırılan bilgi paketlerini içerdiği uyarısında bulunur. Etnik kökenin ulus devletle hiçbir zorunlu tarihsel bağı olmadığını belirten Hobsbawm, geniş teritoryal sınırlarıyla ulus devletlerin etnik homojenlik iddialarına izin vermeyecek ölçüde heterojen yapıda olduklarının altını çizer.

Ulus tahayyülünün yerine geçtiği şey nedir? Weber’in deyiimiyle “kendisi bir asimilasyonlar yığını olan geleneksel kültür ve fiziki koşullara bir dizi intibak olan geleneksel yaşamdı.” “Birlikte sönümlenip gidecek olansa yerel kültür ile yerel gerçeklikti”.<sup>124</sup>Takip eden bölüm köylülerin bu gerçeklikle kurdukları ilişkinin sınırlı bir anlatısıdır.

---

<sup>123</sup> Anderson, ss. 37-39, 48-51, 58.

<sup>124</sup> Weber, s.641.

## İKİNCİ BÖLÜM

### ALAN NOTLARI

#### 2.1. EKONOMİK YAPI

Yarımada boyunca doğu-batı doğrultusunda uzanan iki dağ sırası araziye engebeli ve sarp bir görünüm verse de kıyılarıdaki bazı düzlükler ve köyleri çevreleyen verimli araziler tarımsal üretime imkan vermiştir. Ancak kullanılan arkaik yöntemler, sulama konusundaki sınırlılıklar ve bu koşulların yarattığı sorunları daha da derinleştiren nüfusun azlığı<sup>125</sup> gibi nedenler kimi zaman köylüleri kendi tüketimlerine yetecek kadarını üretmekte bile sıkıntıya düşürmüştür. Yerel florada bulunan, sulama gerektirmeyen ve kuraklığa dayanıklı zeytin, *harıp* (keçiboynuzu), incir, *payam* (badem/çağla) gibi ürünlerin kolaylıkla yetiştirilebilmesi kapalı ekonomiye rağmen bir miktar da olsa deniz üzerinden artı ürün satışını mümkün kılmıştır. Toprak, buğday değil, arpa tarımına daha uygunsu da; maki yakarak açılan arazilerden iyi mahsul alındığı bilinmektedir.<sup>126</sup> Özellikle yarımadanın batı ucunda dağlık araziye kaplayan yoğun maki, Oniki Adalar'da olduğu gibi<sup>127</sup> burada da keçi ağırlıklı küçükbaş hayvan yetiştiriciliğini teşvik etmiş ve bu faaliyetten elde edilen ürünler yerel beslenme pratiğinin önemli bir parçası olagelmiştir. Yakın zamana kadar yarımadayı Anadolu'ya bağlayan bir kara yolunun bulunmaması<sup>128</sup> tüm ulaşımın ve ticari faaliyetlerin, aksine mecbur kalmadıkça deniz üzerinden sürdürülmesini açıklar. Nitekim tarih boyunca üzerinde yaşayan nüfus, yarımadanın

<sup>125</sup> Bean ve Cook, 20.yy ortasında yarımadada yaşayan takribi 5,000 kişinin, tarihöncesi dönemlerden beri muhtemel en düşük nüfus olduğunu belirtir. G. E. Bean ve J. M. Cook, "The Cnidia", **The Annual of the British School at Athens**, Cilt: 47, 1952, s. 171.

<sup>126</sup> J. L. Myres, "The Dodecanese", **The Geographical Journal**, Cilt: 56, Sayı: 5, 1920, s. 332. "*U zamanların tarla aranmazdı da bi çalılığı yakıvırıldardı, una gen deller. Amma bi güzel buyday olur, bi güzel buyday olurdu... En aşğa gine 55, 57-58 sene ben ollara [Tekir'e] gitmeyeli.*" ( **Fatma Sarıyaz**, 15/10/2017, V.Kayıt, 06:07).

<sup>127</sup> Eleni Turlouki, Antonia-Leda Matalas, Demosthenes Panagiotakos, "Cultural Social and Environmental Influences on Surviving Dietary Patterns of the Past: A Case Study From the Northern Villages of Karpathos", **Nature and Culture**, Sayı:3, 2011, s. 255.

<sup>128</sup> Yarımadayı Anadolu'ya bağlayacak ilk yol inşası girişimi 1938'de kısmi olarak tamamlansa da (Mehmet Ali Ambarcı ve Ganime Altun Pekmezci, **Yitik Zamanın Ardında: Mehmet Ali Ambarcı'nın Anılarında Datça**, Ütopya Yayınevi, Ankara, 2007, s. 45. ) güvenli ve standartlara uygun yolların yapılması, 21.yy'ın ilk yıllarına kadar yerel gündemin en önemli meselesi olmayı sürdürecekti. 1965 tarihli İdare Dergisi'ndeki il/ilçe bölümlenmesi üzerine bir değerlendirme de "...Bozcaada, İmroz, Datça ve Şemdinli gibi coğrafi özellikleri bulunan ilçeler..." ifadesiyle bu yalıtılmışlığa dikkat çekiliyordu. Fazlı Demirel, "Mülki İdari Bölümleri Hakkında Bazı İncelemeler ve Düşünceler", **İdare Dergisi**, Sayı: 296, Eylül-Ekim 1965, s. 89.

coğrafi konumu ve doğuda geçit vermeyen arazi yapısı nedeniyle başta Oniki Adalarla ve Ege Adalarıyla yakın ilişki içerisinde olmuştur.<sup>129</sup> 1940'lı yıllara kadar devam eden; özellikle *Sümbeki* (Simi), *Rados* (Rodos), *İncirli* (Nisiros), *Istanköy* (Kos) ile yürütülen takas ekonomisinin, Betçe köylülerinin anlattıklarına göre -her ne kadar küçük ölçekli girişimlerle yürütülse de- sık ve yoğun biçimde tekrarlanması yerli halk için hayati önem arz ettiğini gösterir. Bölgedeki en eski ekonomik pratiklerden biri olarak bu faaliyetin Cumhuriyetle birlikte gümrük denetimleri ve ağır cezaların getirilmesiyle kaçakçılığa dönüşmesi, yerli halkın sırtına sefalet ve yokluğun ağırlığını daha da çok bindirdiği gibi ulusal pazarla bütünleşme ihtiyacına da aciliyet kazandırmıştır.

Özellikle iki dünya savaşı arası dönemde -ve bir müddet sonrasında da- yaşanan açlık ve sefalet yüzünden köylüler, iş gücüyle orantılı olarak mümkün olan her alanı tarım arazisine dönüştürmeye mecbur kalmışlardı. 1931 yılında doğan bir Yazıköylü, "*Dağı taşı ekilirdi. Dağlarda yakamaçlar hep ekilirdi. Ekilmeyen biyiş galmazdı, açtı u zaman millet, harpten yeni çıkmış, aç millet, ekmeyip de napcak!*"<sup>130</sup> derken yarımada'daki yaşam mücadelesini anlatıyordu. Bazen mümkün olan her yeri ekmek de yetmiyordu. Aileyi beslemek için topraktan fazlasına bel bağlamak ise belirli bir sermayeyi gerektiriyordu. Örneğin makul büyüklükte bir sürü ya da açık denize uygun bir kayık en fakir aileler için elde edilmesi oldukça güç araçlardı. Çoğunlukla yarıcılıkla hayatta kalmaya çalışıyorlardı. Her türlü destek ve güvenceden yoksun yapılan tarım, özellikle tüketeceklerini üreten köylüler için yüksek riskler barındırıyordu.<sup>131</sup> Kapalı ekonomi koşullarında üretim, köylülerin temel ihtiyaçlarını karşılamak konusunda bile yetersiz kaldığında hayatta kalma mücadelesi bazılarını daha ağır şartlarla karşı karşıya bırakıyordu:

*Valla biz çok.. bu millet çok rezil oldu zamanında.. Şöyle aşa yukarı 40 ve 45'lerde oldukça rezildi. Bu dağlarda millet pınar pelitlerine.. topladılar. Palamıdları değil, palamıdlar zaten şey hazır.. Pınar pelitleri topladılar. Yağı olan yağda bişirdi. Biz una Dalangada deriz. Küçük çocuklar hatta cız mamma*

<sup>129</sup> Anna Komnena, Aleksiad'da yarımada'nın batı ucunda bulunan Knidos'tan (Tekir) -belki de haklı olarak- Anadolu'ya yakın bir ada olarak bahseder. Çevirmense dipnotta söz konusu yerin Anadolu kıyısı olduğu konusunda Anna'yı düzeltir. Anna Komnena, **Alexiad: Anadolu'da ve Balkan Yatmadası'nda İmparator Alexios Komnenos Dönemi'nin Tarihi**, çev. Bilge Umar, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1996, s. 351.

<sup>130</sup> Müzeyyen Işıldar, 31/08/2016, I. Kayıt, 10:00.

<sup>131</sup> 1960'ların başında o zaman 24 yaşında olan bir Cumalı köylü, Tekir'de ektikleri buğdaya musallat olan böcekler yüzünden mahsulün zarar gördüğünü; o seneden sonra buğday ekmeyi bıraktıklarını söylüyordu. Sevim Özdemir, 19/09/2016, IV. Kayıt, 04:30.

dellerdi (gülümsüyor). ...(?)... Ee yağı olan o yağda bişirdi yedi. Yağı olmayan da böyle küçük küçük yapıp sacın içinde böyle bişirdiler de yidiler. Darı koçanları vardı. Darının koçanı. Böyle taresi değil yani. Mısır darısının. U koçanını böyle dibekte dövüldü de tekirar üğüttüler de yindi. Unu da gördük yani.<sup>132</sup>

Gıtlık zamandı o zamanları. Millet aç, ekmek yok, un yok. Dağlara gidellerdi de pınar pelidi olur. Pınar dellerdi. O pınarı, pelidlerini toplalla gelille, o pelidi unlan gariştirirler da ekmek yapalla yirlerdi. Ha biz yimedik ama yiyen oldu.<sup>133</sup>

Çok gıtlık oldu ama.. Alla rahmet eylesin bubam bize hiç gıtlık göstermedi. Böğün dermen döndürdü; gayık yüzdürdü balık duttu sattı; ordan.. Fırıncılık yaptı. Çeşmeköv'de Çuvadalarının.. fıırıncılık yaptı. Dermenlerde senin on dolu arpan var ise, mecbur getiriisin üğütmeye.. on doluda bi dolusu bizim mesela. Alır yürüz. Helal olsun biz döne döne.. çoban arkadaşlarıma anam, yufka.. gabartma yapar, yımırta bişiri yağannan hepsini düre. Yımirtalarını da içine goyuvuru. Arkadaşlarıma.. arkadaşlarım çoğu böylene pelit.. Pelitleri üğüdüldü yindi. Darı gondaklarını dermende üğüdüldü yindi. Ben götürü gide arkadaşlarıma beslerdim hep. Helal olsun döne döne...<sup>134</sup>

Ancak köylülerin hatıralarında sadece yokluk ve sefaletle ilişkin anılar yok. Oniki Adalarla ticari ilişkileri olan ailelerin o zaman küçük yaşlarında olan çocukları, Adalar ve Betçe köyleri arasında devam eden takas ekonomisinin kendilerine görece refah içinde bir hayat sürdürme fırsatı verdiğini söylüyorlar. Daha önce Belenköy'den İstanköy'e gelin giden, eşinin ölümüyle tekrar yarımadaya dönmek zorunda kalan bir anne ile yine Betçeli bir babanın kızı olarak 1927 yılında Yazıköy'de dünyaya gelen Durgadın Bodiç'in adaya yaptığı ziyaret canlı detaylarıyla hafızasında:

*Benim gendi bubam kaptanıydı. Adalar postasıydın. Ora varı gelirdin. Ben çok güzel garıldım, böyüdüm. Amma.. işte sovarı yakın oluyru.. Bubam da gene hareketliydin, şeydin.. Adalara, her adaya gider miydi, sadece İstanköy'e mi? İşte bu Oniki Ada vardın a orda. Hepsine. Hepsine giderdi. Ha mal taşıyudu. Mal alık geliyurdun. Öyle şisi yoydun. Öyle kaçak muçak... çok değildi. Hani serbestti. Sovarı yakın, kaçak oldu. Kaçak da getidiler sovarı yakın emme herkes gendi getirebildiği gada. Bubacığım getirirdi de bu Dermenbüklerine çıkarırdın da, bu i şinin çucukları hepsi, Gral Nine'nin çucukları bubamın i şisine gidellerdi..hora malını getiriimeye. U evimiz dopdolu mal dolardı. Yiyecek, içecek, keyecek, tütün balı.. Ne varsa..*

...

**Baban niye ölmüştü Durgadın Nine?**

*Babam işkiciydin saten. Yaşını da aldı babam. 58 yaşında öldü. Almadı da.. -Adalardan getiriyor rakıyı- irakı.. Rakıyı çeken oldu da. Tenekeynen dayarlar şorda fırınımız varydı... Tenekeynen dayalla rakıyı... 'Doldur*

<sup>132</sup> Mümtaz Sarıyaz, 23/09/2016, I. Kayıt, 04:30.

<sup>133</sup> Müzeyyen Işıldar, 31/08/2016, I. Kayıt, 13:24.

<sup>134</sup> Saime Özbayrak, 19/09/2016, VI. Kayıt, 06:50.

*bakalım!’, Gral Gızı’nın çocukları gelir. ‘Doldur!’, Kamilcik, ee Boduç – Koca Boduç, Gk Boduç- ee hepsi orda, unlarlan. ... Babacığım yle işkiden gietti. 58 yaşında öldü. -Erkence- Erkence..*

...

*Giettim bi dana da ayağamda daşdıvelek çıktı bu gada [gösteriyor], altında. Bubacığım bordan mindirdi beni İstanköy’e götürdü. Ora yalıyına çıktık. Yalıyı.. İstadi[?] Dede varyydın. Dükkancı. Orda da gazino var da içine kirividiinde oraya. Gazinoda da ayırıkduzu: ‘Oğlan oğlan kalk gedelim, çıkar u kefenlerini yak gedelim, ne güzel oğlan, yalabık oban’. Çobanın da biri inadına [vurguluyor] oyniyiru! Ordaa [gliyor]. Ben de ona.. i şii.. ayağam kopuk gider,el ırpıvıriyrun. [Gülüşmeler]. -Ağrıyı unuttun?- Aryıyı unuttum. Ordan u doktor.. doktoruymuş zayır ben bildiğim mi va. Geldi. Ayağama baktı: ‘Doktora gedecek değil’ dedi. Ben onu borda eyi ederin dedi. [Ellerini birbirine vuruyor] Çıraynan yardıla ayağımı. Böyle ellerimi ayaklarımı tuttula. Ayaklarımı biri, ellerimi biri. ıraynan deldile. Bi sıkı sıkıvidıla irin.. Bi sıkı sık..böyle. Doldu olla. şiler [şeyler].. Aldıla. Arıdalı mın bolları? [İtemizleyelim mi buraları?] dediler..yalıyına. Yalıyıındaydı. Orda u ayaam maşalla dakkada eyi oldu. Orda durduydum bi hafta, İstanköy’de. U Covur Dede’nin ora gelirin. ‘Gızım’ der. ‘Küçük Gızım’, ‘Ne alacaysan al’ der bene. De gidi ocukluk.. Dümbürek! ‘Beysi istemem.’ Ne yeyecek ne içecek.’ Bubam her bi şeyi dolduruvıriyru alıvıriyru. Dümbürek ederdim. [Gülüşmeler] İ şisini de dakıvırın derdin. Teli dakılıyiru ya. Oraya da dakıvın bene derdim. Dakıvidıla. Gali hergün oynar o alğıyı çalalla da. Ben de Covur Dede’nin oraya geliin oturun. Bubacığım da ora gelir. Kaptan a. Ora ora gedyiru. Ordan beni alır. Ordan bubacığım eder, eyler, alır. Ben gali ona ederin. U Covur Dede: ‘Ne istiyrun?’ Dümbürek! Dmbreğı napiyrun? Güzel ırızlardan al! Ee işte çocukluk.<sup>135</sup>*

J.L.Myres, 20. yüzyılın başlarında Kos adası ile karşı kıyı arasında (Bodrum) normal zamanlarda sürekli bir temasın olduğu; adanın Rum ifti, esnaf ve tüccar sakinlerinin aynı işlerle uğraşan Türk komşularıyla uzun zamana dayalı dostane ilişkiler sürdürdükleri; bu noktada Kos’taki hristiyanlarla Kalimnos/Galimya<sup>136</sup> Adası’nın sert mizaçlı yerlileri arasındaki farkın dikkat çekici olduğu gözlemine yapıyor.<sup>137</sup> Oniki Adalar’ın Osmanlı egemenliğine geçmesiyle birlikte uygulanan ve (Hristiyan) yerli halk tarafından *mahtou/mahtu* olarak hatırlanan ayrıcalıklı statü, bu adalardaki Türk varlığını Kos (merkez ve birkaç kırsal yerleşim) ve Rodos’taki (merkez) Müslümanlarla sınırlamıştır. Mahtou statüsüne sahip adalardan biri olarak Kalimnos’un sakinlerinin Türklere yönelik mesafeli tutumlarının izlerini Nicholas Doumanis tarafından yakın dönemde kayda düşülen anlatılarda da görmek

<sup>135</sup> **Durgadıı Bodi**, 17/09/2016, II. Kayıt, 27:55, 35:00, 36:38.

<sup>136</sup> Kalymnos Adası Bodrum’da olduğu gibi Datça’da yerel olarak Galimya ismiyle biliniyordu. (Cezmi oban, **Bodrum İesi Ağız Szliğ**, atı Kitapları, İstambul, 2014, s. 59.)

<sup>137</sup> Myres, ss. 339-340.

mümkün.<sup>138</sup> Etnik kimliklerin yerel kapsamının inceleneceği ileriki bölümlerde eski bir Yazıköy sakinin lakabı üzerinden Kalimnos Adası'na tekrar geri dönülecek. Ancak burada sadece, benzer şekilde bir Müslüman topluluğun yaşamadığı İncirli (Nysiros) ve Sümbeki (Symi) adaları ile Betçe köyleri arasında düzenli ilişkilerin bulunduğunu ve bu yolla yerel topluluklar arasında bir ölçüde tanışıklığın ve güvenin tesis edilmiş olduğunu belirtmek gerekir. Örneğin bir Çeşmeköylünün Simi'den “*köy gibi*”; Çeşmeköylüler ile eskiden Betçe kıyılarına kaçak gelen Simili balıkçılardan ise “*Sümbekili unlar da, alıştıkları adam*” diye bahsetmesi bu durumu açıklıyor.<sup>139</sup> Nihat Akkaraca'ysa bu ilişkinin Kargı'da (Datça) tanık olduğu kısmına dair şunları aktarıyordu:

*...Memduh'un, Hakkı Çavuş'un, Arap Memed'in, Dermenci Abdullah'ın eşinin, Reşat'ın ana dili gibi Rumca konuştuklarını iyi biliyorum. Yarı geceden sonra kayıklarla Sömbeki Adası'ndan kahve, şeker, rakı gibi malzemeye gelen Rumlarla deniz kenarında oturup nasıl şen şakrak muhabbet ettiklerini hiç unutmadım. Rumların getirdiklerine para ödemez, yerine keçi, sığır ve tahıl verir ödeşirlerdi. Alışverişleri bir tür takastı ama, iki tarafın da göz yumduğu kanun dışı bir takas veya ticaret...<sup>140</sup>*

Datça Mahallesi'nden (Eski Datça) bir köylünün cephedeki tanıklığını aktaran aşağıdaki anekdot bu tanışıklığın ve yakınlığın savaş ortamında dahi bir karşılığı olduğunu gözler önüne seriyor:

*Sakarya savaşında Yunan'a esir düşen, Datça mahallesinden Arap Şükrü anlatmıştı. Yunan kıtasına, 'geri çekil!' emri gelince askerler, 'Esiri ne yapacağız?' diye soruyorlar. Komutan, her zamanki gibi, 'Öldürün!' diyor. Bunun üzerine Arap Şükrü Sömbeki şivesiyle, 'Esir hiç öldürülür mü, biz sizin esirlerinizi öldürüyor muyuz?' diye sorunca komutan, 'Sen nerelisin?' diye sormuş. 'Datçalıyım' cevabını alınca, 'Ben de Sömbekilim, Haydi git!' demiş. Böylece Sömbekili Rum komutan Şükrüye hemşehrilik yapmış.<sup>141</sup>*

Bugün 1930'larda doğmuş pek çok Yazıköy sakini, adalara *sefer eden* büyüklerinin tecrübelerini detaylarıyla hatırlıyor. Bu geliş-gidişlerin kaçakçılık sayılmaya başladığı yıllarda karşı karşıya kalınan tehlikeler ile cezaların yarattığı korku, bugün bile bu takas ekonomisinin meşruluğunu ve yasallığını vurgulama konusundaki yaygın tutumun kaynağı olarak dikkat çekicidir. 1931 yılında

<sup>138</sup> Nicholas Doumanis, **Myth and Memory in the Mediterranean: Remembering Fascism's Empire**, Palgrave Macmillan, Londra, 1997, s. 27. *Mahtou* için bkz s. 25.

<sup>139</sup> Kadir Çavuş, 24/09/2017, II. Kayıt, 02:25, 06:00.

<sup>140</sup> Atilla Bir, M. Şinasi Acar, Mustafa Kaçar, **Anadolu'nun Değirmenleri**, Yem Yayın, İstanbul, 2012, s. 128.

<sup>141</sup> M. Fethi Meltem, **Datça'ya Ait Bildiklerim**, Hamle Matbaası, Muğla, s. 17.

Yazıköy’de doğan Ali Gümüş de bu ticaretin herhangi bir kısıtlama olmadan yapılabildiği zamanlar ile kaçakçılığa dönüştüğü kendi çocukluk yıllarından birlikte bahsederken; bir tür izin belgesi-pasaport tasavvuru üzerinden bu ekonomik ilişkileri meşrulaştırıyor:

*Uraya şî edelle gali.. izin alır.. pasaport çıkardıldın.. Bu Radosa.. Rados vilayetmiş (vilayet merkezi). İstanköv kaza. Rados’a, Sümbeği’ye, İncirli Adası va işte ollara gidelle alışveriş... Bollardan tavık götürülle, yumırta götürülle, oğlak, şunu bunu götürülle. Yani ollarda satı.. Covurlarnan bi alışveriş, satış yapallar.. Alışveriş. Ordan gelirken gali ollardan pirinç getirille. Hani borda olmayan beşileri.*

...  
*Şu Bağlibelen’e çıktığın zaman garşıda görünen ada, İncirli Adası. Şu Bağlizün’ün önünde İlleki diyolla. Sümbeği!*

...  
*İlleki Adası biraz kayalık, daşlıkmış çok. Ben ollara gitmedim de. Eskilerden duyuyurun. Kayalıkmış çok. Fakat Rados, bi de İstanköv çok zengin.. hükümetmiş olla. Bilhassa şu İstanköv, ovası çoğmuş. Bordan görünüşü dağ gibi görünüyu emme şu arka tarafında gocca ovala varmış.*

...  
*İncirli Adasına.. İncirli diyolla. İncirli baksana.. Duyuşuma göre halan lafi oluyuru. Diken İnciri çokmuş orda. Kayalık beşimiş ollar da (gülliyor). Diken inciri çokmuş.<sup>142</sup>*

Köylülerin anlatıları ilk anda, Rodos ve Kos başta olmak üzere çevre adalarda tarımın, ticaretin oldukça geliştiğini ve sakinlerinin refah içinde bir hayat sürdürdüğünü düşündürebilir; ancak 20. yüzyılın başlarında durum, nüfusun önemli bir kısmının kırsal kesimde olduğu adalarda Betçe’dekinden hiç de farklı değildi. Dağlık peyzaj yaşamı güçleştirecek ölçüde çetin, tarıma yeterince elverişli değildi. Sulama imkanlarının ve ekilebilir alanların yetersizliği tarımsal gelişme için baş edilemez güçlükler yaratıyordu. Kırsal nüfus; düşük tüketim, iş gücü fazlalığı, toprak kıtlığı, geri kalmışlık ve geleneksellikle nitelendirilen aşırı yoksulluğun pençesindeydi. Cüzzam, sıtma ve tifo (karahumma) gibi hastalıklar insan hayatını tehdit ederken; yaşam koşulları sağlıksız, beslenme yetersiz ve protein fakiriydi.<sup>143</sup> Geniş tarım arazileri ve zenginliğiyle ün salmış Rodos ve Kos’ta önemli bir kesimi oluşturan fakir köylüler için durum hiç de iç açıcı değildi. Arazilerin ağalar ve az sayıdaki köy eşrafı ile fakir köylüler arasındaki adaletsiz dağılımı büyük bir sorun

<sup>142</sup> Ali Gümüş, 23/09/2016, I.Kayıt, 18:52.

<sup>143</sup> Filippo Marco Espinoza, Georgios Papanicolaou, “Smuggling in the Dodecanese Under the Italian Administration”, **Illegal Entrepreneurship, Organized Crime and Social Control (Essays in Honor of Professor Dick Hobbs)** (Ed. Georgios A. Adanopoulos), Springer International Publishing, 2016, s. 191.

teşkil ediyor; sıradan köylüler, ettikleri tüketecekleri kadarını bile karşılamadığından ek gelir kaynaklarına yönelmek zorunda kalıyorlardı. Bu da büyük mülklerde (Tsiflikia/Τσιφλίκια) işgücü olmak; çobanlık, madencilik yapmak; el işi ya da peynir gibi ev yapımı ürünleri satmak demektir. Ormanlık alanları büyük ölçüde tahrip edilen Kos'un Asfendiou köyünden bir tanıklık, çarpıcı biçimde Betçe köylülerinin tecrübelerini paylaşıyor:

*Fakirlik geçirdik, çok fakirlik geçirdik. Büyük yokluk. Gelirimizin olduğu gün, saysan senenin 365 günün 100 gününü geçmez. Nasıl geçinirdik onunla? Nasıl yaşadık? Dağa çıkardık, kömür (odun) yapardık. Ağaçları kesip devirip arkamızda bir şey bırakmazdık. Hiçbir şey kalmazdı...*<sup>144</sup>

Yarımada köylerinde de bu türden bir fakirlikle baş edebilmenin yolları oldukça sınırlıydı. Bu yollardan biri olarak adalarla yapılan ticaret hem fırsatlar hem de riskler barındırıyordu. Takas ticaretiyle yarımadaya ulaşan ürünlerin, zamanla ve bireysel ihtiyaçlarla çeşitlilik göstermesi bunları belirli bir kategoriyle sınırlamayı güçleştiriyor. Sabun, gaz yağı, ispirto, çay gibi temel tüketim mallarından çeyizlerin düzülmesi porselen tabaklara, üskürelere, dantel yumaklarına kadar çok farklı çeşitte ürün, köylerdeki küçük piyasaya girebiliyordu. Hatta yerel diyetin temelini oluşturan yağın ve unun dahi kimi zaman bu yolla temin edilmesi şaşırtıcıdır. Geçmişte bir Nahiye müdürüne un lazım olduğu zaman, köylülerin adalara gelip giden Yazıköylü “Bürtük’e söyle” dedikleri; sonrasında sabah erken saatlerde nahiye müdürünün evinin kapısına Bürtük tarafından unun bırakıldığı Çeşmeköy’de hala hatırlanıyor.<sup>145</sup>

Para kıtlığının olduğu bir piyasada takasa konu olabilecek her şey oldukça önemliydi. Anlatılanlar, yarımadadan takas edilmek üzere götürülenlerin tavuk, yumurta, oğlak, zeytinyağı, peynir, incir, harup, palamut gibi temini görece kolay tarımsal/hayvansal ürünler olduğunu gösteriyor. Ancak geçimlik tarımın sınırlarındaki ekonomi, köylüleri Asfendiou’daki gibi doğal kaynaklara da yöneltiyordu:

*Sevim: Burdan, burdan. Tavuk falan götürüllermiş. Başka? Saime: Yumurta, tavuk ni olursa.. bordan olan i şilerden. Sevim: ...benim babamın zamanında bile dağın kömürüne varıncaya kadar yakallar. Saime: Daha eveli açılmış adala. Daha eveli. Bubamgilin çucukluğu zamanlarda.. Sevim: ...U zamanların açığıymış. Geçiboyunuzun deeriz...[götürülen]<sup>146</sup>*

<sup>144</sup> Doumanis, Myth and Memory in the Dodecanese, s. 21.

<sup>145</sup> Kadir Çavuş, 24/09/2017, II. Kayıt, 01:33.

<sup>146</sup> Saime Özbayrak, Sevim Özdemir, 19/09/2016, III. Kayıt, 09:46.

Köylerdeki birkaç kayık sahibinin veyahut onlara *navlın* (kira) veren kimselerin girişimleriyle denize açılan köylüler, Hristiyanlarla yaptıkları alışverişlerde paranın oldukça seyrek bulunduğu bir piyasada ödemelerini aynı olarak yapıyorlardı. Yakın denebilecek bir döneme kadar, para kıtlığının olduğu ücra köylerde ya köylüler hiç para kullanmadan yaşıyor ya da eline nadir geçen çok sınırlı miktardaki parayı tedavülde olmayan eski madeni paraların değeriyle ölçüyordu. 1936 doğumlu bir Yazıköylü; çocukluğundaki para kıtlığını ‘*yok çucum, para yok! Ak mı gara mı para bilinmez*’<sup>147</sup> sözleriyle özetlerken; ailesi paraya erişebilecek kadar varlıklı olan 1934 doğumlu bir başka köy sakini, birkaç madeni parayı bulabildiklerini, bunların da eski muadillerinin isimleriyle anıldıklarını anlatıyor:

*Biz bilirdik oğlum. Bizim elimizden.. Biz bilirdik parayı ...40 para geçerdi, 100 para geçerdi. 100 para dediğimiz 2,5 guruş olurmuş. Sarı bi para, ortası delik. 40 para dediğimiz bi guruş olurmuş. 100 dediğimiz, 2,5 guruş olurmuş. Asıl u paralar oynardı orta yerde. Paranın sayısının adı azıydı, büyük değildi, güççüğüdü.*

...

*Bi kere şi.. Bu Fevzi Akbaş benim Amcamın oğlu, işte bila yir içerdik biz. ... Bizi sigara almaya gönderdiler... U Fevzi Abecim, almış da 40 parayı yuduvumuş garnına. Bubacıma geldik: ‘düşürdük de guma bulamadık’. Anacığimgil bak.. O 40 parayı, bi guruşu Anamcığimgil heep böyle bizim gittiğimiz yollara baktıla. Nereye gitmiş deye. ... Naptık bilmem. [Fevzi] Birisine anmadı. Yudarkan benim habarım oldu ya paradan. Ötekilerine: ‘düşürdük toprağa mı garıştı naptı bilmem’ deyividik. Eh öyleydi oğlum işte.. Şimdi paraların sayısı çok. Çok paraynan az dert görüyusun oğlum. O zaman bi guruş para dert görürdü.<sup>148</sup>*

Bugün Çeşmeköy’ün en yaşlısı, gençlik yıllarında yanında çalıştığı köylülerden emeğinin karşılığını para olarak almadığını; ancak sonraları küçük meblağlarla nakdi ödeme yapılabildiğini anlatıyor:

*Yani.. Bu Ahmed Dedegillerin çok işini yaptım. Unlara çalıştım, unlarla şiş yaptım. Çapacı olduk, bre bilmem ne olduk. Yola gideriz, angarya yoluna, unlara gideriz çalışırız. Ee çalışırız emme.. bize 20 tane halka [ekmek] goyuvırilla, bi şişe yağ, bi kilo peynir, tamam. [Daha sonraları] Sen bene ni vercesin len? 80 guruş. O 80 guruşu da bulamazdık biz. Nerde! Para nerde yav arkadaş!’*

...

*Eskiden para mı bulabiliyusun ya! Ben mesela çalışıyurdum. 25 guruşa çalışıyurdum. 25 guruşa bütün böyle payam yalağa gazardım. 19 tane yalak gazardım. Öğleden sonra bi gittim. 19 yalak gazdım. Böyle 60 cm şesinde.. eninde, 60 cm derinliğinde. Adam şöle geldi baktı: ‘ben sabala geldiğimde*

<sup>147</sup> Fatma Yarımağ, 17/09/2016, I. Kayıt, 03:34.

<sup>148</sup> Asiye Kaymak, 21/09/2016, 33:39.

*yoguydu?’, öğleden sonra gittim. 'Hayret' dellerdi. Amma yok! Bene tek ekmek vesin [yeter ki] unla! Para yoguydu.<sup>149</sup>*

Kırsalda paranın zor bulunması ve takasın ekonomiye hakim olması elbette sadece yarımada has değildi. Eugen Weber’in, kabaca 19. yüzyılın sonlarına kadar para ekonomisine geçemeyen Fransa kırsalı için çizdiği tablo, ulus olma sürecinde periferdeki pek çok kırsal topluluğun durumunu anlatıyordu. Kırsal için para, uzun bir süre nadir bulunan ve pek bilinmeyen bir şey olarak kaldı. Yüzyıl ortalarına doğru köylü çocuklar kendilerine birkaç bakır para verilince hiç görmemiş gibi hayretle bakıyorlardı. Nakit paranın kıt ve kıymetli olması en küçük bozuk paraları bile oldukça değerli kılıyordu. Köylü, demir ve tuz dışında satın aldığı her şeyin bedelini aynı olarak ödediği gibi kendisine yapılan ödeme de bu şekildeydi. Ele geçen sınırlı miktarda para da ya vergileri ödemek ya da toprak satın almak üzere biriktirilirdi. Takas önemli bir rol oynamaya devam ederken; köylerdeki zanaatkarlar da mal ya da hizmet ile ödeme kabul ediyorlardı. Fransa kırsalında pek çok yerde 1880'lere gelinceye kadar geleneksel ekonominin koşulları ortadan kalkmadı. Ancak paranın genellikle hiç kullanılmadığı bu kapalı devre bir kez kırıldığında, para sadece bir mübadele aracı değil aynı zamanda her şeyin değerini ölçmenin bir aracı haline geldi ve bu yenilik, bir zihniyet dönüşümünü beraberinde getirdi.<sup>150</sup> Eskiden beri birkaç madeni paranın oldukça nadir dolaşımında olduğu Betçe köylerinde mal ve hizmetin karşılığı olarak aynı ödeme yakın sayılabilecek bir döneme kadar devam etti. Ancak ulusal piyasaya entegre olmaya başlayan yarımada köylerinde paranın dolaşımı ve kullanımını hızlı biçimde yaygınlaştı. Daha sonra bahsedileceği üzere, köylülere göre para, “bir toplumsal statü belirleme aracı olarak aileye mensubiyetin/akrabalık ilişkilerinin” yerini aldığı gibi yerel kimliğe, yabancılara ve mülkiyete bakışı da değiştirdi.

Adalarla yapılan ticarete dönülecek olursa, ürünlerini takas etmek için denize açılan köylüler kadar yarımada çevre adalardan Hristiyan tüccarlar da geliyordu. Bugün doksanlı yaşlarında bir Çeşmeköylü geçmişteki bu yoğun alışverişi ve

<sup>149</sup> Kadir Çavuş, 24/09/2017, I. Kayıt- 15:14, II. Kayıt- 06:35.

<sup>150</sup> Eugen Weber, **Köylülerden Fransızlara: Fransa Kırsalının modernleşmesi, 1870-1914**, Çev. Çağdaş Sümer, Heretik Yayınları, Ankara, 2017, ss. 73-74, 79-80.

yaşanan değişimi “Covur, çift beyşi galmadı gari, bi biz galdık. Covurla çiftla yok gari. Gelen geden, alan satan dolu olurdu.”<sup>151</sup> sözleriyle özetliyor.

Bir Yazıköylü ile adalardan köye incir almaya gelen bir Rum arasında geçen diyalog, detayları anlatana göre farklılaşsa da özellikle Yazıköy sakinleri arasında hala yaygın olarak hatırlanıyor:

*Şimdi Covura.. Covura incir alivermiş, Bürtük Amcam, bi yük. Binmiş üstüne. Kendi oturmuş Bürtük Amca atın [katırın] üstüne. Covuru yürüdüürmüş. Halbuki Covur para vermiş buna, satın almış inciri. Ondan sonra her gittiği yerden [çesmelerden] su istermiş, içermiş. Halbu ki at.. covur kiraldı, inciri para verdi aldı covur, Bürtük Amcam ona aliverdi ya, Tekir'e gada götürüp atı geri getirecek.. Ondan sonra da... yermiş inciri.. Covura sattığı inciri. Yermiş, susayınca: “Ve bakim dermiş su, nero [vəpó]” ;“Ver bakim ordan”. Adam verirmiş. Saranda'dan içmiş, Gargıcağa varmış içmiş, Tekir'e varmış istemiş su. Covurun da çok canı sıkılmış: “Eee dostum demiş, ye inciri iç suyu, sana ne zararı!” [Zararı bana!] At da benim, incir de benim, suyu da bana verdiriyun, hizmet ettiriyun. Sana demiş zararı ne! Sinirlenmiş artık. Amcam da ordan geçirmiş onu [Istanköy'e], hadi bakalım geri köye gelmiş.<sup>152</sup>*

Bu ticaretin kaçakçılığa dönüştüğü yıllarda ise yüksek risklere rağmen denize açılan köylüler, karşı kıyıyla ilişkilerini bir müddet daha sürdürmeye devam ettiler. Jandarma ve Gümrük memurlarının Betçe'de varlık göstermesiyle giderek daha da tehlikeli hale gelen ve hapis cezası gibi yaptırımları olan bu tür faaliyetler, henüz ulusal sınırlara entegre olamamış köyler için hem ihtiyaçlarını karşılamaya hem de gelir elde etmeye dönük önemli bir yoldu. Geliş gidişler artık eskisi gibi sık olmasa da ihtiyaçlar, denize açılmanın potansiyel risklerine ağır bastığında köylüler, coğrafyaya hakim olmanın verdiği avantaj ile kendi kaçakçılık pratiklerini geliştiriyorlardı:

*Mesela bubam Rados'a getti. Rados'a gitti deyelim. Ordan mal alık gelecek. Bordan anam bildi mi geldiklerini.. gelecek deye, öyle deniz kenarını.. i şii edecekleri.. çıkacakları yeri.. Değirmenbükü'ne çıkacaklar -ora “Kapıdaşı” deriz- Ollara çıkacak. Haber ediyuru tabi. Bu şindiki gibi telefon yok. Eee giderken deyiru. “Ben malı alacan, Kapıdaşı'na gelece”. Bi haber olusa ordan haber et. Veyahut “Ben Eştengil Burnu'na, Ortaca Burnu'na çıkacaan”. Çıkacağa bi koya, haberini veriyuru. U zaman anam gidiyuru. Mesela ortalık garantilik bastı mı bubamın ordan çıkık geleceği şeyi etti mi, variyuru Killik Burnu'na deyelim, Dermenbükü'ne, Kapıdaşı'na variyuru. Ordan eline bi.. keten diyiuruz a kefenle alır. Una ateş deyiriyuru. Salıyuru sallıyuru. İleri. İleri! Atiyuru! Gelme! İşareti. Böyle işaretleşilla. İlk evde konuşilla. Sallak sallak kefen ateş.. denize toru attı mı “git!”, “gelme”. Undan sonra boraya geriye attı mı “gel”. Bi şı yok. Öyle işaretle verillermiş.*

<sup>151</sup> Fatma (Kadir Çavuş), 24/09/2017, II.Kayıt, 06:23.

<sup>152</sup> (Gülsün) Zatinur Alptekin, (Naime) Ayşe Akkoca, 22/09/2016, II. Kayıt, 20:45.

*Ortalık golaylunan mı iki bıkım ekmek [için].. Denizin acısı tatlı[sı] derdin Anaacığım. Ben de beraber sürüniyurun derdin.<sup>153</sup>*

Bu tür bireysel tedbirlere rağmen getirdikleri mallarla gümrük memurlarına yakalanan talihsiz köylüler, büyük bir ekonomik kayıpla, daha da kötüsü aylarca hapis cezasıyla karşı karşıya kalıyorlardı. Geçim imkanlarının oldukça sınırlı olduğu kırsalda, çekirdek ailelerin ihtiyaçlara göre şekillenen, sıkı bir iş bölümüne sadık kaldığı düşünülüğünde, aile üyelerinden birinin -özellikle de babanın- hapis yatmasının yükü oldukça ağır hissediliyordu. Daha önce bir gümrük memuru tarafından adalara gidip takas yapması konusunda teşvik edilen, daha sonra gizlice getirdiği mallara ve yelkenlisine Hayıtbükü'nde el konarak dokuz ay hapis cezasına çarptırılan köylünün ailesinin başından geçen zor günler; eşinin, daha sonra hayatını kaybedecek olan gümrük memuruna ağır beddualar etmesine neden olmuştur. Yazıköylü bir öğretmenin köylüleri hapis cezasından kurtarabilmek için suçu gümrük memurunun üzerine yıkmak üzere, yakalanan köylünün çocuğunu şahitliği konusunda tembihlemesi de cezayı önleyememiştir. Gümrük memurunun yakaladığı malları verdiği Palamutbükü'ndeki başka bir köylünün, bir başka yalan şahitliğiyle hesaplar altüst olmuş; adalardan mal getirenler hapisle cezalandırılmışlardır.<sup>154</sup>

Görece küçük kırsal topluluklardan müteşekkil bu köylerin kendi içindeki toplumsal bölünmenin su yüzüne çıktığı bir alan olarak kaçakçılık davaları, şikayet veya yalan şahitlik yoluyla eski hesapları görme ya da çıkar elde etme aracına dönüşebiliyordu. Bu anlamda, köylüler arasında çeşitli sebeplerle ortaya çıkan çekişmeler, kimi zaman devletin sınır denetimleri kadar tehlikeli olabiliyordu. 1932 ve 1934 doğumlu iki kardeşin anlattığına göre kendileri küçük yaşlardayken, Babalarının *Bodi* isimli kayığıyla adalardan mal alıp yine adalarda satarak yaptığı ticaretin, bazı köylülerce kaçakçılık diye şikayet edilmesi, haksız bir hapis cezasıyla sonuçlanmıştı:

*Badem almış adanın birisinden birisine götürmüş. İstanköy'den Nisiros'a mı götürdü? Rados'a mı götürdü bilmiyorum ki. Adanın birinden aldım birine götürdüm dedi. Unla da öyle konuşmayı duyunca: "haydi Türkiye'ye getirdi kaçak" diye şikayet etmiş, Divril...Ordan Jandarma da böyle sorgu morgu.. Ordan hapise atılmışlar, hapiste yatmış.*

...

*Şimdi Jandarma verirmiş dayağa.. şahit göstermişle. Bu Afridler'e falan. Amad Dayı'ya illa dedirtmişle: "Evet, biz gödük; getirdi götürdü" diye. Bu Balcı*

<sup>153</sup> Saime Özbayrak, 19/09/2016, III. Kayıt, 07:53.

<sup>154</sup> Saime Özbayrak, 19/09/2016, II. Kayıt, 05:25; III.Kayıt, 00:00-04:15.

*Amca var a geçenlerde ölen. Balcı da genciymiş u zaman, u da şahitmiş... Ee dedim böyle bi şey va mı? “Yok” diyu, “amma” diyu, “dayak diyu kırla!” “Beni dövmedile emme ufagıyın ben” diyuru, “hepsini dövdüle dayaknan öyle söylettile” diiru.”<sup>155</sup>*

...  
*“Biz diyu payamı.. bi taraftan bi tarafa götürüldü amma” diiru, “hiç boraya bi şey getirmedi” derdi Babacığım. Nerden Sümbeke’ye mi götürmüşle napmışla, Incirli’den Sümbeke’ye mi, Sümbeke’den İncirli’ye mi...?”<sup>156</sup>*

Şikayet hadiseleri kaçakçılık sayılmayacak ticari faaliyetlere bile yönelmişken adalardan mal alıp getirmek giderek -İkinci Dünya Savaşının da etkisiyle- terk edilmeye başlanan bir ekonomik pratiğe dönüştü.

*...yalnız arada sırada Dedem eşya getirirmiş buraya, Sinan Dedem. Oraya kaçak mal getirirmiş ordan. İspirto suyu, sigara gibi artık, çay.. Onlar gidermiş oraya. Tabi yasak ya kaçak şey. Burdan da afedersin eşeğe binermiş Annanem. İskandil dediğimiz yere, Dermenbükü’nün yoluna. İşte moturnan ora çıkarırlarmış kenara bi yere. Tenha bi yere. Ordan gidiyolarmış. Fenerin [Deniz] ışığına -fener yanıp söniyordu ya- gidip çalınan içinden tenekeyi buluyorlarmış. Bi sefer daha yandığında gidip sigarayı...*

*Tabi ondan sonra şikayet etmişler, dedemi, hani övey dedemiz oluyo. Annanem de -candarmalar gelmiş artık. Sigara mı aradılar, ne kaçak gari?- yorgana girmiş hastayım deyerekten. Yatağa oturmuş, yorganı da bürülenmiş ama o kaçak malları, demek ki sigara filandı. Bilmiyom artık ne olduğunu. Anneanem koynuna doldurmuş. Yorganı da bürülenmiş. “Ee bakın çocuklarım” demiş işte oralara. Zaten bi odanın içinde, yarı yerinde saman, yarı yerinde ambar. Ha öyleydi anneanemin evi. “Bakın çocuklarım” demiş işte askerele. Askerle bakınmışla etmişle işte görememişle.*

*Gidip de goynunu mu açacak askerler? Ha bunları anlatıyodu, anneanemden duyuyoduk biz<sup>157</sup>*

Köylülerin kaçakçılığa ilişkin anlatılarında bir diğer dikkat çekici nokta, kaçak mal getirmeyi tehlikeli kılan en önemli sebebin, Türkiye tarafındaki, gümrük memurları ve jandarma eliyle yürütülen sınır denetimleri olması. Denetimler sıkılaştıkça işin en zor kısmı; suçüstü yakalanmadan, getirilen malın karaya sağ salim çıkarılıp saklanmasıydı. Sonrasında malları köylerin oluşturduğu küçük piyasaya -eğer satılacaksa- el altından sokmak görece kolay bir işti. Daha eski yıllarda denize açılmayı ve bu esnada ekonomik değeri olabilecek herhangi bir eşya bulundurmaya riskli kılan sebep korsanlık faaliyetleriyken; köylülerin 20. yüzyılın ikinci çeyreği içinde bu sorunu daha az dert ettiklerini söylemek mümkün. Ancak Müslüman olmaları; yoksul Hristiyan cemaatlerle çevrili bir ekonomik alanda, denizde ve

<sup>155</sup> Cengiz Bozalan, 23/07/2016, III. Kayıt.

<sup>156</sup> Perihan Karaman, 23/07/2016, II. Kayıt, 0:24.

<sup>157</sup> (Dudu)Kübra Akkoca, İkbâl Acar, 21/09/2016, II. Kayıt, 04:53.

kıyılarda gasp ve hırsızlık şeklinde vuku bulabilen korsanlığa maruz kalma riskini arttırdığı için köylüler hala ‘tedarikli’<sup>158</sup> denize açılıyorlardı.

Bu geleneksel ticaretin fiilen kaçakçılığa dönüştüğü yıllarda Oniki Adalar İtalyan hakimiyetine girmişti. İtalyan hükümeti, özellikle 1924 yılında adalarda kurduğu yönetimle modernleşmeyi hedefleyen bir kalkınma planı devreye soktu. ‘Yeni’ bir koloni türü olarak Oniki Adalar, bu kalkınma planına rağmen merkezin cömert sübvansiyonlarına bağımlılığını sürdürdü.<sup>159</sup> Doumanis, 1928-1932 yıllarına ait bir ekonomik istatistiğe göre, ithalatın ihracatı tonaj olarak 10’a katladığını belirtir.<sup>160</sup> Bu yıllarda takas yoluyla yarımada getiren ticari ürünlerin çeşitlendiğini tahmin etmek güç değil. Sömürge yönetiminde gerçekleşen görece ekonomik kalkınma, dolaylı yoldan Betçe köylülerinin de yeni ürünlere ulaşmasını sağlıyordu. Ancak Oniki Adaların ekonomik bağımlılığı sadece sömürge merkeziyle sınırlı değildi. Öteden beri tarımsal ve hayvansal ürünler konusunda Anadolu kıyılarına olan bağımlılığı ortadan kalkmadı. 1912’deki İtalyan işgaliyle kopan ticari temas, adalarda ciddi sıkıntılar yaratmıştı.<sup>161</sup> Burada, Anadolu kıyılarıyla asıl anlaşılması gereken Datça yarımadası gibi seyrek nüfuslu kırsal bölgeler değil; söz konusu ilişkinin ekonomik hacmi düşünüldüğünde, hinterlandında daha büyük bir tarımsal üretimi barındıran Bodrum, Kuşadası, İzmir gibi ticari limanlar olmalı. Nitekim geçimlik ekonominin sınırında çoğunlukla kendi kendine yeterek yaşamak zorunda kalan kırsal nüfusuyla yarımada, coğrafi bakımdan olduğu gibi, ekonomik açıdan da Oniki Adalar’ın bir parçasıymış izlenimini verir. O dönemde deniz yolu dışında ulaşım imkanının yok denecek kadar sınırlı olduğu yarımada batısındaki köyler de çevre adalar kadar bağımlı ve mahrumdu. Bu yüzden küçük girişimlerle yürütülen takas ticareti, üretim araçları oldukça sınırlı olan kırsal topluluklar için tartışmasız şekilde hayati öneme sahipti. Gazeteci olan Vittorio Gayda’nın karşı kıyı ile adalar arasındaki yasal ticaretin artık sona ermiş olduğu 1928 yılına ait gözlemi, kaçakçılığın yerli halk için önemini ortaya koyuyor: “...Kaçakçılık dışında bir ticaretten artık söz edilemez. Türk ve Rum denizciler, hayatta kalabilmek için fırtınalara ve gecenin karanlığına meydan okuyor; kayıklarını kiralayıp karşı kıyıya

<sup>158</sup> Babası için: “hani güzel, tedarikli gitmişmiş covırlar işlese deye ben de unlara garşı ederin, şi ederin deye” **Saime Özbayrak**, 19/09/2016, II. Kayıt, 07:00.

<sup>159</sup> Espinoza ve Papanicolaou, Smuggling in Dodecanese, ss. 189, 198.

<sup>160</sup> Doumanis, Myth and Memory in Dodecanese, s. 47.

<sup>161</sup> Myres, The Dodecanese, s. 337.

*açılıyorlar. Yerli halkın yardımıyla mallar gizlice indirilip, yine kayıklara yükleniyor.*"<sup>162</sup>

Bu koşulların bölge halkı üzerinde yarattığı güçlüğü doğrudan tanık olan İtalyan yönetimi, yürürlükteki gümrük mevzuatını uygulayamıyor, sınır ihlallerine göz yummak durumunda kalıyordu. Aksi bir tutumun fakir halkı açlığa mahkum etmek anlamına geleceği düşünülüyordu. Her ne kadar 1930'larda kaçakçılık suçlarını düzenleyen çerçevede yaptırımların ağırlaştırılması söz konusu olduysa da; yerli halkın özel durumu dikkate alınarak bu değişiklikler tam anlamıyla uygulanmıyordu. Bu tavır II. Dünya Savaşı arifesine kadar da devam etti. Espinoza ve Papanicolaou, kaçakçılığa yönelik bu tutumda birkaç durumun belirleyici olduğuna dikkat çeker. Her ne kadar bu tür canlı gizli piyasalar, rejimin mali durumu açısından kayıplar ve riskler barındırsa da yeni yönetimin politik istikrarı açısından tehdit olabilecek muhtemel toplumsal gerilimleri de soğurur. Yani kaçakçılık yerli halk için ekonomik bir mecburiyet olduğu kadar, otoriteler için de politik bir gereklilikti. Kaçakçılık suçlarından ceza alan yoksul yerliler, para cezalarını ödemeleri mümkün olmadığı için çoğunlukla affediliyorlardı. Ayrıca İtalyan yönetimi altında yasal bir şekilde üretilen malların kaçakçılığa konu olması, İtalya'dan çok Yunanistan ve Türkiye'nin ekonomik çıkarlarına zarar veriyordu.<sup>163</sup>

Bu dönemde İtalyan otoritelerin kaçakçılığa gösterdiği müsamaha, yarımada köylülerinin neden sadece Türkiye'deki gümrük denetimlerini dert ettiklerini açıklar.

---

<sup>162</sup> Gayda, V. (1928). L'economia del Dodecaneso, **L'Oltremare**, 4, s. 146-149'dan aktaran Espinoza ve Papanicolaou, s. 197.

<sup>163</sup> Espinoza ve Papanicolaou, ss. 198-199, 201.

## 2.2. YEREL KİMLİKLER

Uluslara, toplumlara ya da kültürlere içsel olarak homojen, dışsal olarak da ayırt edilebilir ve sınırlandırılmış nesnelere muamelesi yapmak; dünyayı, tıpkı bilardo masasının üzerinde birbirine çarparak savrulan topların oluşturduğu küresel bir modele indirgemeyi ifade eder.<sup>164</sup> Bu çalışmanın temel sorunsalı olan geçmişe ilişkin milliyetçi varsayımlar ile “toplumun tarihi” yani “sıradan insanların tarihsel pratiği” arasındaki çelişkiyi ortaya koymak, insan topluluklarına ilişkin bu kategorik ve indirgemeci bakışa bir itirazdır. Ulusun; modern bir tahayyül olarak yerel sınırlara henüz nüfuz edemediği, geçmişi bugünü ve geleceği anlamlandırma işlevi kazanmadığı ulus-öncesi döneme ilişkin yerel anlatılar, etnik ve milli kimliğin onları taşıyanlar bakımından değişen anlamlarını gözler önüne serer. Kırsal bölgeleri karakterize eden yalıtılmışlık ve yerellik koşullarında dikkati topluluklar arası ilişkilere yöneltmek, hem küçük toplulukların kendi içindeki pek çok ayrımı hem de kimi zaman etnik sınırları aşan bir ortaklık tahayyülünü gözler önüne serer.

### 2.2.1. Yerliler: Hristiyanlar ve Türkler

*...Bi şey dedim mi Anama: Şunu şöyle getirdim.. dedim mi: Eee.. “Unuttum gızım” der. “Ah Anam” derin. “Unuttum dersin emme Yanni’yi, Haralambi’yi, Sevasti’yi unutmiysun” derin. Adları unlardanıymış. “Unları unutmiysun” derdin. “Ah Çucum” der: “İnsanın..” derdin. “.kalbinde defterin va, ilk olanla yaziliyuru amma defterin doldu mu yazacak yer yok gali. ...gerinde almiyuru, yazilmiyuru, unuduyuru isan” derdin. Dediği de doğruymuş..*

*Yanni, Haralambi, Sevasti, Maria... öyle derdin. Arkadaşlarıymış bunla. Unlarlan güdellermiş. Geçi güdellermiş, goyun güdellermiş. Hep varımış bu Belen Köv’de ta olan evle var a. Şöle önleri şili.. Bu tarafında, gale tarafındaki evle.. Hamdilerin evleri, o Covurlarinkındanıymış işte. Covurların evlerindenıymış.<sup>165</sup>*

*...  
Şindi.. Osman Çavuş’un Abdulla derler, onun evleri bile böyle...(?) Orda Covurla varıymış. Dedem de kapan gurnuş, domuzları tutan koca kapandan. Şindi gabak çiçeğe diye girelle [Dolması için çiçeğini toplamaya] , başka şeyler de [bahçedeki sebzelerden] toplalla gidellermiş. Gavga etmemiş de kapan gurnuş. Unu da kapan tutmuş, gızı, covur gızını. Şi dermiş: -Anasıgil gari garşıda ya evleri- “Mana![Máva!], Mana gali! [Máva kalé!]” dermiş. “Ana gız!” demegiymiş. “Mana gali, Şakiri kapana tuttu!” dermiş. Dedem yamanmış,*

<sup>164</sup> Eric R. Wolf, **Europe and the People without History**, University of California Press, 2. Basım, 2010. ss. 6-7.

<sup>165</sup> Saime Özbayrak, 19/09/2016, I. Kayıt, 13:55.

*dinlermiş. Dinleekduruymuş, Gurtarmazımış mahsıstan. Unları deyivirirdin  
Anam da güldürürdün.<sup>166</sup>*

Bugün, Hristiyan köylülerle birlikte yaşama deneyimi olan son Betçelilerin seslerini; anlatmaktan bıkmadıkları nostaljik anılar sayesinde çocukları ve torunları aracılığıyla duyabiliyoruz. Sözlü geleneğin geçmişin sesini geleceğe taşıyabildiği; henüz toplumsal hafızayı aktarmanın geleneksel biçimlerinden radikal bir kopuşun yaşanmadığı yıllarda nakledilen bu anılar, zaman içinde toplumların ve toplumsal ilişkilerin nasıl değiştiğine dair faydalı bir bakış açısı sunar. Yazı, Çeşme, Belen ve Cumalı köylerin küçük Hristiyan cemaatlerine ilişkin bu anlatılar, yerliliğin, Türklüğün ve gavurluğun birer etnik kategori olarak köylülere ne ifade ettiği hakkında önemli bir ipucu verir.

“Covur” kelimesi; her ne kadar bugün köylüler tarafından; yarımada köylerinin Hristiyan sakinlerinden çevre adaların Hristiyan ahalisine, bölgeye yolu düşmüş batılı arkeologlardan yabancı turistlere kadar tüm gayrimüslimleri nitelemek üzere kullanılsa da özellikle geçmişte pejoratif çağrışımları olan bir sıfattı. Ancak yabancılar karşısında yerel topluluğun bir üyesi olmayı ifade eden “yerliliğin” Hristiyan köylüleri kapsayacak biçimde kullanımı, gavurluğun da sınırları üzerine düşünmeyi gerektiriyor.

20 . yüzyılın başında, Betçe'nin tamamı karma nüfuslu, küçük mahallelere bölünmüş köylerinde; mesken yerleşimi açısından Müslümanlar ve Hristiyanlar arasında net bir sınırdan söz edilemiyor; kimi zaman bitişik duvarlı evlerle tesis edilen komşuluk ilişkileri, yerel topluluk hissini perçinliyordu. Aynı ekonomik sınıfa ait köylülerin ortak deneyimleri ile köyler arasında kaynağı tükenmeyen ihtilafların güçlendirdiği yerel topluluğa aidiyet hissi, kimi zaman dinsel sınırları da aşan bir ortak kimlik yaratabiliyordu.

Bugün “yerli covurlar”, köylüler tarafından aile büyüklerinin komşuları ve arkadaşları olarak hatırlanmakla birlikte; kıyılardaki çiftliklere düzenlenen korsan baskınlarıyla da ilişkilendiriliyorlar. Bu sebeple, Hristiyanlar ve Müslümanlar arasındaki iyi ilişkileri aktaran pek çok anlatıyı, Rumlardan bazılarının söz konusu baskınlarda oynadıkları role ilişkin vurgu takip ediyor:

<sup>166</sup> Saime Özbayrak, 12/10/2017, I. Kayıt.

*Yerli Covurlar varmış. Ninem derdi: Geli oturlardı buraya derdi. Baya güzel konuşurlarmış... Yani..geldi mi..hani.. 'ee gel', 'ela gatse, ela gatse! [έλα κάτσε]'. Ha, ela gatse, otur demekmiş. Oturlarmış, konuşurlarmış .Garşılıklı. Ne güzel gardeş gibi olduyduk der. Fakat İstiklal Harbi'nden sonra işte bi.. u zaman.. biraz garşılık yapmışla u zaman. Mesela yerli covuru bilikdurur a ya! Murdala'yı bastıla, ne gada goyun, geçi varsa alık gaçtıla. Atatürk, Rumları sürmüş u zaman. Sen duymuşundur. Sürmüş, vatanımızdan. U hurslan gelmiş, alık alık gaçtıla.*

....

*Cumalı Köy'de de varmış Yerli Covur, borda da varmış. Maarin'de.. her yerde varmış. Her yerde varmış.<sup>167</sup>*

Her ne kadar bugünkü köylüler arasında bu baskın girişimlerini tüm yerli Rumlara mal etme gibi bir eğilim olsa da küçük köylerin sakinleri arasındaki köken ve ekonomik sınıfa dayanan dahili ayrımların, Hristiyanlar için de geçerli olduğunu unutmamak gerekir. Nitekim yerli Rumlara ve gidişlerinden sonra çevre adalarda Betçeli köylülerle sürdürdükleri ilişkilere dair anılar, Rumların sadece bir kısmının bu tür olaylara karıştığını ortaya koyuyor. 1944 yılında Yazıköy'de doğan Meral (Tomris) Akdeniz'in babasına dair anekdotu, Rumların gidişlerinden sonra da yerli Müslümanlar ile gayrimüslimler arasındaki iyi ilişkilerin ve dayanışmanın sürdüğünü göstermesi kadar, etnik kimliklerin köylüler nazarındaki muğlaklığını da gözler önüne sermesi bakımından önemlidir:

**Tomris:** *İncirli(Nysiros)'ye gittiği zaman hep birisi beklermiş babamı, çok severmiş. 'Ayy Memed gelmiş gene' deye. Onu evinde yatırırmiş, yedirirmiş, içirirmiş. Perihan: Rum muymuş? Tomris: Rum, Rum ama burdan kaçan Türkler! Burdan giden Türkler.. Heralde. Yahut da burdan giden Rumlar, Rumlar! Babama yedirirmiş, içirirmiş, yatırırmiş, bakarmış. İncirli'nin içinde bi aile. Aslen Yazıköylü ama? Yazıköy'den mi gitti, başka yerden mi gitti? Amma Türkiymiş.. Türk değil de yani eski Rumlardan. Burdan kaçmış oraya. Adaya kaçmış. Yerlisiymiş. Ha yerlisiymiş. Burdan kaçmış harp zamanında oraya yerleşmiş. İşte orlara sık sık giderdi babam. Sonra, hapisten sonra vazgeçti artık.<sup>168</sup>*

Yine de hikaye, yerli Rumların, bugünün köylüleri tarafından nasıl hatırlandıklarından ibaret değil. 20. yüzyılın başında Betçe'deki Müslüman köylülerin en azından yüz yüze ilişkilerde Hristiyan komşularını 'covur' olarak nitelendirmediklerini ve bu kelimenin Müslümanlara ifade ettiği olumsuz çağrışımların, yerli Hristiyanlarca da benimsenmiş olduğunu sözlü gelenek aracılığıyla keşfetmek; etnik kimliklerin zamanla ve koşullarla sınırlı bağlamını

<sup>167</sup> Bahriye Çuhadar, 24/09/2017, I. Kayıt, 28:26.

<sup>168</sup> (Tomris) Meral Akdeniz, 12-10-2017, I. Kayıt, 02:58.

gözler önüne serer. Aşağıda aynı kaynak kişi tarafından aktarılan Yazı ve Cumalı köylerinde yaşanmış sıradan üç olay, söz konusu köylerdeki Hristiyan ve Müslüman yerlilerin ortak yaşamının gündelik boyutunu, çoğu tarihsel kaynağın sunamayacağı özgünlükte ve detayla anlatıyor. İlk olay, Mirdala yolu üzerindeki Sarnıçyanı mevkiinde, Cumalı Köyü'nden iki çoban arasında geçen diyalogu içeriyor:

*Anam çobanıymış, çoban. Anam fakir gızıymış. Şarnıçyanı'nda orda oluyurlarmış, geçi güdüyurla. Bubamın Amcası'nın geçisini güderlermiş, Hüdakar'ın şeyinin. Anamgil, Ninem dulgarı garı napsın. Sarnıçyanı'nda unla garı suyu muyu sarnıçtan alırlarmış hep. Goca sarnıçtı. İçmek için de. Ee su mu va dağın başında! Biz de içerdik unu. Mirdalaya gittiğimiz zaman, gelirken giderken, biz de içerdik. Ee eveli hep öyle kullanılmış.*

*Koşukgelirmiş, Sarnıçyanı'nda çoğur çocuğu işte. Koşukgelirmiş! Cumalı köylüymüş. Anamgil, Hüdakarın dedesinin, babamın amcasının; o da [çoğur çocuğu] Memed Ali'nin, Divril'in geçilerini güderlermiş. Ama Anamgil Sarnıçyanı'ndaymış, u Mirdala'daymış. Covurla geldi deye [baskın yapmak], unu köye haber vemeye çıkarmışla. Covurla basmışla Mirdala'yı hayvanları, şunusunu bunusunu alıkgidecekler.*

*Ha koşukgeli, nefes nefese gelmiş de: 'Covurla bastı şeyi...' demiş, '...Mirdala'yı' demiş. 'Beni...' demiş, '...köye gönderdile' demiş, '...haber vemeye' demiş.*

*Amma covurla şey yapamamış. Bi fırtına çıkmış. Fırtına çıkınca, Mirdala'da barınacak yer yok. Poyraz tarafı açık. Açık zaten, açık deniz Mirdala'nın denizi. Gaçmışla. Şey yapamamışla. Karaya çıkamamışla bile.<sup>169</sup>*

İkinci anlatı ise Yazıköy'de akrep tarafından sokulan Müslüman bir kadının, hadisenin hemen ardından gayrimüslim komşusu ile arasında geçen kısa ancak topluluk üyeleri arasındaki gündelik ilişkilere ışık tutabilecek nitelikte başka bir anekdot. Burada şaşırtıcı olansa bu kısacık anlatının söz konusu yerel topluluğun dinsel sınırları aşan ortak kültüründen toplumsal cinsiyete uzanan simgesel öneme sahip unsurları barındırması:

*...Gral Nine'yi mi? O Yazıköy'de. Gral Nine'yi guyruklu [akrep] sokmuş. Guyruklu sokmuş; garı böle böle, böle böle gezikdururmuş. Sallandırıkdururmuş elini. Birisi [Rum komşusu] demiş, onun adını bilemecen kimiydiğini. 'Bi şey Yinge...' demiş, '...çirasine tut [elini]' demiş. [Gral Nine de:] 'Çirasine değil oğlum...' demiş. -Ha Covur! Covur u da [komşu] covur! Yerli Rumlarından.- 'Çirasine değil...' demiş. '...covurun götüne soksan faydası yok' demiş. [Gülüyor]*

*Çırayı yakık da dumanı çıkma mı? İs derler ona. Una tut demiş [Rum komşusu]. Hani sıcak, belki bi fayda eder diye. 'Oğlum...' demiş, '...covurun götüne soksan fayda yok.' Elini hem sallarmış...<sup>170</sup>*

<sup>169</sup> Perihan Karaman, 4/12/2017, I. Kayıt, 04:03.

<sup>170</sup> Perihan Karaman, 14/12/2017, I. Kayıt, 02:04.

Köylüler arasındaki gündelik atışmaları resmeden üçüncü anlatıdaki kişiler ise Cumalı Köy'den Dudu isimli Müslüman bir kadın ile Gebeş lakabıyla bilenen Hristiyan komşusu. Nükteli atışmanın sebebi ise bir pamuk çırkığı. Komşusunun yaptığı çırkıktan memnun kalmayan kadının sinirlenip söylenirken o esnada evin önünden geçen komşunun da duyduklarına içerleyip karşılılık vermesi; dinleyeni gülümsetmekle birlikte, yerel topluluk içinde çoğu zaman göz ardı edilen dinsel sınırların, küçük ihtilaflarla gün yüzüne çıkabildiğini de gösteriyor:

*Anamın babaannesini, Ninesi.. Gavur, Covur çırkık yapmış, eveli Türkle yapmazlarmış u zamanları. Türkle yapmazlarmış, Türkle covur icadı deye.. Müslümanlar.. Türklük u zamanlar bilinmiyurdu ya.. Yapmazlarmış, yapıyı her işi, her yapılacak aletleri unla yaparmış. Pamuk çırkığı elle yaparla. Makine mi var? El pamuk çırkığı. Pamık.. bi taraftan arkasına şey gidiyu.. Pamık gidiyu, önünde çekirdek galyu. U yalama derle. Çırkık güzel olmamış. Güzel olmayınca şey [Ninesi] de demiş : -geçik gidermiş evinin yanından Covur. Gebeş Covuru derlermiş- '...Gebeş Covurun yaptığı çırkık.. Allah cezasını vesin...' deye şey yapıkdururmuş. Adam da demiş; -Coğur da geçikgidermiş komşuymuş a- 'Sen.. demiş, Dudu Kadın, Dudu Kadın...' demiş. Dudu'ymuş adı. '...Çırkıkda yok gabahat...' demiş, '...Dudu'yu kısmalı.' demiş [Gülüyor]. Götünü kıs derler köyde. Götünü kıs [Çabala, uğraş!].<sup>171</sup>*

Topluluk yaşamı içindeki bir dizi özel anlar, topluluğun üyelerinin kendilerini nasıl ifade ettikleri, nasıl bir yöne gittikleri ve yerel anlam dünyalarını nasıl inşa ettiklerini açıklığa kavuşturur. Ancak bu ise, söz konusu anlarda topluluk üyelerinin neler yaptıklarına ve söylediklerine yakından bakmakla; gündelik ilişkilerde kullandıkları kelimelere, ifadelere ve kategorilere özel bir dikkat göstermekle mümkündür.<sup>172</sup> Yukarıdaki anlatılar da Betçe'deki *yerli Rumlar* ile *Türkler* arasındaki ilişkilerin doğasının bir ölçüde anlaşılmasını sağlayabilecek özel anlardandır. Cumalı köylü Hristiyan bir çocuğun, adalardan baskına gelen Hristiyan korsanları “*covur*” olarak nitelendirmesi; Müslüman bir kadının Hristiyan komşusuna “*oğlum*” diye hitap ederken; gavurları dolayısıyla Hristiyanları küçük düşürücü bir yerel deyişle karşılık vermesi; köylülerin kimi zaman dinsel sınırları unutturan bir yerel kimliği paylaştıklarını ortaya koyuyor. Üçüncü anlatıda ise sinirlenince Hristiyan komşuna söylenen yine başka bir Müslüman kadının, komşusunu “*covur*” olarak nitelendirmesi; etnik kimliğe kaynaklık eden dini aidiyetlerin gerektiğinde farklılıkları vurgulamak üzere gün yüzüne çıkabildiğini

<sup>171</sup> Perihan Karaman, 14/12/2017, I. Kayıt.

<sup>172</sup> Emerson, Fretz ve Shaw, s. 171.

gösteriyor. Nitekim bu tablodan, dinsel sınırların temelli ortadan kalktığı gibi bir sonuca varmaktansa; etnik kimliklerin anlamının onları taşıyanlar nezdinde tarihsel ve yerel koşullara göre sürekli değiştiği, onlara kaynaklık eden dinsel farklılıklarına varsayıldığı gibi toplulukları keskin sınırlarla birbirinden ayırmadığı, zira dini aidiyetlerin de kültürler gibi yerel tezahürleri olduğu anlaşılmalıdır. Bu noktada üçüncü anlatıdaki bir başka dikkat çekici unsur, başka oturumlardaki anlatıcıların tavrıyla tutarlı biçimde burada da anlatıcının *Türk* ve *Müslüman* kelimelerini birbirini ikame edecek biçimde kullanması. Anlatıcının, Müslüman köylülerden Türkler diye bahsederken duraksayıp kastının Müslümanlar olduğunu ve Türklüğün o zamanlar bilinmediğini belirtmesi; dini aidiyetin milli kimliğin bir belirteci olduğunun ve ulus-öncesi dönemde Türklüğün; köylülere milli bir kültürü değil, gayrimüslimlerle paylaşılan bir habitatta İslam dinine mensubiyeti ifade ettiğinin bir kanıtıdır. Nitekim Köylülerin, 19. ve 20.yüzyıllarda Betçe’de gerçekleşen ihtida vakalarını “*Türke dönmek*”, “*Türk olmak*” şeklinde de ifade etmesi bu anlayışın bir yansımasıdır.

Geçmişte Betçe’deki Müslümanlar ile Hristiyanlar arasındaki ilişkileri aydınlatabilecek sözlü kaynaklar, pek çok okuyucuya endemik tarihsel örnekler ve genel anlayıştan bir sapma, birer istisna gibi görünebilir. Ancak bu tereddüt, bölümün girişinde bir sorun olarak dile getirilen ve milliyetçilik literatüründe de modernistlerin sıklıkla dikkat çektiği toplumları/kültürleri ilkçi (primordialist) bir yaklaşımla ve kategorik bakış açısıyla algılama sorunuyla yakından ilişkilidir. Nicholas Doumanis’in benzer kaynaklarla Anadolu’nun farklı bölgelerindeki Müslümanlar ile Ortodoks Hristiyanlar arasındaki topluluk ilişkilerini incelediği çalışmasında da literatürdeki hakim anlayışın aksine farklı dinlere mensup insanların aynı yerel topluluğa ait olmanın yarattığı ortak kimliği paylaştıklarını görmek; tarih yazımında başat olan anlayışın bu tür tarihsel kaynakları görmezden gelme eğilimini açıkça ortaya koyar. Bu sayede kimi zaman dinsel heterodoksi kimi zaman komşuluk ve karşılıklı dayanışmanın yarattığı ortak kimliğin bir istisna değil; tarihsel bir gerçeklik olduğu anlaşılabilir. Osmanlı toplumunu tanımlayan dine dayalı ayrımlara rağmen, Müslümanlar ve gayrimüslimler günlük hayatın akışı içinde bu tür farklılıkları sıklıkla görmezden geliyorlardı. Burada sözlü kaynaklar, kültürel sınırların Osmanlı toplumundaki asli niteliğini tasdik ederken aynı zamanda bu sınırları ihlal etmenin olağanlığını ve sürekliliğini de ortaya koyuyor. Böylesi bir

yapıda, inanç temelinden tanımlanan topluluklar çoğu zaman, bir dizi topluluklar arası bağa imkan verecek ölçüde esnek kimliklere karşılık geliyordu.<sup>173</sup> Sonuç olarak Betçe’de de dinsel sınırların her zaman toplumsal ilişkileri belirlemede birincil öneme sahip olmadığını; aynı yerel topluluğa ait olma hissini, kalıcı ve değişmez olduğu varsayılan etnik (daha sonra milli olarak adlandırılan) kimlikleri aşan bir ortaklık yarattığını, sözlü gelenekle bugüne aktarılabilen bireysel anılar aracılığıyla keşfetmek mümkün.

Bu ortaklığın ve güvenin aşık olduğu son anekdotsa Nihat Akkaraca’nın kayda düştüğü, annesine ait bir çocukluk anısı. İlkokuldan sonra Rodos’ta medrese eğitimi almış Akkaraca’nın Dedesi o yıllarda Eski Datça’da imamlık yapmaktadır. Annesinin; 8-10 yaşlarındayken köyde arkadaşlık ettiği papazın üç kızına, pazar günleri en güzel kıyafetleri içinde kiliseye gidip arkasından piknik yaparak tüm gün dönmeleri yüzünden kızması ve babasının verdiği cezaları umursamadan kızlara dönük yaramazlıklarını sürdürmesi, imamlık da yapan babanın şu tedbiriyle çözüme kavuşmuştu:

*[Babam:] ‘Papaz Efendi, kusura bakma. Ben bununla başa çıkamayacağım. Anasını kaybettik. Öksüz olduğundan daha fazla ceza veremiyorum. Bu benim kız senin kızları çok seviyor ve de kıskanıyor. En iyisi her pazar kiliseye giderken sen bunu da al senin kızlarla o da gelsin’ dedi. İşte benim beklediğim de buydu. O günden sonra ben her pazar günü Rum arkadaşlarımla kiliseye gider, en arkadaki koltuklardan birine oturur, ayini seyredirdim. Ayinden sonra da piknik yapardık.<sup>174</sup>*

### 2.2.2. Dinsel sınırları ihlal etmek

Nerede başlayıp nerede bittiği belli olan bir dini homojenlik ve ortodoksluk arayışında olan modern bakış açımızın aksine, tarih boyunca özellikle erken modern dönemde Akdeniz, din değiştirmelerin sıkça karşılaşıldığı bir mekan olmuştur. Ortodoks ve müslümanlar arasında yapılan evlilikler yaygın olduğu kadar farklı dine mensup çok sayıda çift ile din değiştiren eşler arasındaki durumun ne olacağı konusu da Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudiler arasında çokça tartışılan bir meseleydi. Bunun sonucunda, yaygın olan yerel inanç ve uygulamaların direnci, Müslüman ve

<sup>173</sup> Nicholas Doumanis, **Before the Nation: Muslim-Christian Coexistence and Its Destruction in Late Ottoman Anatolia**, Oxford University Press, Oxford, 2013, ss. 42, 44-45, 56-58, 111.

<sup>174</sup> Nihat Akkaraca, “Eskiden”, 22.01.2007, <https://nihatakkaraca.blogspot.com/2007/01/eskiden.html> (29.06.2019).

Hristiyan arasındaki ayrımı bulanık bir hale getirebiliyor; ortak yerel kültür ve kimlik, uzaktan siyasi hudut belirlemeye ve teolojik ayrımlara izin vermiyordu.<sup>175</sup> Ancak 19. yüzyıla gelindiğinde din değiştirmenin anlamı daha eski dönemlerdeki din değiştirmelerden radikal biçimde farklılaşmıştı. Selim Deringil, bu yüzyıldaki ihtida (müslümanlığı kabul etmek) ve irtidad (müslümanlıktan dönmek) vakalarını daha eski yüzyıllardakilerden ayıran temel özelliğin milliyetçiliğin ortaya çıkışıyla çakışması olduğunu ve din ile milliyetçiliğin birbirine dolaştığı bir bağlamda din değiştirmenin bir ulussuzlaşma olarak değerlendirilmeye başlandığını söyler. Ulussuzlaşma ile giderek daha fazla “hayal edilen” bir cemaatin ruhunu ve gövdesini yitirmesi ya da hayali cemate yönelmiş bir tehdit kastedilmektedir. Dahası mürted/mürtedin (dini terk eden) kadın ya da çocuk olması durumunda cemaatin namusuna yönelen tehdit simgesel bir boyut kazanır. 16., 17., hatta 18. yüzyıllarda gayrimüslim cemaatler için ihtida arzu edilmeyen bir gelişme olarak görülüyorken; 19. yüzyılda ise milli kimlik ile dini kimlik arasındaki sıkı bağ; ihtida ihtimalinin bir kimlik yitimi, korkunç bir felaket, yani ulussuzlaşmanın habercisi olarak görülmesine neden olmuştur. Milliyetçiliğin doğuşuna tanıklık eden 19. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğunda, 16. yüzyılda zirveye ulaşan din değiştirmelerin neden dibe vurduğu sorusu bu olguyla ilişkilidir. Böylece İmparatorluğun batısında milliyetçiliğin yayılmasıyla birlikte ihtida ve irtidad da yüksek simgeselliği olan siyasi meseleler haline gelmiştir ve hala bu durum Türkiye ve Balkanlar için geçerlidir.<sup>176</sup>

Bu simgesel gücüyle 19. ve 20. yüzyıllarda yarımada gerçekleşen ihtida vakaları, aynı dönemde yaşanmış ancak unutulmuş ya da nadir hatırlanan pek çok olayın aksine toplumsal hafızada önemli bir yer işgal ediyor. Bugün bile bölgede ihtida eden son yerlilerin hangi ailelerle ilişkili olduğunu öğrenmek, köylüler arasında kısa bir araştırmayla mümkün. Her ne kadar bu ailelere mensup insanlar ya da diğer köylüler artık bu din değiştirme meselesini pek umursamıyor olsalar da 19. yüzyıl (ve sonrası) ihtida vakalarının tarihsel özgüllüğü, sayıca az olan bu örneklerin kişisel tarihlerinin unutulmayarak sözlü gelenek aracılığıyla günümüze aktarılmasını

<sup>175</sup> Eric R. Durster, **Dönme Kadınlar: Toplumsal, Cinsiyet, Kimlik ve Sınırlar**, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul, Nisan 2013, ss. 167, 158, 117, 146, 67.

<sup>176</sup> Selim Deringil, **19. Yüzyıl Osmanlı Devleti’nde İhtida ve İrtidad**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017, ss. 22-26, 30,36.

sağlamıştır. Farklı sebeplerle ihtida eden bu insanların talihsizlikleri, kaderlerini değiştiren bu kararın zamanlamasının, din değiştirmenin anlamının radikal biçimde dönüşüme uğradığı bir döneme rastlamasıdır. Yeni dini kimliklerini sahiplenmek konusunda yerli Müslümanları geride bırakan çabalarına rağmen, köylüler tarafından “dönme” olarak yaftalanmaktan kurtulamayan bu insanlar heterodoks İslam’ın yerel bir yorumunun hakim olduğu kırsal bir bölgede inançlarından şüphe duyulduğu için değil; etnik sınırların keskinleştiği bir dönemde bu sınırlara meydan okudukları için dönme olarak damgalanıyorlardı. Kuşkusuz daha önceki “mühtediler” son ihtida edenlere göre bu bakımdan daha şanslıydı. Din değiştirmeleri sonraki dönemlerde daha yaygın biçimde unutuldu ve muhtemelen dönme gibi bir sıfatla daha nadir anıldılar. 20. yüzyıl gibi din değiştirmenin pek cazip gözükmediği bir dönemde dahi gerçekleşebilen ihtidalar, sayıca oldukça sınırlı olsa da; bugün kayda değer sayıda yerlinin aile tarihinin bir parçasıdır. Bu sınırlı örnekleri istisna olarak değerlendirip görmezden gelmek; 19. yüzyıl sonrasındaki din değiştirmelerin özel niteliğini yok saymak kadar etnik/dinsel sınırların, milli tahayyülün geçen yüzyılda elle tutulabilir hale geldiği kırsaldaki yerel topluluklara ne ifade ettiğine dair önemli bir bakış açısını gözden kaçırmak anlamına da gelir. Yarımada’nın karma nüfuslu yerleşimlerdeki din değiştirmelerin tarihi; ne mühtedilerin sayısının dibe vurduğu 19. ve 20. yüzyıllarla sınırlanabilir ne de burada bahsedilen köylülerin hayat hikayelerinden ibarettir. Söz konusu kişilerin geçmişlerinden küçük kesitlerin burada yer bulmasının asıl sebebi din değiştiren son köylüler olmaları.

*Mesudiye’nin (Ovabükü) Avlana ya da Mezgit mahallelerinden olduğu bilinen gayrimüslim bir ailenin çocuklarının ihtida kararıyla değişen kaderi ve dört bir yana dağılan aile üyelerinin öyküsü, sadece trajik yönüyle değil aynı zamanda köylülerin etnik/dinsel sınırlara ilişkin tasavvurlarını aydınlatması bakımından da oldukça önemli bir kaynak. Yazıköy’de görüştüğüm köylülerin, ihtida eden bu çocuklardan Fatma ve Sındı’daki kız kardeşine dair aktardıkları farklı detaylar, bu insanların en azından geçmişlerinin sınırlı kesitlerinden bir anlatı inşa etmeyi mümkün kıldı. Fatma Nine’nin son yıllarını birlikte geçirdiği ailesinden bir Yazıköylü’nün aktardıkları, ihtida kararını veren kardeşlerin yarımada’yı terk eden ebeveynlerinden nasıl ayrıldıklarını açıklığa kavuşturuyor:*

Ee Ninecik vardı işte, unu lafedividim sene. U da iyiydi yani, gocagarı. Üveyiydi amma.. Emme biz de tabi.. Benim adam da.. Ne derse, a aa demeziydi. Unnan da hiç gavga gürültü olmadı.

Unla şimdi.. önce covurla gelmişle bollara, geçmişle gelmişle bollara. Bunları götürmek istemiş.. bizim üvey Ninemiz varydı. Dönme yani, covurdan. Şimdi çucuklarım da covurlardan evlendiler e.. İki gardaş geçmişle gelmişle. Biz Türk olamaz deye. **Nereden kaçmışlar?** Şimdi Galamış deeriz, deniz gıyısına götürmüşle bunları, götürecekle. Borlara gelmişle, nasıl geldilerse. Anneleri babaları.. U zamanların Covurla-Türkle garişik. Gelmişle bunları götüreceklermiş, iki gardaş, kız gardaşi. Gitmişle Galamış deeriz bi deniz kenarına. Bunla ikisi bilabar geçmişle, bi çalıların içlerine kirmişle. Bulamamışla bunları, Anneleri. **Kaç yaşındalarmış?** Geç kızlarmış emme, 15 yaşlarında mıydı gari, heralde o gada varyımıştır. İkisi beraber. Bunlar geçmişle bi çalı içlerine gizlenmişle. Bulamamışla bunları, sırtlarının şeylerinnen, deyividim e sene, donnarınnan [kıyafetleri]..almışla.. Donumuzu şiyimize goyduk derdi rahmetli, hep gomuşurdu, kaçtk geldik derdi. Müslüman olmuş. Borda bi gocaya varmış. Üç tane çucuğu olmuş. Gocası ölmüş harpte mi ni. Rezil, zebil. Evlenmiş gocagarı kimnernen. En sonunda bizim Dede'ynen evlenmiş. Biznen.. İyi olduk. Baktuk. U bize baktı, biz una baktuk. Dediğin gibi. Hayatımız böyle geçti. **Kardeşi?** Gardeşi, Sındı'ya vamiştymış [evlenmiş]. U da öldü. Unun da çoluğu çucuğu va, hala ta. U da öldü.

...  
Bunla oğlum işte, nerden çıktıla geldile, bolla garişığıymış u zaman nasıl geldilerse borlara. Yerliymiş bunla heralde, covurla varmış a.

...  
birisi Sındı'ya evlenmiş.. Gardeşinin, güccük gardeşi. **Hiç anmaz mıydı anam, babam kaldı diye?** Bak öteki gardeşi gomuşurdu: Annem, babam deye, gardeşleri varmış. Unları söylemek isterdi. Bizim Nine: Aman, bırak şunları derdi. -Hiç istemezdi.- Hiç gomuşturmaz. Sorarız biz: Özlemedin mi anneni, babanı, gardeşlerini? Özlemedim der.

...  
Gocagarı bize iyi baktı. Biz una, u bize baktı. Dede rahmetli, iyiydi de, bizi idare ettirirdi. Çucuklarına ununku da gelse bi şey demez. Nineynen çok iyi anlaştık yani. Amma arada sırada belki şeyimiz olmuştur. Adam askere gitti. Ben iki sene unnardan yaşadım.

...  
Namazında, abdestinde. Müslüman oldu. Bi de ebeydi. Herkesi.. U giderdi. Hemen gelir birisi, bi göz ediviri Nine'ye şorda. Hiç hani, şora gidiyurun demezdi, saklardı. Biri gelir, göz ediviri, hadi bakan usulca yürüyüvürü. Nere gidiyurun? desen: Şollara varıp gelecten der. Bakmışındır bi isanın ebisini yapmıştır. Ebeydi yani.<sup>177</sup>

'Dönme' sözcüğü zaman zaman farklı politik ve dini bağlamlarda kullanılsa da çoğunlukla Hristiyanlıktan İslama geçenleri kapsıyordu.<sup>178</sup> Fatma Nine'nin son yıllarını birlikte geçirdiği gelini de kayınvalidesinin gayrimüslim geçmişini bu

<sup>177</sup> Salise Karakaş, 23/09/2016, I. Kayıt, 03:31.

<sup>178</sup> Dursteler, s.9.

kelimeyle ifade ediyor. Ortodoks İslamın toplumsal yaşam üzerindeki etkisinin zayıf kaldığı kırsal bir toplulukta; pek az köylünün yerine getirdiği dini pratiklere hassasiyet gösteren biri için böyle bir lakapla anılmanın (ebe gibi başka lakapları olsa da) rahatsız edici olduğuna şüphe yok. Ancak bugün *covur*, *dönme* gibi sıfatları kullanan köylüler nazarında bu kelimelerin olumsuz çağrışımlarının eski simgesel gücünü kaybettiğini görmek de zor değil. Yukarıdaki anlatıda anlatıcının: “Nine covurdan dönmeydi” dedikten sonra, “[Gerçi] benim torumlarım da covurlarla evlendiler ya” diye eklemesi, bugün farklı dinlere mensup insanlar arasında akrabalık ilişkisi kurmanın dahi geçmişe nazaran daha sıradan bir olay haline geldiğinin göstergesi. Bir başka Yazıköylünün aile büyüklerinden birinin başından geçen, *covurları* hem dost hem de düşman olarak betimleyen kısa anekdotunun sonunda belirttiği gibi: “Eskiden korkardık biz covurdan çok çok çok. Şimdi gari covur değil.. işte arkadaş, bizim oldu...”<sup>179</sup> Değişen bu durumun aksine, söz konusu mühtedilerin hayatları boyunca ihtida hikayelerini konuşmaktan imtina ettikleri ve gayrimüslim geçmişlerini unutturmaya gayret ettikleri de bir gerçek. Öyle ki Fatma Nine'nin torunlarından biri, ninesinin din değiştirdiğini tesadüfen başka bir akrabasından çok sonra öğrendiğini söylüyor:

*Ben de Ninemin Yunan'dan döndüğünü kaç sene sonra bildim. Belki 13-14.. Taa fazla belki.. Bu Çiftlikli İbrahim derler İskele'de... U da bizim amcamızın gızı, garsı. U, eniştem deyivirirdi. 'Maria Ninem desene!' deye bene. 'Maria Ninen kim?' dedim. 'Ninen, dönme. İstanköy'den galma' [dedi]...<sup>180</sup>*

İhtida eden kardeşlerin bu kararı almalarındaki temel motivasyonun ne olduğu ve ebeveynlerinin bu duruma hangi şiddette direnç gösterdikleri tam anlamıyla bilinemeyecek olsa da din değiştirerek yarımada kalmalarını kısmen meşrulaştıracak bir sebep bulduklarını öğrenebiliyoruz. Daha önce Dadya Köyü'nden bir müslümanla evlenen halaları:

*...gitmemişler bizim Datça'da Datçalı Dedemizin amcasına mı vamişyımış bu Coğurgızı Ninegil'in halaları, niymiş.. Unla halalarınlan galmış, 'gitmecez' demişler. İki kız galmışlar. İşte Halaları da Türk'e vamişyımış, Datça'da, Eski Datça'da... 'Gitmecez' demişler hani Rum olmacaz. Hani dönmeşlik. Müslümana dönmüşle unla. Galmışla işte borlara vamişla.<sup>181</sup>*

<sup>179</sup> Müzeyyen Antalyalı, 15-10-2017, I. Kayıt, 05:08.

<sup>180</sup> Fatma Sarıyaz, 15/10/2017, I. Kayıt, 05:18.

<sup>181</sup> Gülserin Ayaydın, 14/10/2017, I. Kayıt, 13:48.

İlk bakışta iki kız kardeşin Müslümanlığa geçme hikayesi sıradan ve sorunsuz bir ihtida vakası gibi gözükse de bugün hayatta olan aile üyelerinin, büyüklerine dair verdikleri farklı bilgiler, sürecin görüldüğü kadar sıradan ve mühtediler açısından sıkıntısız olmadığını gösteriyor. Farklı torunlar arasında yapılan görüşmeler, bazı aile üyelerinin tesadüfen öğrendiği, bazılarınsa muhtemelen hala bilmediği şaşırtıcı detayları ortaya çıkardı. İlk olarak, ihtida edenlerin iki kız kardeşten ibaret olmayıp, iki erkek kardeşin daha kendileriyle beraber ihtida etmiş olması, hatta unutulan bir beşinci kardeşin sonradan öğrenilen varlığı; Yazıköy ve Sındı'daki Fatma kardeşlerin tüm güçlülere rağmen hayatlarını memleketlerinde sürdürdükleri için görece daha şanslı olduklarını düşündürüyor:

*...Anası babası gitmiş de. İki dana da oğlan gardaşları varımış. Biz Türkiye'ye hizmet yapacaz. Türklernen... şey yapacaz demişle [burda galacaz]. Sovarı yakın unları harbe götürmüşler. Harpte top taşıtmışlar unlara. Harbin içine.. Şey vememişler de ellerine.. Silah. Türkleri fururla diyerekten. Yonan'nan harp yaptılar a. U zaman top vemişle taşıtmaya.. Top taşımişla insanlara, İki gardaş. Sonra başkası öldürmüş. Harpte öldürmüşle.*

...

*Anasını babasını götürmüşle. Bizim burdan çok Yunan götürmüşle canım. Kaldırmişla bordan Atatürk şıysinde.. gününde. Bordan çok insan kaldırmişla. Unla getmemişle. Ne yapacasın işte.. Dünyanın i şisi böyle..*

***Anası babası nereye gitmiş bilen var mı? İncirli'ye mi?***

*[Yok] İstanköy'e! Öyle derlerdi, biz de bildiğimiz ettiğimiz mi var!*

...

*Napacasın. Unla.. Anasız babasız galmışla unla da getmemişle galmışla, iki gardaş.<sup>182</sup>*

İhtida eden iki erkek kardeşin hangi cephede hayatlarını kaybettikleri bir muamma olsa da şehit olmaları aile üyeleri için bir samimiyet ve vatanseverlik nişanı olarak görülüyor. Yazıköy'deki Fatma Nine'nin farklı torunlarıyla yaptığım görüşmelerde iki erkek kardeşe dair aktarılan oldukça sınırlı bilgiyi de bu meseleye yapılan vurgu oluşturuyor: “...emme Türk ölmüş, Türk olarak gitmişler. Türk askeri olacaz biz demişle.. -Unlar öldürülmüş unla- Biz buralıyız, Türküz, Türk olarak ölecez demişle. Onla asker olarak, askerde galmışla. Hani Rum olarak.. hizmet yapmayacaz.”<sup>183</sup> Varlığı sonradan öğrenilen beşinci kardeş ise ihtida sonrasındaki sürecin önemli bir yönüne işaret ediyor:

<sup>182</sup> Asiye (Masturu), 12/10/2017, I. Kayıt, 06:09.

<sup>183</sup> Gülfer Gümüş, 15/10/2017, I. Kayıt, 01:59.

*Ninemin bi de, bi gız gardeşi taa varmış. Bursa tarafında. Amma bubam bilmiyu. Bubam ölmesçeden deyividi bene. Unun bi oğlu varmış. Adı Mustafa mıymış ni. U bu tarafa gelmiş. Geldiğinde.. Bazarcılık yaparmış, kamyonnan bile. Baya olmuş. Deyimiş işte anlatmış böyle böyle diye. Öldü demişle Ninemi, öldü demişle. Bubamı tarif etmişle. Bubamı da tarif ettiklerinde.. Gayri dayı bilmiş. Bubamı dayı bilmiş. Gayri bi kasa elma bırakmış bubama, adam. Dayım diye. Beş gardeşimiş [Ninemler].  
Ordan.. U Bubama gayri bi kasa elma getirividiğinde. Bubam da una gayri, hani harıp diyuz a. Geçiboynuzu diyolar a, biz harıp diyuz. Harıp, payam, incir goyumuş. Bi daha gelişinde bubama kına getirimiş. Aynı insan işte. Dayı deye. Ama şeyi bilmezmiş.. Masturu Amcamı bilmezmiş.  
...da sonra gayri bi daha gelmiş üçüncüde öldü demişle [babamı], bi daha gayri gelmemiş, öyle dediler.*

...  
*Ninem ben gitmem demiş. 13 yaşındaymış. Götürmüşlermiş Muğla'ya tiye. Yalnız u gız gitmiş. U dediğim gız gitmiş. Bursa'ya. Ninemgili Muğla'dan çevirmişle gelmişle kine. Ha biz Türküz demiş, Müslümanız. Biz getmecez demişle. Hatta halamı 13-15 yaşında mı vermişle gocaya. Sındı'dakını.<sup>184</sup>*

Erkek kardeşlerin ihtidalarından bir süre sonra askere alınmaları anlaşılabilir ancak kızlardan birinin, o yıllarda yarımada için oldukça uzak sayılabilecek bir yere gitmesi düşündürücü. Yukarıdaki anlatıda ihtida sonrası kardeşlerin Muğla'ya gönderildiğinin aktarılması Deringil'in bahsettiği Tanzimat sonrası yürürlüğe giren ihtida prosedürüne<sup>185</sup> benzer bir uygulamanın bu örnek için de söz konusu olduğunu gösteriyor. Ancak buradaki esas amaç mühtedilerin 'Türk olmak' konusundaki özgür iradelerini kanıtlamak değil, niyetlerini sorgulamak olmalı. Yine de kara yolu ulaşımının olmadığı ve korsan baskınlarından muzdarip bir sınır bölgesinde çevre adalardaki Hristiyanlarla tehlikeli ilişkiler sürdürme şüphesi olan bu çocukların; yetkilileri İslamı samimiyetle benimsediklerine ikna etmeleri de yeterli olmamışa benziyor. Zira Yazıköy'deki bir grup görüşmesinin ses kaydının içinde daha sonra rastladığım bir bilgi, Sındı'daki diğer kardeşin de Burdur'dan bizzat anlatıcının

<sup>184</sup> **Fatma Sarıyaz**, 15/10/2017, I. Kayıt, 02:51.

<sup>185</sup> "İhtidanın tek şartı kelime-i şehadet getirerek Allah'ın birliğini ve Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmektir. Bunun herhangi bir törenle veya dini bir kurumun huzurunda gerçekleştirilmesi gerekmez. Fakat en az iki kişinin yanında şehadet getirmek gelenek olmuştur." Bkz. Ali Köse, "İhtida", İslam Ansiklopedisi, Türk Diyanet Vakfı, 2000, cilt: 21, s. 555, <http://www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c21/c210379.pdf>, (24.09.2018).

Deringil, bahsedilen ihtida prosedürünün ise Tanzimat devletinin getirdiği bir yenilik olduğunu belirtir. Buna göre akıl ve buluğa ermiş olduğunu belirten kişi, Kadı ve şahitlerin huzurunda kendi rızasıyla İslamiyeti kabul ettiğini beyan eder ve Müslüman olarak kabul ve kaydedilirdi. Mühtedinin ana babası veya en yakın akrabası ve yörenin en yüksek din adamı mühtediyi kararından vazgeçirmek üzere merasimde hazır bulunmalıydı. Bu kalıp tüm ihtida vakalarında dini ve sivil meclislerde tekrarlanıyordu. Bkz. Deringil, ss. 76-78, 82.

babasının girişimleriyle yarımada dönebildiğini öğrenmemi sağladı.<sup>186</sup> Anlaşılan kardeşlerden biri dışında geri kalanlar ihtida sonrası dört bir yana dağılmış ve süreç beklemedikleri bir yöne evrilmişti. Ailelerinden ayrılmayı göze alan çocuk yaştaki bu mühtediler için bilmedikleri uzak yerlere gönderilmek fazlasıyla travmatik bir deneyim olmalı.

Yarımadadaki geçimlik ekonominin eşliğinde dolaşan hayat şartlarının güçlüğü ile beraber bir de dini ve ulusal sınırların üst üste bindiği bir coğrafyada ve bağlamda; bu sınırları aşmanın getirdiği kimlik krizleriyle de baş etmek zorunda kalan iki kız kardeş için memleketlerinde hayatlarını sürdürmek sırtlarına umduklarından daha ağır bir yük bindirmişe benziyor. Yazıköy'deki Fatma'nın ihtida ettikten bir süre sonra kayınvalidesi ile yaşadığı anlaşmazlıkların da etkisiyle irtidat ederek İstanköy'e, akrabalarının yanına kaçma kararı alması bunun en açık kanıtı. Yalnız burada daha dikkat çekici olan bu din değiştirme girişimindeki sembolik bir eylem: kıyafet bozma. Bugün, çocukken yöresel giysiler içinde gördükleri kimi ihtiyarların yaşına gelen köylüler, erkekler için bir ayırmadan söz edildiğini hatırlamasalar da geçmişte giyim kuşam konusunda Hristiyan ve Müslüman kadınlar arasında farklar olduğunu bildiklerini söylüyorlar. Her ne kadar 1968 tarihli Muğla ve ilçelerini konu eden yerel bir çalışmada yarımada halkının "modaya karşı çok uyanık olduğu için" geleneksel kıyafetleri bırakıp "tamamen yeniye döndüğünden" bahsedilse de<sup>187</sup> ihtiyar kadınlar sonraki yıllarda dahi, eski giyim kuşamı bırakmaya pek de hevesli değillerdi:

*[Müslüman kadınlar] Şordan sıkma don kiyilla, gömlek kiyilla indipli bürümcük, sıtmalar oluyuru, bi de acem kuşak dilla, kuşak bağlalla. Bi de top don delle. 4 metreden böyle don, donları ayağına teni, i şili yapalla.. eğmeceli, lastik geçirtmezle. İpliklen bov.. Kırık urba derlerdin una. Kırık urba giyelerdin. Coğurla giyermiş, böyle şindik bizim geydiğimiz gibi. Etek geyellermiş, bluz geyellermiş. Şindik gali biz döndük covurlara [Gülerek].<sup>188</sup>*

**Gülay:** *Ha bizim borla böyle bovyurudu. Gülserin:* *Eskiden goca don keymezler miydi canım bizim çucukluğumuzda. Biz şey etmedik emme. Na İrebiye Ninecik ta ölünceye tine giyerdi. Altına goca don, beyaz göynek, üstüne de sıtma kiyerlerdi e şöyle. Gülay:* *E Deligızı Nine.. Gülserin:* *Ha Deligızı Nine*

<sup>186</sup> **Fatma Yarımağ,** 14/10/2017, I. Kayıt, 16:23. "Sındı'daki gardaşımı da Bubacım: 'taa Burdur'dan aldım geldim' derdi. İrezil diye duymuş ta, billasından evveli [ablasından çok] beni seviyuru derdi, unu, Sındı'dakını. Burdur'dan almış gelmiş de Topal Hasan'a vermiş, bubam. Ollara gitmiş, napacağımı bilememiş."

<sup>187</sup> Kaya Müştakhan, **1967 Muğla İl Yıllığı,** İş Matbaa Yayınları, Ankara, 1968, s. 210.

<sup>188</sup> Saime Özbayrak, 12/10/2017, VII. Kayıt.

de öyle. **Gülay:** Golculu Nine de sıtmaınan öldü, böylene bi goca ip.. **Gülserin:** Ha şollarında memecikleri çıkardı (gülüyor) **Gülay:** Memeleri sallanıpduru, öyleydi Golculu Nine öyleydi. **Fatma:** Anam da öyleydi. **Gülay:** Bu gada dokumadan don, bu gadar takgara. Öyle öldü gitti. **Fatma:** Anam da öyle keyerdi canım ölünceye gada. Eski isanlar.. **Gülserin:** Eski insanlar. Hani biz babannemizin giydiğini bilmeyiz tabi.<sup>189</sup>

Yaşadığı sıkıntılar yüzünden irtidad etmek üzere İstanköy'e kaçmayı düşünen Fatma'nın da kısa müslüman geçmişini arkasında bırakırken ilk yaptığı şeylerden biri Türklüğünü simgeleyen giyim kuşamından kurtulmaktı. Etnik/dini sınırlar aşmak, bu sınırları ihlal etmeyi göze alanlar için 4 metrelik bir kumaş parçasını bozup yeniden giymek kadar kolaydı:

[Eskiler]Goca don kiyerlermiş e. Ha unu da dedilerdi zayıv. Niye eziyet ettile acaba? Gene gaytanlarını kırmış da dediler hani etek etmiş. Covurla etek kiyermiş e.

...

Kırmış diye dellerdin unu. Gonuşurlardı bi, toplumda, çucukluk. Niden kırdı kim bilir. Gene covura mı döneceydi? Napacaydı gayri bilmem. **Canını sıkmuşlar?** Ne dededilerdi, nolduydu...?<sup>190</sup>

Ekonomik Yapı başlığı altında bahsedildiği üzere o yıllarda çevre adalarla yarımada köyleri arasında süren iletişim sayesinde Fatma muhtemelen İstanköy'deki bir gayrimüslim akrabasına Hristiyanlığa döneceğini bildirebilmiş ve kaçmak için ondan yardım istemişti. Ancak Yazıköy'den İstanköy'e gitmek umuduyla kıyıya inen Fatma, kendisini adaya geçirecek kayığı beklerken yaşlı bir köylüyle karşılaşmıştı:

[Ninem]Gaçmış, gaçmış! Allahım bakın bakan.. bi erkek bulmuş gelmiş; 'Nere gidiyun a gızım?' demiş. 'Ben gaçacan gayrı...' demiş, '...dayımgillere gidecen' demiş. 'Adaya geçecen' demiş, unu da gayık gelmemiş. Eşeğe bindirmiş...[erkek] -[Ninem]U goca çarş.. Nasıllamasına.. Dediğin gibi çözmüş, bağlamış da[kıyafetini].- Eşeğe bindirmiş gelmiş. Undan sonra teslim etmişle[kocasının ailesine]. Gocası askerdeymişmiş, u zamanların da. Hani bu gadacığını duydum.

...Birilerinden duydum ben emme kimden duydum? Bu.. yaşlı birisi getirmiş [onu].

**Kayınvalidesi eziyet mi etmiş dediler?** Doğru da işte gaçmış. 'A gızım...' demiş, yaşlı bi adama rasgelmiş, Galamış tarafında, yalıgıyına inmiş.[Ninem] Şey demiş: 'Ben demiş dayımgile gidecen' demiş.<sup>191</sup>

<sup>189</sup> Grup Görüşmesi 14/10/2017, I. Kayıt, 35:39.

<sup>190</sup> **Gülserin Ayaydın**, 14/10/2017, I. Kayıt, 35,29.

<sup>191</sup> **Fatma Sarıyaz**, 15/10/2017, II. Kayıt, 03:19.

Böylece irtidad girişimini nihayete erdiremeyerek bu fikirden temelli vazgeçen Fatma çareyi gayretli bir müslüman ve özellikle ilerleyen yaşlarında köylünün yardımına koşan bir ebe/şifacı olmakta bulmuş olmalı. Ancak zorlu yaşam koşulları ve nispi bir yalıtılmışlığın hüküm sürdüğü bu kırsal bölgede ortodoks İslami anlayışın “doğru müslüman” tanımıyla pek az ilgilenme fırsatı olan köylülerin arasında, Fatma’nın Sındı köyündeki kız kardeşine ilişkin bir tanıklığın da gösterdiği gibi mühtedilerin acemiliklerinden kurtulmaları zaman almışa benziyor. Aşağıdaki anekdotta söz konusu olan tecrübesizlik kadar Müslüman köylülerin Hristiyanlığa bakış açıları ve bu dinden bahsederken kullandıkları kelimeler de dikkat çekicidir:

*...Neyse get zaman get zaman. Dönme Yıngem.. Namáz gıyuru ya Hasan Amcam, Dönme Yıngem'e şey derdi, Fatma derdin adına... [Yıngem]Ben de dedi namaz gılacan dedi. Şimdi.. tamam abdestini aldı Dönme Yıngem, girdi içeri. Kapı şöyle armız. Tam kapanmamış, [Amcam] armızdan tanıdı. Namazı bitirmiş[Yıngem], biz Allah'tan dua isteriz, de mi oğlum? Böyle etmiş [gösteriyor]. **Istavroz?** Ha istavroz etmiş. Bitirdi, çıktıktan sonra oturdu, gömedi Fatma Ninecik Hasan Amcamın göz ettiğini. 'Fatma...' dedi, '..sen namaz gılamıyrun' dedi. 'Niden ?' dedi. 'Sen namazını "eveli zaman namazı" gibi gılyurun...', '... "Türk namazını" gılmıyurun' dedi. 'Istavroz çevirme' dedi. Allahtan iste, buyur Allah'ına dedi, aç ellerini dedi, galbinde ni varsa unu söyle dedi. Bunu hiç unutmam. Gayrim ben bilemiycem 9-10 yaşlarında va mıydım yok muydum. Goca havızdan suyu goyuvurdum, batçayı sular dönerdim. Unu u gadacık duydum Hasan Amca'dan.*

*...  
Covurların namázi yok mu, Gurán'ı yok mu? Hepsi var unların emme İncili mi dellermiş ni dellermiş covurla bizim Gurán kitabına. Bubacım öyle derdin, unların Gurán'ı taa çok gızım derdin.<sup>192</sup>*

Namazını istavrozla tamamlamak gibi “acemice” bir hata yapan Sındılı Fatma’nın kocası tarafından “eski zaman namazı” değil “Türk namazı” kılması konusunda uyarılması ibadetin içine karışan bir Hristiyanlık pratiğinin köylünün zihninde nasıl adlandırıldığını göstermesi bakımından ilginçtir. Ayrıca Türk ve Müslüman kelimelerinin birbirini ikame ettiği bağlam burada yine gün yüzüne çıkar. Bir Müslüman’ın Ortodoks Hristiyanlara bakışını gündeme getiren böylesi bir anekdot, sonrasında anlatıcıya babasının Hristiyanlara ilişkin sözlerini anımsatır. Burada da bir Müslüman’ın gözünden Hristiyanların kafirliği ve İslam’ın tartışmasız üstünlüğü değil; ibadet ve kutsal kitap yönünden Müslümanlardan hiç de geri kalmadıkları yönündeki kanaat vurgulanır.

<sup>192</sup> Ayşe Dalgıç, 12/10/2017, IV. Kayıt 01:07 ve X. Kayıt.

*Gral, Tumban, Malama, Gurdin, Lolluz, Pipo, Yassıma, Panguli, Masturu, Çattava, Gırvezer, Endaksi, Düşeş, Gardaminili, Galımyalı* gibi sayısız bir lakap zenginliği içinde köylülerin doğumlarında aldıkları isimler unutulabiliyor; Cumhuriyetle beraber işin içine bir de nüfusa kaydedilen isim girince, kullanmadığı ismiyle birini bulmak küçük bir köyde bile fazlasıyla güçlük çıkarıyordu. Bu adlandırmalar dışarıdan bir gözlemciye çoğu zaman bir şey ifade etmese de “lakaplar köylülerin cemaat içindeki özelliklerine odaklanır ve atıfta buldukları geçmiş ve eylemlerle ilgili bir aşinalığı yansıtırken, mukim yabancılara takılan lakaplarsa geldikleri yere odaklanır”<sup>193</sup>.

Lakap takmaya hevesli oldukları kadar lakabı benimsemeye dünden hazır olan köylüler arasında çocukken işitilen ya da söylenen bir söz, başa gelen bir olay, bir tavır ya da mizaç gibi ihtimaller, insanın hayatı boyunca üzerine yapışacağı gibi sonraki nesillere de sirayet edecek adlandırmalara kaynak teşkil ediyordu. Betçe köylerinde sıklıkla yer adı belirten eski ve yeni lakaplara rastlansa da (*Çiftlikli, Kınıklı, Muğlalı, Bosnalı* gibi) bazen bunlar sahibinin yabancılığını değil; bir köylünün bu yerlerle kurduğu çeşitli ilişki biçimlerini de (çalışmak, askerlik) ima edebiliyordu. Ancak *Radoslu, Istanköylü* gibi lakaplar da açık biçimde mukim yabancıyı işaret ediyordu. Başından geçen talihsiz bir olayla anıldığı için yıllardır işittiğim Yazıköylü bir kadının lakabı da ilk anda ailesinin yarımada dışından olduğunu düşündürüp bir ihtida ihtimalini akla getirse de yerlilerin söz konusu lakapla ilgili anlattıkları hikaye, meselenin lakapta anılan adanın sakinlerinin “gavurluğunu” vurgulamaktan ibaret olduğuna ikna etmişti. Oniki Adaların bir parçası olan Kalimnos Adası daha önce de bahsedildiği üzere Rodos ve Kos’tan farklı olarak üzerinde bir Müslüman cemaat barındırmamıştı. Bu bakımdan Doumanis’in çalışmasında ada sakini bir görüşmecinin sözlerine de yansıyan ve bir ayrıcalık olarak ifade edilen adanın etnik homojenliği ve bundan duyulan memnuniyet, Kalimnosluluğa karşılık gelen bir *campanalismo*’nun yansıması olarak görülmüştür.<sup>194</sup> Yazıköy’de Galımyalığızı olarak bilinen bir kadının babasından geçtiği anlaşılan Galımyalı (Kalimnoslu) lakabının neden Müslüman bir köylüye takıldığı ilgimi çekmişti:

<sup>193</sup> E. Weber, s. 88.

<sup>194</sup> Doumanis, *Myth and Memory*, s.27.

**Babasına niye Galimyalı demişler?** *Unu şey demiş... Babasından [Galimyalığının Dedesiyle] balığa gitmişle. -Ben unu bubamdan duydum-Balığa gittiklerinde.. Bi büyük balık tutmuşla. Sicim olurdu eskiden. Sicimlen çekerken.. ‘Çek oğlum!’, ‘Allah de oğlum!’, ‘Allah bubam!’[demiş], ‘Allah de oğlum’, ‘Allah bubam!’[demiş]’ Derken derken gayri çocuk usanmış, Galimyalı Dede. Galimyalı Dede çocukmuş u zaman. Eee.. demiş, ...demiyeceken gayri demiş. Söylemeyeceken demeyeceken gayri demiş. Yorulmuş öyle demekten. [Babası da kızmış:]‘Deme Galimyalı Coğuru!’ demiş .<sup>195</sup>*

Olayın köyde duyulması, benimsenerek kızına da aktarılan Galimyalı isminin günümüze kadar hatırlanmasına neden olmuştur. Bu anekdotun ilk düşündürdüğü, Allah demeyi reddeden çocuğa, *Galimyalı coğuru* demenin, Myres’in daha önceki bölümlerde Türklerle ilişkiler açısından diğer adalardaki Hristiyanlarla aralarındaki tezatı dile getirdiği Kalimnosluların “gavurluklarını” vurgulamanın bir yolu olabileceğiydi. Ancak bir grup görüşmesinde hikayeden bahsettiğim köylüler bu fikri onaylasalar da anlatılanların eksik bir tarafı olduğunu fark etmemi sağladılar:

**Gülserin:** *Galimyalığızı deniyuru çünkü ya dedesi Galimyalı, ya bubası, ya anası. Onun da birisi öyle derdi Ninem. Çünkü öyle gonusurlardı. Onların da birisi Ninesi mi Dedesi mi işte covuruymuş. -Gülay: Galimyalı deye covura denir-*

**Gülserin:** *U Ninem de ölürkene iki geşiyi çağırdı. Onlarnan yemişle içmişle, ortakları olmuş. Galimyalığızı deye çağırdı. Bosnalığızı deye çağırdı.<sup>196</sup>*

Anlatılanlar Galimyalı Dede’nin annesinin Kalimnoslu olabileceği ihtimalini akla getirirse de ister ihtida söz konusu olsun ister bir Müslüman’la yapılan evlilik; 19. yüzyılda bir Kalimnoslu’nun Yazıköy’de Müslüman bir ailenin üyesi olması bahsetmeye degecek kadar ilginçtir. Daha önce burada konu edilen ihtida vakasının dışında kalan ve bu olayı önceleyen birkaç ihtidayı daha aktaran bir Yazıköylü’nün dediği gibi: “Yani Rumlardan dönen varmış bu memleketlerde”<sup>197</sup>. Ancak tekrar etmek gerekirse, din değiştirme meselesi son iki yüzyılla sınırlandırılmayacağı gibi toplumsal bellekteki yerinin ve meseleye yüklenen anlamın zamanla radikal dönüşümler geçirdiğini de gözden kaçırmamak gerekir.

Şimdiye kadar, ihtida eden son köylülere ve söz konusu ihtidaların bugün yerliler tarafından nasıl hatırlandığına dair bir bakış açısı sunmaya çalışıldı. Ancak dinsel sınırları aşma “cüreti” Hristiyanlara mahsus değildi. 2017 yılında

<sup>195</sup> Perihan Karaman, 14/07/2016, II.Kayıt, 15:20.

<sup>196</sup> Grup Görüşmesi , 14/10/2017, II. Kayıt.

<sup>197</sup> Mümtaz Sarıyaz, 23/09/2016, I. Kayıt, 12:38.

Çeşmeköy’de yürüttüğüm oturumlardan birinde yıllar önce cinayetle sonuçlanan bir yaralama olayının faili olarak adalara firar eden ve geri dönmeyen bir köylüden bahsedildiğinde olayın irtidadı düşündürülen bir tarafı yoktu. Ancak bir başka anlatıcının Çeşmeköylü Osman’ın yarımadanın yanı başındaki adaların ötesine, Atina’ya uzanan yolculuğu ve orada bir memleketlisiyle karşılaşması hakkında söyledikleri dikkat çekiciydi:

*Eskiden burda düğünle olduğu zaman, insanlar [erkekler] -saten insan az olduğu için- teker teker oynarlarmış. Teker teker oynarken.. Birisi -şu anda ismi aklımda değil amma- [başkasına] üstüme çıkma ben seni vururum demiş. U da [diğeri] güvendiğinden çıkmış. U zaman yılan dilli bıçaklar, kamalar çok meşhurmüş. İki dana sallamış, adam ölmüş. Ölesiye.. Bu kaçmış. Şu Bahçealtı'nda bir mandalının ağacına sinmiş. Ordan gardeşi gelmiş [Necibe Nine] her gün yemek getirmiş. En son demiş ki: Sen burdan kaç, seni yakalayacaklar. U da ordan, u gün aşam adalara kaçmış. Adalar'dan şeye.. Atina'ya gitmiş. Atina'da bunu görmüşler [birileri]. 'İçim Türk, dışım covur' dermiş. Orda kalmış, gelmemiş.*

...

**Bu olay kaç senesinde olmuş?** Vallahi heralde.. Şeylerime [notlarıma] bakmak lazım. Otuzlu'lu yıllarda falan olması lazım...<sup>198</sup>

Biri Osman’ın akrabası, diğeri olayın yaşandığı yıllarda küçük yaşlarda olan iki köylü de yukarıdaki anlatıya paralel bilgiler aktardı:

*...Öyle duyardım ben. **Gitmiş gelmemiş?** Ha bi daha gelmemiş. [Ama] Biri gitmiş görmüş diye duyuldu yani.<sup>199</sup>*

*Sümbeke'ye kaçtı. **Sonra?** Sonrası gelmedi bi daha. **Atina'ya gitmiş?** Bilmiyorum yani.. Sümbeke'ye gitti u ama. Şimdi.. Bunun [eşini gösteriyor] amcasından, Garapaşalar'dan. Hadi burda bahçe var a şimdi, çeşmenin başında. U, Garabıyık eviydi [Yerli bir Rum] unla. Caminin arkasında. U ağaçta, portakal ağacında, üç gün galmış. Undan sonra Sömbeki'ye gitmiş.*

...

**Kaç yılında kaçtı?** Benim ufaklığımda, Aşağı yukarı, nerdeyse doksan seneyi geçti tabii.<sup>200</sup>

Cezadan kurtulmak veya canını kurtarmak için bile olsa akıbetiyle ilgili havadisleri memleketine ulaştıracağını bildiği birinin gözünde “mürted” konumuna düşmek istemeyen Osman’ın sözlerinden; “gavur” gibi görünse de Türklüğünü/Müslümanlığını muhafaza ettiğinin altını çizdiği anlaşılıyor. İlginç

<sup>198</sup> Selahattin Uzun, 23/09/2017, II. Kayıt.

<sup>199</sup> Uğur Taşdelen, 13/10/2017, I. Kayıt, 01:31.

<sup>200</sup> Kadir Çavuş, 24/09/2017, II. Kayıt.

olansa bu münferit olayın, Eski Datça'dan (Dadya) 1911 doğumlu Fethi Meltem'in kaleme aldığı yerel bir çalışmada havaliden Mehmet Ali adlı başka bir köylüye dair aktarılanlarla benzerlik taşıması:

*... Halktan Topaloğlu Emin'in oğlu Mehmet Ali bir bayramda yine halktan bir genci yaralayıp ölümüne sebep olmuş. Emrullah Efendinin [dönemin belediye reisinin] Emin'i çağırıp, katı sözler söylediği rivayet edilir. Mehmet Ali Muğla'da yargılanıp beraat eder ama memlekete dönmez, adalara kaçar. Daha önce anlattığımız Karaköy baskınında Rumların arasında görülmüştür. Emecik baskınına da Rumlarla geldiği ve Emrullah Efendi'ye selam göndermekle [kitapta Emecik köyünden bir adamın Belediye Reisine dönüp: 'Emrullah Efendi, sana topan boylu, kabarık saçlı bir Rumun selamı var' sözleriyle aktarılıyor.] hala kin ve intikam duyguları taşıdığını hatırlatmak istemiştir. Mehmet Ali oç alma isteğini gerçekleştirmeden Rumlarla birlikte adalara dönmüştür.<sup>201</sup>*

Mehmet Ali'nin irtidadı açıkça dile getirilmese de Karaköy (1915) ve Emecik (1916) baskınları gibi yarımada'daki Türklerin hafızasında derin izler bırakan ve özellikle yerli Rumlarla ortak yaşam deneyimi olmayan (yaşı daha küçük) köylüler arasında daha sonra etnik önyargıları ve korkuları körükleyecek bu tür çatışmalarda, karşı safta çarpışacak kadar cemaatine yabancılaşmasından bunu tahmin etmek güç değil. Burada iki 'kaçıp geri dönmeme' vakasını, birbirinden ayıran unsurlar olsa da benzer şekilde suça karışan bu insanların ortak noktası; bir çıkış yolu olarak dinsel sınırları aşmayı göze almış olmalarıdır. 20. yüzyılın başında, etnik/dinsel sınır hatları boyunca icad edilmiş milli kimliklerin ve bunlardan kaynaklanan çatışmaların yükseldiği bir dönemde dahi, sıradan insanların doğrudan hayatlarını ilgilendiren meselelerin aciliyetleri (kişisel düşmanlıklar, cezaya çarptırılma korkusu vs.), kalıcı ve değişmez olduğu varsayılan aidiyetlerine ağır basabiliyordu.

---

<sup>201</sup> Meltem, ss. 19-20.

### 2.2.3. Türklüğün Sınırlılığı

#### 2.2.3.1. Yabancılık

Yarımadadaki köylüler açısından Türklük daha önce de söz edildiği gibi her şeyden önce Müslümanlık gibi kapsayıcı bir kategoriye karşılık gelse de ulusal kimliğin mensuplarına buyurduğu türden (kimi zaman tarih boyunca mevcut olduğu da iddia edilen) bir ortaklık tahayyülü yaratmamıştı. Daha somut şekilde ifade etmek gerekirse, 20. yüzyılın yeniliklerinin yerelde gerçekleştirdiği radikal dönüşümlere dek, köylüler yarımada dışından bir Türkle/Müslümanla yani bir “yabancıyla” pek az şey paylaştıklarını düşünüyorlardı. Hatta yarımadada’nın iki yöreye dağılmış (Datça ve Betçe) ve dahili olarak da birkaç gruba ayrılan köyleri<sup>202</sup> arasında bile bariz farklar olduğunu iddia eden köylüler göz önünde bulundurulduğunda; yalıtılmışlık koşullarında daha da belirgin hale gelen yerli-yabancı ayrımı, ‘dışarıdan olanlara’ dönük geçmişteki mesafeli tutumun kaynağıydı. Elbette bu durum yarımadaya mahsus değil, bir dizi köklü dönüşümden önce kırsal toplulukları karakterize eden bir özellikti:

*Köylünün, Couserans’da [Fransa] olduğu gibi genellikle yabıyla karşılaşan yabancılarla, bütün gördüğü ona ya değersiz (çünkü yoksul ve köksüzdür) ya da ikiye bölünmüş; her ikisi değilse benzer bir şeymiş gibi geldiğinden, kuşkuyla bakması şaşırtıcı değildir. Yabancılık, her durumda gariplikdir -İngilizcedeki ‘strange’ sözcüğünün her iki anlamı da birlikte taşınması gibi-.*<sup>203</sup>

Weber çalışmasında, bu bakış açısının bir sonucu olarak seyyahlara doğal bir faaliyet ya da talepmiş gibi gelen şeyler karşısında olumsuz tepkiler veren ve tanımadıkları kimselerin sordukları sorulardan kuşkulandıkları için herhangi bir bilgi aktarmaktan kaçınan köylülere dair zengin kanıtlar sunar.<sup>204</sup> Bazı tarihsel metinler de yarımada sakinlerine ilişkin benzer bir durumu aktarır. 1671 yılının Eylül ayında Tekir (Yazıköy) açıklarında başlarına musallat olan korsanlardan kaçarken; “nahiyesi 47 parça asi Türk köyleri”, “dağlık, taşlık, ormanlık gibi Frengistan yerler” dediği

<sup>202</sup> Örneğin bir anlatıcı babasının sevilen biri olduğunu “Dört köyün (Yazı, Belen, Cumalı ve Çeşme) Ahmed Amcası’ydı” sözleriyle ifade etmişti. Bir başka anlatıcı lakapların hala en çok Yaka ve Kuyyer tarafında rağbet gördüğünü söylemişti. Sındı’da olduğu gibi (Sazak, Zeytincik, Sındı) Mesudiye de ayrı yerleşimler gibi gözükten farklı mahallelerden (Avlana, Mezgit, Damarası, Ova, Hayıtbükü) meydana geliyordu.

<sup>203</sup> Weber, ss. 89-90.

<sup>204</sup> Weber, s. 85.

yarımada'nın Datça tarafında Kiliseli Kalesi'ne (İskele?) sığınan Evliya Çelebi, 'el aman deyip' yaşadıkları köylülerin kendilerine bir parça ekmek, bir yudum su dahi vermediklerini aktarmıştı.<sup>205</sup> Arkeolog Sir Charles Thomas Newton da Bodrum'da bir Kalimnoslu'nun, Tekir'in biraz güneyindeki bir burunda gördüğünü söylediği büyük aslan heykelini, Knidos'taki kazıları sırasında yerlilere sorduğunu ancak omuz silkerek "kim bilir" diyen köylülerden herhangi bir cevap alamadığını kaydediyordu 2 Temmuz 1858'de.<sup>206</sup>

*Uğur: Buranın insanların sıcak kanlılığı, yani yerli insanının, Türkiye'nin hiçbir yerinde yoktur. Hiçbir yerinde yoktur! İlgisi.. Beydoğan: Gelen gidene hoşgeldin der... Uğur: Hoşbeş eder; şusu busu şeklinde. Türkiye'nin hiçbir yerinde bulamazsın, hiçbir yerinde! Köyünde de bulamazsın, şehrinde de bulamazsın. Beydoğan: Bütün.. Nerde çalışırsam [öğretmen olarak], ah köye gitsen, ah köye gitsen! Ama Datça'nın her yeri aynı, aşağı yukarı...<sup>207</sup>*

Misafirperverliği ve sıcakkanlı mizacı yerlilerin kültürel anlamda ayırt edici karakterleri arasında sayan iki Çeşmeköylü'nün sözlerinden de anlaşılabilir gibi; köylünün yabancıyla arasındaki mesafeye işaret eden önyargılar artık geçmişte olduğu kadar rağbet görmüyordu. Yine de konukseverlik gibi temalar yerli-yabancı ayrımını akla getirdiği için yukarıdaki alıntının takip eden bölümlerinde olduğu gibi, mesele bir şekilde yabancıların ötekiliğine geliyordu. Yabancılığın da köylünün gözünde, özellikle geçmişte 'yarımada dışından olan' ve 'köyden olmayan' şeklinde *tuhaflığın (strangeness)* iki farklı düzeyine karşılık geldiğini söylemek gerekir.<sup>208</sup>

Munislik ve konukseverlik yarımadanın 'aşağı yukarı' tüm köylülerinin ortak özelliği idi. 'Aşağı yukarıydı' çünkü köyler arasındaki fiziksel mesafe arttıkça köylülerin ortak deneyimleri azalıyor; mizaçları farklılık gösteriyordu. Nitekim

<sup>205</sup> Evliya Çelebi, Seyit Ali Kahraman, **Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi: Kütahya, Manisa, İzmir, Antalya, Karaman, Adana, Halep, Şam, Kudüs, Mekke, Medine 9. Kitap, 1. Cilt**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, Mayıs 2011, s. 249.

<sup>206</sup> C. T. Newton, **Travels and Discoveries in the Levant**, Cilt: 2, Day & Son, London, 1865, s. 214.

<sup>207</sup> **Uğur Taşdelen, Beydoğan Özcan**, 23/09/2017, I. Kayıt, 08:07.

<sup>208</sup> Emecik'ten bir kadın, eşinin ailesiyle Çeşmeköy'de yaşadığı yıllarda kendisine "yabancı" olmasına rağmen köylülerin gösterdikleri yardımseverlikten duyduğu memnuniyeti dile getiriyordu: "Betçelilerden memnundum yalnız. Şimdi.. Kime gedersem.. Bak tamam ora a bi yabancı gettim ben emme kimse beni karmadı. Şöyle kırmadı: Amcan arabada[çalışıyor], payam silkeceen kimse yok. (Ev düzerken) Kime dediysem, işte u Gadir Çavuş hele, orda Naile'nin Ramazangil, hepsi, kim olursa. Kırkımda ayı, odunsuz galırın. İşte gördüğüm yerde Amca, dayı neyse. Bene odun getirivi desem, u gün getirmiştir. Gadir Çavuş'a: 'Gadir Amca böğün benim şu işim var, evde şu işim var derin? Tamam gızım yaparın. Kime ne dersem, hiç hayır demediler bene. Gendi işlerini bırakırlar, bene yardımcı olurlardı. Beni çalışkan deye çok severlerdi Betçeliler (Gülüyor)." (Ummuhan Karaman, 01/09/2016, II. Kayıt, 36:37.)

Betçe'deki köylülerin Datça köylerine ilişkin geçmişe dayanan olumsuz hükümlere hala itibar etmeleri, farklılıkları vurgulayan bu kanaatlerin gücüne işaret eder. Sadece birbirine uzak köyler değil aynı yöreyi paylaşan yakın yerleşimler bile aralarında ihtilaf konusu olabilecek fırsatları kaçırmıyorlardı. *Değirmen Yanı*'ndaki mermer dibek, Rumlar değirmeni işletirken herhangi bir anlaşmazlık yaşanmadan *Avlanalılar* ve *Mezgitliler* tarafından kullanılmıştı. Ancak Rumların gidişinden sonra iki köyde talihsizce aynı gün ve ana denk gelen düğün ve keşkek dövme ritüeli Avlanalılar ve Mezgitliler arasında bir kavgaya sebep olmuş; yüzlerce kilo ağırlığındaki mermer dibek, çarpışma sonunda üstün gelen Mezgitliler tarafından mahallelerine taşınmıştı. Bundan sonra köylüler olayın yaşandığı yeri *Gavgalı* olarak anacaktı. 1960'lara gelindiğinde ise Mesudiye'ye ancak o tarihlerde uğrayacak olan ilk motorlu taşıtın önce hangi mahalleden geçeceği ve nerede duracağı konusunda çekişmeye devam eden köylülerin rekabetini yansıtan bir maniyi aktarırken bu olaydan bahseden Nihat Akkaraca'nın makul ifadesiyle: "Zaten hep biliriz, yakın köylerin arası zaman zaman hudut anlaşmazlığı ya da kız alma verme yüzünden çekişmeli olur".<sup>209</sup>

1950'li yıllarda Rodos- Kos arasında seyredirken alabora olan bir gemide, pek çok yolcuyla birlikte hayatını kaybeden genç kızın Karaköy sahillerine vuran bedeninin, üzerindeki ziynet eşyaları yüzünden köylülere hedef olduğunu söyleyen bir Yazıköylü de yanbaşılarındaki Cumalı köylülülerin kazadan kurtulabilenlere tek parça kıyafet vermediklerini eklemeyi unutmuyordu.<sup>210</sup> Doksanlı yaşlarındaki bir Çeşmeköylü , "bozuk düzen" diye tarif ettiği çocukluk ve gençlik yıllarında Datçalıların Betçelilere eziyet ettiklerinden ve köylülerin birbirleriyle anlaşamadıklarından yakınuyordu.<sup>211</sup> *Eleelilerse*<sup>212</sup> Betçe'de misafir sevmezlikleriyle

<sup>209</sup> Alacakaranlıkta farları yanan aracın Mezgit'te durmayıp *Avlana*'ya ilerlediğini gören Avlanalı bir kadının ağzından şu sözler dökülmüştü: *Makinam Yanıkgeli -Belen'i Yarıkgeli- Mezgit'i beyenmemiş- Avlana'ya gelikgeli*. Detaylar ve Akkaraca'nın zengin anlatımı için Bkz. Nihat Akkaraca, **Zamanın Sesi: Datça Manileri**, Alan Yayıncılık, İstanbul, 2009, ss. 124-126.

<sup>210</sup> "Garaköylüler katil zaten!", "Garaköylüle... Neler adam oldu neler!" (15/10/2017, III. Kayıt.)

<sup>211</sup> **Kadir Çavuş**, 24/09/2017, V. Kayıt.

<sup>212</sup> 1909'da adı *Reşadiye* olarak değiştirilen *Elaki/Eleki* karyesi, köylülerce *Ele* olarak adlandırılmaktadır. Elaki isminin Osmanlı döneminde Yarımada'yı yöneten Tuhfezade sülalesinin kurucusu Ali Agaki (Ali Giridi)'den geldiği konusunda etimolojik bir yorum söz konusuysa da (Meltem, s.3) yörede Tilos Adası'nın, adanın en yüksek dağı olan *Profitis İlias / Προφήτης Ηλίας*'a atfen *İlleki/ İlyaki* şeklinde adlandırılması ve İlleki ile Elaki arasındaki fonetik benzerlik, geçmişte Reşadiye'de bulunan *Profitis İlias Şapeli*'nin köyün ismi ile bir ilgisi olduğunu düşündürür. Tuhfezade sülalesi ve yarımada'nın özellikle Datça tarafındaki köylerine ilişkin bir inceleme için bkz. Tülay Artan, "Journeys and Landscapes in the Datça Peninsula: Ali Agaki of Crete and the Tuhfezade Dynasty", **Halcyon Days in Crete VI** ( Ed. Antonis Anastasopoulos), Crete University Press,

nam salmıştı. İlçe merkezinin İskele'ye taşındığı (1947) ilk yıllarda, evlilik öncesi sağlık muayenesi için halasıyla beraber Reşadiye'ye giden bir Çeşmeköylü, oradaki akrabasının komşularının kendilerine yönelik tavrını yadırgarken Eleelilere ilişkin yargıları da onaylıyordu:

... Halam dedi: "Hadi kızım.." dedi, "...borda beşsi yok" dedi. "Gidelim şorda Enise'nin yanına oturalım da..." dedi. Halam da.. biraz yüzlüceydi Halam da [sözünü sakınmayan]. Akraba oluyo bizim Enise. "Eyi min?, Eysisiz. Biz de mayaneye geldik, senin yanına varalım [dedik], gedyuz gayri." [Enise'nin komşusu:] "Niye geldiz?" dedi. "Muyaneye mi?" "Ha muyaneye geldik" dedi [Halam]. "Nerelisiz?" "Datçalısız". "Nerde galacasız?" "Kim..?" "Aaa kızım sende..." dedi, "...hiç isaniyet yok mu!" Biz gelene hoş geldin deeriz, sen de! Nerde galırsak galalım, sene mi derd oldu? Senin yanında galacak değiliz. **Elee'de? Ha Elee'de.** Şimdi gari her taraf dolu, herkes nezaketli şimdi. **Eleeliler misafir sevmez diyorlar?** İşte Eleeliler misafir sevmediğinden diyiru ee ya! "Bakma Halam, bunların kusuruna bakma, sen bene bak, napiyusun sen unları" dedi [Enise]. Akraba diye gittik, elin evine gider de oturulur mu! Enise, Kasap Hasan'ın gardeşi, bu taraftan [Betçe'den] gitme oraya [Datça'ya]. Andan [ondan] akraba oluyiru bizim. Halam akrabalarımızın yanına gidelim dedi. Eleliler pek misafir sevmezmiş. Datçalılar değil de (Dadya/Eski Datça) Eleeliler.<sup>213</sup>

Bir Yazıköylü de Reşadiye'deki yakınını ziyarete giden annesinin; -köylüler tarafından pejoratif anlamlar yüklenen *çingene* kelimesiyle nitelendirilseler bile- kendi köylerinin yabancılarını Eleelilere yeğlediğini aktarmıştı:

**Saime:** Eşeklerden gidiliyuru ya şeye.. Anacığimgil Elee'ye gitmişle. Ollara vadık diyiru. Tanıdıkla va, akrabala varımış unların yanına. U da gomşularına gezdirirmiş, götürürmüş. Ta deyiru.. varıkgideken deyiru: "Hoşgeldiiz... Ne zaman gidecesiz?" dilla ta otumadan deyiru. **Sevim:** Öyleymiş, öyleymiş. **Saime:** İki gün mü durmuşla ni durmuşla., galmışla orda. Anacım: "Unla..." diyiru.. "U isanla...bene..." "...hiç!" deyiru. "Ordan...", "...evin birinden...", "...çıktıydım" deyiru. Rahmetli.. Allah rahmet eylesin Anacığım, Küllük Halil'i gömüş! [Ellerini birbirine vuruyor]. "Anaam..." deyiru. "Utanmasam Küllük Halil'in boynuna sarılı sarılıvırasım geldi" deyiru. "Dünyala benim oldu..", "Köyümüzün insanını gödüm deye" Elee'deymiş. **Sevim:** Ha Elee'de. **Saime:** Eleeligızı'nın yanına gitmişlermiş şı deye, gezmeye. U da goşularına gezdirmiş. Varık gideken deyiru "Hoşgeldiiz, ni zaman gedecesiz" della deyiru. "Ben..." deyiru "...Küllük Halil'i gödüydüm sevindiğimden öldüm" deyiru. "Kövlümüzü gördüm deye" diyiru. Muacur unla gelmiş emme alışmışla köge.<sup>214</sup>

Rethymno, 2009, s. 340. Yarımada'daki bazı kiliseler için bkz. Ari Çokona, **20.Yüzyıl Başlarında Anadolu ve Trakya'daki Rum Yerleşimleri**, Literatür Yayınları, İstanbul, 2016, s. 308.

<sup>213</sup> Bahriye Çuhadar, 24/09/2017, I. Kayıt, 53:12.

<sup>214</sup> Grup Oturumu, 19/09/2016, IV. Kayıt, 24:52.

Belenköylü bir kadının Elee’de Cumalıköy’den biriyle karşılaşmasını aktaran bu anekdot, yabancıların (eğer yerlilere *yoksul* ve *köksüz* olduklarını yahut *soylu* olmadıkları düşündürüyorlarsa) sıklıkla maruz kaldıkları *çingene* etiketinden nasibini almış bazı muhacirlerden laf açıldığında anlatılmıştı. Nüfus mübadelesiyle Selanik ve civarından Cumalıköy’e iskan edilen az sayıdaki göçmenin bir kısmını nitelendirmek için de kullanılan *çingene* sözcüğü, köylüler için yabancıları tasnif etmekte oldukça kullanışlı bir kategoriydi. Temel olarak dış görünüşte cisimleşen yoksulluğa ve farklılığa atfedilen bu kategori *varlıklı yabancıların* dışında kalanların çeşitliliğini göz ardı eden bir sınıflandırmaya karşılık geliyordu. Sadece modası geçmiş, eski giyim kuşamı hatırlatan kıyafetler bile köylüler için güçlü ilk izlenimler edinmeye yetiyordu: “[Gülerek]Toğru! Cingenler de gelirdi ya, gelme mi! Gelen herkese olmaz da gari böyle topdonlu gödü mü herkes cingen sanırdı, [ama] cingenler de gelirdi.”<sup>215</sup>

Burada, yabancıların ayırt edilebilirliği kadar geldiği yerin de yerlilerin zihinlerinde canlandırılabilirliğinin önem taşıdığını belirtmek gerekir. Örneğin köylüler nazarında Balkanlar gibi daha uzak coğrafyaların bilinmezliği ile Oniki Adalar’a aşinalık; yerel sınırların ötesindeki mekanın tasavvur edilebilirliğinin iki farklı düzeyini temsil eder. Uzak diyarlar gibi oralardan gelen yabancı da şüpheleri besleyen bir bilinmezlikle kuşatılmıştı:

...Yabancıydın o. -**Cumalı Köylü değil mi?**- Cumalı Köylüdüün emme. Yabancıymış unla. Muhacır Nineylen Merban Nine, ‘cingeniymiş’ hani ‘ötelere gelmiş boraya’, ‘bora yelleşmişle’.. Amma gocagarıcıklar yavızıydı...gene. Öteki dümbürek çalardın.. Merban Nine. Herkesin düğününü yapardı. Düğünü bile unla yapardı. Bayramlara geliriz. Halkala [ekmek] veriz [Çalgı ücreti olarak].<sup>216</sup>

...Var Cingen olan da va. Muacır olan da va. Var bizim evin giyularnda va. Eski evin giyularnda. Bütün.. kalktıla gittile. Ölen öldü giden gitti. **Merman Nine vardı..** İşte bizim evin orda u. Bizim evin yanlarında. Olduğum, kirdiğim evin yanlarında. **Saime:** Darbuka çalardın, düğünlerde. **Sevim:**...Muhacırların Hatçaları deye bi tütünde biliyurun ben oynadıklarını..böyle tutup da.. Hatça Deyzeciğin.. Muhacır Nineciğin. Hatça Deyze pek u gada değildi. Hatça Deyze Küllüğe vadi. U Küllük cingen. Hatça Deyze muacır.<sup>217</sup>

Selanikten Muacır gelmişle. Cumalıköy’e. Merman Nine derdik. Bi daha bi kadın da vardı. Dilenmeye gelirlerdi köylere. O Merman Nine çalgı çalardı, kadınlar oynardı. **Hiç Selanikli bilinmiyor ya bugün köylerde? E yok ki gayri**

<sup>215</sup> Bahriye Çuhadar, 24/09/2017, I. Kayıt, 49:54.

<sup>216</sup> Durgadın Bodiç, 17/09/2016, II. Kayıt, 04:19.

<sup>217</sup> Grup Oturumu, 19/09/2016, IV. Kayıt, 24:15.

*kökü kesildi. Kimi Milas'a kalktı gitti, kimisi öldü. Yaşlılar öldü, gençler Milaslara kalktı gitti.*<sup>218</sup>

1956'da dönemin kaymakamı tarafından kaleme alınmış bir raporda da, iskandan sonra işleyen yasal sürenin sonlanmasıyla birlikte yarımadayı terk eden muhacirlerden geriye kimse kalmadığı bildiriliyordu.<sup>219</sup>

Turizmin bölgedeki ekonomik faaliyetler içinde başat bir konuma gelmesine kadar yabancı göçü küçük ölçekte kalmayı sürdürse de köylünün eskiden mecbur kalmadıkça yolunun düşmediği yörelerle kurduğu temasın giderek artması ve bu teması mümkün kılan araçların çeşitlenmesi yabancıya dönük bakışın değişmesinin önünü açacaktı. Yavaş ve gecikmeli olsa da gelişen standartlar ve çoğalan ihtimaller önyargılarda kayda değer bir gerilemeye sebep oldu.<sup>220</sup> Daha sonraki yıllarda yarımadada turizmin yarattığı arazi rantı, eskiden köylülerin geçimlerini sağlamak için üzerinde bitmek tükenmek bilmeyen bir emek harcadıkları toprağa dönük eşi görülmemiş bir talep yarattı ve yabancılar köylerin en ücra yerlerinde dahi araziler satın almaya başlayarak peyzajın yeniden şekillendirilmesinde belirleyici bir rol oynadılar. Bugün, önemli bir kısmı kentsel alandan kaynaklanan yabancı istilasının yerel ekonomik ilişkilerin boyutu ve çeşitliliği üzerinde yarattığı muazzam değişim göz önünde bulundurulursa *çingenenin* de neden modası geçmiş bir etiket olduğu anlaşılabilir. Eskiden *dışardan* gelenlerin pek çoğuna yöneltilen bu adlandırmayı hatırlattığım bir köylü değişimi kısaca özetlemişti: “*Cingen dellerdi. Şindi bey gibi herifler. Cingeni nerde buluyurun?*”<sup>221</sup>

Ancak tüm bunlardan önce, üzerindeki şüphe ve olumsuz çağrışımlarla sıradan yabancı yerel topluluğun nezaketinden ziyade tepeden bakışıyla yüz yüze kalıyordu. Yine de kalıcı olabilmek niyetiyle varlığını gerekçelendirdiği ve topluluğun kurallarına riayet etme iradesini ortaya koyduğu müddetçe yabancılığı gerektiğinde hatırlatılmak üzere bir kenara konarak yerel topluluğun üyesi gibi muamele görebiliyordu. Kabul görebilmek bu yönüyle bir süreçti.

<sup>218</sup> Müzeyyen Işıldar, 31/08/2016, II. Kayıt, 22:54.

<sup>219</sup> Ziya Ekincioglu, “Datça Kazası İdari Coğrafyası”, *İdare Dergisi*, Sayı: 242, Yıl:27, Eylül-Ekim 1956, s.92.

<sup>220</sup> “Yol, sadece üzerinde gelinip gidilecek bir vasıta değildi, aynı zamanda farklı yaşam şartlarını ve biçimlerini kıyaslamak için bir fırsattı da.” Weber, s. 380.

<sup>221</sup> Durgadın Bodiç, 17/09/2016, II. Kayıt, 26:51.

“Toplum ne kadar az hareketliyse, tema ve sınıflandırmaların istikrarı da o kadar büyük olurdu. Hiçbir kırsal toplum hiçbir zaman bileşenleri açısından sabit olmamış olsa da yeni gelenlerin oranı her zaman asimilasyonu ve yerel bilgilerin aşılmasını mümkün kılacak kadar küçük kalmıştı.”<sup>222</sup> Yarımada'nın belki de tüm köylerinde rastlanabilecek tek tük mukim yabancılara dair anlatılar, ulaşım konusundaki güçlüklerle rağmen 20. yüzyılın başlarında yöreye bireysel girişimleriyle gelen ve köylüler tarafından kabul görmüş insanların varlığını işaret eder. Bu süreçte evlilik ve toprak sahipliği bu toplumsal kabulün önemli aşamalarıdır. Georg Simmel'e göre toprak sadece maddi değil sembolik anlamda da hayati öneme sahiptir ve doğası gereği toprak sahibi olmayan yabancı, bu durum değişmediği sürece yabancı olarak nitelendirmeye devam edecektir.<sup>223</sup> Bir yerliyle yapılan evlilik ise topluluğa dahil olma girişiminin en kabul gören biçimlerinden biridir.

Betçe'de *Galımbay (Kalınboyun) Hoca* lakabıyla tanınan ve yarımada'ya Konya- Hadim'den geldiği bilinen bir yabancının ilgi çekici hikayesi, dışarıdan gelenlerin köylülerle karşılaşmalarında yaşananlara dair fikir vermesi bakımından önemlidir. Hakkında anlatılanlar daha çok Galımbay Hoca'nın Çeşmeköy'e yerleştikten sonra yaptığı iki evliliğe ve bu evliliklerle ilişkili iki tuhaf ölüme dair olsa da (ilk eşinin ve ikinci eşinin ilk eşinin korkudan ölmeleri!) anekdotlardaki kimi ayrıntılar köylülerin yabancıyla kurduğu ilişkinin doğasına ışık tutacak türden ipuçlarını barındırır. Anneleri henüz doğmadan ölen asıl dedelerinin Yakaköy'den olduğunu söyleyen bir Çeşmeköylü, ninelerinin ikinci evliliğini yaptığı Konyalı Dedeleri hakkında şunları aktarıyordu:

*Benim Anamın dedesinin adı Hacıyen'miş. Unun üç gızı varmış. Birini almış Hoca Dedem -Konyalı Dedem- unu almış. Undan sonra u [kız] ölmüş. Aşa Nine'me gelince sıra. Benim Ninemin adı Aaşe. Anamdan ninemden. Bubamınki Gülsefa. Şimdi sıra bene gelecek deye. Aşa Ninem kaçmış. Yaka'ya kaçmış. U da hocaymış. Unun adı Hilmi'ymiş. -Nine sen dedim Cemafer Deyzem'e kaçtı deye gavgaya ediyusun, emme kendin niye kaçtın? dedim. 'Emme..' diyiru '...u çok güzeliydi...' diyiru, '...yalınayak kaçtıydım' deyiru.- Şimdi unnan pek mutlularmış. U da.. eveli şey oluyiru ya.. dua.. Ramazan'da geli gidirmiş namaz gıdirmaya [Çeşmeköy'e]. Gari torusunu ben bilmem! Rahmetli Dedem, Konyalı Dedem bürünmüş, önüne geçivermiş de çatlamış da korkundan kırk günde ölmüş [Hilmi Dedem] dellerdi. Gene acelinlen ölmüştür u emme. U ölesiye Hoca dedem, gene başlamış şey etmeye, taa anam dovnamıştıymış Hilmi Dedem öldüğünde. 'Aah Aaşa ah...' demiş, '...şu çocuk doğsa da bi sevsem şu*

<sup>222</sup> E. Weber, s. 354.

<sup>223</sup> Georg Simmel ve Kurt Wolff, “The Stranger”, *The Sociology of Georg Simmel*, çev. Kurt Wolff, Free Press, New York, 1950, ss. 402-408 (403,406).

çocuğu' dermiş. Ninemin -Aaşa Ninemin- böyle garınlarnı sırlarmış. Zayıv sevemeceğenden.. çocuk doğmadan Hilmi Dedem ölmüş. [Ninem] mecbur gari kalkıp bora [Çeşmeköy'e] gelmiş. Buraya gelince yine Hoca Dedem ille: 'Aaşa ben senin çucuğuna kendiminkinden çok güzel bakacan... Bu benim kendi gızım..' [diye] gandırmış Ninemi. **Yine ona varmış?** 'Gaçtın gaçtın da una mı vadın' derdim [Nineme] eziyet ederdim ben. (...)

Anam, bubasını bilmez. Öleceği zaman Anaam hep Anam. 'Ana...' dedim, '...hep anam-babam diyisin hiç gendi bubandan..?' 'Ben unu gömedim ki ne bilen, ben unu göremedim' dedi. Amma hiç de ni bize ni de anama hiç üveylik yapmamış, kendi gızı gibi bakmış [Konyalı Dedem].

Anam Yakalı da bilmiyu babasını hiç. Dovmamış ki.. U ,[Konyalı] dedemi biliyuru buba diye.

(...)

#### **Konya'dan geldiğini kim dedi?**

Bu Konya'dan gelmiş. Benim Gülsefa Ninem deyividi. Konya'dan gelmiş, goca bi donu varmış derdi. Şimdi bu goca donnan beni ayıplalla deye donunu çalığa bırakmış derdi. Goca donla cingen bu delle, şu delle. Rahmetlim [eşim] bura sosyetik derdi, ben şehirlerin, İzmir'in köylerinde hiç böyle görmedim. Bora şehirde olsa napacak bilmem, bora bi başka derdi. Ben İzmir'in köylerini [de] gördüm, bura çok sosyetik derdi. Bi goca don görseler, Aa bu goca cingen der[ler], bilmem ne der[ler].<sup>224</sup>

Yarımadanın ötesindeki başka köylülük biçimleriyle de karşılaşmış bir yerliyi dahi şaşkırtan, tüm yoksulluğuna ve yalıtılmışlığına rağmen yarımada köylüsünün tuhaf bulduğu ve geri kalmışlık attettiği her türden (özellikle de dış görünüşte cisimleşen) farklılığı yadırgayan ve bunu açıkça yansıtan tutumuydu. İronik olarak köylülere yakıştırılan sosyetiklik, yabancıyla karşılaşmada hakim olan tepeden bakışı ve üstünlük hissini ima ediyordu. Konyalı Hoca örneğinde ilk karşılaşmanın nerede ve nasıl gerçekleştiği bugün hatırlanmıyor olsa da bu deneyimin izlerini “köylüler tarafından ayıplanma korkusunda” görmek mümkün. Bununla ilişkili olarak Yazıköy'deki diğer bir torunsa dedesinin köylülerce yadırganmak kaygısıyla Hadim'den ziyarete gelen akrabalarını gücendirdiğini söylüyor ve -dedesinin- babasının olası ziyaretine de pek sıcak bakmadığını onaylıyordu:

**Sevim:** [Ninemin ailesi] Goyun güdellermiş Gababağ'ında. Unla köye çıkmışla, unu[kızlarından birini] beklesin deye bırakmışla. U da [Konyalı Dedem] yorganına kiriymiş, korkmuş ödü patlamış, ölmüş. Sonra Ninem'e talip çıkmış. Ninem de vamamamış una. Kalkmış gaçmış Yaka'ya [Hilmi Dedeme]. U zaman [Konyalı Dedem] bi beyazları bürünmüş de korkutmuş [Hilmi Dedemi], gelmiş yatmış kırk günde ölmüş. Ödü patlamış, ölmüş. **Perihan:** Kefin gibi bi şeylere girmiş.. gece. **Sevim:** Ha beyaza bürünmüş Kemer'de. Kemer de saten mimli delle. **Perihan:** Çeşmeköy'de ni yapıyumuş? [Hilmi Deden] **Sevim:** Hoca. **Perihan:** Yaka'da cami yağmış heralde. **Sevim:** Heralde. Undan sovarı vamak

<sup>224</sup> Bahriye Çuhadar, 24/09/2017, II. Kayıt, 00:00, 03:51.

istemediyse de zorlan bunu vemişle. Bu da ölüse demiş, Güllü'yü alıverecen demiş [Kahkalar].

(...)

Dedemin hısımları ordan gelirmiş, kıl donlu! U, kıl donlarını toparlamış, gitmiş çalılığa bırakmış gelmiş! [Akrabası] Ben bi daha bura gelmem demiş. Gel, mel dediyse de Nazlım Ninem, gelmem gayrı demiş. Bi daha gelmemiş. **Donlarını niye çıkarmış da çalıya bırakmış? Kıl don! Ayıplarlar diye? He ayıplalla deye. Çalılığa atmış, çöpe. Perihan:** Bubasının gelmesini de istememiş. **Sevim:** Ha istememiş. Emme akrabalarını taa.. Deyivi geçenlerde İclal'in ora gittiğimizde.. Dayıcım hiç atmamış mektupları böleymiş. Hani akrabaları bililla birbirini, tanilla.<sup>225</sup>

Daha sonra Galımboy lakabı takılan Konyalı Hoca'nın Çeşmeköy'e yerleşerek yeni bir hayat kurabilmesi sadece yerel teamüllere uyum sağlamasıyla ilgili değil; aynı zamanda hayatın ızdırapları ve batıl inançlarla kuşatılmış bir dinin mensuplarına kendini az çok manevi bir otorite olarak kabul ettirebilmesi ve bu yolla inançla bağlantılı gereksinimlere cevap vermesiyle de ilişkiliydi. Ancak manevi de olsa her hizmet gibi bunun da -nakdi ya da ayni- bir karşılığı olmalıydı:

...**Sevim:** Amma u zamanların aylık da yoktu hocaların? Hocalar aylıklı değildi?  
**Perihan:** Şey derdi.. Bubam derdi unu bi yol Bubam'dan duydum, 'cer hocası'<sup>226</sup> olarak gelmiş u. **Sevim:** Teyzem evleneceğende şey demiş Dedeciğim: Nazlı bu sene yıl güzel getmedi...(Gülüşmeler) **Tomris:** Çocuk olmayınca mı?  
**Perihan:** Yok. **Sevim:** Ölen yok. Para gelmedi. -Ölen yok, öldü mü [cenazeden] para alacak- **Tomris:** Ha Hocalaar.. **Perihan:** Avradını kestiğimin gızının şansu yok demiş. Ölen olmamış.<sup>227</sup>

Galımboy Hoca'nın zamanla toprak sahibi olması ve köylülerle kurduğu ekonomik ilişkiler yerel topluluğun arızı ancak kalıcı bir üyesine dönüştüğünün göstergesidir. Aynı dönemde kendisi gibi palamut alıp satan Çeşmeköy eşrafından Garabıyık lakaplı bir Rum'un, barometrenin yağmuru haber verdiği konusunda Hoca'yı uyardığına, ancak Hocanın -Mördümüklük'te bulut görünmemesi sebebiyle- kurutulmaya bırakılan pelitler için bir tedbir almayı gereksiz bulduğuna, neticede de haklı çıktığına değinen bir anlatıcının da belirttiği gibi: eski köylüler bu anekdotla teknolojik yenilikleri, yerel bilgi ve pratiklerin karşısında hafife alıyorlardı.<sup>228</sup> Burada, ilgi çekici olansa yabancılığı bugün dahi dillendirilen Galımboy Hoca'nın anekdotta yerel aklı/bilgeliği temsil ediyor olmasıdır.

<sup>225</sup> Grup Oturumu, 12/10/2017, 00:00, 01:20.

<sup>226</sup> "Köylerde imamlık veya müezzinlik yaptığı için kendisine para ve erzak verilen medrese öğrencisi." Türk Dil Kurumu, **Güncel Türkçe Sözlük: cer hocası**, <http://sozluk.gov.tr/>, (10/02/2018).

<sup>227</sup> Grup Oturumu, 12/10/2017, VI. Kayıt, 02:42.

<sup>228</sup> Akın Pilavcı, 25/09/2017, I. Kayıt, 01:09.

Kendi kendine yeterlik koşullarında, ekilen pamuklardan dokunup yerel beğenilere göre dikilen ve dönemin ruhuna daha uygun bulunan giysiler içindeki köylüler de giderek daha çok insan ve mekanla ilişki kurmaya başladıkça yabancılara yönelttikleri türden bir şekilciliğe maruz kalabiliyordu:

*[Kumaşları] Tezgahta dokullardı. Ondan pontul yapalla. Gömlek yapalla. Elbise dikersin. Erkeklerin pontulu olurdu. Hatta bi gün, gemiden geliyomuş, niye gitmiş bilmem, rahmetli Mehmet Dayın, bu Tomris'in babası. [Kıyafetleri] Çizgili tabi. Kendileri çizgili çizgili dokuyolla, pontul dikiyolla erkeklere, kendilerine de elbise yapıyolla. "Oğlum..." demiş [gülüyor] "...geminin içinde.. picamaynan gezilmez" demişle.. Gemide demişle. [Mehmet:] "Bizim giyimimiz böyle demiş". [Gülmeye devam ediyor] Yani onu picama sanmışla. Çizgili çizgili dokumuyu. Picama sanmışla. "Bizim giyimimiz böyle" demiş dellerdi.<sup>229</sup>*

Cumhuriyetle birlikte, zaman zaman köylerde görünmeye başlayan valiler çoğunlukla bu ziyaretlerini ilçe merkezine yakın yerleşimlere gerçekleştirirler de meşakkatli yolculuğu göze alan bazıları yarımada batısındaki köylere de uğruyorlardı. Bu ziyaretlerden birinde köylüler, köyün terzisinin diktiği kıyafetler içinde Valiyi şaşırtmıştı:

*Genç kızlar, kadınlar, yaşlılar. Kimisinin modeli mavi, kimisinininki kırmızı ama hepsi aynı tip. Sıralanmışlar. Vali de gelmiş. Atın üstünde. Bi gelmiş. Çok hoşuna gitmiş. Annem de benim çok bilgili bi kadındır. En başta da Annem. Annemi mahsis götürmüşlerdir en başa, hoşgeldin, gonus deye. Cahildi ama her şeyi bilirdi. Neyse inmiş adam, hoşgeldiniz Vali bey demiş. Şöyle bi bakmış adam: hepsi aynı model. "Bu..." demiş "...kıyafetleri..." demiş -adam anlamış yani el dokuması olduğunu- "...nerden aldınız, nasıl diktiniz?" demiş. Annem de demiş ki: "herkes demiş pamuk.." demiş, "..boyadı, bezini dokudu" demiş. "...elbiselerini de ben diktim" demiş. Anneme sarılmış. Annem hiç unutmaz onu. Beni.. savol çok güzel deye diyo, Ama diyo sözleşmiş gibi... En azından 10-15 gişi varmıştır. Kimisi gayserli<sup>230</sup>, kimisi yaşlı nineler kırık urbalı. Şey derdi: "Beni Vali bile..." derdi Annem "...pişpişledi" derdi.<sup>231</sup>*

Yarımada diğer köylerinin ve yakın bölgelerin ötesindeki coğrafyaların insanlarıyla daha sık karşılaştıkça ve bu insanların kendi kaderi üzerindeki etkisini -hatta ortaklaşan kaderlerini- kavradıkça yarımada köylüsünün, yabancıyla olan ilişkisi de köklü bir dönüşüm geçirecekti. Ancak bundan önce kısa mesafeler arasında; "rekabet", "yerel ihtilaflar" ve "farklılaşan deneyimlerin ürünü olan yerel kültür" görünmez duvarlar tahkim etmişti. Alışılmadık felaketler -salgın hastalıklar,

<sup>229</sup> Müzeyyen Işıldar, 31/08/2016, II. Kayıt, 30: 24.

<sup>230</sup> 1935 yılında kurulan Sümerbank Kayseri Bez Fabrikasında üretilen bezlere benzetilen kumaşlardan ismini alan kıyafetler.

<sup>231</sup> Dudu Akkoca, 21/09/2016, II. Kayıt, 07:40.

doğal afetler, kazalar vb.- bir kenara bırakılırsa bu duvarlarda gedik açabilecek, akrabalık dışında pek az ilişki biçimi vardı. Kendi sınırlarının içinde yerel topluluklarsa çok sayıda dahili ayrımla bölünmüştü. Dolayısıyla köylülerin zihniyetine; “hiç tanımayacakları, tanışmayacakları, hakkında hiçbir şey işitmeyecekleri ama birlikteliklerinin hayalini yaşatacakları”<sup>232</sup> insanlar fikri en az yabancılar kadar yabancıydı.

### 2.2.3.2. Araplar

Horst Unbehaun’un “yarımadaanın batı kesimindeki birçok yerlinin siyah tenli olduğu”nu fark etmesi; her ne kadar çalışmasının temel sorunsalıyla doğrudan ilişkili olmasa da kendisine “yarımadaadaki etnik karışım sürecine bir açıklama getirme” fırsatı vermiş benziyor. Söz konusu yerlilerin Cezayir/Tunus kökenli oldukları yönündeki tez, yöredeki kimi rivayetler ve birkaç eski mezar taşının<sup>233</sup> tanıklığıyla gerekçelendirilmiş gibi görünse de Unbehaun’nu bu kanaate götüren esas olgu yarımadaanın Osmanlı döneminde idari bakımdan Cezayir-i Bahr-i Sefid Eyaletinin bir parçası olmasıydı.<sup>234</sup> Fakat bu teze ilişkin temel sorun tarihsel bir bilgi eksikliği kadar metodolojik bir yanılgıdan da kaynaklanıyor. Zira Unbehaun’un düşündüğünün aksine, *Cezayir-i Bahri Sefid’in* (Akdenizdeki/Egedeki Adaların Eyaleti) diğer adıyla *Kapudan-ı Derya Eyaleti*’nin, *Cezayir-i Garb* ya da *Mağrib-i Zemin Eyaleti*’yle bir ilgisi olmadığı gibi genel bir adlandırma olarak *cezayir* sözcüğü de ‘adalara’ (Akdeniz/Ege) karşılık gelmektedir.<sup>235</sup> Kaldı ki bu gerçek gözden kaçırılmış olsa bile böylesi bir çıkarım; sadece yarımadaadaki değil, söz konusu eyalete bağlı tüm adalarda ve kıyı sancaklarında, eğer varsa koyu tenli

---

<sup>232</sup> Anderson, s. 20.

<sup>233</sup> Çeşmeköy (Cumalı) mezarlığında yakın zamana ulaşabilen, 20 adet eski mezar taşından 18.yüzyıl sonu ve 19. yüzyıl başına tarihlenen üçü, *Mağripli* ibaresini taşır. Bunlar: Hacı Mağripli Kızı Emine Kadın (1805), Mağripli Ahmet Kızı Ümmühan (1804) ve Mağripli Mehmed oğlu Süleyman (1795). Namık Açıkgoz, **Datça Mezar Taşları ve Kitabeleri**, Balıkaşiran Yayınları, Muğla, 2005, ss.155, 159, 161.

<sup>234</sup> Unbehaun, s. 81.

<sup>235</sup> İdris Bostan, “Cezayir-i Bahr-i Sefid Eyaletinin Kuruluşu”, **Tarih Dergisi**, sayı:38, 2001 ss. 74-75.

insanların Mağripli olması gerektiği yönünde gerçekçi olmayan bir iddiayı gündeme getirecektir.

Diğer yerlilere kıyasla koyu tenli olmaları bakımından homojenlik arz ettiği düşünülen bir grubun üyelerinin, kendi aralarında kökenlerine ilişkin rivayetler ve mizaç farklılıkları temelinde yaptıkları ayrımların bugün dahi hatırlanıyor olması göz önünde bulundurulduğunda; Unbehaun'un bu fikirlere çalışmasında yer vermeye gerek duymadığı da anlaşılacaktır. Ayrıca, koyu tenliliğin yarımadanın batısındaki yerliler arasında alelade bir karakteristik olduğu izlenimi uyandıran ifadeler; siyahlık/beyazlık temelinde inşa edilen toplumsal eşitsizlik ve kölelik kadar yerel topluluk içindeki dahili ayrımların da görmezden gelindiğinin göstergesidir.

Bir başka husus da yerel tarih konusunda çalışmanın esas kaynak kişileri olduğu belirtilen *'kilit adamların'*<sup>236</sup>, sıradan köylüler arasında daha dezavantajlı olanlara (kilit adam olarak tabir edilemeyecek olanlara) dair düşüncelerinin yerel ihtilaflardan ve yerlilere doğal gözükken toplumsal eşitsizlikten bağışık olmadığına gözden kaçırılmış olabileceğidir.

Çalışmanın; Türkçeleştirilerek yayınlanmış bir doktora tezi olması sebebiyle Kuzey Afrikalılık iddiasının takip eden akademik çalışmalarda Unbehaun'a referansla tekrarlanması bir yana, kökene ve etnik kimliğe dair açıklamalara rağbet gösteren özellikle genç kuşak yerliler arasında bir karşılık bulduğu da anlaşılıyor.<sup>237</sup>

Burada itiraz edilen nokta araştırmacının ekonomik ya da siyasal analizlerini açıklamaya (ya da onaylamaya) yaradığı ölçüde başvurduğu tarihsel arka plan aracılığıyla, etnisiteye dair özcü varsayımları yeniden üretirken etnik kimliği nesneleştirecek her türde girişimden kaçınmasıdır. Fakat etnik kimliğin tarihsel süreçte değişen anlamlarının peşine düşmeye; özcü varsayımları dile getirmek ve etnisiteye ilişkin genel kabullere sarılmak kadar hevesli olmamanın sadece Unbehaun'u değil pek çok araştırmacıyı ilgilendiren yaygın bir sorun olduğundan daha önce bahsedilmişti.

---

<sup>236</sup> Unbehaun, s. 61.

<sup>237</sup> Örneğin bir Çeşmeköylü, sülalelerinin Libya'dan geldiğini, kökenlerini araştırmaya meraklı yeğeninden duyduğunu söylüyor ve ekliyor: "*Ee dün de konuştuk ya Serdargil payam kırarken; 'Biz Libya'dan gelmişik' diyirü; o da duymuş da...*" (**Bahriye Çuhadar**, 13/10/2017, II. Oturum, II.Kayıt, 01:00) Bu bilgiyi aktaran kişinin (anlatıcının kızı), Betçe'de *Araplar* olarak adlandırılan toplulukla bilinen bir akrabalığının olmadığını da eklemek gerekir.

Çeşmeköy mezarlığındaki üç mezar taşını Betçe'deki köylülerin kökenlerine ışık tutan tarihi kanıtlar olarak görmektense; bir zamanlar yörede *Mağripli* olarak anılmış insanların arkalarında bıraktıkları son izler olarak değerlendirmek gerekir. Tıpkı sahibinin Şamlı, Boşnak, Manastırlı, Rodoslu olduğunu bildiren diğerleri<sup>238</sup> gibi. Elbette, idarenin bozdurduğu eski mezarlıklardan taşınmak<sup>239</sup>, korkularını yenebilmiş köylülerce yapı malzemesi olarak kullanılmak<sup>240</sup> ya da meraklılarına satılmak<sup>241</sup> gibi sebeplerle ortadan kaybolanlardan geriye kalan sınırlı sayıdaki mezar taşından söz ettiğimizin farkında olmalıyız. Yine de insanın hatırlanma çabasını ve ölümün mutlaklığı karşısındaki çaresizliğini hatırlatan bu yazıtların, faninin artık önemsiz olan hayatı hakkında oldukça az şey söylüyor olduklarını da unutmamak gerekir.

Yörede *Araplar* olarak adlandırılan koyu tenli köylülerin özellikle Yazı ve Cumalı'da yoğunlaşsalar da daha az sayıda ya da tek tük olarak Belen, Çeşme hatta Yaka'da da buldukları saha çalışması boyunca köylülerce dile getirilmişti. 2016 yılında Yazıköy'de yürütülen oturumlardan birinde iki yerlinin *Araplar*'a ilişkin söyledikleri, bir sene sonraki ikinci ziyarette köylülere bu topluluk hakkında daha fazla soru sormak gerektiğini düşündürdü:

<sup>238</sup> Açıkgöz, ss. 59, 61, 65, 165.

<sup>239</sup> Akın Pilavcı, o yıllarda Yakaköy'de öğretmenlik yapan babasının köylülerle birlikte resmi talimat üzerine mezarlığı bozmak durumunda kaldığından bahsediyor; zeytinliğe ve bağa dönüştürülen mezarlığın kaderini, 1940'lı yılların sonunda Yazıköy'dekinin de paylaşacağını ekliyordu. Mezar taşlarıysa bir süre Yazıköy İlkokulu'nun bahçesinde muhafaza edildikten sonra ortadan kaybolacaktı (**Akın Pilavcı**, 25/09/2017, II. Kayıt). Bir Yazıköylü de belki 60 dönüm büyüklüğündeki eski mezarlığın angaryayla bozduğunu hatırlıyordu. Alanın yerli öğretmenlerin öncülüğünde; köylülerin mezar ziyaretlerinde bıraktıkları, köklenip geniş çalılıklara dönüşen mersinler, makiler ve taşlardan temizlendikten sonra tütün tarımına açıldığını; ardından da zeytinliğe dönüştürüldüğünü aktarmıştı. Eski yazılı [mezar] taşlarının kaybedilmesine hayıflanmadan önceyse şöyle söylüyordu: “*Bu eski mezarlıkta ben bi mezar taşı aldım. Sadece taş, u da heralde görmeden şey olmuş..*” (**Mümtaz Sarıyaz**, 23/09/2016, I. Kayıt, 46:16)

Fethi Meltem, Hızırşah (Batır)'daki mezar taşlarının 1940'larda Kaymakamın talimatıyla köy okulunun inşaatında saçak olarak kullanıldığını; tasarrufu engellemek isteyen ancak başarılı olamayan dönemin Kızılan ilkokulu öğretmeni Ekrem Ulusoy'dan duyduğunu not düşerken (Meltem, s. 5); Ambarcı da 1930-32 yılları arasında, Reşadiye'deki (Elee) mezarlığın, boşaltılarak uzak bir yere nakledildiğini, arazininse bahçe yapılmak üzere ilkokula (bir kısmının da camiye) tahsis edildiğini kaydedecekti (Ambarcı, s. 41.) .

<sup>240</sup> Mezar ve mezarlıkla ilişkili her şey köylülerin çoğunu ürkütse de kimileri koşullar elverişliyse eski mezarlardan yapı malzemesi devşirmeyi göze alabiliyordu. Yazıköy'den bir kadın, babasının *Gebisle*'de, yakında bulunan eski mezar taşlarından bir ev yaptığını fakat duvarlarından esrarengiz çitirtılar gelen evin bir süre kullanıldıktan sonra yıkıldığını anlatmıştı. **Zatinur Alptekin**, 22/09/2016, II.Kayıt, 03:28.

<sup>241</sup> “...Engelleyemedik...Hatta birçoğu bir şişe rakıya, bir kasa şaraba gitti.” **Akın Pilavcı**, 25/09/2017, I. Kayıt, 11:31.

**Nergis:** ...Arapların goyusuymuş gayri unlar, Mısır Arapları. Gara Ali'ye sormuş [birisi]: Senin soyun sülalen ni deye? 'Benimkini sorasan, ben Mısır Araplarındaniyin oğlum' demiş. **Salise:** Bir ucu Mısır Arapları'yımış, iki türlü bu Arapla, bu köyde. Nurangilinki ayrı, Unların adına ni deni u..., bak hele..? Bunların [Yazıköy'dekilerin] sülalesine Arapların bi türlü.. [deniyor]. Biri Mısır Arabı, biri ni Arabı bilmem..? İki türlü unla. **Nergis:** İki türlüymüş u Arapla. **Salise:** Emme garışmışla işte [Türlere], Galımyalı Dede gızını Araplara mı vemiş napmış. Çattafa'lara garışığıymış. Araplar hısum ediyiru şimdi bizi.<sup>242</sup>

Beyazlar (ya da Türkler) tarafından *Araplar* olarak adlandırılırsalar da geçmişteki topluluk üyelerinin, diğer koyu tenlilerle aralarında soya-sülaleye dayalı ayrımlar yaptıkları hala hatırlanıyor. Farklı ten renklerini de içeren bu çeşitlilik, beyazlar tarafından en azından söylemde, çoğunlukla görmezden gelinmektedir. Topluluk içindeki belirli bir gruba atfedilen olumsuz nitelikler, "Araplar şöyledir", "Araplar böyle yapar" gibi referanslarla başka bir gruba/sülaleyi de kapsayabilecek biçimde tüm topluluğa genellenmektedir. Geçmişte daha az rastlanan, fakat zamanla sıradanlaşan, topluluklar arası evliliklerin yarattığı etki; önyargılarda bir ölçüde gerilemeye yol açsa da beyazlığın üstünlüğünü vurgulayan geleneksel kanaatlerle rekabet edememişti.<sup>243</sup> Daha öncesindeyse, bu türden evliliklerin neredeyse bir tabu olarak görüldüğü bazı beyaz ailelere mensup çocuklar, Araplarla evlendikleri gerekçesiyle ağır yaptırımlara maruz kalıyordu. Bu türden bir meydan okuma, Yazıköy'den bir kadının ailesiyle ilişkilerinin bozulmasına sebep olmuş; istenmeyen koyu tenli damatsa seneler sonra kızıyla barışmaya karar veren kayınpederini haklı bir sitemle mahcup etmişti:

**Gamer:** "Elini aldım, alınma godum, elin gara oldu mu?" dedim, dedi. "Sordum" dedi. [Kayınpederi:] "Ay oğlum..." demiş, "...sorma" demiş. "...Burhan..." demiş, "...seniylen bizi ayıran" demiş. [Damat:] "Hadi Gamer..." dedi. "...Burhan u zaman ufagıdı, Burhan'ın üzerine atıvıdı" dedi. Hatta çocuklarını dahi Arap deye sokakta gödü mü gatalarmış... **Gülfer:** [Bir de] "Ben..." dermiş, "...gara çapıtın [bezın] içinde para bulsam gene almam" dermiş.<sup>244</sup>

<sup>242</sup> **Salise Karakaş, Nergis Girgin**, 23/09/2016, I. Kayıt, 27:10.

<sup>243</sup> Açık ten renginin, koyu ten renginden daha üstün olduğu kanısını, siyah ya da beyaz fark etmeden paylaşan köylüler, yukarıdaki anekdotta bahsedilen evliliğe dair bugün şunları söylüyordu: "**Fatma:** ...emme Nine güzeliydi ya şı.. **Gülserin:** Güzeliydi Nine, güzeliydi. Zından gibi Dede'ye vamişymış. **Fatma:** Ha.. **Gülserin:** Garaymış Dede, Ben bilmem e Çolak Gara Dede'yi. **Hefse:** ...gök [mavi] gözlü.. **Gülay:** Kim? **Hefse:** Galımyalı Nine. **Gülay:** Ha, Gara Kemal'in Ninesi. İnce yapılı, gök gözlüydü." (Grup Oturumu, 14/10/2017, I. Kayıt, 50:11)

İzmir kırsalında gerçekleştirilmiş başka bir çalışmadaki benzer tespit için bkz. Lülüfer Körükmez Kaya, "Ten Rengi Ayrımcılığı: Afro Türkler Örneği", **Sosyoloji Dergisi**, Sayı:35, 2017, s. 73.

<sup>244</sup> **Fatma Sarıyaz, Necibe Gümüş**, 15/10/2017, II. Kayıt.

İsimleriyle beraber taşıdıkları *Gara* sıfatı çoğunlukla, köylülerin *Araplar* olarak anılan topluluğa dahil olduklarını gösteriyordu. Bu yönüyle renk bir topluluğu temsil ediyor; köylülere çok rağbet ettikleri veciz ifadeler ve benzetmelerle bu rengi olumsuzluyordu. Bazen içinde para bulunan bir bezin, bazense yolda rastlanan cabadan bir ipin; siyah olduğu için kıymetini kaybedeceğini söylerken köylüler, en kısa yoldan Araplarla aralarındaki mesafeye dikkat çekiyordu. Yine de önyargılar ve üstünlük hissi seyrek nüfuslu bir bölgede her gün birbiriyle etkileşim içinde olmaya mecbur sınırlı sayıdaki insan için bir yere kadar cazipti:

*Benim Dedem.. İzzet'miş dedemin adı. İzzet Dedem, eskiden kahve yokmuş. Evde oturullarmış. Her gün birbirlerinin yanında.. Bu Hacıkaya Dedeynen benim Dedem otururmuş. Dedem dermiş: "Ayhan..." dermiş, "...yolda bir gara ip de bulsam almam" dermiş. "Arkadaş..." dermiş, "...asi söyleme" dermiş şimdi. "Yog arkadaş, yolda bi gara ip de bulsam almam" dermiş. Aradan bi kaç zaman geçtikten sovarı, Gara Zülfe'yi oğluna almuş. [Hacıkaya da:] "Hani...?" demiş, "...sen arkadaş..." demiş, "...bi yolda gara ip de bulsam almam dediydin ee?" demiş. "Ayhan arkadaş, çok hünerli!" demiş. Hünerli deye Arap kızını oğluna alıvermiş. Ondan Arapla hısım, akraba olmuş.<sup>245</sup>*

Spyropoulos, Osmanlı toplumunun siyahlara karşı tutumunun bu insanlara atfedilen renk temelli bir homojenlik ve görece ölçülü bir ırk ayrımcılığıyla karakterize olduğunu söyler. Siyah tenli kölelerin ve azatlıların, beyazlarla bireysel hatta daha geniş bir toplumsal düzeyde iyi ilişkiler geliştirmesi şaşırtıcı olmasa da ırk ayrımcılığı, edebiyatta ve seyyahların anlatımlarında olduğu gibi mahkeme kayıtlarında da zımnen görünürdü. Köle piyasasında beyaz kölelere göre genellikle daha düşük fiyatlar biçilen siyah kölelerin emeği de ağır ve bayağı işlerde kullanılıyordu. Ender örnekler dışında siyah ve beyaz insanlar arasında yapılan evlilikler içinse en azından 19. yüzyılın ikinci yarısını beklemek gerekecekti.<sup>246</sup> Yarımada için bunun daha geç bir tarihte söz konusu olduğu açık. Araplara mensup köylülerin kendi aile tarihleri ve bu topluluk içindeki başka sülalelere dair geçmişte dile getirdiklerinden bahsedilen bir grup oturumunda, konuşmalar arasından sıyrılan bir cümle, olası bir siyah-beyaz çekişmesinde Araplar'ın ne türden bir ötekileştirmeye karşı karşıya kaldıkları ve bunun hissettirdikleri hakkında bir fikir

<sup>245</sup> Müzeyyen Işıldar, 13/10/2017, Ek kayıt.

<sup>246</sup> Yannis Spyropoulos, "The Creation of a Homogeneous Collective Identity: Towards a History of the Black People in the Ottoman Empire". *International Journal of Turkish Studies*, **International Journal of Turkish Studies**, Cilt: 16, sayı: 1-2, 2010, ss. 29,31.

veriyor: “*Beyşi oldu mu oğlum bollarda, “seni kokar Araplar” delle. İle Türkle kokmuyir mu!*”<sup>247</sup>

İradi bir göç hareketiyle ya da rastlantıyla açıklanamayacağı anlaşılan *Arapların* yarımadaadaki varlığı, geçmişte oldukça karmaşık güzergahlar üzerinden sürdürülen köle ticaretinin bir ürünüydü. Afrika’daki farklı topluluklara mensup insanların memleketlerinde başlayan köleleştirilme hikayeleri, köle ticaretinin yürütüldüğü güzergahlar üzerindeki antrepolar ve pazarlar boyunca belki de birkaç kere alınıp satılarak sürmüş ve yerel eşraftan köleleştirilenlere hizmet ederek geçen on yıllar sonunda, azat oldukları Betçe köylerinde son bulmuştu. Farklı kişiler tarafından ve farklı zamanlarda satın alınarak yöreye getirildikleri düşünüldüğünde; köleleştirilmeden önce Afrika’da ait oldukları topluluklar bakımından oldukça çeşitlilik arz eden, bu sebeple siyah tenli ve köle olmak dışında muhtemelen pek az ortak yönü olan bu insanlar, köylülerce *Araplar* olarak adlandırılmışlardı. Bu adlandırmanın, zamanla beyazlarla yapılan evlilikler yoluyla oluşturulan aileleri de içine alacak şekilde kullanımı, topluluğun çağrıştırdığı ortak köken fikrinden esasen oldukça uzak olduğunu gösterir.<sup>248</sup>

Geçmişte, *kara* (renk) ile *Arap* arasındaki ilişkinin benzeri, *köle* için de geçerliyse; *Araplık*, ten rengi ve toplumsal konum itibariyle köylüler için köleliğin yerel tezahürüydü. Bu yüzden *Araplık* ataların ayırt edici görünüşü kadar köleliklerini de ima eder:

*Hacca gidenler bi dane iki tane getirirlermiş, bora işçi deye kendisini Araplar’ın. Cumalı Köy’de var Arapla deller ee. Yazıköy’de de varmış. Borda da [Çeşmeköy’de] varmış. Bi dana, undan çuğalıp gidiyu gayri. Ordan bi dene, iki dene getirmişler. Dışardan gelme. İşçi gibi.*<sup>249</sup>

*[Hacıkaya’nın] Arabı varmış, kölesi.. Bi de gızı varmış. Hadi demişle odun yap gel demişle. Çıkmış palamıd ağacına, palamıttan odun kesermiş. Çocuk da dibinde otururmuş. Bi gızı varmış Hacıkaya Dede’nin. “Çekil!” dermiş Arapça, [köle olan]çocuk. O da anlamıy tabi Arapça’yi. “Çekil!” dermiş, çekilmezmiş. Bi düşmüş kestiği odun, orda Hacıkaya Dede’nin çocuğu ölmüş. Ölmüş biy şi dememiş Hacıkaya Dede, u Arap’a. Eskiden köleler varmış.*<sup>250</sup>

<sup>247</sup> Grup Oturumu, 14/10/2017, I. Kayıt, 18:34.

<sup>248</sup> “*Araplarla/Araplara karışmak*” deyimini, bu evliliklerin tarafı olan beyaz köylülerin, sembolik düzeyde beyazlığı bu ailelere taşımaktansa kısmen onu kaybettiklerini ima eder. Sonraki nesiller içinse açık tenli olmak Arap sayılmamak için yeterli olmayacaktı.

<sup>249</sup> **Bahriye Çuhadar**, 24/09/2017, I. Kayıt, 37:00.

<sup>250</sup> **Müzeyyen İşıldar**, 31/08/2016 II. Kayıt. Başka bir anlatı, ölen kız çocuğunu köle sahibinin tek erkek çocuğu olarak aktarırken kaybı daha da dramatikleştirerek, köle sahibinin bağışlayıcılığının altını çizer. (**Akın Pilavcı**, 25/09/2017, I. Kayıt, 34:11)

Yazıköy’de yaşanan bu olay; köleleştirilen insanların yarımada getirildiklerinde farklı bir dil konuşuyor olduklarını hatırlatan sözlü gelenekteki birkaç kanıttan biridir. Benzer şekilde; *Saranda-Çalica* (Yazıköy) civarında ve *Akçayer*’de (Çeşmeköy) salgın hastalığın kökünü kazıdığı rivayet edilen yerleşimleri konu eden yerel hikayenin çeşitlemelerinde, kendisine söyleneni anlamayan bir *Arap*tan bahsedilir. Fakat bu anlatıların köylülere, *Arapların* köleleştirilmiş atalarının geçmişte farklı bir dil konuştuklarını düşündürmediği gözlemini de eklemek gerekir.

Spyropoulos, köleleştirilenler arasındaki ırksal, kültürel, dinsel ve dilsel çeşitliliğe işaret ederken Osmanlı köle ticaretinin yürütüldüğü alanın sadece küçük bir kısmını teşkil eden Sudan’da 597 farklı kabilenin 400’den fazla dil ve lehçeyi konuştuğunu<sup>251</sup> aktarır.<sup>252</sup> Hacca giden köylülerce getirildikleri bilinse de hangi köle pazarından alındıkları ya da nerede köleleştirildikleri bir muamma olan bu insanlar için kendi dilini konuşacak birini bulmanın güçlüğü kadar, alelade yabancıya dönük -burada köleliğin de yabancılığın marjinal bir biçimi olduğu düşünülürse- olumsuz tutumun gölgesinde ana dillerinden bir şeyler muhafaza etmeye teşvik edecek koşulların olmayışını da hesaba katmak gerekir.

Osmanlı’da hac organizasyonu, Şam ve Mısır olmak üzere farklı güzergahları izleyen iki önemli kervanla gerçekleştiriliyordu. Anadolu ve Rumeli’den gelen hacı adayları çoğunlukla Şam yolunu tercih etseler de Rodos-İskenderiye arasında yapılan kısa bir gemi yolculuğuyla Kahire’ye ulaşmak da mümkündü.<sup>253</sup> Bir Yazıköylü, büyük ninesi ve büyük dedesinin karadan, güzergahın bir kısmını deve sırtında aşarak tam üç ayda hac mekanına ulaşabildiklerini duyduğunu söylemişti.<sup>254</sup> 19.yüzyılda bu hacı adaylarının Şam kervanına yöneldiği anlaşılıyor. Fakat geçmişte elverişliliğiyle Kahire kervanını tercih edenlerin olabileceği de düşünülmelidir.

Kendi aralarında aile/sülale temelli ayrımlar yapsalar da bunun ötesinde, Araplar köken bakımından *Mısır* ve *Dominik* şeklinde ikili bir ayrıma başvuruyordu. *Dominik/Domine* olarak tabir edilen grubun neden bu isimle anıldığını en azından

<sup>251</sup> Peter K. Betchtold, “More Turbulence in Sudan: A New Politics This Time?”, **Middle East Journal**, Cilt: 44, Sayı:4, 1990, s.579.

<sup>252</sup> Spyropoulos, s.26.

<sup>253</sup> Suraiya Faroqhi, **Hacılar ve Sultanlar**, Osmanlı Döneminde Hac (1517-1638) Çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul, 1995, ss. 34-37’den aktaran A. Latif Armağan, “18.yüzyılda Hac Güzergahı ve Menzilleri (Menazilü'l-Hacc)”, **Osmanlı Araştırmaları Dergisi**, Sayı:20, 2000, ss. 76,78.

<sup>254</sup> Gülserin Ayaydın, 14/10/2017, IV. Kayıt.

burada açıklığa kavuşturmak mümkün olmasa da diğer grubun geçmişine dair birkaç ihtimal sıralanabilir. Öncelikle, ilk grubun nesebini dayandırdığı köleleştirilenin eğer hac rotasındaki başka bir yerden değilse, Mısır'daki bir köle pazarından satın alındığı düşünülebilir.

**Gülserin:** Biri [bir kısmı] Mısır'dan gelmişler hacca gittiklerinde ordan unla, köle satılmış a eveli, çocukları satılmış a. Orlardan almışla gelmişle. Bu, Hacıkaya Dede almış gelmiş. Hacı Halil Dede almış gelmiş, bizim dedele. Onla işte [şunun] bunun işlerinde çalışmış. Bordaki kadınlardan.. şey ailelerden almışla. **Fatma:** Türklerden. **Gülserin:** Türklerden işte. Unların işlerinde, yanlarında olmuşla; çuvalmışla bak gayri. **Dominik?** Ha Dominik Arapları derdi Yassıma Ninecik. Bu.. na Kör Hakkı Amcagilleri, "onla..." derdi "...Dominik Arapları" derdi. ...Yassıma Nine: "Biz başka Arabıyız" derdi .

...  
**Dominik Arapları** derdin Yassıma Nine, iki türlü Arap va derdin. **Fatma:** Derebaşı'ndakilere Dominik dellerdi. **Derebaşı nerede?** **Gülserin:** İşte şu tarafı, Arap Mahallesi derdik e. Gavgacılık, dövüşçülük unlardaydı eveli. Bi isan gavgalaştı mı: "na Arap Mahallesi'nde Arapla dövüşükdürü" dellerdi ollarda. **Fatma:** Biz ayrı Araplardanıymışık. Efeciğim laf ederdi. Bu [yanındaki yaşlı bir akrabasını göstererek] Hacıgara sülasinden de mi? **Hefse:** Ben Hacıkara'dan, benim Dedem e. Mısır'dan gelme...<sup>255</sup>

İkinci ihtimalse köleleştirilenin kendini özdeşleştirecek kadar Mısır'da bulunduktan sonra Anadolu'daki ya da hac güzergahı üzerindeki başka bir noktada tekrar satılmış olması.

Küçük bir kısmı, Anadolu ve Rumeli'ye ihraç edilen esmer ve siyahi köleler Mısır'a başlıca beş bölgeden getiriliyordu. 19.yüzyılda Güney ve Batı Darfur hem miktar hem de yıllık tedarik ve devamlılık açısından Mısır için açık ara en önemli köle kaynağıydı. Çoğu, Darfur ile komşu kabileler arasında bitmek bilmeyen savaşlarda esir edilmiş siyah tenli insanlardan oluşan bu kafile, yüzyıl başında Mısır'a ulaşanların en büyüğüydü. Diğer bir kafile merkezi Sennar'dı. Nuba dağları ve Habeşistan'a yapılan baskınlarda esir edilen insanlar köle tacirlerine satılarak Mısır'a (Isna'ya) naklediliyordu. Beyaz Nil, Zürafa ve Jabal nehirleri boyunca esir edilen kabile üyeleri de Mısır'da satılıyordu. Belirli dönemlerde çoğunlukla Shilluk ve Dinka olan bu kabileler, aynı zamanda vergilerini köle olarak ödemeye zorlanırdı. Dördüncü bölge Çad Gölü'nün güney batısı ve Modern Çad'ın doğu kısmı olan Bornu ve Waday'dı. Buradaki köleler alternatif rotalarla beraber Mısır'a Libya ve Batı Çölü üzerinden getiriliyordu. Çölü birkaç ayda yürüyerek aşan köleler birkaç

<sup>255</sup> Grup Oturumu, 14/10/2017, I. Kayıt, 00:00, 04:29

kelime Arapça da öğrenmiş olurdu. Son olarak Habeşistanlılar ve Doğu Afrika sahillerinde köleleştirilenler, Massawa ve Zayla limanlarından botlarla Kızıl Deniz üzerinden, bazen de Cidde'den, Süveyş yakınlarına taşınarak Mısır'a ulaştırılıyordu.<sup>256</sup>

Ehud Toledano, yedi ila on yıl arasında hizmet ettikten sonra köleleri azat etmenin Osmanlı toplumunda övgüye değer bir davranış olarak görüldüğünü; bu yüzden aşağı yukarı böyle bir sürenin sonunda kölelerde azad edilme beklentisinin oluştuğunu söyler. Toledano'nun çalışmasında bahsettiği Hacı Mehmet ve yukarıdaki *Hacıgara* gibi bazılarının isimlerine eklenen *hacı* unvanından azad sonrasında özgür insanlar olarak Hicaz'daki kutsal kentlere en az bir kez hac ziyareti gerçekleştirdikleri anlaşılıyor.<sup>257</sup>

Afrikalı kölelerden azat edilenler, hür insanlar olarak ancak *azadlu zenci* şeklinde tahrirle kaydedilirdi. Menteşe sancağına ait 1830 tarihli nüfus defterine Dadya kazasının Eleki (Elee) köyünden iki, Betçe'dense üç *zenci*; kaydedilmiştir. Bu insanlara genellikle *Arap*, *kara* ve daha nadir *esmer* sıfatı veriliyordu. Bir takım fiziksel özellikleri çağrıştırmalarına rağmen bu sözcüklerin kullanımlarının değişkenlik gösterdiği anlaşılıyor. Çoğunlukla zenciye karşılık gelen *Arap* sözcüğü, kesin olarak ten rengi bildirse de bu durum *kara* sözcüğü için her zaman söz konusu olmayabilir. Burada *esmer*'inse bazen zenciye karşılık gelecek şekilde kullanıldığı da tespit edilmiştir. Kaza'da deftere kaydedilen 4 *arab* 23 de *kara* sıfatlı erkek bulunmakla birlikte matlup grubundakilerin (askerlik çağındakiler) eşkal kayıtlarına 9 *kara*, 4 *arab*, 8 de *zenci* erkek yazılmıştır. Sancakta, *zenci* olarak kaydedilmese de babası ve dedesi *zenci* sıfatını taşıyan kişiler de bulunuyordu. Ancak Kütükoğlu, bu sayıların kesin olmadığı konusunda uyarıda bulunur.<sup>258</sup>

**Gülserin:** Zinci Arabıydın işte, Cumalı köy'de Avni vardın, gödüng ee.. **Hefse:** Ha Mercan'la! **Gülserin:** Unla, zinci Araplardan, zincilerdenidin! **Hefse:** Çok garaydın. **Gülserin:** Unla çok zivit gara, çıtır başıydı. **Hefse:** Zivit! senin çeket gibi garaydın. **Fatma:** Unla, asıl Mısır Arapları, unla olması lazım. Bizi de Mısır Araplardanıymışız. **Gülserin:** İşte gari kökeniniz sizin, beyazlarnan evlenmişlere, gayri garışiyuru, melez olilla.

<sup>256</sup> Gabriel Baer, "Slavery in Nineteenth Century Egypt", *The Journal of African History*, Cilt:8 Sayı:3, 1967, ss. 424-426.

<sup>257</sup> Ehud R. Toledano, *Suskun ve Yokmuşçasına: İslam Ortadoğusu'nda Kölelik Bağları*, çev. Hakan Erdem, 1. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, Şubat 2010, ss. 81-83.

<sup>258</sup> Mübahat S. Kütükoğlu, *Menteşe Sancağı 1830 (Nüfus ve Toplum Yapısı)*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 2000, ss. 98, 102, 128, 130-131, 181-183.

*Evlenmiş şimdi tabii garişmiş gali. Eskiden bi Arap Mahallesi denirdi. Şimdi Arap Mahallesi mi..? Arapla şimdi en.. **Fatma:** Yukarı başta. **Gülserin:** ...yukarı başlarda gayri. Tabii canım! En iyi ailelerlen, köyün yerli.. şey ailelernelen evlendile hepsi.<sup>259</sup>*

Güney batı yönünde Saranda ve Köy Kaleleri adıyla bilinen antik kalelerin konuşlandığı iki tepenin gölgesindeki sulak bir düzlükte bulunan Yazıköy; ailelerin isimlerini verdikleri küçük mahallerle birlikte, meydan konumundaki eski bir binek taşının ayırdığı Aşağı ve Yukarı köyden oluşuyordu. Zenginliğin; köylülere zengin olmaktan daha fazlasını ifade eden soylulukla bir ilgisi olduğunu düşündürdüğü zamanlarda bu mahalleler, bireyin toplumsal konumunun mekansal bir göstergesiydi. Yaşarken aile üyeleri arasındaki fiziki yakınlığın, çoğunlukla ölümden sonra da sürdüğü düşünüldüğünde, mezarlıkların da bu göstergenin bir uzantısı olduğu anlaşılır. Çocukken, hasat zamanı incir bahçesinde uydukları geceler babaannesinin kendisine parlaklıklarına göre gökyüzündeki yıldızları göstererek; bu yıldızları ağalar, efendiler, orta halli ve sıradan köylülerle özdeşleştirdiğini aktaran bir Yazıköylü; köylülerin kendi toplumsal kategorilerine dair önemli bir ipucu vermişti<sup>260</sup>. Yıldızlar söndüklerinde de geçmişteki parıltılarına uygun şekilde kaybolup gidiyordu. Ağalar, Sındı'daki mezarlıklarına; Çalıcı'da (Yazıköy) ismi dışında geriye pek bir şey kalmayan eski *Arap Mezarlığı*'ndan sonra Araplarsa, teamüle göre Yazıköy'e değil Çeşmeköy mezarlığının belirli bir kısmına defnediliyordu. Bugün ise kimin nereye gömüleceğini daha çok nerede boş yer olduğu gibi pratik güçlükler belirliyor.<sup>261</sup>

Boratav, İzmir'in şehir olarak tahminen<sup>262</sup> en kalabalık köleleştirilmiş Afrikalı nüfusunu barındırdığını; bu nüfusun eskiden Kadifekale yakınlarındaki

<sup>259</sup> Grup Oturumu, 14/10/2017, I. Kayıt, 18:40.

<sup>260</sup> **İkbal Acar**, 21/09/2016, III. Kayıt, 01:05. Buradaki dikkat çekici nokta anlatıcının; en az parlak yıldızlara, eskiden yoksul olan bir beyaz aileyi örnek vermesidir. Bu da sınıflandırmaya Arapları dahil etmeme ihtimalini akla getirir.

<sup>261</sup> “Arapları Çeşmeköy mezarlığına kömilla. Ee fakat bora da [Yazıköy'e] kömilla şindi çucum ya.. Bora da kömüldüle Arapla. Eskiden Arapları ora götürülürdi. Şindi urda da yer dolmuş! Yer dolmuş. Bu taraf da dolmuş da. A bu gömüştür a mezer.. bu tarafında da var yolun, hani Belenköy'e gideken sağ tarafına, ora da dolmuş töbeler olsun isanlar [gülerek].. nere bulunursa yer kömülse..” (**Ali Gümüş**, 23/09/2016, I. Kayıt, 31:17.)

<sup>262</sup> Köleleştirilmiş Afrikalılar, Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinde resmi bakış açısıyla Müslüman/Türk olarak nitelendirildiği için resmi demografik kayıtlarda istatistiksel bakımdan neredeyse yok gibidir. Bu görünmezliğe, uzun bir dönem bilimsel suskunluğun da eşlik ettiğini hatırlatan Esmâ Durugönül, bugün köleleştirilmiş Afrikalıların torunlarının bulunduğu köylerin bu alandaki araştırmalar açısından önemli bir kaynak olduğunun altını çizer. Esmâ Durugönül, “The Invisibility of Turks of African Origin and The Construction of Turkish Cultural Identity: The Need for a New Historiography”, **Journal of Black Studies**, Cilt: 33, Sayı:3, 2003, ss. 289-290.

Sabırtaşı, Dolaplıkuyu, Tamaşalık, Ballıkuyu gibi mahallelerde yoğunlaştığını ve buralarda beyazların da yaşadığını aktarır.<sup>263</sup> Yazıköy’de ise *Arap Mahallesi* olarak bilinen *Derebaşı*, beyaz ailelere ev sahipliği yapmadığı gibi beyazlar ve beyazlara hem mekansal hem de sosyal açıdan yakın olan *diğer Arapların* genellemelerine ve önyargılarına hedef oluyordu. Sakinlerinden bir kısmının sebep olduğu tatsız hadiseleri tüm mahalleye mal etme yönündeki köylülerin yaygın tutumu, geri kalanlara toplumsal alanda doğuştan talihsiz bir konum bahşediyordu. Bu açıdan ten rengi bir tarafa, sırf Arap Mahallesinin sakini olmanın bile bir tür damgalamaya yol açtığı söylenebilir.

Özellikle turizmin yarattığı yeni ekonomik ilişkilerin, öncesindeyse “paranın her şeyin değerini ölçmenin bir aracı, herkesin anladığı ve konuşmak istediği bir dil”<sup>264</sup> haline gelmesiyle yaşanan zihniyet dönüşümünün toplumsal yapıyı tedricen altüst edişi, en az son yarım yüzyıla tanıklık etmiş köylüleri şaşkına uğratmıştı. Bu şaşkınlık, geleneksel toplumu şekillendiren hiyerarşilerin eski gücüne işaret eder. Köylülerin kendi toplumlarına dair yaptıkları incelikli ayrımlar yerini giderek daha az karmaşık bir sınıflandırmaya bıraksa da söz konusu olan geçmişse bu referansların hafıza üzerindeki hakimiyeti açıkça görülür. Tüm olumsuz çağrışımlarına rağmen Araplığın bugün önemsiz bir kategoriye dönüştüğünü söyleyen beyaz ve koyu tenli köylüler, Arap derken yanbaşılarındakileri ya da kendilerini değil “öteki Arapları” kastediyordu:

**Gülay:** *Bak işte oğlum eskileri.. bunla yalan değil gerçek de gari.. [yeni] nesiller sorsan gari herkes ‘ak yüzüm’ der. Gülserin:* *Aa şimdi gayri ni Arabı var... Atın eyisi arpa oldu, insanın eyisi para oldu. Para; hırsızlığı, uğursuzluğu, arabı, çorabı örttü gayri. İsanlar da melez oldu gayri. Gülay:* *Melezi de geçti, akla garaldı garala... (?)*<sup>265</sup>

Dışarıdan bir gözlemciyi şaşırtacak bu türden yargılar, küçük bir kırsal topluğun bileşenlerinin ne olduklarından daha çok ne olmadıklarıyla nitelendirildikleri bir düzende, topluluğun çok katmanlı yapısının bir ifadesiydi.

Ne *dana bayramı* gibi ritüeller ne de ayırt edici kültürel pratiklerle<sup>266</sup> dikkat çeken bir topluluk olarak Araplar, yarımada köylüsünün sadece sınıfsal bir temsiliydi.

<sup>263</sup> Pertev N. Boratav ve W. Eberhard, “The Negro in Turkish Folklore”, **The Journal of American Folklore**, Cilt: 64, Sayı:251, 1951, s.88.

<sup>264</sup> E. Weber, s. 80.

<sup>265</sup> **Gülay Ayaydın, Gülserin Ayaydın**, 14/10/2017, I. Kayıt, 55:39.

<sup>266</sup> İzmir Arapları arasındaki *Dana Bayramı* ve *godıya* geleneği için Bkz. Boratav ve Eberhard, s. 88.

Aynı yalıtılmışlığın benzer koşulları dayattığı köylüler, yabancıya dönük aynı şüpheyi ve önyargıyı besliyor, düğünlerde ve bayramlarda aynı şekilde eğleniyor, yerel diyetin kapsadığı aynı yiyecekleri tüketip yerel zevklere göre diktikleri kıyafetler içinde dolaşıyorlardı. Dini; günlük hayatlarının ritmini belirleyen bir kurallar bütünü olarak görmekten çok, *şeytanlardan*<sup>267</sup> ve talihsizliklerden korunmak için başvurdukları bir pratik repertuarı, ilahi adaletin bir gün mutlaka tecelli edeceğini bildiren; özel günlere has ritüeller aracılığıyla da dayanışmayı, saygıyı ve ahlaki telkin eden bir güç olarak kavıyorlardı.<sup>268</sup> 20. yüzyılın başından itibaren, Arap ya da beyaz fark etmeden pek çok kadın, evin dışına çıkarak tarım takviminin gerektirdiği neredeyse tüm işleri üstleniyor; zeytin silkiyor, harman yerinde çatma dönüyor, değirmenci ve çoban olarak ortakçılık yapıyordu. Kadınlar kamusal alanda görünür olmaktan öte erkeklerin yerini dolduramayacağı -bazen erkeklerle rekabet eden- bir toplumsal konuma erişmişti.<sup>269</sup> Aile içinde iş gücü olarak görülen çoğu

<sup>267</sup> Köylülere göre, şeytanlarla sürü halinde ya da tek başlarıyken karşılaşmak mümkündü. Çoğunlukla yalnız yakaladıkları köylülere insan ya da hayvan suretinde musallat olan bu doğaüstü varlıklar karanlıkla ortaya çıkıp gün ağarana kadar etrafta dolaşırdı. Türlü düzenbazlıklarla köylüleri aldatarak ya da korkutarak kötülük yapma niyetindeki bu varlıklar; sadece masallarla değil kendileriyle çeşitli şekillerde karşılaştığını iddia eden köylülerin hikayeleriyle de folklorik geleneğin önemli bir unsuruydu. Akşam eve dönüş yolundaki köylünün karşısına, konuşabilen bir hayvan (örneğin oğlak) olarak çıktıkları gibi (**Müzeyyen Işıldar**, 31/08/2016,II. Kayıt, 04:50), geceyi sürüsüyle dağda geçirmek zorunda kalan çoban bir kadının da kendilerini savuşturmak için okuduğu dualarla dalga geçen şeytanlar (**Necati Karakaş** 23/09/2016, I. Kayıt, 27:04), insan kılığına girip yaptıkları düğün ve eğlencelerle kandırdıkları köylülere eşek pisliği yedirirdi. Eğlenceyse üçüncü horoz ötüşüyle son bulurdu. İlk iki horoz sesiyle panikleyip birbirine bakan şeytanlar, üçüncü horozla asıl suretlerine bürünüp değneklerine at gibi binerek kaçışlırdı. Kaçarken kurban seçtikleri köylüye çifte atmayı da ihmal etmemelerinden bacalarının at ve eşeğinkine benzediği anlaşılır (**Gülserin Ayaydın**, 15/10/2017, II. Kayıt). Köylüleri uzun süre dehşete düşüren bu varlıkların yerini önce muzip köylüler alacak (**Asiye Kaymak**, 21/09/2016, 37:00), yeni ışık kaynakları gibi teknolojik araçların yarımdaya ulaşmasıyla ve yalıtılmışlığın giderek gerilemesiyle de şeytanlar tamamen ortadan kaybolacaklardı: “*Şindi gece her yere gedilla bi isan şeytan gödük deyen yok!*” (**Ali Gümüş**, 23/09/2016, 10:50). Farklı isimlerle adlandırılırsalar da bu varlıkların genel niteliklerine ilişkin açıklamalar için Bkz. Pertev Naili Boratav, **100 Soruda Türk Folkloru**, Gerçek Yayınevi, 2. Baskı, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1984, ss. 74-77. Yarımada anlatılan şeytan temalı hikayelere çok benzer bir örnek için Bkz. Ari Çokona, **Rum Masalları** (İki Komşu), Can Sanat Yayınları, İstanbul, 2011, ss. 55-64 (İki Komşu masalı, Georgios A. Megas, Ellinika Paramythia, II.Cilt, Hestia Yayınevi, Atina, 1962 tarihli eserden çevrilip derlenmiştir.)

<sup>268</sup> Bu anlamda İslam, köylüler arasında iman düzeyinde güçlü bir karşılık bulurken amele dönük yaygın bir kayıtsızlık söz konusudur: “*Burdaki [yerliler] imanı.. yani kalben inandım diyo ama ameli yok. Dışarda da [yabancılar] imanı amele çevirmiş. Burda amel yok, müslümanım diyor orda kalıyor. Benim galbimde her şey diyor.*” 23/09/2017 tarihli oturum, I. Kayıt, 06:43.

<sup>269</sup> Çeşme başında bir su kavgasında tartıştığı adamı havuza iten kadın şöyle hatırlanıyordu: “*Efeydi u, öyle böyle Efe değildi Bakse Billa [Pakize Abla] (Gülşay Ayaydın, 14/10/2017, I. Kayıt, 23:55). Bir Çeşmeköylüye, seferberlik yıllarında elinde kalan tek topal eşeğini isteyen ve palaskalarını göstererek gözdağı veren askerlere, ses çıkarmayan dedesinin aksine ninesinin, lokuçla (çamaşır yıkamak için kullanılan ahşap gereç) karşı koyduğunu ve eşeği kurtardığını aktarmıştı (Bahriye Çuhadar, 24/09/2017, I. Kayıt, 12:06).*”

genç kız da bu yorucu rutine bulabildikleri her fırsatta, dans edip manilerle eğlenerek ara veriyordu.<sup>270</sup> Hayatın sıkıntıları ve sıkıcılığıyla baş etme arayışı köylüleri, zaman zaman farklılıklarını göz ardı etmeye teşvik etmişti.

20.yüzyılın ilk yarısından sonra, genç köylüler geleneksel hiyerarşilere ebeveynlerine nazaran daha az olsa da hala önem atfediyordu. Onların çocukları nezdinde kayda değer bir güç kaybedecek bu ayrımlar torunları söz konusu olduğunda büsbütün anlamsız kategorilere dönüşecekti.



---

<sup>270</sup> “Oynardık. *Nerede oynuyordunuz? Uvalarda, yollarda, nerde bulusak. Döven, söven mi va!*” *Fatma Yarımış, 17/09/2016, I. Kayıt, 05:49.*

## SONUÇ

Milliyetçiliğin tüm zamanları kapsayan anlatıları zaman, mekan ve toplumsal örgütlenme sınırlarının ötesinde bir daimilik ve süreklilik anlayışı sunarken kişisel ve yerel tarihe çok sesliliğin ve çeşitliliğin alanıdır. Sıradan insanların tarihsel deneyimlerine ilişkin sözlü anlatılar yeniden örülerek ulusal tarih kumaşına işlendiğinde pürüzsüz dokuyu farklılaştırır.<sup>271</sup> Küçük topluluklardan müteşekkil bir kırsal bölgenin yakın tarihini ilgilendiren ve yüksek simgeselliği olan bu kadar çok olay bize ne anlatmalı? Bu olayları doğru analiz edebilmek için neden ulusun inşa edilmişliğine vurgu yapan yaklaşımlara ihtiyaç duyuyoruz?

Teorik tartışmalarda millet kavramının, ilkçi (primordiyalist) yaklaşımların etnik kimliği verili kabul eden tanımlarıyla bir ilgisi olmadığı ve özellikle modernitenin koşullarıyla ortaya çıkmış bir olgu olduğu vurgulandı. Her ne kadar milliyetçilik literatüründe son dönemde ilkçiliğin temsilcisi bulunmasa da kültür teorileri içinde varlığını sürdüren bu varsayımlar, milli kimliğin daimilik iddialarını desteklemektedir. Bununla birlikte milletin, neden Anthony Smith'in iddia ettiği gibi üyelerinin ortak hatıraları, sembolleri, mitleri, gelenek ve değerleri paylaşması temelinde ortaya çıkmış bir topluluk<sup>272</sup> olarak tanımlanamayacağı, milliyetçiliğin tarihsel olarak milletin öncülü olduğunu ortaya koyan düşüncelerle açıklanmıştır. Renan, ulusun hatırlamak kadar unutmakla da ilgili olduğu, esas olanın farklı geçmiş ve hatıralara sahip insanların tek bir ulusal anlatıya bağlanma iradesi olduğu üzerinde durmuştu. Gellner'se iradenin sadece ulusun ortaya çıkışında değil tüm grup oluşum süreçlerinde baskı/zorla -ya da eylemsizlikle- beraber bir katalizör işlevi gördüğünü; bu anlamda açıklayıcı olmadığını belirtir. Gellner'in dikkat çektiği nokta milliyetçiliğin; kendisini zamanın ötesinde evrensel bir gerçekmiş gibi dayatmasına karşın köklerinin endüstrileşmenin koşullarında yatmasıdır. Bundan önce ise geleneksel toplumlar açısından yapı ile kültür arasındaki ilişki, politik ve kültürel birimin uyumlu olması gerektiğini düşündürmemişti. Endüstrileşmeyle beraber devlet eliyle yaygınlaştırılan standartlaştırılmış bir yüksek kültür, köylülerin kültürünün yerini almıştır. Hobsbawm da, ulusu tanımlamak üzere başvurulan nesnel ve öznel kriterlerin faydasızlığını vurgular ve tarih-etnisite-milliyetçilik arasındaki

<sup>271</sup> Karakasidou, s. 33, 313.

<sup>272</sup> Smith, Etno-sembolizm, s. 45.

kesişime dikkat çeker. Ulus, kendi kendini meşrulaştıran ve icat edilmiş bir tarih ve gelenek olmadan düşünülemez. Devlet ise burada milli kimliğin inşa edilmesi açısından vazgeçilmezdir. Geçmişte dünya nüfusunun ezici bir çoğunluğunu oluşturmuş okur-yazar olmayan kitlelerin tarihsel suskunluğu konusunda da uyarıda bulunan Hobsbawm, ulusal tarihin bu insanların deneyimlerini ve düşüncelerini görmezden gelirken onlar adına konuştuğunu hatırlatır. Milliyetçi tarih, bilimsel değil politik-ideolojik amaçlara hizmet ettiği için, toplumsal dönüşümünün sistematikliğini anlamaya çalışan tarihçiler açısından bir göz bağıdır. Milliyetçiliğin basit bir politik programa indirgenemeyeceğinin altını çizen Anderson ise tüm topluluklar gibi hayal edilmiş olan ulusların birbirini hiç tanımayacak ve görmeyecek insanların zihinlerinde birlikteliklerine dönük güçlü bir inanç yarattığını belirtir. Ulusların tahayyül edilmesini mümkün kılan koşullar ancak modern dönemde ortaya çıkmıştır. Bu bakımdan yeni bir tahayyül biçimi olarak ulus, tarih boyunca mevcut değildi ve tarihsel önemini son birkaç yüzyılda kazanmıştı. Tüm bu yaklaşımlar farklı noktalara dikkat çekse de bize milletlerin modern zamanlarla sınırlı kökenleri ve bu dönemde gerçekleşen büyük ölçekli ekonomik, siyasal ve toplumsal dönüşümlerin bir ürünü olduklarını anlatır. Milliyetçilikse etnik kimliği ve tarihi kendi politik amaçları uğruna çarpıtıp yeniden kurgulayarak dünü, bugünü ve geleceği anlamlandırmaya yarayan araçlar sunar. Gücünü de bu yönünün yaygın biçimde gözden kaçırılmasından alır.

Bu dönüşümlerin, daha geç bir tarihte koşullarını değiştirdiği yarımada köylüsünün özellikle 19. yüzyılın sonlarından 20.yüzyılın ilk yarısına kadarki yaşam deneyimini sözlü tarih aracılığıyla keşfetmek; milli kimliğe ilişkin tüm bu kuramsal tartışmaların, göz ardı edilen insan pratiği açısından değerini gözler önüne serer. Kırsal manzaralar arasında köylülerin başından geçen etnik kimliğin doğasına ışık tutabilecek türden sembolik olaylar, milli kimliğin varsaydığı primordiyal bağların ve homojen toplum tahayyülünün köylülerin zihniyetine yabancılığını en çarpıcı şekilde ortaya koymuştur. Kimi zaman geçimlik ekonominin sınırlarının dahi altını gören köylülerin, bazı yakın adaların gayrimüslim sakinleriyle yürüttükleri geleneksel ticaret aynı bölgede yaşayan insanların -savaş meydanında bile karşılığı olan- bir yakınlık ve ortaklık duygusu inşa etmelerine imkan veriyordu. Anlatılar, Türkiye tarafında ulusal sınırların tahkim edilmesiyle kaçakçılığa dönüşen bu

ekonomik pratiğin, yüzyılın ilk yarısı boyunca devam ettiğini; hatta yarımada köylerinden çevre adalara göç eden bazı Rumların bu kaçakçılığı yapan köylülerle dayanışma içinde olduklarını gösteriyor. Türkiye tarafındaki sınır denetimleri ve artan risklerle bu pratiğin sönümlenmesi, yarımada köylülerini yeni yollar aramaya mecbur bırakıp ulusal ekonomiye entegre olma ihtiyaçlarına bir aciliyet kazandırmıştır. Vadilerin, dar patikaların ve yüksek dağların geçit vermediği ve uzun yıllar yakınından modern bir kara yolunun geçmeyeceği meşakkatli güzergah; artık köylülerin, yelkeni hakim rüzgar yönünün tersine -Bodrum rotasına- açan küçük kayıklara doluşmasına neden olacaktı.

Etnik ve milli kimliğin dinsel sınır hatları boyunca inşa edildiği coğrafyalarda farklı dine mensup insanların birlikte yaşam deneyimlerine ilişkin anlatılar, bu kimliklerin yerel bağlamları hakkında önemli birer kaynaktırlar. Yarımada'nın tamamı karma nüfuslu köylerindeki Müslümanlar ve Gayrimüslimler aynı yerel topluluğun üyeleri olarak ortak deneyimleri ve bir yerel kimliği paylaşıyorlardı. Müslümanların olumsuz anlamlar yüklediği *gavur* sözcüğünün yerel kullanımda çoğunlukla yerli Hristiyanları dışarıda bıraktığını, hatta sözcüğün olumsuz çağrışımlarının yerli Hristiyanlarca da sahiplenildiğini gösteren anlatılar bunun en açık kanıtıdır. Korsan baskınlarının köylerde yarattığı travmaya, ulusal anlatılara ve Rumların gidişlerinden sonra bu ortak yaşam deneyimine yabancılaşan sonraki kuşaklara rağmen *yerli Rumlar/Covurlar* anlamlı bir yerel kategori olmayı sürdürmüştür. Yerliliğin gayrimüslimleri de içine alan sınırlarıysa geçmişin alanındaki kimlikleri köylülerin nazarında muğlaklaştırıyordu.

19. yüzyıldan itibaren din değiştirmenin etnik kimliklerin bütünlüğüne yönelen simgesel bir tehdit olarak değerlendirilmeye başlanması milliyetçiliğin ortaya çıkışıyla ilgilidir. Din değiştirmenin bu dönemde değişen anlamı mühtedilerin sayısının tarih boyunca hiç olmadığı kadar azalmasına neden olmuştu. Buna rağmen anlatılar, her ne kadar *dönme* olarak damgalanma tehdidiyle karşı karşıya kalsalar da 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başında Hristiyan köylülerin çeşitli sebeplerle ihtida etmeyi hala bir seçenek olarak gördüklerini ortaya koyar. Aynı şekilde 20. yüzyılın başında gerçekleşen “adalara kaçıp geri dönmeme” vakaları da bir irtidat olarak değerlendirilirse, bu köylüler için doğrudan hayatlarını ilgilendiren meselelerin aciliyetleri kalıcı ve değişmez oldukları düşünülen

kimliklerine üstün geliyordu. Din değiştirmelere ve yerli Rumlara ilişkin anlatılarda öne ıkansa Türk ve Müslüman kelimelerinin birbirini ikame ettiği bağlamdır. İhtidayı, *Türke dönmek* ya da *Türk olmak* şeklinde tanımlayan köylüler açısından ulus-öncesi dönemde Türklük, milli bir kültürü değil, gayrimüslimlerle paylaşılan bir habitatta İslam dinine mensubiyeti ifade eder. Milli kimliğin bir belirteci olacak olansa primordiyal etnik bağlar değil dini aidiyetlerdir.

Köylüler açısından ulusun tahayyül edilebilirliğinin güçlüğünü kanıtlayan bir diğer meseleyse yabancıya dönük mesafeli tutumdur. Bilinmezlik ve şüphyle kuşatılmış yabancılık, köyden olmamak veya yarımada dışından olmak biçiminde tezahür eder. Yakın köyler arasında kavgaya ve birbirlerine karşı olumsuz kanaatler geliştirmeye varan çekişmeler bir tarafa, köylüler kendilerine denk görmedikleri sıradan yabancıya tepeden bir bakış yöneltiyordu. Nitekim mukim yabancıların yerel topluluk tarafından kabul edilme deneyimlerinin de pek kolay olmadığı sözlü anlatılardan çıkarılabilir. Her ne kadar bu önyargılar önemli ölçüde zayıflasa da yabancılar bugünün köylülerinin zihninde hala bu geleneksel şüphenin hedefi durumundadır.

Köylülerden oluşan küçük topluluklar pek çok dahili ayrımla da bölünmüştü. Ağalar, efendiler, orta halli ve yoksul köylüler arasındaki dörtlü sınıflandırmanın yanında bir de Araplar olarak adlandırılan köleleştirilmiş Afrikalıların torunlarının kendi aralarında yaptıkları ayrımlarla Cumalı ve çevresindeki köylüler, gündelik hayatlarında sembolik olarak altı çizilen geleneksel hiyerarşilerin sınırlılıklarıyla hayal edebildikleri bir toplumun içinde yaşıyordu. Bu bakımdan aynı köyden olmak hem -dışarıya dönük- bir ortaklık vaat eder, hem de bu ortaklığın parçası olanlara türlü hiyerarşileri dayatır. Geçmişte köylüler, memleket olarak gördükleri yerlerin sınırlarının ötesinde kalan insanlarla pek az konuda ortaklaştıklarını düşünüyordu. Dahili ayrımlar ise kendi köylüleriyle bile aynı kaderi paylaştıklarına dönük güçlü bir inanç duymalarının önündeki engeldi.

2017 sonbaharında gerçekleştirilen oturumların birkaçında öne çıkan, ancak bu çalışma kapsamında inşa edilen tarihsel anlatının dışında bırakılmış başka bir anlatı türü daha mevcuttur. Köylülerin, yerel kimlikle ve kolektif hafızayla kurdukları ilişkinin dönüşümü ile popüler milliyetçi anlatıların pek çok kanaldan dolaşıma girmesinin kesişiminde ortaya çıkan bu tür, yarımadaanın yerel tarihindeki

çeşitliliği ve köylülerin tarihsel deneyimini ulusal anlatılar lehine dikkate almama eğiliminin bir ürünüdür. Yalıtılmışlık ve liminaliteyle ilişkili kültürel farklılıkları ulusal tarihle uyumlu bir perspektiften yorumlama girişimleri olarak bu anlatıların, genç kuşaklar üzerindeki etkisi sınırlı bir gözlem düzeyinde dahi oldukça belirgindir. Yarımada'daki Akdeniz köylülüğünü karakterize eden pastoral yaşam tarzını ya da köylülerin tercihleriyle bir ilgisi olduğunu düşündürmeyen (yerleşimlerin su kaynaklarına yakın olması, zeytinlerin yüksek aşılması, -çevre adalardaki köylülerin de yaptığı gibi- keçi kılından çuval dokumak vs. gibi) koşulları ve pratikleri bir Türklük nişanı olarak “Yörüklükle” ilişkilendiren bu yorumun, yerel tarihte hiçbir karşılığı yoktur. Bu çalışma boyunca kayda düşülüp derlenen etnografik malzeme ile popüler düzeyde kolayca karşılık bulan her türden milliyetçi söylem arasındaki çelişki, araştırmacılara sosyal tarihin imkanları ve potansiyeli hakkında önemli bir fikir vermeli. Çalışmanın, söz konusu çelişkilerin yarattığı değişime odaklanmasından kaynaklanan sınırlılığı ise değişimin araçları ve kaynaklarına yönelik yeni araştırma imkanları olarak değerlendirilmelidir.

## KAYNAKÇA

Açıköz, Namık. **Datça Mezar Taşları ve Kitabeleri**, Balıkaşiran Yayınları, Muğla, 2005.

Akcaraca, Nihat. “Eskiden”, 22.01.2007, <https://nihatakcaraca.blogspot.com/2007/01/eskiden.html>, (29.06.2019).

Akcaraca, Nihat. **Zamanın Sesi: Datça Manileri**, Alan Yayıncılık, İstanbul, 2009.

Aktürk, Şener. “Etnik Kategori ve Milliyetçilik: Tek Etnili, Çok Etnili ve Gayri Etnik Rejimler”, **Doğu Batı: Milliyetçilik I**, Doğu Batı Yayınları, 2. Basım, Sayı: 38, 2012, ss. 23-53.

Akyüz, Latife. “Liminal Alanlar Olarak Sınırlar: Türkiye-Gürcistan sınırında ekonomik yaşam ve etnik kimliklerin sınır deneyimleri”, **Toplum ve Bilim**, Sınırlar ve Türkiye’de Sınır Çalışmaları, Sayı:131, 2014, ss. 84-103.

Ambarcı, Mehmet Ali ve Ganime Altun Pekmezci. **Yitik Zamanın Ardında: Mehmet Ali Ambarcı’nın Anılarında Datça**, Ütopya Yayınevi, Ankara, 2007.

Anderson, Benedict, **Hayali Cemaatler**, çev. İskender Savaşır, 7. Basım, Metis Yayınları, İstanbul, 2014.

Armağan, A. Latif. “18.yüzyılda Hac Güzergahı ve Menzilleri (Menazilü'l-Hacc)”, **Osmanlı Araştırmaları Dergisi**, Sayı:20, 2000, ss. 73-118.

Artan, Tülay. “Journeys and Landscapes in the Datça Peninsula: Ali Agaki of Crete and the Tuhfezade Dynasty”, **Halcyon Days in Crete VI** ( Ed. Antonis Anastasopoulos), Crete University Press, Rethymno, 2009, ss. 339-411.

Baer, Gabriel. “Slavery in Nineteenth Century Egypt”, **The Journal of African History**, Cilt:8 Sayı:3, 1967, ss. 417-441.

Barth, Fredrik. “Introduction”, **Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference**, (Ed. Fredrik Barth), Johansen and Nielsen Booktrykeri, Oslo, 1969, ss. 9-38.

Bean G. E. ve J. M. Cook. “The Cnidia”, **The Annual of the British School at Athens**, Cilt: 47, 1952.

Betchtold, Peter K. “More Turbulence in Sudan: A New Politics This Time?”, **Middle East Journal**, Cilt: 44, Sayı:4, 1990, ss. 579-595.

Billig, Michael. **Banal Nationalism**, 5. Basım, Sage Publications, London-Thousand Oaks-New Delhi, 2002.

Bir, Atilla, M. Şinasi Acar ve Mustafa Kaçar. **Anadolu'nun Değirmenleri**, Yem Yayın, İstanbul, 2012.

Boratav, Pertev N. ve Wolfram Eberhard. “The Negro in Turkish Folklore”, **The Journal of American Folklore**, Cilt: 64, Sayı:251, 1951, ss. 83-88.

Boratav, Pertev Naili. **100 Soruda Türk Folkloru**, Gerçek Yayınevi, 2. Baskı, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1984.

Bostan, İdris. “Cezayir-i Bahr-i Sefid Eyaletinin Kuruluşu”, **Tarih Dergisi**, sayı:38, 2001, ss. 61-77.

Bourdieu, Pierre ve Loic Wacquant. **Düşünsel bir Antropoloji için Cevaplar**, çev. Nazlı Ökten, 7.Basım, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014.

Breuilly, John. **The Formation of the First German Nation- State 1800-1871**, Macmillan Press Ltd. ve St. Martin’s Press Inc, London-New York, 1996.

Calhoun, Craig. “The Importance of Imagined Communities and Benedict Anderson”, **DEBATS (Journal on Culture, Power and Society)-Annual Review**, Cilt: 1, Sayı:0, Kasım 2016, ss. 11-16.

Calhoun, Craig. **Nationalism**, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1997.

Calhoun, Craig. Nationalism and Ethnicity, **Annual Review of Sociology**, Cilt: 19, 1993, ss. 211-239.

Counce, Stephen. **Sözlü Tarih ve Yerel Tarihçi**, çev. Bilmez Bülent Can ve Alper Yalçınkaya, 3.Basım, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2011.

Çelebi, Evliya ve Seyit Ali Kahraman. **Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi: Kütahya, Manisa, İzmir, Antalya, Karaman, Adana, Halep, Şam, Kudüs, Mekke, Medine 9. Kitap, 1. Cilt**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, Mayıs 2011.

Çoban, Cezmi. **Bodrum İlçesi Ağız Sözlüğü**, Çatı Kitapları, İstanbul, 2014.

Çokona, Ari. **Rum Masalları**, Can Sanat Yayınları, İstanbul, 2011.

Çokona, Ari. **20.Yüzyıl Başlarında Anadolu ve Trakya'daki Rum Yerleşimleri**, Literatür Yayınları, İstanbul, 2016.

Copeaux, Etienne. **Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine: Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993)**, çev. Ali Berktaş, 2.Basım, İletişim Yayınları, 2013.

Dawisha, Adeed. "Nation and Nationalism: Historical Antecedents to Contemporary Debates", **International Studies Review**, Cilt:4 Sayı:1, 2002, ss. 3-22.

Demirel, Fazlı. "Mülki İdari Bölümleri Hakkında Bazı İncelemeler ve Düşünceler", **İdare Dergisi**, Sayı: 296, Eylül-Ekim 1965, ss. 85-102.

Deringil, Selim. **19. Yüzyıl Osmanlı Devleti'nde İhtida ve İrtidad**, çev. Ayşen Anadol ve Taciser Ulaş Belge, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017.

Doumanis, Nicholas. **Before the Nation: Muslim-Christian Coexistence and Its Destruction in Late Ottoman Anatolia**, Oxford University Press, Oxford, 2013.

Doumanis, Nicholas. **Myth and Memory in the Mediterranean: Remembering Fascism's Empire**, Palgrave Macmillan, Londra, 1997.

Durster, Eric R. **Dönme Kadınlar: Toplumsal, Cinsiyet, Kimlik ve Sınırlar**, çev. Deniz Koç, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2013.

Durugönül, Esra. "The Invisibility of Turks of African Origin and the Construction of Turkish Cultural Identity: The Need for a New Historiography", **Journal of Black Studies**, Cilt:33, Sayı:3, 2003, ss. 281-294.

Edensor, Tim. **National Identity, Popular Culture and Everyday Life**, Berg Publishers, Oxford, 2002.

Ekincioğlu, Ziya. "Datça Kazası İdari Coğrafyası", **İdare Dergisi**, Sayı: 242, Yıl:27, Eylül-Ekim 1956, ss. 34-43.

Eller, Jack David ve Reed M. Coughlan, "The Poverty of Primordialism: The Demystification of Ethnic Attachments", **Ethnic and Racial Studies**, Cilt: 16, Sayı:2, 1993, ss.183-201.

Espinoza, Filippo Marco ve Georgios Papanicolaou. "Smuggling in the Dodecanese Under the Italian Administration", **Illegal Entrepreneurship, Organized Crime and Social Control: Essays in Honor of Professor Dick Hobbs**, (Ed. Georgios A. Adanopoulos), Springer International Publishing, 2016, ss. 189-203.

Geertz, Clifford. **The Interpretation of Cultures**, Basic Books Inc., New York, 1973.

Gellner, Ernest, **Milliyetçiliğe Bakmak**, çev. S. Çoşar ve Saltuk Özertürk- Nalan Soyarik, 5.Basım, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013.

Gellner, Ernest. **Culture Identity and Politics**, 4. Basım, Cambridge University Press, Gatedhed, 1995.

Gellner, Ernest. **Nationalism**, Wiedenfeld & Nicholson, Londra, 1997.

Gellner, Ernest. **Nations and Nationalism**, Basil Blackwell, Oxford, 1983.

Gellner, Ernest. **Thought and Change**, The University of Chicago Press, Chicago ve London, 1965.

Gellner, Ernest. **Dil ve Yalnızlık: Wittgenstein, Malinowski ve Habsburg İkilemi**, çev. G. Aysu Oğuz, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2013.

Hobsbawm, Eric J. ve Terence Ranger (Der.), **Geleneğin İcadı**, çev. Mehmet Murat Şahin, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2006.

Hobsbawm, Eric J. **Milletler ve Milliyetçilik: Program, Mit, Gerçeklik**, çev. Osman Akınhay, 5. Basım, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014.

Hobsbawm, Eric J. **Tarih Üzerine**, çev. Osman Akınhay, 3. Basım, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2009.

Hobsbawm, Eric J. ve David J. Kertzer. “Ethnicity and Nationalism in Europe Today”, **Anthropology Today**, Cilt: 8, Sayı:1, 1992. ss. 3-8.

Jaffrelot, Christophe. “Bazı Ulus Teorileri”, **Uluslar ve Milliyetçilikler**, (Ed. Jean Leca), çev. Siren İdemem, Metis Yayınları, İstanbul, Eylül 1998, ss. 54-65.

Karakasidou, Anastasia N. **Buğday Tarlaları Kan Tepeleri, Yunan Makedonyasında Millet Olma Aşamasına Geçiş Süreçleri 1870-1990**, çev. Nurettin Elhüseyini, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010.

Kaya, Lülüfer Körükmez. “Ten Rengi Ayrımcılığı: Afro Türkler Örneği”, **Sosyoloji Dergisi**, Sayı:35, 2017, ss. 61-76.

Komnena, Anna, **Alexiad: Anadolu’da ve Balkan Yatımadası’nda İmparator Alexios Komnenos Dönemi’nin Tarihi**, çev. Bilge Umar, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1996.

Köse, Ali. “İhtida”, İslam Ansiklopedisi, Türk Diyanet Vakfı, 2000, Cilt: 21, ss. 554-558, <http://www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c21/c210379.pdf>, (24.09.2018).

Kütükoğlu, Mübahat S. **Menteşe Sancağı 1830 (Nüfus ve Toplum Yapısı)**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 2000.

Kyvig, David E. ve Myron A. Marty. “What can be done Nearby?”, **Nearby History: Exploring the Past Around You**, the American Association for State and Local History, Nashville, 1982, ss. 15-41.

Meltem, M. Fethi. **Daça’ya Ait Bildiklerim**, Hamle Matbaası, Muğla, ?.

Müştakhan, Kaya. **1967 Muğla İl Yıllığı**, İş Matbaa Yayınları, Ankara, 1968.

Myres, J. L. “The Dodecanese”, **The Geographical Journal**, Cilt: 56, Sayı: 5, 1920, ss. 329-347.

Nairn, Tom. **Milliyetçiliğin Yüzleri: Janus’a Yeni Bir Bakış**, çev. Sedar Kırdar - Mehmet Ratip, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.

Newton, Charles T. **Travels and Discoveries in the Levant**, Cilt: 2, Day & Son, London, 1865.

Neyzi, Leyla. **Ben Kimim? Türkiye’de Sözlü Tarih, Kimlik ve Öznellik**, çev. Hande Özkan, 5. Basım, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013.

Özbudun, Sibel. **Türkiye Kırsalı Yoksullaşırken: Niçin Dikkulak Oldum?**, Ütopya Yayınevi, Ankara, 2006.

Özkırımlı, Umut. **Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış**, 5. Basım, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2015.

Renan, Ernest. **Dilin Kökeni Üzerine**, çev. Atakan Altınörs, 2.Baskı, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, 2015.

Renan, Ernest. **Ulus Nedir?**, çev. Gökçe Yavaş, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2016.

Simmel, Georg ve Kurt Wolff. "The Stranger", **The Sociology of Georg Simmel**, çev. Kurt Wolff, Free Press, New York, 1950, ss. 402-408.

Singley, Carol J. "Race, Culture, Nation: Edith Wharton and Ernest Renan", **Twentieth Century Literature**, Cilt:49, Sayı:1, ss. 32-45.

Smith, Anthony D. **Etno-Sembolizm ve Milliyetçilik**, çev. Bilge Firuze Çallı, Alfa Yayıncılık, İstanbul, 2017.

Smith, Anthony D. **Milli Kimlik**, çev. Bahadır Sina Şener, 7. Basım, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014.

Spyropoulos, Yannis. "The Creation of a Homogeneous Collective Identity: Towards a History of the Black People in the Ottoman Empire", **International Journal of Turkish Studies**, Cilt: 16, sayı: 1-2, 2010, ss. 25-46.

Suny, Ronald Grigor. "Constructing Primordialism: Old Histories for New Nations", **The Journal of Modern History**, Cilt:73, Sayı:4, 2001. ss. 862-896.

Thompson, Paul Richard. "21.Yüzyılda Sözlü Tarih için Potansiyeller ve Meydan Okumalar", **Kuşaklar, Deneyimler, Tanıklıklar: Türkiye'de Sözlü Tarih**

**Çalışmaları Konferansı 26-27 Eylül 2003**, (Ed. Aynur İlyasoğlu ve Gülay Kayacan), Tarih Vakfı, İstanbul, 2006, ss. 23-38.

Thompson, Paul Richard. **The Voice of the Past: Oral History**, 3. Basım, Oxford University Press, 2000.

Toledano, Ehud R. **Suskun ve Yokmuşçasına: İslam Ortadoğusu'nda Kölelik Bağları**, çev. Hakan Erdem, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, Şubat 2010.

Tourlouki, Eleni, Antonia-Leda Matalas ve Demosthenes Panagiotakos. "Cultural Social and Environmental Influences on Surviving Dietary Patterns of the Past: A Case Study from the Northern Villages of Karpathos", **Nature and Culture**, Cilt:6 Sayı:3, 2011, ss. 244-262.

Türk Dil Kurumu, **Güncel Türkçe Sözlük: 'cer hocası' başlığı**, <http://sozluk.gov.tr/>, (10/02/2018).

Unbehaun, Horst. **Türkiye Kırsalında Kliyentalizm ve Siyasal Katılım: Datça Örneği (1923-1992)**, Çev. Mehmet Öztürk, Ütopya Yayınevi, Ankara, 2006.

Weber, Eugen. **Köylülerden Fransızlara: Fransa Kırsalının Modernleşmesi, 1870-1914**, çev. Çağdaş Sümer, Heretik Yayınları, Ankara, 2017.

Wolf, Eric R. ve Thomas Hylland Eriksen. **Europe and the People without History**, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London, 2010.

Wolf, Eric ve John W. Cole. **The Hidden Frontier: Ecology and Ethnicity in Alpine Valley**, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London, 1999.



# EKLER



## Ek 1: Durgadın Bodiç Oturumu

**DURGADIN BODİÇ(1927), Yazıköy'deki Evi, 17 Eylül 2016.**

Evinin kapısı açık. İçeride kimse yok. Evin yakınlarına bakıyoruz. Birazdan elinde birkaç incirle görünüyor. İçeri buyur ediyor. Henüz neden orada olduğumuzu bilmeden, sıradan bir ziyaret olduğunu düşünüyor. Sıkıntıları var; oğlunun hastalığı, yalnızlık, yaşlılık, rahatsızlıkları, günlük problemler. Ağlamaklı.

Oturum iki ses kaydı ve bir video kayıttan oluşuyor.

7 dakika 26 saniyelik ilk kayıta, yukarıdaki sorunlar üzerinden başlıyor konuşma. Bunlardan biraz sıyrılarak aracı kişi ziyaret sebebimizi açıklıyor ve benim geçmişle ilgili sorular soracağımı söylüyor.

İkinci kayıt başlıyor,

*Ah ben sizlere her beyşileri anladırırdım emme, hani bende kafa?*

...

**Durgadın Teyze nerede doğdun sen?**

*Borda doğdum.*

**Yazıköy'de mi?**

*Yazıköy'de. Ta o öte.. ordaaki ev bizim, bubamınıydın ora. Bubam..kardeş..ben bi tek kardeşiydim e.. kardeşlerim.. Annem İstanköy'e (Kos Adası) vamişiymiş..*

**İstanköy'e gelin mi gitmiş?**

*Gelin gitmiş İstanköy'e. Sovarı babamın da hanımı ölmüş. Annemin kardeşiymiş hanımı. Bu gene baldızını dört çucuğunan almış. Dört dane çucuğu varmış. Almış, soona da ben olmuşun. Amma olları (malları) gali aldıla unla..unla aldıla hepsi taksim ettile.. Gene de.. Bunların ben hepsini Belen Köy'den daş çektim de yaptım gızım.*

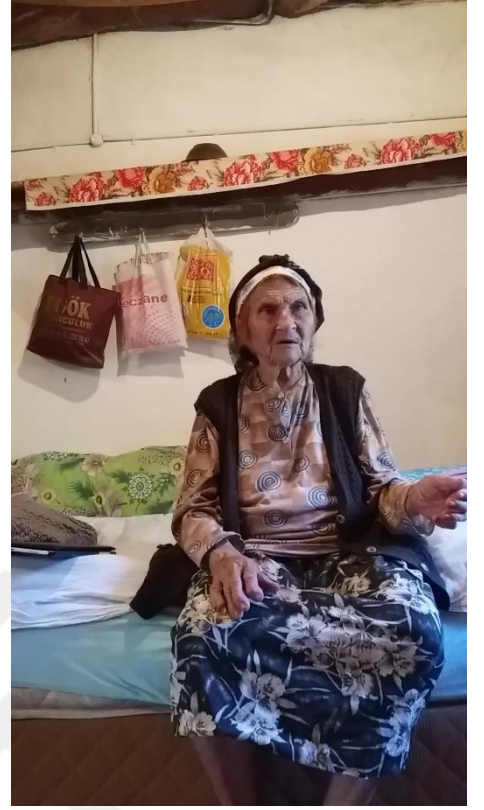
**Evi mi?**

*Bu evlerin hepsini.. bak bunu yaptım kac oda, bora. Özkan'ın evini yaptım. Onur'un evini yaptım. Bi dene da bahçede var, garşı bağ'da ev orayı da yaptım. Hepiciğini ben bunların daş çeke, daş çeke yaptım. Hepsi taşdandır. Böyle yoğuyduna şimdiki gibi yapıcı.. Bunların hepsini çucum ben ollardan Belen Köy'den daş çektim..*

**Neyle çektin?**

*Eşeenen. Yimeci yapardık. Elli tane eeşek bulurdük. Köyde eeşek çoğuydu. Şimdi yok! Araba va! U eşeğenen, on tane bora endirici, on tane de ora endirici, sarıcı. Ederdik boraya yıldırırdım daşı. İlk şefte, u iki odayı, Onur'un evlerini yaptık. Una kirdik. Ordan gendim ettim. Özkan'a da yapıydım. Beş oda Özkan'ın da. Amma bıraktı gettii çucum... Minekdaşı'na ev yaptı, u Ali Fuat'ın ora.*

(Anlatıcı bir süre yine günlük sıkıntılarına dönüyor.)



**04:05** ...İşte Çucum eskiden bayramla yapardık. Şimdi bayram yok. Davıl zırna önceden çok değildin e.. Merban 'lan yapardık. Gödüng e.. Oynaşırdık, ederdik. Merban Ninecik çalırırdı.

### **Merban Nine nereli?**

*Yabancıydın o. -Cumalı Köylü değil mi?- Cumalı Köylüdüün emme. Yabancıymış unla. Muhacır Nineylen Merban Nine, 'cingeniymiş' hani 'ötelere gelmiş boraya', 'bora yelleşmişle'.. Amma gocagarıcıklar yavızıydı...gene. Öteki dümbürek çalardın.. Merban Nine. Herkesin düğününü yapardı. Düğünü bile unla yapardı. Bayramlara geliriz. Halkala veriz. Halka yapardık önde.. Şimdi bayramda ekmek yapmak bile yok. Hazır yapılg alınıru. Önde öyle değildi. Önde hepsini gendimiz yapardık, gevredirdik, ederdik. Şimdi satın, ordan alık, gelik yiyiruz. Bi ekmek. Önde öylemiydi? Çıvallara doldururduk. Yapardık. Şindi gali öyle değil. Napalım çucum...*

### **Eğlence oluyor muydu eskiden?**

*Eskiden eğlence oluyurdun. Bayramları.. işte u Merban Nine yapardın. Çalardın. Herkes u.. gaggilicik oynardık .*

### **Gaggili ne?**

*Böyle el ele [halka şeklinde] tutuşurduk. Böyle şarkı söyleyi şarkı söyleyi.. söyledik. Bi de böyle.. ii şi.. şii...*

*'Yokuş başı yarıldı, zabısı bize darıldı' deye bi türkü varıydı. Unu söyledik böyle koşuşurduk. Şi..deye gaggili gibi, gaggili oynardık a. Gaggili derdik u zaman, biliyruz mu? El ele tutuşurduk da. Bayramlara.. Şindi unla yok! Şindi davıl-zırna oluyuru, ora geliyuru. Ettiğin gada et, etmesen... Eskiden öyleydi.*

### **Nerede olurdu eğlence, gaggili nerede oynanırdı?**

*Na bu.. Minekdaşı'nda.. Hani Bülent'in gayvesinin yanı yok mu, ollarda olur. Okul önlerinde olur. -Yüksekbağ?- Ha Yüksekbağ. Yüksekbağ'da olur.*

### **Yüksekbağ da kalmadı şimdi?**

*Yüksekbağ da kalmadı. Oraya gali, Fatma aldı orayı...*

(Bazı köy sakinlerine ilişkin yorumlar)

**08:00** ...u işki içmiyuru olmalı emme. Bizim Onur var işkici. -İçki içmeyen mi var?- İşki içmeyen mi var.. 'Bizimkileri öyle..hepsi ö..'

### **Evveli de mi öyleydi, eskiden de mi öyleydi?**

*Eskiden çok yoğuydun..canım şimdi genşle çovaldı işkiye. Çovaldıla çucuklarım. Genşlerde çok işki va.*

### **Eskiden bayramlarda da içiyorlardı ama değil mi erkekler hep?**

*U gada yoğudu. Saten para mı varıydın da çok içecek? Parayı nerde buluyrun? Gedik.. (Gülüyor) ağacından iki dolu payam bulacasın dooksan bölük yerinde. Ya gav yanıkdu. bu..onu ora dıkacaasın. Nerdeydin böle bolluk? Va mıydı? Yoğuydu. Şindi ortalık bolluk. Her taraf va.*

*Çucuklarım işte.. Böyleydin. Bayramla yapardık. U..dedim..gaggilile oynardık. Heepsini yapardık.*

### **Kızlar Bayramı? O ne zaman olurdu?**

*Gızlar Bayramı. U da olurdun. Unla, gızla ayırı yapardın, oğlanla ayırı. Şindi oğlanı gızı yok. Oğlanlan gız oynaakduru, gızlan oğlan oynaakduru. Önde öyle değıldi. Gızla ayırı yerde yapardı. Oğlanla ayırı yerde yapardı.*

### **Oğlanlar izlermiş ama kızları?**

*Ha..izlerdi. Öyle ollardan i şii..mi şı bakallardı. Gene baktırmak da istemezdin ana-buba.. oldu mu sokulamazlardı. Şindi öyle değıl. Şindi serbestlik! Ananın bubanın yanından tutuk golundan gidilla. Napacaasın? Biz de gömedik ölene emme..*

### **Durgadın Teyze sen ne zaman evlendin? Kaç yıl önce?**

*Been. 15 yaşında evlendiim. Gaçtım a. U zaman 15 yaşında evlendim. Şindi seksen dokuz yaşındayın. Kaç sene oldu? -İl.64 sene..hayır 74 yıl.- Ya ya..*

### **Sen niye kaçtın vermediler mi?**

*Vemedilerdi. Başkasına vereceklerdi. Vemediler.*

### **Ee kaçınca kızdılar mı?**

*Gızma mı? Getirmedile.*

### **Ne kadar?**

*Oo..bir iki sene getirmedile.*

### **Nerede oturdunuz yine Yazıköy'de mi?**

*Yazıköy'de. .*

*Dünya bu.. Dünya bu çucuklarım...*

### **Tarlalarınız nerelerdeydi?**

*Tarla doluydun bende emme yok bitti.*

...

(Elden çıkan diğler arazilerin hikayeleri)

**(16:28)** ... Çucuklar gendini okuttum.. üç sene Ortaklar'da hademelik yaptım. Bodurum'da okutduydum ortaokulu.. Hadi Bodurum'da bi tarafa etmedim. Ordan Ortaklar'a getim. Ortaklar'da üç sene hademelik yaptık ikimiz de garı goca. Orda bunu öğretmen ettim. Dur ta borda.. Dudu Teyze duur. Köye vadiğında napacaasın? Elle para aldığında napacaasın? Aylık aldığında sen alamacaasın delle öğretmenler. A aa çucuklarım ben gedecen.

*Beş ton Harıbım olurdu. Dişime tutmaya bir tek harıbım varsa zikkim olsun! Nere gitti, nere geldi? Satıldı hepsi bitti.*

(.....)

### **-Eskiden çocukken hangi oyunları oynardınız?-**

*Ayagüstünde oynardık. Ayaklarımızı böyle uzadırdık birbirine, ederdik. Okulda olduk mu.. İlk önce şöyle gorduk. Undan sonra üst üste gorduk ayaklarımızı, undan sonra garıcımızı gorduk, undan sonra birini. Atladık mı..Hadii bi kere şı ederdik.. İşte o gaggili derdik. Gaggili oynardık. Ollarda öyle oyunla yapardık emme çucum... Okulda okudum gendim. Hep birinciliğinen geçtiydim.*

### **Kaçı kadar okudun?**

*Beşe gadar. Amma hep birinciliğinen geçtim. On üç tane, on dört tane müsamereye çıkardım. 'Aaa ya benim küçük Hanımcığım' derdim. Bi o aklımda galmış. U müsamerelelerin hepsini bilirdim. e unuttum gali..*

### **Maniler kaldı mı hiç aklında?**

Hiç galmadı. Hep manilerimi de bilirdim. Bilemiyrun gali. Size de bunu bak deyiveriyun emme.. çetire petire, yarısını biliyrun, yarsını unuduyrun. Siz belki benden çok bilikdurusunuz.

### **Evveli Çalıca'da – Saranda'da köy varmış diyorlar. Duydun mu onu Durgadın Teyze?**

*İı..Saranda'da... Çalıca'da köy varyd...varymış.*

### **Ne olmuş köye?**

*Ee sonra köv orda.. ede ede olmuşla.. Nere olmuş..? Hep ollardan, derelerden geçerdik biz. Benim Ninem de Belen Köyliydün e. Ninemin yanına gederdik de. Emme ordan korkardık. Şeytan vaa orda diye, çucukluk..*

### **Saranda'da mı?**

*Belen Köy'den.. Çalıca'dan. Geçerdik. Ordan geçerdik. Çalıca'ya da taa yolla yoydu. Tepelere.. i şiiler mişüler.. bekçiler mükçüler gelirdin. Asker yoydun a. Bekçi gollardı. U bekçileri gollardın ollara. Ollarda olurdun emme. Ben o gada biliyrun. Bilirdim emme.. Unutmuşum ben çucuklarım. Anladamıyrun .*

### **Saranda'da ne varmış? Yapılar varmış?**

*Yapıla var Dovan'ın tarlasında. U tarlaya bi dene şi bile ektirmezler. Dokandırmilla.*

### **Anneannem dedi; eskiden Rumlar oraya çıkarmış bayramlarında?**

*Ha işte u Rumla edellermiş, tapınıllarmış orda. U Dovan'ın tarlası.. belki bilisin belki bilmezsin. Dovan'ın tarlasındadır u. Şöle tepecik gibi yerde. Orda edellerdi. Unun altı da bizimiydi. Orda.. çucuğum emme.. O gadana.. ben ollarda o gadana biliyrun.*

### **Anneniz babanız anlatır mıydı Rumlarla ilgili, Yerli Rumlar ilgili...?**

*Annem bize oturdurdun, anladırdın. Çucukluk.. He, hee.. Masal gibi gelirdin bize o. Masal söylüyü gibi.. -Komşuları var mıymış?- Annem zaten Rumlardan geldi, İstanköy'den. Annem İstanköy'den geldi. -Buradaki Rumlar?- Bordaaki Rumla.. Na şimdi Macar tarlası yok mu? Cengizgilin tarlası, Dovangilin tarlası, ta unların. Covırlarınıymış. Benim olduğum ev de analıkgil covırlardan almıştıymış. Yukardaaki evi. Covırlardan almışlarmış. Bordaaki da, bunları da covırlardan. Dovanın tarlası da covırların olla. Covırladan... billamgil İstanköy'den gelmişle de mal vemişler e burdan, Covırların mallarından. Unlara mal vemişler orayı. Amma abim kızları gomadı. Üçü gızıydı, büyüğü abimiydi. Abim kızları gomadı. Sırf Abeymin oldu ora. Gızlar yog orda. Abeym ustaa.. gomadı gızları.. halbuki gızların hakkı da varymış orda. Covırların olduğu yerde. Orayı dedengil ekmişiymiş, almışlarmış. Orayı da analıkgile işte Ali Amcacık alımıştıymış, buban. -Dedem- Deden, deden. Alımıştıymış. Unu boraya analıkgil ödemişle. Garşı da gooşuymuş a. Olla satılacak gooşu demişle. Unla orda olukdurullarmış. Ora ev yapmışlar a. Ev varyydın a orda. Biz orayı aldık sen de orayı al*

demişle. Unların sayasına almışla da orayı yıkıntılıymış, ev yapmışla. Bi odasını bene vedilerdi. Bi oda evde olduyduk.

Eee dünyanın e şisi.. Şindi kac evde oturiyuz da goduğumuzu nere ediyruz, nere geliyruz bilinmiyu. Şindi güzellik isteniyru. Eskiden bi odada olurduk. U gada çoluk çucuk doğurulur eder bi odada. Napalım çucum. İşte dünya böylene.

### **Eskiden dışardan gelenlere Cingen derlemiş?**

Cingen dellerdi. Şindi bey gibi herifler. Cingeni nerde buluyirun?

### **Ama adalardan gelenlere demiyorlar?**

Muacur dellerdin, adalardan gelenlere. **-Ee Istanköylü diyorlar?-** Ha Istanköylü derler. Abime Istanköylü dellerdi. Ee Ablamgile unlara beyşi demillar e bak (gülüyor). Zabiriye va, Sakibe va, Aaşa va, Memet var. Annem bordan gitti ya, Istanköy'den gelin gitti ya ora. Babaları Istanköylü. Gocası da saten biraz i şiymiş... [hasta] Ölünce.. gali Ninem bırakmamış, Annemi.. Almışla gelmişle dedeciğim gitmiş de. Benim gendi bubam kaptanıydı. Adalar postasıydın. Ora varı gelirdin. Ben çok güzel garıldım, böyüdüm. Amma.. işte sovarı yakın oluyru.. Bubam da gene hareketliydin, şeydin..

### **Adalara, her adaya gider miydi, sadece Istanköy'e mi?**

İşte bu Oniki Ada vardın a orda. Hepsine giderdi.

### **Ne taşıyordun? Mektup, mal...?**

Ha mal taşıyudu. Mal alık geliyurdun. Öyle şisi yoydun. Öyle kaçak muçak... çok değildi. Hani serbestti. Sovarı yakın, kaçak oldu. Kaçak da getidiler sovarı yakın emme herkes gendi getirebildiği gada. Bubacığim getirirdi de bu Dermenbüklerine çıkarırdın da, bu i şinin çucukları hepsi, Gral Nine'nin çucukları bubamın i şisine gidellerdi..hora malını getiriimeye. U evimiz dopdolu mal dolardı. Yiyecek, içecek, keyecek, tütün balı.. Ne varsa.. **-Burdan ne götürürlerdi ?-** Bordan da zayı ne götürilla bilmem. Ben ta ufacıktım. Bu.. deden de daa orda muktardın yokarda. Bu Zabiriye Billam gaçtı Eniştemlen. Oraa getti. Bu sefte ben de borda evimiz dolu her bey şey. Tütün balı alırım, gallete sepetlerlen alırım, ederim. Bordan oraya götürün. Altı-yedi yaşlarında biliyrun ben gali. Anacığın şı der: 'Getirme gızım bizim her bey şeymiz va' de, 'Getirme seni dövelle' de. Bene. 'Getirme bize, bora' de. 'Seni döver annengil babangil vadında' der. Ben gene bordan bubamgil annemgil olmadı mı alırım.. Çucum, balı.. gocca yerler dopdolu her taraf, gallete sepetlerlen. Alırım unlardan, poşet mi va? Goruz bi torbaya, saklayagoorun orda bi incir vardın, yoldan gelik geçeceğiniz yerde. Bi şii.. incir vardı. Unun dibine saklayagoorun. Sorlan çıkarın duvarda.. götürün. Ah der.. Billam gali ordan benim önüme koşar. 'Ah çucum getirme' der. 'Seni dövelle şindi geldiklerinde' de. 'Unla bilmezle' deerin ben. Götürürdüm oraya. Anneciğın: 'Getime gızım' de. 'Dövelle seni' der. Muktarıydın. Orda u evde ollulladı. Bi oda evlerde olunurdun u zaman. Alt-üst bi odaydı. Muktara bi e.. şı olukduru... Alt üst bi oda evde ollullardın. Sovarı borayı alıncak gali borda bollaldı... Borayı da unla covırlardan aldı. Bizim ordaki evi de covırlardan almışlarmış. **-Duruyo mu o ev?-** o ev duruyiru benim şimdi orda.. Amma gali.. merese gitti, sat.., etmişledir. Ev duruu. Ee şide.. Yoncagile vemi.., Hilmiler almış orayı...Hilmilerde... Şoraya da yaptıla Hilmiler gali ettilee de. Çalışanın mal. Çalışmayanın yok! Çucuklarım...

### **(Kolonya ve çikolata vermek için kalkıyor)**

### **Demek baban kaptandı?**

Babam kaptandı..

### **Evveli insanlar denizcilikle uğraşır mıydı?**

*Babam.. Ta işte bak: Ali Amca... -Ali Efendi dellerdin e bubana- ,Abdilla Efendi, Bubam, Yavan kövün diğeri adamıydı. Amma sovari işte... Bubacığım öldü. Annem dördane çucuğunan...*

(...)

*Ben çok zor çektim. Bak beş oda Özkan'ın. Üç oda Onur'un. Şorada bi dört, beş oda da gendime yaptım. Bunları ben yap yalnız, gocam hastaydı. Yap yalnız yimeci yapardım. Elli geşi isan olur, elli de eşek olur. Ondane borda olur insan. On dane de Belen Köv'de, sarmaya. Ondane de endirmeye borda. Çucukla taşur. Yimek pişittiriin.. Gral Ninecikler varyydın u zaman. Emin Nine varyydın.*

### **Gral Nine Kim?**

*Bizim Goca Ninemiz.*

### **Niye Kral diyorlar?**

*Gralgızı dellerdin unlara. Gral Dede dellerdin. Niye Gral Gızı? Niye Gral Dede.. Zayır unla da 'yabani' yerden geldi olmalı. -Öyle mi?- Ee heralde.. Gral Nine, Gral Gızı dellerdin e... Gral Dede derdik e biz Gral Dede'ye. Borda gomşumuzudun bizim.*

*U Nihat'ın olduğu ev bubamınındın aldılaa. (...) Allahıma şükürler olsun yaptım da ettim. Gocam da hasta oldu. Kaç sene.. Hasta oldu. Yaptım gene bu gada. Allahıma şükür.*

### **Baban niye ölmüştü Durgadın Nine?**

*Babam işkiciydin saten. Yaşını da aldı babam. 58 yaşında öldü. Almadı da.. -Adalardan getiriyor rakıyı- iraki.. Rakıyı çeken oldu da. Tenekeynen dayarlar şorda fırınımız varyıdı... Tenekeynen dayalla rakıyı... 'Doldur bakalım', Gral Gızı'nın çucukları gelir. 'Doldur', Kamilcik, ee Boduç – Koca Boduç, Güççük Boduç- ee hepsi orda, unlarlan. Unla böyle ayaanda hizmetkeriydi. Babacığım öyle işkiden gietti. 58 yaşında öldü. -Erkence- Erkence.. Napaan çucum. Napalım işte böyle.*

### **Teknesi ne oldu? Kaldı mı?**

*Nere gitti bilmeem (gülüyor). Ben küçüktüm taa. Nere gitti, nere geldi. Sattıla mı. Satmışladır.*

(...)

*Istanköy'ün malından bene mal mı gelecek? Unla Istanköylü. Ben yerlisiyin. Eee (gülüyor.)*

### **Istanköy'ün neresinden acaba?**

*Bilm.. Gumbatça mahallesi mi ne delle..? Vadiydım ben evlerine. Vadiydım ben. Giettim bi dana da ayağamda daşdüvelek çıktı bu gada(gösteriyor), altında. Bubacığım bordan mindirdi beni Istanköy'e götürdü. Ora yalıgıyına çıktık. Yalıgıyı.. İstadi Dede varyydın. Dükkancı. Orda da gazino var da içine kirividiinde oraya. Gaiznoda da çayırıkdu: 'Oğlan oğlan kalk gedelim, çıkar u kefenlerini yak gedelim, ne güzel oğlan, yalabık çoban'. Çobanın da biri inadına (vurguluyor) oyniyiru! Ordaa (gülüyor). Ben de ona.. i şii.. ayağam kopuk gider, el çırpıvırırun. (Gülüşmeler). -Ağrıyı unuttun?- Argyıyı unuttum. Ordan u doktor.. doktoruymuş zayır ben bildiğim mi va. Geldi. Ayağama baktı: 'Doktora gedecek değil' dedi. Ben onu borda eyi ederin dedi. (Ellerini birbirine vuruyor) Çıraynan yardıla ayağımı. Böyle ellerimi ayaklarımı tuttula. Ayaklarımı, biri ellerimi, biri. Çıraynan deldile. Bi sıkı sıkıydıla irin.. Bi sıkı sıkı..böyle. Doldu olla. Şiler (şeyler).. Aldıla. Arıdalımın bolları dediler..yalıgıyına. Yalıgıyındaydı. Orda u ayaam maşalla dakkada eyi oldu. Orda durduydum bi hafta, Istanköy'de. U Covır Dede'nin ora gelirin. 'Gızım' der. 'Küçük Gızım', 'Ne alacaysan al' der bene. De gidi çucukluk.. Dümbürek! 'Beşgi*

istemem. ' Ne yeyecek ne içecek. ' Bubam her bi şeyi dolduruvırıyru alıvırıyru. Dümbürek ederdim. (Gülüşmeler) İ şişini de dakıvırın derdin. Teli dakılıyru ya. Oraya da dakıvıron bene derdim. Dakıvıdıla. Gali hergün oynar o çalgıyı çalalla da. Ben de Covir Dede'nin oraya geliin oturun. Bubacığım da ora gelir. Kaptan a. Ora ora gediyrü. Ordan beni alır. Ordan bubacığım eder, eyler, alır. Ben gali ona ederin. U Covir Dede: 'Ne istiyrun?' Dümbürek! Dümbüreği napiyrun? Güzel ırızlardan al! Ee işte çucukluk.

(Aracı kişi soruyor)

**-Hasta olduğun zaman Muğla'ya gidilmez, adalara gidilirdi değil mi eskiden?- Adalara gidilirdi. -Alışverişe oraya gidilirdi- Alışverişe orda alışveriş edilirdi. Adalardan gelirdin alışveriş. -Serbest olduğu için, daha yakın, yol yok burda- Yol yok borda. Nerde yol!? -Adalar daha yakın- Adalar taa yakın. -Ee kışın nasıl gidilirdi acaba adalara?- Fırtınalık.. Güzel havada gidillaadı zayır. -Herkes ordan alışveriş ediyor- Herkes ordan alışveriş ediyor.**

Adalar açığıydın. Adalar sovarı kapandı. Adalar açığıykan her beysi boluydu. Bubacığım gallete yaptırıgeli, iki kulplu kapaklı sepetlerlen. İki tane, iki tane yaptırıvrı geli. Ben herkese, çucuklara, i şilere.. Annem : 'Gızım, davıtma' der. 'Sen yiyemibilecesin?', 'Unla öteki ekmekten yille', 'Sen yiyemi bilece...' 'Yirin ben de unlarlan' derdim. 'Ben de unların aldığı ekmekten... varırdım. Bene de ven derdim.

**Galetta bugün burada yaptıklarından değil mi? Sert ekmek?**

Ha hani gıldır, gıldır yiniliyru ya. Gallete, gallete derdik u zaman.

**Burda da yapılmıyor mu gallete?**

Burda u zaman yoydun. Şindi var.



**Eskiden kıtrak, peksimet yapılmıyor muydu?**

Aaa eskiden ne vardın oğlum eskiden. Ne vardın allahaşkına. (Aracı kişi uyarıyor) – O bildiğin galetayı diyör, bakkallardaki.-

Arpa ekmeğini de gavıırdık da o saçta.. Dermende çekerdik. Tellime tellime. Şöle yaparız oklaya etmez. O gıtlıklar geldi ya Perihancım (Aracı kişiye annesinin ismiyle hitap ediyor.) boraya. Olmadı değil a. O gıtlıkları da gödük e. Ekmeklerden ekmek yedik. -Mücellayım ben.- Hea? -Mücella.- Eee çucum. Ha.. Mücella. Perihan mı dedim? Estiriin ben.

....uzun uzun, ordan İstanköy'den gelirdi. Şöyle kapaklı sepetlerde. Babam her zaman oldu mu, iki büyük sepetle, kapaklı. Kilitleniyu da, kilitleri varıydı. Unu getiriveri. Bi Gurdin Ninem vardın. Bu şilere.. Dahir'nen Dahircik öldü ya öğretmen olmadan. Dahir'nen bi dene Aaşa Abla'mın Yaka Bappa vardı. 'Yimeng siz' der. 'Arpa ekmeğine yiyursuz a', 'U arpa ekmeğini yiyemibiliyru?' 'Yiyemez' derdi. Ninemden gizli u çocukları beslerdim. Çeşmenin aarında oolanı sulara goruun. Böyle akar u ganlı, dopdolu. Bi galıp sabun alı gederin, nur gibi gorun çucuk... 'Titiredik Abla' dellerdi. U zaman 'billa'. Abla yok! 'Billa' dellerdi. Ora indamın başına çıkarın. Isıcacığa oturdurun. Çoucakları. Nur gibice yıkarın ederin. 'Gallete getirivereceming bize' der. 'Getiriverecen' derin. Ninemden gederin, bi dene verir bene: 'Yete

sene gızım' bi den.. 'A aa ben iki dene yiyirun' derin. Birini unlara veerin. Hepimiz gooruz ora. Bitesiye gada onu bölüyoruz, çucukluk.. Ederiz, eyleriz. Yımrta gaynadıvırı, iki tane gaynadıvırı.. Nineme... Nineciğim şiceydi.. İdareliydi. Ben unlarlan bilabar u iki dane yımrtaayı.. üç geysi ideriz bilabar paylaşırız, ederiz orda. İncirlerimiz ollarda dolu,dolu. Her taraf incir. Önde incirliğidi. Şindi yook! İncirle gali bitti! Dükendi. Bak şorda gendi bitti de. İlemani edikduru. Böğün tanıdım. Şöyle bıdağını bi bıçkıcı bulmalı da budağını kestirmeli. Orda ilemancağızı suluyirun bak. Gene kövliye yetikduru. Böğün de koopar oğlum çık da ağacına .. ufacık. Ya daa orda merdiman.. aklım eriyu mu. Bi yanına eriyu, bi yanına gedyuru. Merdiman var orda merdimanla çık demiyirun.. **(Bugünkü limon koparma hadisesinden bahsetmeye devam ediyor.)**

...

...Bu gadarlığıyın çucum. Birini söylerken, birine geçiyurun. Ama napan...

**-(A.K. Küçükken Yerli Rumlardan arkadaşı olup olmadığını soruyor.)**

Yoydun. Benim yoydu. Unla ablamgillerin, böyüklerin. Baba... Dedemgilin. Anlattıla emme ben gali unuttum. Beyşi bilemeecen. İşte benim bildiklerim bu gadana..

**-Tekir'e (Knidos) gider miydin? Tarlaya?**

Emme tarlamız Tekir'de çoydu. Hani o yapıtı, gödüng e yapıtı, şı oyunlu yer, oyunlu yer. O oyunlu yer bizimiydi.

**-Tiyatro mu- Tiatro. O Tiatro bizimiydi. Bubamınıydı. Bubamın çok malı vardın emme. Saten Tekir'i aldılar. Tekirnen Gyrap. Gyrap gitti. Tekir gitti. Saten malımızın da çoğu orda bi de Manal'daydı. Manal'ı da Duygu'ya edividim.**

**(Aile meselelerine ve zor yıllara geri dönüyor.)**

(Teşekkür edip, karşılıklı iyi temennilerle evinde ayrılıyor.)



EK 2:Ali Gümüş Oturumu

**Ali Gümüş (1931), Yazıköy'deki Evinin Bahçesi.23 Eylül 2016.**

### **Kaç yılında, nerede doğdun Ali Amca?**

*Doğum tarihim... 20 Eylül 1931. Yazıköyü'nde.. doğdum. Burda böyüdüm. Başka bi yere gide.. çalışmaya gittim haliyle gençliğimizde Milas'a.. ollarda aralarda çalıştık.*

### **Kaç sene Milaslarda kaldın?**

*Devamlı galmadım. En fazla iki ay. Ha. Zeytin topladık ollarda. Sovarı pamuk topladık. Sarıkemer'de pamık topladık. Tütün diktig ollarda. U işlerde çalıştık.*

### **Şey.. buradan Milas'a nasıl gidiyordunuz?**

*U zamanların araba yok. Burdan motur vardı, deniz moturu. Knidos'tan motura binerdik. Bodurum'a çıkıyuz. Bodurum'dan arabalarnan giderdik. Melas'a.*

### **Anneniz, babanız ne iş yapıyordu?**

*Reçberlik, reçberlik. Reçberlik.. Sovarı yakın bubam.. bizler böyüdük e tarla işlerine bizler baktık. Bubacım Alla rahmet eylesin. Şey yaptı.. ufag tefeg bi marketçi..(?).. da sigara satardı. Bayilik, köye sigara. U zamanların araba mı va! Bubam bordan gider de.. tek bi cip vardı, cip. Unnan.. Fehimin Cepi vardı. Şöför Asım'ın. Unların cibinnen gider, sigara alı geli şeyden.. Datça'dan. Elee'den? Eevet. Sigara satardı. Bi defa işte piskevittir, şekeri, şu bu satardı (gülüyor).*

### **Evveli İçkiyi.. rakı nereden bulunurdu?**

*Datça'dan. Datça'dan alırdı.*

### **Alırdı. Burada satardı?**

*Evet. Alı gelik burda satardı (gülüyor). Sovarı yakın işte u işlerde çalıştı bayicilik. Sigara satar, rakı, şarap satardı. Bira. Ee.. Şeker, lokum bulundururdu. Un da bulundururdu, un! Söke'den un gelirdi sovarı yakın, un satardık. 45 leraydı onun çuvalı. 45 lera. ...(?)... Hatta ben bora ev yaptım da dükkan yoğdu u zaman. Borda benim damın içine gordu bubam unları (gülüyor). Gelenle burdan un.. satardı.. Bubacığım Allah rahmet eylesin.*

### **Kaç kardeşiniz?**

*Üç. Üç gardeş. En böyüğümüz, dedemin adını vemişle, dedemin adı Hidayet'ti. Şu.. biliisin, Bahattin'i biliyun. De mi? Hı. Bahattin'in babası. U da yen(g)i öldü zaar. Altı sene oldu öleli u. En böyüğümüz uydu. Ortanca sağ, hayatta taa. Abdil Amcanız. U borda. Hayatta da.. U da gocamış gari gulakları duymuyuru. Hı.. gözleri.. u gadar.. Seksen.. yedi yaşında. (O sırada yakındaki kızı bulunduğu yerden söze girerek düzeltiyor.) **Turnerin:** Seksen yedi deği. Seksen dokuz. Seksen dokuz! **Ali Gümüş:** Gocadı gari. Bi iş yapamıyuru artık.. Ee.. Gızı Dursen var. U bakıyuru una da. Bi iş yapamıyuru gari aşama.. oturiyuru. Üç gardeşiyiz. En böyüğümüz Hidayet Amcan öldü. İki gardeş biz galdık (gülüyor). Ben de yaşlandım gari seksen beş yaşındayın! Bi iş yapamıyurun. **Maşallah, iysisiniz yine.** Evet.*

### **Siz ne zaman.. kaçınıcı sınıfa kadar okumuştunuz?**



*Beşinci sınıfa gadar.*

**Ama dördü iki sene okuttu babam demiştiniz.**

*Evet! Bubam.. dördüncü sınıfta Hoca tembih etti. Bi sene da devam etsin deye.. Daha yarar.. fayda vadır dedi, okuttu.*

**Dışarıya niye sonra göndermedi?**

*Şimdi unu da annadacan sene Ekin... Biz üç gardaşız. Abilerimin ikisi birden askere gittiler. Birisi tezkere almadan en büyük.. ortanca garda.. Abdil Amcan da.. unu da aldıla askere. Ben tek olarak bubamın kapısında kaldım. Babam beni hatta Antalya 'ya (Köy Enstitüsüne) göndermek istedi, okula. İu.. sen, ben büyüklere danışmış. Öyle.. Eveli öyle ederimş. Kövün büyüklere danışmış bubam. Bubama demişle ki, Bubamın ismi Memet 'tir e.., Dedemin adınnan gari Hidayet Amca dellerdi bubama da. 'Hidayet Amca şimdi üç oğlun var, İkisi asker ocağanda'. U zamanların askerlik üç sene. 'Şimdi tek olarak Ali, güççük oğlan galacak yanında. Unu da şimdi Antalya 'ya okula gönderivirisen.. Yanında bi guzuyu bir oğlağa.. dakıcı, bakıcı bi isanın yok evde. Bi odun gelecek evine, bi tutanak olmaacak. Bu yanında dursun. Bir okuduğun zaman.. bir öğretmen in aşığa on senede meydana geliyuru...' 'Sen senede...' dermiş bubama, '...on dane ağaç diktirsen, on dane payam diktirsen, on senede yüz tane payam garıldır. Şu yüz tane payam şu gadar tutsa şu gadar eder. Bunun giyında zeytin de dikmiş olur. Şu gadar da zeytin olu. Aynı memurun gazandığını oğlan bordan da alabilir. Payamından, zeytininden... Bunu yanından esme demiş. Sen mesela evin önünde olduğun vakit.. bi goca guzu sarar eşeğe getirir evin önüne goraktan.. Velhasıl, peki madem demiş bubam da düşünmüş, kaşınmış. U zamanların devir öle çucum. Bubamın işte.. Hatta bu kövden okula yazılacakla vardı. Bu Topuz Alisi vardı, yeni öldü. Ali Topuz. Bi kaç geşi daha.. Ali Gümüş getmecek okula vazgeçti deye unla da vazgeçti. Unla da getmedi. Fevzi Yaşar vardı. Unu da bubası okula yollacak olmuş, Ali getmiyor ben de getmecen demiş. Unlan da bubası madem getmecen oğlum dedi.. Saranda da bi payamlığı vardı.. oğluna vemiş. Madem sen okumaya yollayan dedim getmedin sene sağlığında bu payamlığı verecen demiş.. bubasına unla da.. Öylelik şe. Ne yaparsın zaman çucum. Nasip değilmiş velhasıl. Baksana Babangillen (Dedemi kastediyor) ee beraber okuduk biz. İşte sen, ben gitsem.. U zamanların öğretmen olurdum. Şimdi oturduğum yerden rahat ederdim. Belki çucukları da okudurdum. Zaman oğlum zaman böyle...*

**Siz hangi evde doğdunuz Yazıköy'de?**

*Efendim?*

**Hangi evde doğdunuz, eviniz neredeydi, doğduğunuz ev?**

*Caminin yanında yokarda. Caminin yanında, u evle şindik Bahattin 'in oldu. Öyle mi? Ha Bahattin 'in u evle. Una vedik. ...(?)... evlendirdi bubam una vedi. Orası şimdi Bahattin 'de. Ben orda Cami 'nin yanındaki evde dovdum, büyüdüm. Orda büyüdüm çucum. O zaman..*

**Saranda'daki ev kimindi?**

*Bubam işte sovarıdan unu yaptı. Ollarda olduk biz! Ollarda.. on beş- yirmi sene ollarda büyüdük! Bahçemiz vardı orda. Çeşmele vardı akardı bahçe yapardık. Şimdi gali ollara geden gelen yok. Ben de vazgeçividim. Evle yıkıldı.. üstleri. Duvarları duru da üstleri çöktü, dükendi. Şimdi isteyile bi gali.. Yabancıla üzülecek oraya. Yabancıla almak istiyuru.*

**Niye oraya göçmüştü babanız?**

*İşte bahçe va deye. Çeşmeler var diye? Ha. Çeşmeler var, Bahça var. Ee şimdi başında oldun mu başka. Olmadı mı geceleyin domuz geliyu. U zamanların geçi, goyun, hayvan çok. Hayvan geçi, goyun sulayilla çeşmeden. Bahçeyi yidirilla. Unun yüzünden göçtük oraya. Orası bizim*

*için daha eyi dedik. Öle derken işte yukarı.. dağ.. tepede bi daş bina, dermen var. Orda dermenimiz de vardın işte dermen döndürürdük.*

### **Değirmeni kim yaptıydı?**

*Değirmeni bubam.. yaptı. İu.. hazır aldı değirmeni de. Duvarını biz yaptık. İçinin aletlerini Sındı'dan Bekir Usta delle bi adam vardı. Hatta u bu kitapta, u adamın da adı yazılıdır belki. Sındı'daki adam sattı değirmeni. U dermeni daş.. un üğüden daş var. U daşını.. Bütün malzemelerini işte biz ordan.. Kövluçe getirdik.. bordan. Ağaçlarını.. U zamanların araba mı va? İnsanla omuzunda! Ağırların.. Beş altı geşi bila... (?) ... Burda yaptık.*

### **O.. Kelebek değirmen diyorlar değil mi?**

*Kelebek Değirmen.*

### **Başka hiçbir yerde yok o değirmen?**

*Evet. Ee şey.. Gızla'da vardı.*

### **Gızlan'da vardı bir de?**

*Gızlan'da vardı.*

### **Şimdi Gızlan'da da kalmadı.**

*Galmadı, galmadı. Bi yel değirmeni var. Hatta bi denesi sağlam ta galiba duruyuru de... Bi dene sağlam değirmen var orda emme döniyu mu dönmiyu mu bilemecen. Ta serenleri, hepsi yelkenleri duru.*

### **Sındı'da o değirmeni kim yapmış duydunuz mu hiç?**

*Bekir Usta dellerdin. Bekir Usta dellerdin. Çoğdu..o Sındı'da da vardı bikaç dane değirmen. Bekir Usta dellerdin. Oğlu şindi Bekir va. Dedesinin adını vemişle. Mengeni va, unun yağhanesi var. Mengeni şindi.. yağ sıkıyuru sizin demeniznen. Dermen de yukarda dağın tepesindeydi.*

### **Bu Saranda'ya köylüler şeytanlı diyor. Niye öyle diyorlar?**

*(Gülüyor) Tamam bak unu da bilikdurusun. Eskiden u şey.. kim bili! Şeytanı gece yarısı yalnız bi yere gettin mi şeytan yanaşagormuş, tutagormuş (gülerek), bilmem görünürmüş, alı gider insanları gıyuya atarmış. Bir sürü... (?) ... deyalla. Ha şeytan çoğ olurmuş orda. Şindi herkes şeytan şindi gece. Her yere gedilla bi isan şeytan gödük deyen yok! Şindi geceleyin olsun, gündüz olsun nere gidesen. Gece olsun, gündüz olsun. Bismillahirrahmanirahim. Bir kez okuyacasın. Çalışmaya başlacasın Bismillahirrahmanirahim. Allahın adını anacaasın. Bismallahlan olan işi hayırlıdır. Besmele çekeceksin.*

### **Çalica'da eskiden anlatıyorlarmış.. Köy varmış.**

*Var! Eskiden, ta eskiden. Unlardan.. (?).. veranelik... (Kızı Turnerin de destekliyor.) Evin yatakları belli. Yıkılmış. U zamanların gara çamurnan yapallarmış evleri. Bütün o gödüğün dağ, Çalica deyivirilla oraya. Bütün böyle duvarla va işte. Yıkılmış da ev, böyle duvar içinde temelleri belli. Duvarları duru da.*

### **Oraya hem Çalica diyorlar hem Saranda?**

**Turnerin:** *Ha öyle. Ali Gümüş:* Saranda diyolar. U Dermenin olduğu yerde dağ va şöle Tepecik. Çalılık dağ var da Çalica delle oraya. Bütün o gödüğün tepecikle ev var ollarda.

**Turnerin:** ... aşağıya önünde bahçe yaparlardı, çeşme var. Oraya Saranda deller. **Ali Gümüş:** Ha.

### Sonra köye ne olmuş peki?

Ee köv işte.. Hala.. bir hastalık, dağın gelmiş. **Kıran.** Gıran gelmiş. Bütün ölmüş isanla. O zamanların doktor yok. Bi şi yok. Şindi Belenköv'e bordan gideken, Arap Mezarlığı diyolla. Derin yol, çingil'de.. şindi mezarlık deyemezsin. Bozdula mezarlığı kövli. U türübe (bugünkü mezarları kastediyor) yaktun da eskiden. Eskiden türübe yoktu. Mezarları kömdüle mi kim olduğu belli olsun deye bi aya-ucuna bi başucuna mermerden ismini yazalla. Belli olsun mezarın kim olduğu. Şindi hiç bi şi yok. U gada daşla.. aldıla, attıla, ollara dağılmış. Payam diktiler şindi istersen payam var orda. Mezarlığıydı orası. **Arap Mezarlığı?** Arap mezarlığı dellerdi oraya. Bi mezarlık da yukarda varmış. Unu ben tanıyıun. Şindi gave var orda, Iı..Tayfun'un gayvesi var. Evle var aşagada. Olları boz.. bozulduğunu biliyurun ben. Bütün mersinlikti. Mezarlara mersin dikmişle mezarlara, böyümüş. Çalılık.. bozmuşla, etmişle. Şindi unları.. ev yaptıla ollara. Ev var, gave var. Okul bile yaptılardı ollara. Okul da çucuk azaldığından unu da iptal ettile. Okulu da yıktıla gayve yapmışla. Belenköv'ün mezarlığı.. şindi sen görmüşündür. Ta.. gittiiz mi ollara? Gitmedin mi? Ha yokarda. Gocabağ delle, bi yer va orda. Dünya devir bu. Kaç kere doluk boşalyuru çucum...

### Eskiden nasıl eğlenirdiniz? Bayramlar nasıl geçirdi?

Bayramlar. Aynen. Mesela Ramazan Bayramı, Kurban Bayramı var. Ramazan Bayramında herkes orucunu tutar. Eee otuz gün oruç tutar. Sabaha yakın oldu muydu yemeğe kalkacaklar a u zamanların saat bile var yok mesela u gadar.. garantikten bilirlerdi. Horuz öttü mü, sabaha yakın oldu mu kalkardın evin hanımı yemek ekmek hazırlar. Oruç tutacak adamlar ekmeğini ...(?)... yatar. Ee öyleydi. Bayram, düğünlerde şey.. çalgı çalallardı. Bayram.. mesela ramazan bitti. Bayram oluyuru. Borda, Çeşmeköyü'nde Veli Amca denen bi ehtiyar adam vardı. Zurna çalardı (gülüyor). Zurna çalar. Oğlu da davul çalardı. Üş gün, dört gün, gurban bayramı dört gün delle. Dört gün çalgı çalardı. Gündüzleri de çalalla, geceleri de çalalla. Davılınan millet oynasır. İşte böyleydi. Şindi kalktı u oynamak. Kalkmak yok. Şindi bayram geldi miydi u çalgı da yok. Şindi zaten gece de olsun gündüz de olsun şindi bayram deye çalgı çalık da oynamak yok. Herkes böyüklerin yanına gider evlere. El.. Bayramlaşurlar, **bayramların** kutlu olsun deller biri biri.. Güccüklerin böyüklerin ellerini öper. Böyle bayramlaşırız.

### Hidrellez?

Hıdrellezde de.. Iı.. 6 Mayıs Hidrellezdir. Hidrellezde şe yapalla.. datlı yapalla. Datlı yapalla. Türülü yemekle yapalla. Sepedine, torbasına gor. Deniz kenarlarına gederiz. Deniz gıyılarında namaz gılan namaz gıla; namaz gılmayan.. öyle deniz gıyılarında gezelle. Ekmek yille ollarda da. Deniz gıyılarında gidelle. Kimi isan Bağlarözü'ne gider. Kimi isan Palamutbükü'ne gide. **Tekir'e?** Tekir'e gide. Tekir'in bazı..(?).. Knidos (gülüyor). Tekir'e gide. Dermenbükü'ne gidelle. Deniz gıyılarında gezelledi. Hidrellezi öyle geçirillerdi.

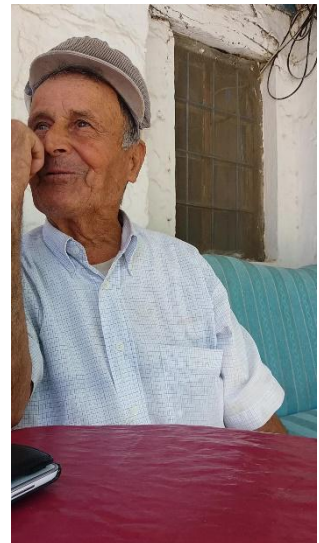
### Yumurta boyuyorlarmış bir de?

Aa! Yumurta gaynadırla. Hatta yumurtayı güzel süslü göziüksün deye gaynadırkan soğan gabiği godun muydu sapsarıca olu.

### Kırmızı da ediyorlarmış.

Ha ha. Gırmızı işte. Boyalı kıyatları işte gırmızı işte böyle goyuvudula mıydı gıgırmızıcıca olu. Süslü görünüy yumurta. Gabiğini mi yecesin ? İçini, soydun mu atıyun. Öyle.. Şindi u adet galktı. Yumurta gene gaynadiyuz da öyle boyalan...(?)...lettirmek yok.

### Özellikle Hidrellez'de mi boyanıyordu o yumurta?



*Evet, temel... Hidrellez'de. Süslü görünüş emme çok güzel olu! Turnerin: ...soğanın gabiğini koyallarmış yumirta gaynattığın suyun içersine. U suyun içersinde kaynarmış yumirta gabiğınnan beraber... Ali Gümüş: Gırmızı eden dedin mi una göre bi boya atıvırır.. gıpgırmızıcı olu yumirtanın gabiğı.. Bazı delle ki: 'Ha sen boyamışın yumirtanı' süslü görü.. Bizinkisi beyaz dellerdi. Boyanık da gabiğini mi yecek.. içini yeceksin.*

**Gülsün Teyzem dedi, üzerine böyle edellerdi. Her yerine değil de bazı yerine diyor. Onu, ondan başkası da çok hatırlamadı.**

*Evet. Yazı yazalla.. Evet, evet. Süsleyilla velasıl. Süsleyi böyle çizgi çizgi. Süslellerdı. Babacığım...*

O sırada kızı (Turnerin) bugün hayatta olmayan birilerini hatırlayıp: '...eski isan, onları bulaydın, sağ olaydın, konuşturuyesen daha iyi bilgi alırdın.'

**Ali Gümüş:** ...dur bakalım... (sessizce, düşünerek)

**Ali Amca, bu adalara geliş gidişler olurmuş evveli?**

*Olurdun. Olurdun. Uraya şı edelle gali.. izin alır.. pasaport çıkardıllardın.. Bu Radosa.. Rados vilayetmiş. İstanköv kaza. Rados'a, Sümbeki'ye, İncirli Adası va işte ollara gidelle alışveriş... Bollardan tavık götürülle, yumirta götürülle, oğlak, şunu bunu götürülle. Yani ollarda satı.. Covırlarnan bi alışveriş, satış yapallar.. Alışveriş. Ordan gelirken ollardan piriñ getirille. Hani borda olmayan beşileri.*

**Burda olmayan.. İncirli Adası'na giderlermiş?**

*Evet, evet, evet. Evet. Evet. Şu Bağlibelen'e çıktığın zaman garşıda görünen ada, İncirli Adası. Şu Bağlizün'ün önünde İlleki diyolla. İllaki? Sümbeki. İllaki, Sümbeki. Evet. İncirli. Evet. İstanköy. İstanköy. Bir de Rados. Rados.*

**İllaki'ye giden olmaz mıydı?**

*İlleki Adası biraz kayalık, daşlıkmış çok. Ben ollara gitmedim de. Eskilerden duyuyurun. Kayalıkmış çok. Fakat Rados, bi de İstanköy çok zengin.. hükümetmiş olla. Bilhassa şu İstanköv, ovası çoğmuş. Bordan görünüşü dağ gibi görünüyu emme arka tarafında gocca ovala varmış.*

**İncirli? İncirli küçücük köy...**

*Ha. İncirli Adasına.. İncirli diyolla. İncirli baksana.. Duyuşuma göre halan lafi oluyuru. Diken İnciri çokmuş orda. Kayalık beşimiş ollarda (gülüyor). Diken inciri çokmuş. **Ondan İncirli demişler?** Ha İncirli Adası.*

Oturuma başlamadan önce işime yarayacağını düşünerek bana verdiği, kendisinin de anılarıyla daha önce katkıda bulunduğu kitabı göstererek: *Ben bunun her yerini okudum ya. Her yerini okudum ben bunun. Benim foturafım var bunda. (Kızına seslenerek) Aç sen şunu bakaan... Fevzi Köse'nin foturafi bile var...*

*Gonuşacak beşin varsa söyle çucum. (Gülüyor) Çekinme, Utanma.*

**Yerli Rumlar'dan laf ediveriyorlar mıydı?**

*Efendim?*

## Yerli Rumlar?

*E unlara ben yetişemedim. Anneniz, babanız anlatıyor muydu? Evet. Ha anladiyuru. Yerli Covırlar çokmuş burda. Bak.. Ali Efendi, Goca dedeniz.. Cengiz Dayun.. Orası hatta Covırlarınmış. Covırlardan geçmemiş bize. Ollarda yerli covırla varmış. Alışveriş yapallarmış. Goca Mağazalar<sup>273</sup> varmış orda. Harıp doldurullarmış ollara mağazanın içlerine. Badem allıllarmış, incir alıllarmış. Sovarı.. U covırları ise.. Atatürk.. İstiklal Harbi çıktı ya Kurtuluş Harbi.. undan sovarı covırları yendik e undan sonrs Atatürk dedi ki benim yurdum da düşman bulunmaacak. Hepsini düşman.. şey etti. Yurtdışı etti. Ee.. bollarda covırların malları varmış. Tabi bize, Türk'e galdı. İstanköy'de de Türkle varmış. Unları.. Unla bura yollayuru. Bizim Türklerin malları gavurlara galdı. Covırların malları da bizim borda Türk'e galdı. Ee Ali Efendi Dedein evinin arkaları Macar Tarlası diyolla.. Doğan oluyuru orda, Doğan... (?) ... Orası bile covırlarınmış. Hindi bak.. Unla İstankövlümüşt unların bubası da savaştan sovarı bura gelmişle. Ordaki mallarının yerine, u tarlaları bu adamlara vermişle. Bullarda mallara çoğumuşt covırların.*

O esnada Kızı Turnerin, kitapta Ali Amca'yla ilgili kısmı buluyor: *Bak emme doğum yerini Yaka Kövü deye yazmışla! Doğum yerini yanlış yazmışla. Ali Gümüş: Na bak. Turnerin: Şurdaki değirmenlerin de resmindeki.. Ali Gümüş: Ben değil min o? Ben. Turnerin: Sen. Ali Gümüş: Ali Gümüş deye.. Ha ben! Yaka kövü deye yazmışla. Cumalı yazacakla yanlışlıkla Yaka Köv yazmışla. Benim foturağım bu (Gülüyor). Bi boşluk zamanlarında oku!*

**Burda da şeytan lafi etmişler yine. Yazar, hepsini yazar! Hepsini yazar.**

**Hidayet Dede korkmamış demek ki. O zaman insanlar korkarmış ama o hiç korkmamış.**

*Bubam okurdu. Beş vakit namazını geçirmezdi. Temelli namazcığını gılar, bubacığım Allah rahmet eylesin. Orucunu tutar. Hoca.. bazı bulunmadığı zaman olurdu. Camii de borda bubam gıldırırdı namazı. Bak gine yok hoca (gülüyor). Hoca emekli oldu bizim. Emekli oldum deye çalışmıyur, tabi haklı da adam. Sovarı arıları var şimdi arıları var da Murdala'ya.. guvanları şimdi dursun deye ullara taşilla. Şimdi guvanları Murdala'da. Şu Afyon taraflarına götürdüydü ordan getirdi de. Şimdi Murdala'da. Emekli de olmuş adam, gene allah razı olsun, bayram günleri.. geliken..burdan ne gada olsa.. bordan yani hoca gibi mi.. u gadarlık çucum. Ee.. Ramazan'da bi hoca geldi boraya. Unu da bir aylığına.. namazını gıldırdı gitti. Ta adam çalışıkduyumuş. Amanet olarak geldi adam. Size hadi bekle.. bi hoca verecek de.. İyi kötü Necati Amcan va borda, Necati.. Berber Necati.. Necati Ayaydın. Ee u gıldırıyu emme.. u gadarlık. Biraz Moğla'da çalışmış da iyi kötü gene biliyuru u gadarlık.*

**Cami eskiden... bugün de kalabalık oluyur mu?**

*Yav nerde! Bayramlarda oluyuru galabalık. Şindi nerde! Bak bugün Cuma. Allah nasip ederse cumaya gidecez. Eh işte.. yerli, yabacı çok da. Biraz yerlile geliyuru biraz da üç beş yabancıla geliyuru gene yirmibeş-otuz gişi oluyuru bazan.*

**Hidayet Dede beş vakit namaz kılar mıydı?**

*Gıladı. Babam namazını geçirmez.*

**Köydekiler peki?**

*Cumadan cumaya giden olurdu.. Una bile giden olmaz. Şindi.. millet soğumuş ya. Her yer öyle şimdi. Her yer öyle. Ben Çeşmekövu'nde de bir Cuma'da nasip oldu gettim. Yedi geşiydik! Yedi geşiydik. Ee millet gayvede oturukduru gelise cami orda ya. Ne bilen.. soğumuş millet çucum girmiyolla.. Soğumuş gari millet.*



<sup>273</sup> Mağaza. Datça köylerinde evde, eşyaların koyulduğu alt katta bulunan depo, oda. (Yun. Mağazı)

### **Eskiden sizin çocukluğunuzda?**

*Eskiden bizim çocukluğumuzda.. yaşlıla bütün giderdi. Dopdolu dola. Bilhassa cuma günleri gılalla. Ee..(?).. günleri bile tarlada çalışacak ihtiyarla olurdu hepsi giderdi cumaya. Bazan camilerde hayır günlerinde.. eskiden arı da çoktun.. eskiden şerbet gaynadilla da.. camilerde mevlidlerde olsun şilerde.. şerbed dağıdılla. Hayır yapallardın.*

### **Bir de bir palamut varmış oraya namazlık diyorlarmış?**

*Hı hı. Namazlık Palamıdı deyolla. Şu yokarda, yolun gıyındaydı o palamıd.. şindi askere gidecek adam.. orda.. orasını uğurlalla. Orda Hocanın ardına askere gidecek adamla böyle sıra sıra dizilille. Hoca dua buyurur, okunur, öfür.. una göre. Okuma bittikten sovarı askere gidecek adam ilk eveli hocanın elini öper, alır. Undan sovarı gıyında olan isan.. gelen cemaatın, isanların, büyüklerin ellerini alır. Helallaşır. Hadi oğlum uğurla olsun güle güle. Allah sağ selam.. vatana vazifeni bitirsin gelsin. Öyle dellerdi uğurlallardı. **Kemere kadar.. Evet.** Sovarı...(?)... Kemere giderdik. Şindi gidiyolla... ..(?)... Hatta davıl zurna çalalla. Uğurlayıla ya davıl zırna çalalla. Şenlik olsun deye. Kemer'e de uğurlarız hani. Yukarda Kemer delle orda dere vadır. Derenin yanından.. Ordan uğurlarız. Orda gali arabaynan gidelle.*

### **Hoca dediniz. Hoca kimdi?**

*Eskiden Çeşmeköy'ünde.. Torin Hoca dellerdin. Torin Hoca dellerdin. **Torin?** Torin. U da öldü u da allah rahmet eylesin adamcağaz. Yazıköy'ünde Ali Efendi Deden. Goca dedeniz oluyuru o sizin. U.. hoca. Ali Efendi Amca. **Onlardan eski? Unlardan.. Gara Hoca dellerdin. Arap Hoca, Cumalı Köylü.** Cumalı Köylü, Gara Hoca dellerdin. U Gara Hoca'ya yetiştim ben. İşte Gara Hoca çıktıktan sovarı.. u öldükten sovarı rahmetli işte Ali Dedeniz oldu. Ali Bozalan. **Arap Hoca Araplardan mıymış buradaki?** Gara yağızıydı. Gara Hoca heralde(?) araplardan.. Cumalı Köylüydü u adam. Cumalı Köylüydü u. Gara Hoca deller. U okudu. Cumalı Köy'den geldi de borda gıldırdı. Cumalı Köy'de cami yok tabi. Yazıköy'de. Cumalı Köy'ün camisi yeni yapıldı ta. Üç beş sene. **Cumalı Köylüler de Yazıköy'e mi gelirdi?** Yazıköy'e gelirdi. Bazen Çeşme Köy'üne gidelle. Bazen Yazıköy'e.. Nere golay işine gelise.*

### **Köydeki Araplar?**

*Köydeki Arapla.. Dışardan gelme bunla. Mesela borda.. Hacıkaya diyolla, Hacıgara diyolla. Eskiden Arapla.. ollarda.. Mısır.. u Arap ülkelerinde Arabistan'da, Suudi.. ollardan çala gelillermiş. Satallarmış. Unla da satarmış paranan. Arapları satallarmış. Bollara yerleştile. Yani ollardan alınma hep. Türlü türlü ülkele var orda: Mısır'ın da varmış Arabı da.. ha iyice arapla varmış. Ne dilla unlara u..? **Zenci.** Zenci Arapla varmış ollarda. Ollardan garmaymış bollar, Arapla. Cumalı Köv olsun, Çeşmeköv'de, Yazıköv'de. Yazıköy'deki Arapla Hacıgara bi de Hacıkaya'nın Araplarıymış. Ee Cumalı Köv'de de var! Hep. ..(?).. Arapla. Şindi bu Arapla işte ollardan gelmemiş hep. Gene ırk.. soyuna çekiyuru var a Arap bollarda da var a. Artık Melez olukgidelle gali (gülerek). Aklaşık gidelle de.. Arap..(?)..*

### **Arap Mahallesi var heralde?**

*Ha Arap Mahallesi! Arap Mahallesi orda.*

### **Evveli Çeşmeköy'e gömülürlermiş; Yazıköy mezarlığına gömülmezlermiş.**

*Halen öyle. Şindi Arapları Çeşmeköy mezarlığına kömilla. Ee fakat bora da kömilla şindi çucum ya.. Bora da kömüldüle Arapla. Eskiden Arapları ora götürüllerdi. Şindi urda da yer dolmuş! Yer dolmuş. Bu taraf da dolmuş da. A bu gömüştündür a mezer.. bu tarafıda da var yolun hani Belenköy'e gideken sağ tarafına, ora da dolmuş töbeler olsun isanlar (gülerek).. Nere bulunursa yer kömülse..*

### **Çeşmeköy Mezarlığının içinde bir yapı var. Evet. Cami miydi o?**

*Cami u. Cami.*

### **Şimdi niye o vaziyette?**

*Şey eskiden orda gıllallarmış namazı. Şindi bu öyle duruyuru işte u cami. U camiden namaz gıldıklarını biliyun ben. U zamanların çocuktum okula giderdik biz. Birinci sınıf mı ikinci sınıf mı neydim. Eee ben ne bilen.. Kırk beşte okuldan çıktım ben. 1945'te okuldan çıktım. Ta eve.. beş sene okuldan çıktım. 1940'larda falan çalışıkduydu u cami.*

### **Sonra niye bırakıldı öyle?**

*Bıraktı.. Sovarı Çeşmeköy'üne cami yapıldı. Köyün içinde cami varkan uzak dedile. Mesela ta ora gelik gitmek bazı kışa gıyamete geli ıslanı deye.. Köye cami yapıldı, herkes köye cami varkan napacak ta Camiyanı'na gelik de (güliyor). Kışın, kış günlerinde soğukta, yağmırda.*

### **Kimin yaptığı belli mi o camiyi?**

*Efendim? Çok mu eski? Belli değil. Çog eski. Çog eski. Çog eski. Çog eski. Unun ...'sini bakan ni yapacakla. Neler var! Olları.. cami ollara sefer ettiğim zaman geziyun ben. U goca mermerle böylee.. Kuyusu. Sütünle var.*

### **Palamutta kadınlar salıncak kurarmış bir de.**

*Ha şeyde! Namazlık Palamıd'nda. Şindi bayramlarda... **Turnerin:** Annen mi anlattı? **Köylüler anlattı.** Eskiden u yukarda palamıd varmış büyük palamıd da... **Ali Gümü:** ... şindi bayramlarda, ekseri bayram aylarında, Hidrelle.., bayramlarda. Eskiden palamıd ağaçları vardın. Yukarda. Yükksek palamıd. Çıkalla goca urgannan.. ip bağlalla, minelle bi geşi. ipin ucundan tuta. Böyle.. böyle. Höö! ...(?)...Ta palamıdın boyuna çıkadır ileri! Alamadı ip gurılısa patdadak düşecek. Unu hesap etmilla. Bi gişi gali Heö! Heö! Haydi! Salla bakalım!*

### **Günahımız dağılsın mı derlermiş?**

*(Gülerek) Evet. Bi ora geli, bi bu yana. Sıranan hep mindirillerdi salıncağa. Sallalla.*

### **O palamut önemliymiş o zaman köylü için?**

*Boya yapallarmış. Palamıt.. boya. En birinci mahsil palamıt dellerdi. Bak halan Palamıtbükü deniyuru. Palamıtbükü'nde bizim yirmi dört tane bi tarlada palamıdımız vardın. Tarla başkasının, palamıt bizim. Nasıl iş u kim bili! Şindi Palamıtbükü'nde zannedersem hiç bi palamıt galmamış gali yok! U gada palamıtla kesildi, biçildi. U zamanlarına motur da yok. Nacağanan. Nacağanan. Kestile odunlarını ufag ufag çektile. Böyüklerini.. motur mu va kesmeye, burda ataş atıvrı yandı dükendi. Her taraf payamlık şindi. ...(?)...*

*İzmir'de, İstanbul'da isanla bile lafını edellermiş. Palamıda gedeciz dellermiş. Palamıd.. denizi de güzel. Ta bi uçtan bi uca saha geniş. Palamıtbükü'nün gum, denizi güzel. Ee urda iki guyu vardı: bi David Guyusu bi de ağaların.. Çeşmeköv'de Ağalar, Nihat Bey dellerdi.. Ağaların guyusu vardı. Guyudan..dolap gurmuşla at dönerdi böylene at. At böylee dönerdi. At döndükçe atın boynuna bağlilla böyle, at böyle döner. At döndüksere.. barkaçları var a böyle böyle. Su çıkarı. Ora havızın.. akıdırdı havıza da. Yol yapılmış. Havız dop dolu oldu mu ağaçları sullalla bahçe yapallardın. Şindi gali öyle bi şe yok! Unların hepsi gali.. motur, dinamaya bağlamışla. Böyle atnan matnan dönme yok. Eskisi gibi uğraşilla mı? Şindi dinamaya var. Dinama, motur va.*

### **Eskiden çeşme çok muydu?**

*Çeşme mi? Çok! Haliyle çoğdu. Çeşme.. Çeşme her mesela şu kövde bile benim bildiğim en aşaa elli dane çeşme var ya. Her tarlada çeşme var. **Turnerin:** Bak şurda bile bi çeşme var. Durmuş Çeşmesi dellerdi. **Ali Gümü:** Ha Durmuş Çeşmesi. Sizin.. dedeen batçası.. **Sizin Saranda'da.***

Ha Saranda'da var. Şorda Durmuş Çeşmesi var. Goca Çeşme derdik. Kövün içinde. Ee aşağıda Ali.. Cengiz Dayın evinin yanında vadı Şükürü Çeşmesi dellerdin. Şindi çeşmelere bakan yok çucum hepsi veran oldu. Arıtsan suyu vadır, akar! Emme kim bakar şindi. Arimilla, bakmilla. **Turnerin:** ...Pamikli delle eskiden ollarda vamiş çeşme. Her yerde çeşme varmış. **Ali Gümüş:** Her yerde çeşme varmış. Nerde su buldula mı çeşme yapallardı. **Çeşmeleri kimin yaptığı belli mi?** Belli değil çucum. Eski çoğ eski. **Turnerin:** Ta eski isanla zamanında.

### **Nasıl arıdıllardı (temizlerlerdi)?**

Arada tabi dolardı. Göz guyusu.. aralarda göz guyusu olurdu. U guyudan inestin. Çöküntü yer varsa, ..(?).. 'isa..**Turnerin:** Gerize.. böyle o gerizden girellerdi...Bi kova bi de çapa gazalla kovaya doldurulla gali şiden çıkarılladı... **Ali Gümüş:** Fenernen! Fenere gaz gosun yakasın. Fenernen. Elektrik mi va gali. Şindi olsa el elektrikleri var. Fenernen. Ha Fenernen yakalla, arıdilla. Barkaçlarnan milleri dışarı çıkılı göz guyusundan ipinen yukarı çıkasın.

### **Göz guyusu duran var mı?**

Yılan mı?

### **Yok duran . Hala olan?**

Var. Var Çucum. Eveli.. Şindi çeşmelere bakan yok. Şindi Dermenbükü'nde Allah tarafından, Tabiattan akan güzel bi su var. Kayanın dibinden çıkmış. Eskiden değirmen döndürdü. Su değirmenleri vardı u derenin içinde beş dane. Hatta sizin Amed Dede'nin yeri var orda. Yazın ollarda olurdu. Güzel deniz gıyında sazların bostan yapardı ollara. Bağ, batça yapardı. Evi de var zannedesem. Evi de vardı ollarda. Şindi u suyu bora aldıla. Bizim de su dermenimiz vardı ollarda. E Hepsi bozul.. Artık su bora geliyuru bak . Hem Belenköv'üne su vedile. Hem boraya vedile. İki köv şindi ordan.. Bak bu çeşmelen şisi hep ordan geliyuru Mizingit'ten. Dermenbükü'nden geliyu.

### **Kuyu mu vardı burda? (Evin bahçesinde)**

Evet guyu gazdıydım ben. Ee 1967'de gazdım ben guyuuyu. Hatta oraya yazı bile yazdım. **Aa evet duruyor.** Tarihini attım. 8. Ayın 27'si 1967. **Nasıl kazmıştınız bunu?** Ee çapayla. Sivri Çapa. **Kaç metre?** Ağzından 13 metre. 13 metre.

Bi sela mı okuniyu? Cuma'nın selası mı acap Çucum? **Turnerin:** Cuma selasıdır bu. Ölen yok a. **Ali Gümüş:** Bi ses geçiyu gulağama. **Saat 1'e gelikgelir zaten.** Ha tamam sela okunuk.. Tamam Çucum.

### **Hidayet Dede çok masal anlatırmış öyle diyor köylüler.**

Ha evet. Eskiden öyleydi. Şindi.. Eskiden pek kahvelere bile gitmezler gece gündüz. Kumşula biri birinin evine gelir gezmeye. Masal söylelle. Kısa masalla edelle, uzun masal delle. Masal söylellerdin. Şindi hepsini unuttuk! Hep bilirdik masal. Masal. Dinlettirirken. Şu olmuş bu olmuş. Filan yerde şeytan varmış. **Turnerin:** Masal anladıllarmış biri birilerine, geden... Eskiden Televizyon mu varyıdı? ...(?)... mi varyıdı? **Ali Gümüş:** Eskiden komşular biri birinin evine gezmeye gelir. Masal söylelle gendi aralarında.. gonusulla. Öyleydin. Şindi Televizyon. Aşam oldu mu aç televizyonu seyret işte. Bu filimiydi, şu filimiydi. Bu filim.. Televizyon seyrediyolla gali. Televizyon..

Daha önce görüştüğüm bir başka anlatıcının büyüklerinden duyduğu bir hikayeyi kendisine hatırlatıyorum. Bu sefer Ali Amca'nın ağzından dinliyorum:

Şindi Tekir'de.. Unu ben de laf ediveren sene. Yetmiş bin nüfus oturumuş. Romalılar devrinde. Romalılar, Bizanslılar çok olurm.. Romalılar devrinde yetmiş bin nüfus. Başkentmiş yani. Nasıl

bizim Ankara başkentimiz olduğu gibi. Ora da Romaluların başkentiymiş. Yapılardan da belli zaten altı yedi çeşit yapıya var. Her devletin gendi yapıya.. Gendine ait belli oluydu. En son Yonan'a geçmiş. Yonan'ın yapıları bütün kireç yapıdır.

Şimdi orda Gral oturuyormuş. Mesela şimdi biz borda cumhurbaşkanı diyuz. U zamanların Gral dellermiş. Bir Gral varmış. U idare ediyormuş oranın.. İu Gral'ın güzel bi gızı varmış. Zengin birisi aşık olmuş bu gıza. Gız da u gada güzelmüş ki aynı nur gibi. Birisi görmüş, u da iki oğlan, ikisi talip olmuş gızı. Biri ben alacan, biri ben alacan demiş. Bu talip olanların ikisi de büyük, zengin adamlaymış. Birine vesen biri yerinecek birine vesen biri yerinecek. Demiş ki Gral, düşünmüş: 'Biriniz Galamış'ın suyunu getireceksiz, biriniz Mizingit'in. Hanginiz evel bu suları getiri Tekir'e akıdısız.. bu işi başardı da bora bu suları getiri de suyu akıdısız ben gızı una verecen' demiş. Tamam mı? Tamam. İkisi de zengin adam bunların. Galamış'taki giden adam buluyo on beş, yirmi, elli amale. Çeşmeyi getirmek için yol yapılla. **Geriz.** Geriz. Ee bordaki ölesine. Şimdi Mizingit'teki Delikdaş diyolla, Tekir'de. Yukarda yalım vardır. Ta u yalıma gelmiş gali. Hatta delik daş biçimini almış oraya. Napacak düşün.. yalıma gelmiş dayanmış. Nere.. aşağısı yalım, yukarısı yalım. Napacağını bilememiş. Bu yolunu böyle oyan, delen.. bu boyu bordan geçer. ...(?)... mesafeli. Başlamış kayayı delmeye. Amale çalışıyusu da Gral (Zengin oğlan) öff yoruldu! Demiş. Şöle bi yukarı yalımın başına çıkan da demiş. Bi seyreden Tekir'in içini. Tekir'in içini yalımın başından bi gözetmişim, Galamışta'ki suyu getirmiş, harladıkdu su! (Gülerek) Deyelim şimdi gazino var a. Tekir'e gitmişindir tabi.. Gazinonun yanında şarladıkdu su! Adam, tamam demiş. Kahrından çatlamaş adam. İntihar etmiş gendi gendini. Ben getiremedim demek ki gızı... **Alamacan.** ...alamacan. Galamış'taki adama vemiş Gral gızını. Bordaki gendi gendini... çatla.. intihar etmiş. İntihar etmiş. Ben getiremedim de.. U su urda galmış. Delikdaş zaten ...(?)... yolları daha belli. **Gerizleri.** Gerizler ta u Manal garşılarında urda.. dağlarda halan gerizle merizle.. bunun da belli unun da belli. Kireç yapının.. böyle geriz yapalak, geriz yapalak.. Tabi Mühendisleri var unun da her bi.. Bazı yellerde dere va. Dereden böyle yapıyuru ...(?)... ööylee.. Galamıştan gelen gızı al.. geçmiş.. (gülüyor)

### **Bunun kim deyiverirdi?**

Eski adamlar! Eski adamlar.

### **Böyle hikaye anlatıyorlar mıydı başka Tekir'le alakalı?**

Anladır.. Bag işte size Saime Deyzengil de an(g)latmış. Böyle Çucum..

### **Saranda'ya çıktınız mı hiç? Kaleye.**

Çıktım. Bu Saranda Galesi.. bu sivri tepe va çıktım. U tepede.. yapılık var.. ee adaçayı kesellerdin eveli, adaçayı.. Adaçayı kesellerdin. Ben de çıktım.. şimdi ulsa nere çıkıyurun çucum. Hadi u zamanların genciz. Çuvalları alırdık. Uruk. Adaçayının odununu keserdik de satardık. Kilusu on gurus, on beş guruştı. Bordan Topuz Ali'si.. unla alırdı da çalı, gaynadilla, yağını çıkarıllardı. Çıktım ben uraya da bütün askeriye oturmuş goca dağı böyle çevirmişle.. ordan Tekir de.. bora da.. Gocca daşları.. insanoğlu neler yapıyuru yav! İçersin de oranın da bütün askeriye otumuş şeyler var.. evler var. Yıkılmış yukarları da temelleri duru. İçersine daş yıkılmış..

Yolda geçen birilerini görüp: Bunlar kim acap ya? Yabancı bunlar!

..İçersinde evlerin çalı bitmiş, zeytin ağaçları bitmiş, pınarla, ağaçla, goca goca çalı.. Bi de goca bi sarnıç var. Una su akıdılarmış. Kış.. yağmır suyunu.. unu gullanilla, içilla tabi. Eskiden telefon, telgraf mı var! U Saranda Galesi'nde yapı var. U görünen Bozdağ var. Ordan.. Telefon öyleymiş. Bu tepeden bu tepeye, şu Köy Galesi'ne.. Burdan şu Şamlı Dağ.. Şamlı Dağdan Gumyer Galesi var.. İşaretnen! Geceleyin. Mesela bi düşman geldi göründü de mi düşman ulsa. İşaretinen.. ateşle böle.. haber verirle.. haberleşme olurmuş. İşaretnen. Gündüz oldu mu sancakla! İşaret yapı.. una göre ya düşman var mesela gemi var! Bildirille biri birine.

*Geceleyin şavkla. E eşindi öyle mi? Şindi telefon var. Bak radar var. Öyle bi tehlike.. bize zarar edecek bi adamı gödü mü hemen anında her yere bildirişuru.*

**Böyle haberleştiklerini eski adamlar mı laf ediverdiydi?**

*Evet. Haberleşirlermiş. İşaretinen. Gündüzün oldu mu işaretinen. Mesela bi direğe bi bez bağlallarmış. Mesele düşman var una göre. Şöle yapasak bu olur. Böyle.. anlaşillarmış. Geceleyin şavkınan anladillarmış. Biri birine dertlerini. Eh! Napacasın çucum.. eskiler...*



EK 3: Fatma Yarımğ (1936), (Zeher) Havva Taş (1933), (Hefse) Hafize Taş (1926?),  
Seniha Ay (1938), Fatma (II) Yaşar(1938).  
Yazıköy, 17 Eylül 2016.



Oturumlardan birini tamamladıktan hemen sonra bir grup Yazıköylü kadının her zaman olduğu gibi bir evin önünde ya da bir ağacın altında toplandıklarını öğrenip yanlarına gidiyorum. Öncelikle beni tanımaya çalışıyorlar. Sonrasında köyün geçmişi üzerine anlatılar ve çocukluklarına dair anılarla ilgilendiğimi söyleyip, kendilerinden bildiklerini benimle paylaşmalarını

istiyorum. Başlangıçta, neredeyse diğer tüm oturumlarda karşıma çıkan ilk tedirginlik ve kendi anılarına ilişkin şüpheyle isteksiz bir tavır sergileseler de yardımcı olma hevesleri onları konuşmaya teşvik ediyor.

Yola yakın bir noktada oturduğumuz için gelip geçenler çoğu zaman anlatıcıların dikkatini başka bir alana çekiyor ve anlatıların güzergahı dağılıp silikleşiyor. Ancak tüm bu karmaşa ve dağınıklık içerisinde bile birbirlerinin anılarını canlandırma konusundaki teşvikleri ve rekabetleri kaydı çözümlemeyi zorunlu hale getirdi.

**Hefse:** Hidayet Dede'nin evleri varıydı ollarda. Şöyle biri birine..

**Fatma:** Hoşgeldiiz. -Hoşbulduk. Bilemedim söylendiiz amma bilemedim. Çucukluğumu bilemecen e şi.. Çucukluğumuzda naptık bilmem. Aç susuz gezmişiktir. (Gülüşmeler) Ayağamızda nalın yok, bapıç yok. Sokaklarda gezdik yokluktan. 15-14 yaşına kirdik. Başladık oynamaya. Çayırdık oynadık. Öyle geçidik günümüzü... Amma bağlayamam lafi ben. Bağlayamam!

**Zeher:** -Hadi An(g)lat! An(g)lat. Acık An(g)lat.

**Seniha:** Ben öyle aklım yok, ben anlamam.

**Fatma:** Bağlayamam lafi. Oynadık deerin, güldük deerin. Bağlayamam.

...

**Kaç doğumlusunuz şimdi siz? Sırayla söyleyin bakalım.**

**Seniha:** Ben doğumumu bilmiyun çucum, sekisen yaşındayın.

**Fatma:** Ben otuz altı doğumluyun. Nine bilmez. (Hefse Nine'ye sesleniyor.) Kaç doğumlusun?

**Hefse:** Doğumumu bilmem e.. **Fatma:** Doksan yaşına kirmiş bu amma.. doğumunu bilemecen.

**Hefse:** Doksan mı ne gada bilmiyurun. Sekse.. **Fatma:** Deyivirirdi Şenay amma unuduyuriyurun. **Hefse:** Heralde kirmişimdir doksana.

**Zeher:** Ben otuz üç. \_: Üç yaş böyüksün ondan

**Fatma:** Sen benden iki yaş güççük olduğuna göre.. otuz altılıyın ben, sen otuz yedili mi olacasın? Otuz sekizli olacasın.

**Seniha:** Ben işte doğumuma aklım ermiyu. **Zehher:** Abisi... 34'lüyüdü. **Fatma:** Ha! -Zurna nağmesi- Benden iki yaş güccük oluyuru bu hesabı edin bilin işte.

Tamam. Yok tarih çok önemli değil işte.. (Seniha Teyze'nin gülüşü.)

**Hefse:** Ne deceesen de... çucukluğumuzda.. söyle..

**Fatma:** Dede! sen de oturu..(?) sen de al gel de sandalye de otu, yürü. Oturun orda diyuru ya.

**Hefse:** Na şorda var bi dane.

... (Sandalye ve oturma düzeni)

### **Ee çocukken ne yapıyordunuz? Nasıl para kazanıyordu anne babanız?**

**Fatma:** Yok çucum, para yok. Para yok. Ak mı gara mı para bilemen.. (Gülüşmeler). Çucukluğumuzda seferberlik, savaş olmuş u zaman.. Çanakkale Harbi'nde irençberlik yapamamışlar: İhtiyarla, bubalarımız. Yokluk var idi. Ekmek de yodu. Darı bilimin sen, mısırı? U mısırı.. darısını değil de sapını.. dövdük, uğüttük, yidik. Ekmek yerine.

### **E mısırı nerede buldunuz?**

Mısırı nerde bulmuşuz? Buldu işte nerlerden aldıla geldile bilmem işte. **Seniha:** Batçalarda.. batçalarda dikmişledir. **Hefse:** Marmaras'ta (Marmaris)! **Fatma:** U mısırı da.. gidiyuru mu buğazına, gazık gide mi! Çeğnerdik, çeğnerdik, tükürürdük gene. U günleri geçirdik çucukluğumuzda. Geçiboyuzları olurdu, unları yirdik. İncir yirdik, ekmeğimiz bu (?). Sonra seferberlik düzelince irençberlik yapmaya başladı adamlarımız, erkeklerimiz. Bolaldık. Yeğecekten bolaldık.

.....

Ekmek de bulduk. Ayağımız nalın buldu. Babıç yok! Ben (?)'da buldum babıcı. Yollarda nalın eskimesin deye elimize alırdık. Uvaya gittik mi diken kaçacak deye keyerdik. Böyle geçti günlerimiz. On üç, on dörd yaşlarına kirdik. Para geçti elimize, ekmek de çok. Sadece düğün, bayram, oyun goyardı. On gün bayram yapardık! Gurban Bayramı gelirdi. On gün oynayırdık!

### **On gün ne yapıyordunuz? Ekmek yapıyordunuz...**

Yok. Ekmek yapardık. Çayırır oynardık. **Hefse:** Gakgili tutuşurlar, oynarlar. Gakgili! Öyle derlerdi. **Fatma:** Goca gavak yarıldı, zabısı bize sarıldı, sarılırsa sarılısın sahibine darılısın Gakgili, gakgili derdi.. (Gülüşmeler). Oynardık.

### **Nerede oynuyordunuz?**

Uvalarda, yollarda, nerde bulusak. Döven, söven mi va!

**Hefse:** ... Emme bilmezsin. Sen bilimin? ... 'in evi varyıdı. Orda bizim evin yanında, ... 'in Bağında oynarlardı gakgili hep!

**Fatma:** ...yolda gelinceye gadar evimize, yolda oynardık. Oynayala.. gelirdik. Böyle geçirdik günümüzü. Şindi ta ne anladacaan, ne anladıvereyin..

### **Tekir'de tarlalarınız var mıydı?**

Varıydı. Varıydı Tekirler'de. Pamık ekerdik. Saba yakın gederdik ollara, pamık yola gelirdik.

**Zeher:** Pamık ekilirdi öyle ya. **Fatma:** Ekin ekerdik. Sırtımızda çucuk, gelin olduk gali. Sırtımızda çucuk, boynumuzda ekmek torbası, elimizde oğlak. Tekir'e orak biçmeye giderdik. Ekini biçeriz, biçeriz aşamüstü.. ekinin.. bi gucak ekin alı geliriz, yastık yapardık başımız altına. Kıl kilimin içine ekin gorduk harmana götürürdük, aşam oldu mu biz yatarlık onun içine. (Gülüçükler) Kıl kilimin içine. Biz böyle geçirdik günümüzü. İşte böyle. **Zeher:** Aynı biz de, ben de aynıyın. **Hefse:** Hepici.. Hepimiz öyle. **Zeher:** Arpa kılçığını, arpayı tanırsın ya arpanın kılçığını yaş ıkan i şi'derdik.. biçerdik; **Hefse:** Gavır saşta. **Zeher:** ...gavırdık saşta. Dermende çekerdik, el şi'sinde.. unu gene ekmek ede yirdik. Niler gödük geçirdik! **Hefse:** Şindi kolaylaştı ortalık. Şindi, şindi! **Zeher:** Bu dünyanın kuralları böyle... Okula giderdik yalınayak. Ni va'dı? Nalın dahi bulmazdı ayaklarımız. **Fatma:** Çeşmeköy'e okula giderdik çayda, çamırda yalınayak. **Zeher:** Yalınayak! **Fatma:** Nalınlarımız eskimesin, eskiyivirecek deye elimize alırdık. Şindi çucukla dovmadan babıcı eline... **Hefse:** Çucuklara ta dovdu mu zorunuz ni babıcı kiydirmeye! Çorabu..

...

**Fatma:** Hadi sen anlat gali bakan.

**Şimdi evveli yol yok ya, Marmaris'e, Muğla'ya giden olmazdı heralde. Fatma:** Olmaz.. **Adalar açılmış.. Zeher:** Gidelle oğlum eşeklere e şi saralla, taa.. ni delle o.. **Hefse:** Dudu Hala vadi. Ni derdi Dudu Hala, iki (?) eşek öldürük derdi, sefer ederken. **Zeher:** On iki yaşındaydım, on iki yaşındaydım. Datça'ya gittim böyle yayan. Yayan gittim, hiç, öyle arabala hiç yoguydun ollarda.

**Ne kadar sürüyordu buradan Datça? Altı saat delle, altı saat (Bir ağızdan). Yürüyerek mi? Fatma:** Ha. Eşeklerimizle **Zeher:** Yülüyelek gittim, yülüyelek. Böylene eşeğimize yüklerimizi sardık, sardık yüklerimizi eşeene. Eşek, bi biri önünden bi biri.. Evlenecen gene eşeene gittim oraya. On iki eşek gittik bööle galabalık. On iki dane eşek yayan gittik, evlenecez. Orlara mayaneye (muhayeneye) giderdik eveli. Evelden oğlum işte.. evelden çok irezilliydi ortalık. Şimdi şükür Allahımıza (?). Niler gödük geçirdik oğlum, niler! Niler gödük geçirdik. Yalnız bayramlarda bi Beldir Nine var idi. Una halka (ekmek) toplavırdık. Una tarbuka çalırdı gali u. Biz unun.. gali önünde hepimiz oynardık gali.. Beldir Nine derdik gali e şi'de... Napalım çok şükür bu gada olduğumuza gene. **Hefse:** Öyle, öyle. **Zeher:** Hallerimize şükrediyrun ben. Eskisinin yanında şükrediyrun. Ha. Şindi sen anlat bakaan biraz da. **Hefse:** Ben anladaman. Anladın siz na. ... ben anladaman.. **Seniha:** Ben dovdu oğlum, gendimi bilmiyurun. Ana-Bubam orağa, harmana gede ben çucuk bakarın. Galabalıgız. Altı yedi dane gardaşıyız biz. **Harman, Harman yeri nerede mesela ben Mirdala'da gördüm? Kızılağaçlarda olu.. Gızılağaç'ta olur. Mirdala'ya ekenle Mirdala'da olur. Bollarda olur. Fatma(II):** Harmanla şu (?) Hoca'nın evinin önü.. olduğu yer bile harman. **Hefse:** Ora harman. Goca harman. **Seniha:** Her taraf harmandır. Eskiden her yer ekilir. Tekir Burnu'ndan Gızılağaç Adası'na gada ekin olur. **Hani etrafı çevrili, dibi taş oluyor ya bazen harman yerinin.. Seniha:** Şindi gali yok ortalık, eken yok. Hazır her şey. Hazır buluniyu. **Fatma(II):** Daşlı oluyuru işte gumlu oliyuru. Süpürüz böyle tozun dumanın içinde olurdu. **Seniha:** Evimiz yok. Senin evde oluruz bi sene, iki sene. Ordan çıkarız ötekinin evinde oluruz bi.. iki sene. Bi evceğez yaptık, meydana getirdik. U payamları bi sürü çucuk.. altı-yedi çucuguyuz. Payam.. çakıldak (badem fidesi) buluruz şi'lerden.. alır gelir dikeriz. Bubamın payamlığını biz.. çakıldaknan ettik. Unda suvarı çoban olduk, dağlarda günümüz geçti. U çalı diplerinde olduk. U ağaç diplerinde olduk. İşte bizim günümüz böle geçti.

**Siz tabi görmediniz ama evveli Covurlar da varmış köyde değil mi?**

**Ha! Covurla. Covurlardan kaçtık. Gendini gömedik emme. Covurlardan da bi yere kaçtık Gızılağaç'ta, Harmanyayı deeriz. Hefse:** (Gülüyor) derelere. **Zeher:** Covurla bak anladıveren!

**Söyle. Seniha:** Bükçegez, Bükçeze çıkmış.. **Zeher:** Ben Eştengil derin, geçi güderdim. Böyle bi dağda geçi güderdim. Ben de karpızla geliyırı sanıyırın. Böyle odunları dizmiş Covurla. On dane Covur, böyle geçilerin içine kirdile. Ben kirdim bi çalının içine. Gardaşım da vardı u zamanları. Korkumdan çatlaacan! Benim geçile gettikçe covurla da gedyuru. Geçile gettikçe..Ben bırakıydım gali şi'yi.. geçileri geldim böle orak deriz. Orak biçikdurilla. Geliinin! Covur doldu boraya! U zamanların Covur çok çıkardı oğlum. Bizim günümüzde covurla çok çıkardı. Na u Eştengiller'e çıki çıkıvıruğı, geli geliviriğı. **Istanköy'lü Covurlar mı?** Ha ya! Istanköy'den. Ben sanıyırın, karpız geliyırı sanıyırın böyle sıralanıkduru, gendileri görünmiyru bi kellelerini göriyru **Hefse:** Kellelerini.. Haa! **Zeher:** Uysa düverlerin üstüne bööle sıralanmışla düvellernen gelilla.. Covur çıkardı. Bi gün gelikgeliii.. Anacım yatıkdururdu. Edikduru elini, Ha, Ha, Ha.. ekmek istemiş. Ben de kalktım. Ufag gızanıyın(g). Su vedim. Çarpıvıdı şi'yi.. suyu. Ee getti gene dağya. Hadiii çırgındık gali ollarda. Koşun covur geldi, döndü arkasını, nele olacak bizim halimiz deye.. Covuru yakaladıla gene bi tarafta yakaladıla. Bora gelikgelirmiş köve. Yakalamışla gali. Acından edermiş! **Hefse:** Ha ekmek istiyu! **Zeher:** Çok covur gelirdi oğlum eveli ollara. Ya mermile! Na'l gelirdi? Benim Bubacığım beni şi'ye salladı.. guyunun içine. Mermi geliyur deye. Damlarca 'da bi guyu varıydu. Unun içine. Orda gurtulduk mermiden. **Hefse:** O Eştengil'de. **Zeher:** Eştengil'lerde. Nele gödük geçirdik oğlum, Covur çok gelirdi eveli bollara. **-Ha mermi mi sıkarlar? (M)- Zeher:** He? Mermi değil.. **Hefse:** Denizden gaçilla.. ötelerden. **Zeher:** ..ollardan mermi geliyuru ta oraya. Unla da korkularından gaçallarmış, Covurla. Ayaklarında şi yok, gelemilla. Babıçları yok. Bubam birine keydiri babıcı, alıkgeliyuru covurun, birine... Bu sefer gali ekmek, su yidirdik unlara.

**Fatma(II):** U ta şi'de oğlum.. Cihan Harbi'nin sonlarında. En sonunda u oldu ya (?) Unun sonunda.

**Zeher:** Bi dene şavk yakmayız. Işığı söndürüz... Ha. (?): Ben de gödüm az. Bundan gücügüyüm ben. Ben de öyle. Gargıcak'ta oluyiduk. İşte.. akşam oldu muydu iki vapur, çatıştıla Domuzini'nin orda. Knidus yolunda olurduk. Orda şey.. akşamüzeri böyle şeyle.. gıvılcımla, şeyle.. ateş gıvılcımı taa denizin(g) kenarına, bu Domuzini'deyiz oraya gelirdi. Anama şi derdim ben: Hadi hadi Ana! Deerin. Bizim goca daş



var a altı mağara oranın, çeşmenin üstünde. **Fatma:** Tamam. **Fatma(II):** Oraya.. **Fatma:** Gaçardınız. **Fatma(II):** i şi' yapardık.. **Seniha:** Saklanırdız. **Fatma(II):** Hadi Ana oraya saklanalım derdim. Gali deniz üstü surf şey.. ateş. **Fatma:** Şavk oluyıru. **Fatma(II):** İki vapur çatıştıla. İşte bu Cihan Harbi'nin sonlarındaıydı. **Hefse:** Balıkçıla gelirdi ollara biz Covur sanardık. Oysa Balıkçılarmış unla. Bi gününde Anama (?) getirdile oraya.. **Fatma(II):** Bi de sürüynen.. iki deefa sürüynen Covur.. Knidus'tan geçti. **Fatma:** Geldile boraya. **Fatma(II):** Hep su iştile ev, çeşmeden. **Zeher:** ..onları ordan şeye götürdüle.. Eştengil'e. Eştengil'den Tekir'e, Tekir'den gali bu gıyıya geçirdile unları. **Fatma:** Covur gelik gelirmiş deye hep çıktık yollara. Covura bakmaya.. Onla da bizim isan (?). (Gülüyor). **Fatma(II):** Ama kimisi ağlaşırdı çucuklarımız galdı deye. Gaçmışla, gaçilla şimdiki İran'dakı (Suriye).. nasıl gaçıyu İranlılar (Suriyeliler). Unlar da u zamanların gaçallardı. **Hefse:** Gaçallar da işte.. **Fatma(II):** Çucuğum galdı deye gadının bi de nasıl ağlayıru. **Fatma:** Ha ağlayanlar da oldu. **Fatma(II):** Nolmuş bu gız diyen. Ha çeşmenin başında. Ni dedi? Çucuğum, oğlum galdı orda dedi, Kadın. **Seniha:** Mori, Mori mi dedi? Mori, Mori dermiş. Çucuklarına.. **Zeher:** Çok korku geçirdik na u Eştengil'lerde çok korktuk. **Fatma(II):** Genş gızla vardı. Gızla.. hiç umurlarında filan değı. Askerelere.. askerle (?) bu şeylerin. Hiç umurlarında filan değı. Su verilla unlara. **Seniha:**

Covur gömedim emme saklandık yalnız. Bükçeğez'e gemi geldi deye.. biz dam yanında olurduk, kaçtık. Sıran Deresi'ne. Hepimiz böyle çobanların hepsi saklandı ollara. Öyle ya. **Zehar:** Çok günlerimiz.. çok geçti. **Hefse:** Çalı da böyle.. sandal çalıları çıldır çıldır ediyuru. Pat pat geçiyuru. Covurla gelik geli dellerdi. Gece, yarı gece.

**Anneannem dedi: Saranda'da kale varmış da kaleye çıkarlarmış yerli rumlar bayramlarında.**

...Na na Saranda Galesi. Şu tepenin öte giyında işte gale var. **Fatma:** ... tepenin öte giyında u gale. **Hefse:** yapıntılıkla var ollarda. E gali bilmiyurun. Var a biz geçi güdeken görürdük. Altında da bi goca in va. Covur gelirse ora saklansın (gülüyor). Bu yüzünde şöle. U tepede değil de, yapıntılık öteki tepede. İn.. **Fatma(II):** Köv en.. unla gurulmuş boraya. Köv.. şu Bağlibelekleen.. eskiden deniz adet değildi ki. Ben yüzmeyi filan öğrenmemişim. U gadar denizde u goyunlar güderdim. Goyunları muyunları suya gorduk.. denizde temelli. Yüzmeye işte.. korkumdan ilersine gidik de. **Fatma:** Ben de gidemiyun işte. **Fatma(II):** Ha? Yüzmeyi öğrenmedik. Deniz kenarında böyüdük. **Fatma:** Ayıp derdik kız elimizi (?) yekeyemedik denizden. Tütün gıradım denizin giyında elimi borda yekerdim. **Fatma(II):** Biz goyunları.. hani goca yazın.. götürürdük emme.. **Seniha:** Eveli Ekseri herkes çobanıydı. Herkesin.. dağlarda... -Tabi.-

**Süngerci, Balıkçı?**

**Seniha:** Ha süngerci, balıkçı çok gelirdi. Bilhassa süngerci. U goca balıkları verirlerdi, süngercile. E şindi gali şu gada.. **Köylülere mi?** **Fatma:** Ha, ha. Yalığıyılarında oldu muydu verirlerdi. **Seniha:** .. şu gadayı filan bırakmilla. **Fatma:** Çok yidik Bodurumlular'ın balığını. **Seniha:** Ha goca şi'leri İs., Sinağritleri verivirille. **Hefse:** Hayriye'nin bubasıgil. **Fatma:** Şindi nerde verecekle! U zaman verillerdi. Şindi yok! Paraya döndü her bi şey.

**Burda teknesi olan yok muydu?**

**Fatma:** Yoğdu u zamanları.. -Şurası da size mi ait, şu batça?- ...

**Seniha:** Eskiden u gada yoğdu. Bubalarımız Ada'ya gidelle, yüzelek. **Yüzerek mi?** Yüzerek!, torba asınılla sırtlarına yüzerek bi torba balık getirille. Bi torba Iskaroz! **Bi dakika şimdi nasıl yüzerek ya? Burdan çıkıyor...?** Ha, Ada'ya ha u Gızılağaç Adası'na.. yüzelek, Ada'ya geçelle. Ada'dan balık avlalla. Toldurulla torbalarna dopdolu. Gene o torbadan canlı çıkık gede miymiş balık (gülüyor)? **Fatma:** Çıkık getmeziymiş (?) 'u bilmem. **Seniha:** Dopdolu getirille. Bi ileğen dökelle balığı i şeye. **Hefse:** Keyik, Keyik! Buban Keyik tutardı. Öldürü goca keyikleri. **Keyik mi?** **Seniha:** Keyiğe! **Hefse:** Keyik avı, keyik. Getirillerdi gırmızı! **Seniha:** Çabık da canı çıkmadı Bubacığımın da ben işte u Keyiklerin i şi'si mi.. **Hefse:** Ah.. Geçi gibi. **Seniha:** Emin ol ki unlara yordum. **Fatma:** Cenaballah kesin yeyin deye yaratmış unları keyiklerin kınağa mı olu? **Seniha:** ...iki, üç geşi toplanılla, goyalla hepsini gidelle bu Gocadağ'a. Akyarın Başı delle. U Akyarın Başı'na gidelle. E iki dana, üç dana öldürülle, getirille. **Silahla vuruyorlar tabi.** Silahnan. Belki kırk dana furmuştur Bubam. Kırk dana furmuştur.

...

**Zehar:** Ehh oğlum eski zamanda.. Çatma dönerdik, çatma! Hayvanları bööyle dizerdik bi yana (gülüş)..

Bir ay! Bir ay çatma dönerdik eveli biz. **Hefse:** Şindi olsa dönülmecek. Dönmecek gençle. **Zehar:** Çatma deyiruz gali biz una. Bir ay! Hayvanları. **Seniha:** Ekinleri unnan. **Zehar:** Ekinleri.. ekinleri ezdirmek için. Eski zamanların işleri böyleydi. Orak biçerdik. Orağa.. biçtikten sovarı.. **Seniha:** Şindi Patuzla.. **Fatma:** Orağan ni olduğunu bildikleri va mı bakan? **Zehar:** Bilme mi ya.. unla ni gada şi olsa.. Unla bilikdur.. bilmezle mi unla! **Fatma(II):** Bilme mi! Niye bilmesin? Her şeyi bilir. ... Hayvanları da böyle çatıştırdık biri birine. Üç dane, dörd

dane hayvanı. Arkasından biz gali: Ortaaa Hoy! Orta Hoy! U arpayı ezdirirdik. **Fatma:** Orta mallarım orta! Eti(?) benim, samanın sizin! Orta mallarım! Sıçtıla mıydı avucumuzu açtırırdık (Gülüşmeler). **Hefse:** Bi de tekme! **Fatma:** Sıçtıla mı avucumuzu açarız. **Neden, o niye? E** sıçtıla arpanın içine... atarız unları. **Zehar:** Arpayı sıçtırmayalım.. **Hefse:** ...sıçtıla bi de tekme buduna. **Tekmeyi mi vururdu?** Tekme de furudu. **Fatma:** Bi de tekme butlarımıza. Hayvanla.. **Hefse:** Ha. Furudu, furudu. **Zehar:** Biz eski isanlar işte biz öyle.. unları öyle gödük geçirdik. Bazı beş dene hayvan koşardık. Senin, benim hayvanlarına alırdık. Benim iki deneyse iki dene de başka yerden alırdık, dörd dene. Dörd dene olu, beş dene olu. Ee işte günlerimizi öyle geçirdik oğlum. Eski isanlar öyle gününü geçirdi. **Fatma:** Bağlayamadık oğlum laflarımızı biz. **Yo, hayır! Aklınızda ne kaldıysa onu anlatın. Toparlanın. Ne geliyorsa.**

**Eskiden düğünlerde hep mani söylüyorlarmış kızlar, erkekler birbirlerine.**

**Hefse:** Ah size İfaket'im olaydı.. **Zehar:** Na deyzen deyivisin sene maniyi. **Fatma:** Unuttum ya gali. **Biliyordur, biliyordur. Kesin biliyorsun. Fatma:** ...(?) ekleyevirirsem bilmem (utangaç gülüyor). **Seniha:** Bu benim dedenin türküsü. **Fatma:** Kapı yanında süpürge... Yarım beni seversen çevreni işle gel mi dellerd ne dellerd.. **Zehar:** Batça'nın batlıcanı.. unları da söylevii. **Fatma:** Bilemiyrun işte bilisen söyle sen! **Zehar:** Alvın dabancamı, bilmedin miydi kız? Benim böyle olacamı. Deye böyle türküler yakallardı işte eveli, manile düğünlerde. **Hefse:** Ha size İfakat olaydı ederdi. **Zehar:** Ha. Çok. Emme gali unutmuşuz. Hani biz.. Bunla, bunla çok biliidi. Bunla! **Seniha:** Batçalarda Geneviz, Biz Geneviz yimemiz. Geneviz yiyenleri biz böylene döveriz. **Bir daha söyle.** Bahçelerde geneviz, Biz geneviz yimemiz, Geneviz yiyenleri biz böylene döveriz. Batçelerde batlıcan, Ni zaman yeşerecek, bizi günayan.. **Fatma:** Ni zaman geberecek! **Seniha:** ..düşmanla ni zaman geberecek? **Hefse:** Suliye deyivirdi size emme Suliye yok ollarda. Ben bilmem türkü öyle maniler de.. **Zehar:** Bunla çok bilillerdi oğlum. **Fatma:** Çok oynardık.. **Zehar:** Bak bilemedi şimdi. Bunla çok oynallardı bunla. Bunla deyiş söyleyi, söyleyi, söyleyi gali.. Haydee Hora gali bunla oh! **Hefse:** Goca gavak yarıldı, Zabısı bize darıldı, delle. **Seniha:** Gide gide yoruldu, Bir daş buldum oturdum, Keratanın oğluna bir bakışta vuruldum. (Gülüşler) **Ne güzel. Başka sen diyordun. Fatma:** Şimdi iki part olduk biz. Annannengil ayrı oynardı, bizim yaşta olanla ayrı. **Siz daha küçükler.** Güççüğüüz biz tabi. Bizi getimedile unla zayıf. Ayrı oynardık. Bir gün vadık garşılarna: Suvan astım askıya, Bu... bas..yq(?), Köyümüzün güççükleri, Böyükleri bastı ya. Bunu unudmuyurun. Böyle çayırdık, oynavidik. Batçenin ilanası, İlananın dolması, Böyle (?).ecek oyun gavgası, deye çayırdık. Unuduyuruz oğlum işte..

Belenköy'e şî'.. Saranda'ya bi gelin gitti. **Saranda'ya mı?** Saranda'ya gelin ko.. Köyden gelin gitti. **Hefse:** Fatma! Na Hidayet Ali'sinin garsı. Anan bilir, sen bilmesin. **Fatma:** Ha! Hindi sabala yüz açması oluyuru ya bizim borda, duvak günü, oynamaya gittik. Unu da govdu bizi adam (gülüyor), oynatmadı bizi. Evden ayrıldık şöyle yola geldik. Başlaavidik Hidayet Dede'ye çayırvımaya: İpeğim ipek gibi, Kepeğim Kepek gibi, Ni bakıyusun ordan, İki gulaklı köpek gibi! (Gülüşmeler) **-Başa mı çıka bunla!-** Hidayet Dede'ye. Gakgili, gakgili deye (?) dizildik gali oynayırız. (?) çayıru çayırvırırız. **Hefse:** Yüz i şe'si yapmamış.. yüz açması. **Fatma:** İrafa suvan godum.. İrafa kutu godum mu? Unuduvudum na. Demin aklımdaydı. ..Hidayet Dede'nin adını guyrıklı sıçan godum, dediydik. Başka başka ni dediydik bilmem. Olanı çayırvıdıydık Hidayet Dede'ye. **Hidayet Dede ne diyordu?** Ni derse.. böyle bakıyudu bize, evden govdu.. **Hefse:** Gelinin yanına bunları götürmemiş. **Fatma:** Gelinin.. yüz açması yapmaya gittik oynavidik.. Yüz açması yaptırmadı bize orda, dağda. **Hefse:** Derenin başında gomamış bunları. **Orda yalnızca bi ev var, o mu Hidayet Dede'nin evi?** **Zehar:** Ha ollara bak vamuşın seen. **Fatma:** Yolun bordakı değil de dereden garşıda. **Yukarıda.** Yokarda. Ora gelin godu. **-Onu yeni yapıvıdı, onu yeni yapıvıdı.-** Gelin godu. Sabala gettik..(?) Yazıköy'den ora oynamaya. Belenköylüle de geldi. Alıvıdı da bi değnek.. Hidayet Dede koşturdu değnenen. Bizi de Belenköylüleri de. Belenköylüle çıkmış evin üstüne, Hidayet Dede'nin varacağı yere. Unla çayırmış oynamışla. Biz de beride, yolda. Ee işte çoğdu u zaman çayırdık Hidayet Dede'ye olanı, unuduvudum oğlum.

**Saranda'da bi Hidayet Dede'nin evi var, başka kimsenin var mı? Şeytanlı diyorlar oraya.** Başka yok. Ha şeytan varmış orda. Ben gömedim de görenle gödük della. Şeytan gödük della ollarda. Biz gömedik. Şeytana dek gelmedik biz.

**Zehar:** Şeytan.. yoğuymuş da şeytan.. U nine'nin de başı cidarlı olduğundan. Oğlu demiş bi gün: Ana demiş baksana şollara demiş bi Nine geldi demiş. U da samit mı gali ni, böyle elleri yanmış da böyleymiş. **Hefse:** Ha,ha! (?) Nine. Samit, samit. **Zehar:** u şeytan dimiş, Ali Efe. Ha. Ollara boruk çeşmeye gelmiş. Ana, Ana! Ee? Ben şeytan gödüm! Nerdee oğlum? Na boruk.. A a şeytandır.. korksun deye gali: Şeytandır oğlum ooo! Şeytandır. Ordan bi gün Ali Efe muhara gitmiş, muharda da yirik dudaklı bi gari varıymış. Unu da gömü. **Fatma:** Hafız Dede'nin garsı. **Zehar:** Hafız Dede'nin garsıydı. Koşalak koşalak gelmiş. Ana, Ana! Ee? Ordan böyle dolaşmış gelmiş korkundan. Orda da va şeytan. U da şeytandır, oğlum demiş. İşte şeytan öle olmuş orda. Şeytan olduğundan değı! **Hefse:** Şeytan her yerde vadır. Bi orda mı olacak! Her yerde vadır şeytan. **Zehar:** Şeytanını ben bilmem. Ben i şi'den geliyurudum.. Domuzini'nden gelikgelirdim böyle aşam namazı. Bi garının biri bürüntülerinen.. bak dırnağımdan tepeme gada ürküntü geliyuru.. bu Saranda'ya çıktı gitti. **Hefse:** Aha.. **Zehar:** Bürüntülerinen. Bak be ta ürkiyurun gendim yalnız. **Hefse:** Söylenmedi mi? Bi şey demedi mi? **Zehar:** A a! **Kaleye mi?** Galeye çıktı gitti. Unu ben şeytan.. **Bürüntü ne?** Böyle başı şamili bi gari. Böylene sarılı. Oraya çıktı getti. Ordan geldim anama, Gızım senin yıldızın alçak dedi, görünmüşdür dedi. Bak benim Ninem de varıymış. Mi Ninem varıymış. Eveli olurmuş oğlum bu. Eveli zamanında. Tavazdan gelik gelirmiş. Çakalı gömü, çakal gödüm deye Uhay, Uhay! Demiş. Ninceğimin dili tutuluumuş, korkundan. **Fatma:** Şeytanıymış işte u. **Zehar:** U şeytanıymış, uhaylamış. Ben hiç konuşmadan geldim, anama andım: Gızım yıldızın alçak senin de dedi. Görünmüş sene yol.. Napacak orda başı şamilli. **Hefse:** Korkmuşundur da isanın gözüne öle görünyuru gali, korkuyuru isan. **Zehar:** Bi kere aşam garanlığında bora geçmem varıydı. Orda gözüme öyle beysi göründü. Aldım daşı da bi dene furduydum, daşıymış. Ya!

...

**Fatma:** Hadi bakan Tekin Garsı devam et, devam et! **Seniha:** Neye? **Fatma:** Manilere..

...

**Zehar:** Boynumda daktım halka, giderin arka arka, doymadım yârım sene, yüzüne baka baka Şindi çok sersem oldum ya. Ben o Atatürk'e bile hep sölerdim (?) Şindi eskisi gibi bilemiyrun. İkiye gada okudum saten gızım. Emme her yerde imzamu atiyurun Bravo Deyze! Della. Kaça gasa okudun? İkiye gadana. İkiye gada okudum gene her yerde imzamu atiyurun. Hiç el imzası bilmiyurun. **Fatma:** Ben barmak imzası atıviryurun. **Zehar:** Hiç. Bravo Deyze, della. **Fatma:** Beşten çıktım. Diploma da vediledi bene. Bi yere vadım mı adını yaz dedile mi, A a! Barmağım golay geliyuru. **Zehar:** Golay geliyur da.. **Fatma:** Yazamiyurun! Adımı yazan dedime dokturun yanında.. **Zehar:** Ee? **Fatma:** Öldürsen yazamacan dedim. Başkasına yazdırdım, orda. **Zehar:** Bravo della. Ben yazıyurun. **Fatma:** Öldürsen yazamacan deim. **Zehar:** Hindi bak hastanelerde bilmiyruz, etmiyruz deyivirilla. Acık okuyusun de mi? Şindi Marmaras Hastanesine vasam kapıdan başların okumaya. Galbi ise oraya, Böbirek hastanesi oraya. Öle öle buluyurun ben. Çucukla da götürse. Okuya okuya buluniyuru isan. Anında dedim bi kere: Aha dedim, ben bora gelmeden dedim, oysa bilgisayardan hora hora geçirivirmiş (gülüyor), ben bora da yazılmışın deyurun. Beni şindi gali Güllü getirik götüriyuru. Anam bilemezsin, edemezsin. Güllü götüriyuru. Benim de başbakan Güllü. Her yere u götürük getiriyuru. Unu yollilla saten. Sen bilgilisin, sen biliyusun deye. Doktorlarnan sen konuşuyurun delle, Güllü'yü. Başbakan.

**Seniha:** Giderim yola yola, yollar yormasın seni, tutsun mevlam golundan, bana yollasın seni.

**-Tekir'deki Kral Kızı'nın hikayesini soruyorum-**

**Fatma:** E işte biz bilemiyuz unları..

**Hefse:** *Galamış'tan Manal'a delle. Bizim tarla'da su yolu vardır. Ormandan Manal'a. Galamış'tan. Ha. Hangi getirise gızımızı verecen mi dermiş ne dermiş..*

...

