

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Derleyen: UĞUR BİRYOL Karadeniz'in Kaybolan Kimliği

Derleyen: UĞUR BİRYOL

Karadeniz'in Kaybolan Kimliği



iletişim

Derleyen UĞUR BİRYOL
Karadeniz'in Kaybolan Kimliği

İletişim Yayınları 2021 • Memleket Kitapları 26

ISBN-13: 978-975-05-1563-7

© 2014 İletişim Yayıncılık A. Ş.

1. BASKI 2014, İstanbul

2. BASKI 2017, İstanbul

EDITÖR Tanıl Bora

YAYINA HAZIRLAYAN Fikret Doğan

DİZİ KAPAK TASARIMI Ümit Kıvanç

KAPAK Suat Aysu

KAPAK FOTOĞRAFI Uğur Biryol

UYGULAMA Hüsnü Abbas

DÜZELTİ Aysun Kara

BASKI Ayhan Matbaası • SERTİFİKA NO. 22749

Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırım Caddesi, Gelincik Sokak, No: 6/3
Bağcılar, İstanbul Tel: 212.445 32 38 • Faks: 212.445 05 63

CİLT Güven Mücellit • SERTİFİKA NO. 11935

Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırım Caddesi, Gelincik Sokak,
Güven İş Merkezi, No: 6, Bağcılar, İstanbul, Tel: 212.445 00 04

İletişim Yayınları • SERTİFİKA NO. 10721

Binbirdirek Meydanı Sokak, İletişim Han 3, Fatih 34122 İstanbul

Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58

e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

Derleyen
UĞUR BİRYOL

Karadeniz'in Kaybolan Kimliği



İÇİNDEKİLER

<i>Sunuş: Kimlik arayışının serüveni</i>	
UĞUR BIRYOL	7

Öteleri mesken tutanlar

<i>Çoğul kimliklere geçiş sürecinde Lazlar ve Hemşinliler</i>	
ERHAN GÜRSEL ERSOY	11

<i>Din ve Hemşinli kimliği</i>	
MAHIR ÖZKAN	47

<i>Laz Kültür Hareketi öncesinde ve günümüzde "Laz kültürü algısı"</i>	
SELMA KOÇIVA	69

Kimliğin taşınma biçimleri

<i>Kırk bir aşk hikâyesi olarak metropolde ajite Lazlık</i>	
TAN MORGÜL - METİN SOLMAZ	93

<i>Farklı kimliğin somut ve psikolojik bedeli</i>	
VAHİT TURSUN	119
<i>Geçmiş de bakım istiyor, öğrenemedik gitti</i>	
SEZAI SARIOĞLU	127
<i>EK: Soluklanma taşının hakikatçileri</i>	140

Çokkültürlülüğün izdüşümleri

<i>Ordu şehrinde gayri resminin tarihi:</i>	
<i>Bakırcı Harut Usta'nın öyküsü</i>	
SELÇUK KÜPÇÜK	147
<i>Ordu: Çoklu bir kimlik bileşkesi</i>	
İBRAHİM DIZMAN	179

Popüler kültürde algılama

<i>Karadeniz, önyargıların açmazında bir bölge:</i>	
<i>Dünyayı müzikle genişleten bir kültür</i>	
MEHMET AKİF ERTAŞ	201
<i>Popüler kültür ürünlerinde</i>	
<i>Karadeniz kimliğine bakış açısı</i>	
UĞUR BIRYOL - BİRKAN YÜKSEL	217
YAZARLAR	227

Sunuş:
Kimlik arayışının serüveni
UĞUR BIRYOL

1996 yılıydı; Çamlıhemşin'e gelen bir grup İsviçreli gezgini gezdirmiş ve böylece rehberlik hayatıma da başlamıştım. Konakları dolaşmıştık. İsviçre'den gelen grup hayran kalmıştı. Daha sonra bana bir iki tane kitap yolladılar. Biri Alp-lerle ilgiliydi, diğerininse adı *Hemşin Gizemi*'ydi. Yazarı Le-
von Haçikyan olarak gözüken *Hemşin Gizemi*'ni okuyup bi-
tirmem iki saatimi almadı. Hemşin coğrafyasında doğup bü-
yümüş biri olarak artık kafamda birtakım sorular vardı, aca-
ba biz kimiz diye. *Hemşin Gizemi*'ne göre Hemşinliler, Er-
menilerin Amaduniler kolundandı. Yıllarca bu konuda araş-
tırdım, yazdım, hedef haline getirildim ve nihayetinde anla-
dım ki insan kendini neye yakın hissediyorsa odur. Bir gezi-
den bir kitaba uzanan serüvenin başlangıcı kısaca böyle. İn-
san, hayatı boyunca aramaya devam ediyor. Türkiye gibi et-
nisitesi bol, ama kıyımı fazla ülkelerdeki insan hikâyelerinin
trajedisi, kaybolan ya da kaybolmaya yüz tutan kimliklere
ve kültürlere daha yakından bakmamızı salık veriyor bize.
O nedenle Karadeniz Bölgesi'ne özellikle bakmak lazımdı;
bu kadar çoketnili bir yapı, nasıl oluyor da zengin bir kültü-

rel portre sunacağı yerde, bu kadar tekdüze algılanabiliyor ya da ifade edilebiliyor? Bu çalışmanın derdi “temel.” Nerden geldik, nereye gidiyoruzdan öte; varolanın eleştirilmesi ni baz alan bir çalışma. Kimi asilimasyonun büyük kentteki tezahürünü yaşarken, kimi de sahip olduğunun mücadelesi ni veriyor nihayetinde. Umarım, bu çalışma Karadeniz’e yakından bakmak isteyenlere tercüman olur.

Öteleri mesken tutanlar

Çoğul kimliklere geçiş sürecinde Lazlar ve Hemşinliler

ERHAN GÜRSEL ERSOY

Son zamanlarda, internet üzerinden bir gezintiyle göz attığım kimi gazetelerde yer alan haber başlıkları oldukça dikkat çekiciydi: “Kayıp Kelimelerin Peşinde” (*Taraf*, 15 Kasım 2013), “Lazlar Unutulan Sözcüklerin Peşinde” (*Taraf*, 15 Kasım 2013), “Müslümanlaştırılan Kadınlar Ermeni Kimliğine Geri Dönemedi” (*Agos*, 13 Kasım 2013), “Lazlar Adlarını İsteyecek” (*Taraf*, 07 Kasım 2013), “Karadeniz’in Gizemli Halkı [Hemşinliler]” (*Taraf*, 11 Kasım 2013) vb.

Bunlar, sadece geçen yılın kasım ayı içinde iki gazeteyele sınırlı tutarak seçtiğim haber başlıklarından bazılarıydı. Türkiye’de bir şeylerin uzun bir zamandır değişmekte olduğu aşikârdı; ulus-devlet içinde artık farklı kimlik ve aidiyetlerin kendilerini ifade zemini bulduklarının müjdecileriydi bu başlıklar. Ancak bu yeni dönemde, “eski” kimlik ya da aidiyetlere “dönüş” sürecinin nasıl bir kimlik kavrayışıyla, hangi anlayışla veya hangi ideolojik ortamda kurgulanaçağına ilişkin soru işaretleriyle birlikte tanıklık edeceğimiz bir süreçti başlayan. İşte bundan ötürü bu çalışmada; kimlik meselesine, bununla ilgili bilimsel literatüre ve özellikle

de antropolojinin bu birikime katkılarına yer vererek konuya girizgâh yapmayı gerekli buluyorum. Zira kavramsal ve kuramsal sağlam bir çerçeve oluşturmadan kimlik konusuna “balıklama dalmanın” vahametinin farkındayım.

Bir kùltür klişesi olarak kimlik

Sosyolojinin de sosyal antropolojinin de yorumsal ve teknik söz dağarcığına 1980’lerin başında girmiş olan kimlik, oldukça genç bir kavramdır. 1940’lardan önce henüz bilinmeyen bir kavramken, son 40-50 yıl içinde göz ardı edilmeyecek teknik bir terim haline geldi. Aslında kimlik (*identity*) sorunsalının, son onyıllarda neredeyse tüm sosyal bilimleri teslim aldığından dahi söz edebiliriz.¹ Kavram, tarihsel serüveni içinde öncelikle psikoloji ve sosyal psikolojinin kapsamındaydı; oysa onun bugünkü ağırlık noktası *toplumsal ve siyasaldır* (Aydın 2009: 9).

Hepimiz kimliğimizle veya kimliklerimizle varız; dolayısıyla hepimizin bir kimliği var. Kimliğin temel bir beşeri gerçeklik olduğundan ve evrenselliğinden hiç şüphemiz yok. Kimliğimiz, temel referans noktamızdır. Dünyayla, geçmişle, gelecekle ve diğer insanlarla ilişkilerimizi, durduğumuz bu noktadan düzenler ve değerlendiririz. Kimlik insanın en öznel varoluş biçimidir. Peki, kimlik deyince ne anlıyoruz, daha doğrusu ne anlamalıyız? Birer yurttaş sıfatıyla sürekli yanımızda taşıdığımız ve “kimliğimiz” ya da “kimlik bilgilerimiz” sorulduğunda cebimizden çıkarıp gösterdiğimiz nüfus cüzdanımız değil elbette. Nüfus cüzdanları, kimliğimize dair oldukça dar ve sınırlı bilgileri içeren resmî birer belgedir, ayrıca referans niteliği de taşır; fakat toplumsal ve kültürel kimliğimizin bileşenleri böyle bir karta sığmayacak ka-

1 Bu konuda bkz. R. Brubaker & F. Cooper, “Beyond ‘identity’”, *Theory and Society*, 29: 1-47, 2000.

dar çoklu ve çeşitlidir. Üstelik nüfus cüzdanlarımızdaki yazılı bilgiler yaşantımız süresince çok az değiştiği halde, gerçek kimliğimiz ve onu oluşturan bileşenler sürekli değişime açıktır.

Kimlik, kaba bir tanımla, “Kimsiniz? Kimlerdensiniz?” sorusuna verdiğimiz cevaplardır. Buna koşut “ben kimim?” sorusunun kaynağıysa ya felsefidir (yani hayatı sorunsallaştırma veya “hayat” içindeki varoluşumuzu sorgulama biçimidir) ya da toplumsaldır (yani böyle bir soru ya da sorgulamayı gerektirecek kimi toplumsal etkilere maruz kalmamızdır). Kimlik kavramı için *Antropoloji Sözlüğü*’ne (2003: 469-470) bakacak olursak, “Ben kimim?” sorusunun dayanağı olan *ben*’in tanınması ve tanımlanmasının, kimliğin esasen sosyal psikolojik temeline işaret ettiğini ve buna “kişisel kimlik” denildiğini görürüz. Kişisel kimlik dediğimizde, *kişinin varlığıyla ilgili tüm anlamları (değerleri) içine alan öznel bir duygudan* söz etmiş oluyoruz. Kişisel kimliğimiz sadece bize özgü bir algı alanıdır. Esasen her kişisel kimlik öznel-dir (aynı çevrede yetişmiş, tıpatıp birbirinin aynı eş yumurta ikizleri arasında bile muhakkak bir farklılık mevcuttur). Bu nedenle toplum, öznel bireysel kimliklerden oluşan birçoğul kimlikler kümesidir de diyebiliriz.

Kimliğin, biri “tanımlama ve tanınma”, diğeri “aidiyet” olmak üzere iki temel bileşeni bulunur. “Kimlik meselesinin ortaya çıktığı ortam, insanın ‘kendisini ne olarak, neye dayanarak tanımladığı’ ya da ‘kendisini diğerlerinden ayırt eden özelliklerin neler olduğu’ sorularından yola çıkar. Yani özetle, kişinin ‘mensubiyet’ (*attachment*) ve ‘ait olma’ (*belonging*) konusundaki başvuru çerçeveleri, kimlik ‘tutunumu’nu (*cohesion*) sağlayan dayanaklardır” (*Antropoloji Sözlüğü*, 2003: 469-470).

“Kimlik, hem tümüyle toplumsal hem de benzersiz biçimde kişiseldir; değişen derecelerde kişinin kendisi tarafın-

dan benimsenip sahip çıkılan ve/veya başkalarınınca atfedilen göndermelerden kaynaklanır”² (*Antropoloji Sözlüğü*, 2003: 470). Ne var ki bu iki referans, her zaman üst üste çakışan bir iklimde seyretmez ve sıklıkla kişinin benimsemeyip ötekilerin ona atfettikleri³ ya da kişinin benimsediği halde ötekilerin kendisine atfetmedikleri referans çerçeveleri içinde devinen ve zaman zaman çatışan bir durum arz eder. “Kimlik sorunu”nu kişisel ya da sosyo-psikolojik boyuttan toplumsal boyuta taşıyan olgu, kişinin tanımlanmasında ağırlıklı olarak onun (yaş, cinsiyet gibi) kişisel özelliklerinin (buna “kafa kâğıdı” bilgileri de diyebiliriz) değil (hem öznel hem de nesnel anlamda), gruba ilişkin aidiyetlerinin rol oynamaya başlamasıdır. Gerçekten de kimlik konusu gündeme geldiğinde, genellikle bireylere kim olduğundan çok kimlerden olduğu sorulur. “Bu soruyla herhangi bir tür grubun *kolektif kimliğine* gönderme yapılmaktadır” (*Antropoloji Sözlüğü*, 2003: 470). Buna ilaveten, kişilerin ya da toplumsal grupların tek bir kimliği bulunmaz; çeşitli bağlamlarda çeşitli kimliklerle tanındığımızı ve kendimizi tanıttığımızı görebiliriz. Ancak geleneksel yaklaşım, genellikle bunun tersidir; yani tekilci ve özcüdür. Tek bir ulusa aidiyet ideolojisinin güdümündeki bu kimlik anlayışının başat yönelimi, birey ve grupları verili, tekil ve de özcü bir kimlik alanına yerleştirmektir. Amin Maalouf, söz konusu yaklaşıma tepki ola-

2 Özgün metindeki ifade burada sadeleştirilmiştir – e.n.

3 Örneğin 1990 yılı yazında alan çalışması sırasında davetli olduğum Hemşin düğün töreninde tanık olduğum ve damatla Karadenizli olmadığı anlaşılan yakın arkadaşı arasında geçen Hemşinlilik-Lazlık merkezli tartışma buna iyi bir örnektir: Tartışma boyunca, damadın benimsememesine ve Lazlığa kendileri dışındaki bir gruba ait bir kimlik diye atıfta bulunmasına rağmen, arkadaşı kendisine, “Ne Hemşinlisi, siz Lazsınız Laz...” demekte ısrar ediyordu. Burada elbette dikkat çekilmesi gereken bir konu, atfedilen kişilerce reddedilip benimsenmemesine rağmen, ötekilerin bu türden kimlik atıflarında direktmelerinin ya da ısrarının gerisinde, bu kimliklerin, belli bir grup ya da bölge halkı için stereotipleştirici, hatta aşağılayıcı (*subordinatif*) referanslar haline gelmiş/getirilmiş olması gerçeği de bulunmaktadır. Bu konuyu ilerde tekrar ele alacağım.

rak kaleme aldığı *Ölümcül Kimlikler* adlı denemesinde, çok bileşenli “tek” bir kimliğinin olduğunu ifade ederken, kimliğine ilişkin kendisine yöneltilen sorulara şöyle cevap verir:

“1976’da Lübnan’ı terk edip Fransa’ya yerleştiğimden beri son derece iyi niyetli olarak, kendimi ‘daha çok Fransız’ mı, yoksa ‘daha çok Lübnanlı’ mı hissettiğim ne çok sorulmuştur bana. Cevabım hiç değişmez: ‘Her ikisi de!’ Herhangi bir denge ya da haktanırlık endişesi yüzünden değil, ama cevabım farklı olsaydı, yalan söylemiş olurum. Beni bir başkası değil de ben yapan şey, bu şekilde iki ülkenin, iki üç dilin, pek çok kültür geleneğinin sınırında bulunuşumdur. Benim kimliğimi tanımlayan da tam olarak budur...

Yani yarı Fransız yarı Lübnanlı mı? Hiç de değil! Kimlik bölmelere ayrılamaz; o ne yarılardan oluşur, ne üçte birlerden, ne de kuşatılmış diyarlardan. Benim birçok kimliğim yok, bir kişiden diğerine asla aynı olmayan özel bir ‘dozda’ onu biçimlendiren bütün öğelerden oluşmuş tek bir kimliğim var”⁴ (Maalouf, 2000: 9).

Esasen Maalouf’un özcü ve tek tipçi tekil bir aidiyet anlayışına tepki göstererek kendi kimliğinin bileşenlerine referansla söylemeye çalıştığı şey, “kimliğin çokluk içinde bir birlik” olarak algılanması gerektiğidir. Kendisini tekil bir kimlik üzerinden tanımlamasına yönelik dayatmacı soruların aksine, kendi kişisel referans çerçevesine sadık kalarak, çağdaş ve de objektif bir kimlik tanımlama tavrı sergiliyor. Maalouf “tekil-özcü” bir parametre üzerinden hareket eden, söz konusu geleneksel kimlik anlayışına tepkisinin nedenlerini de şöyle açıklıyor:

“Bazen, bin bir ayrıntıya girerek tam olarak hangi nedenlerle aidiyetlerimin tümünü dolu dolu istediğimi açıkladığım-

4 Altını ben çizdim (E. G. E.)

da, biri yanıma gelerek elini omzuma koyup mırıldanıyor: ‘Böyle konuşmakta haklısınız, ama içinizin derinliğinde ne hissediyorsunuz?’

Bu ısrarcı sorgulama beni uzun zaman gülümsetmiştir. Bugün buna gülümsemiyorum artık. Çünkü bana insanlarda çok yaygın ve benim gözümde tehlikeli bir bakış açısının ortaya konuluşu gibi geliyor. Bana ‘içimin derinliğinde’ ne olduğum sorulduğunda, bunda herkesin ‘içinin derinliğinde’ ağır basan tek bir aidiyetin, bir bakıma ‘kişinin derin gerçekliğinin,’ doğarken ebediyen belirlenen ve artık değişmeyecek olan ‘öz’ünün var olduğu inancı yatıyor; sanki geri kalanın, bütün geri kalanın –özgür insan olarak kat ettiği yolun, benimsediği inanışların, tercihlerin, kendine özel duygusallığının, yakınlıklarının, sonuçta yaşamının– hiçbir önemi yokmuş gibi. Bugün çok sık yapıldığı üzere, çağdaşlarımız ‘kimliklerini vurgulamaya’ yönelttiklerinde bununla onlara söylenmek istenen, içlerindeki, çoğu zaman dinsel ya da ulusal ya da ırkçı ya da etnik nitelikteki sözüm ona temel aidiyete dönmeleri ve bunu gururla ötekilerin suratına çarpmaları gerektiğidir” (a.g.e., s. 10).

Maalouf, çok haklı bir biçimde, söz konusu özcü ve tek tipçi kimlik anlayışının hâlâ oldukça revaçta bir yaklaşım oluşuna tepkilidir. Oysa kimlik dediğimiz fenomenin, esasen “insan tekinin yaşadığı ânı aşan ‘genetik’ bir niteliği yoktur. Dış etkilere açıktır ve devamlı yapılanan ve oluşum halinde bir karakteri vardır. O nedenle hangi klişeyle [veya kalıpla] üzeri örtülmüş olursa olsun, o klişenin içi, kişiye, zamana ve mekâna göre başka biçimlerde doldurulur; en azından olgunun böyle bir potansiyeli vardır” (Aydın, 2009: 9-10). Kimlik referans çerçevelerimizdeki değişimin kaçınılmaz oluşu, değişmekte olan dış dünyayla (yani sosyal-kültürel çevremizle) kurduğumuz her türlü ilişki zemininde

kimliğe ihtiyacımız olmasındandır. İşte bu nedenle her çağda farklı farklı kimlik başvurularıyla karşılaşmamız oldukça doğaldır; tıpkı imparatorluklardan ulus-devletlere geçişte olduğu gibi.

Ulus-devlet ve tekil ulusal kimlik modelinin açmazları

Kimliğin tekil, tarihi özcü referans çerçevelerine sıkıştırılmasına yönelik ideolojik tutumun tarihsel arka planında modern ulus-devlet formuna geçiş bulunuyor. Ulus-devlet öncesi siyasi örgütlenme biçimlerinde dinin zamanla kitlesel bir kimlik parametresi haline gelmesine karşılık, bireyler öncelikle yerel grup kimlikleriyle tanınırlardı. Ve çoğunlukla da kendilerini bir soy sop ilişkisi içinde ya da “doğal” bir parçası olarak gördükleri etnik ya da dinî bir gruba aidiyetle tanıtırlardı. Aslında bu referans çerçevesinin ulus-devletler çağında da devam ettiğini ve pek değişmediğini söylemek mümkün. Ancak daha önceki dönemlerden farklı bir şekilde, yerel kimlikler açısından oldukça bağlayıcı olan ulusçuluk gibi ideolojik bir zeminde yeniden kurgulanmış olarak. Ulus-devlet öncesinde toplumsal gruplar, uzun zaman kendi yerel kimliklerinin bileşenlerini oluşturan kültürel gelenekleriyle vardılar. Herhangi etnik ya da dinsel bir gruba üye olarak bireylerin kültürel kimlikleri, o gruplar (cemaatler) içinde şekillenirdi. Öteki toplumsal gruplarca da yine yerel bir grup kimlik referansı ile tanınırlardı. Yerel grupları veya halkları birbirinden ayırt edici kılan başlıca unsur, öteki gruplarla aralarına koydukları kültürel bir sınırın varlığıdır. Bu sınırı koyan şeyse, grup kimliği ve bu kimliğin gruba özgü (özgül) kültürel bileşenleriydi. Çoğu iç evlilik yapan, dışa kapalı yerel gruplar arasında en çok karşılaştıklarımız, bugün de olduğu gibi, dinî ve etnik cemaatlerdi.

İmparatorluk sisteminde, barındırdığı farklı etnik köken,

dil ve dine sahip nüfuslar ya da farklı aidiyet biçimleri, sisteme (*defacto*, iktidardaki sınıfın çıkarlarına) yönelik bir tehdit unsuru haline gelmedikçe (yönetici sınıf, erk açısından) bir sorun teşkil etmezdi. Zira imparatorluk, sınırları dahilindeki cemaatler, gruplar ve halklar anlamında “sınırsız” olarak tahayyül edilen bir siyasal sistemdi. En azından yönetsel erk açısından bu böyleydi. Dolayısıyla imparatorluk sınırları içindeki geniş toplum için türdeş tek bir kimlik, kültür anlayış ve arayışı yoktu ve olamazdı da. Diğer bir deyişle imparatorluk, böylesine bir “türdeşliğe” uygun bir siyasi oluşum ya da örgütlenme şekli değildi. İmparatorluk devlet sisteminde en önemli şey, imparatorluğun güvencesi olan siyasi sınırların muhafazası (asker); merkezi besleyen (vergi veren) reayanın ve gelir getiren mülklerinin güvence altında tutulmasıydı. Hiyerarşinin en üstündeki yönetici-elit tabakanın çıkarları, imparatorluğun da çıkarıydı. Örneğin imparatorluk döneminde Roma’nın (yani merkezî otoritenin ya da payitahtın) çıkarları, neredeyse bütün imparatorluğun çıkarlarıyla örtüşen bir şeydi. Özetle, imparatorluk coğrafi egemenliğinin sınırları ölçüsünde çok kültürlü, çok etnili, çok dilli ve de çok dinli bir siyasi birlik olmakla, ulus-devletten oldukça farklıydı.

Halbuki ulus-devletin kendisi gibi, ulusun da “sınırları” vardı. Anderson’un (1993: 20) ifadesiyle “ulus, sınırlı olarak hayal edilen bir birliktir” ve hiçbir ulus, kendisini insanlığın tümüyle örtüşüyorum diye hayal etmez. “Birbirine kültürel bakımdan benzeyen bireylerden oluştuğu varsayılan ulus-devletler, daha önceki formların aksine, kültürel bakımdan türdeş kitlelerin devletleridir” (Aydın 2009: 13). Ancak ulusun kendisi esasen “hayal edilmiş” bir siyasi topluluktur; yani kurgusaldır.⁵ Kültürel bakımdan birbirine benzeyen bi-

5 Benedict Anderson (1993: 20-21), *Hayali Cemaatler* adlı ünlü eserinde, antropolojik bir yaklaşımla, “yüz yüze temasın geçerli olduğu ilkel köyler dışındaki bütün cemaatler (ve hatta belki onlar da) hayal edilmiştir,” diyor.

reylerden oluşan, türdeş bir ulus anlayışına gerçekte uyan bir devlet bulmak, modernliğin ilk aşamalarında bile oldukça zordur. Tam anlamıyla türdeş bir ulus göremiyoruz; lakin birçok ulus-devlette bu ideal üzerinden oluşturulmuş türdeşleştirme politikalarının, özellikle 20. yüzyılda yaşanan trajik sonuçlarına sıkça rastlıyoruz. Başlıca *asimilasyon*, *dislokasyon* (yerinden etme) veya *etnik tehcir*⁶ ve *soykırım* gibi uygulamalardan biri ya da birkaçı, nüfusun etnik ve din, dil bakımından çeşitlilik gösterdiği coğrafyalarda, kurucu “çoğunluğu” temsilen hükümetler (egemenler) tarafından başvurulan politikalarlardır. Türdeşliğin olmadığı yerde ulus-devlet egemenleri, vazedilen türdeşliği bu politikalara başvurarak sağlamaya çalışırlar.

Örneğin Türk ulusçuluk hareketi, Balkanların yitirilmesinden sonra, başlangıçta, elde kalan imparatorluk topraklarının (Anadolu’nun) Yunanlar, İngilizler, Fransızlar ve İtalyanlar tarafından işgal edilmesine karşı bir direniş hareketi olarak başlar. Hareket başarıya ulaştınca, imparatorluğun değil de yeni doğacak ulusun kurtuluş mücadelesi hüviyetine bürünür. Ancak kuruluş yıllarında gayri Müslim (esas olarak Rum ve Ermeni) nüfusun sistemli ve planlı bir şekilde tehcirinden sonra, artık Anadolu merkezli kurulacak yeni devletin nüvesi olarak “Türk” ve “Müslüman” bir “çoğunluğun” varlığından söz edilebilirdi. Ulus-devlet denilen siyasi yapının kurulabilmesi için “türdeş” bir nüfusun varlığı tek başına yeterli değildi elbette; bu nüfusun bir “ulus” kurgusu etrafında yeni bir “bilince uyanması” (daha doğru bir deyişle uyandırılması) da gerekliydi. Büyük ölçüde Ziya Gökalp’in doktrine ettiği bir çizgide gelişen *Kemalist* oluşum, işte bu ideolojik zemini hazırladı. Meeker’in Bernard Lewis’in *Modern Türkiye’nin Doğuşu* adlı çalışmasına atıfla, ulus-devlete

6 “Etnik tehcir politikası, kültürel açıdan farklı grupları ülke dışına çıkarmaya denir” (Kottak, 2001: 81).

geçiş sürecinde ulusu temsil eden nüfusla ilgili tespitleri de bu görüşü destekler niteliktedir:

“İmparatorluk, çok sayıda etnik köken, dil ve dini içinde barındıran bir nüfusu yönetmek üzere oluşturulmuş, modern olmayan bir devlet sistemiydi. Bu nedenle, Anadolu’nun ‘Türk’ ve ‘Müslüman’ halkı, bu yapıyı oluşturanın ve sürdürenin kendisi olduğuna dair bir öz-bilince sahip değildi. Tersine, Cumhuriyet pek çok halkın arasından yalnızca bir tanesini temsil eden modern bir devlet sistemiydi. Dolayısıyla, Anadolu’nun ‘Türk’ ve ‘Müslüman’ halkı, ancak imparatorluktan ulus aşamasına geçiş sürecinde kendi öz-bilincine ulaşabildi” (Meeker, M., 2005: xx).

Yeni kurulan Cumhuriyet’in banisi konumundaki nüfusun esasen “kültürel bakımdan türdeşliği”ni sağlayan başlıca unsur (azınlık statüsündeki Alevilik sayılmayacak olursa) Müslümanlıktı. Ancak Müslümanlık özelinde din, ulus-devlet öncesine ait, verili bir kimlik bileşenydi; seküler temelde kurulacak modern devletin nüvesini oluşturması gereken “yurttaş kimliği”nin temel vurgusu din; yani “İslâm” olamazdı. Hatta bir kimlik referansı olarak din, modern ulus imajına zarar verebilecek bir şeydi. Kemalist oluşumun hedefi, “zamanın ruhuna” (modernleşmeye) uygun kurulacak yeni devleti, seküler bir ulusal kültür ve kimlikle donatmaktı. Bunun için de başat kimlik referans çerçevesi din (Müslümanlık) olmayan, ancak aynı dili konuşan, aynı (ulusal) kimliği (Türk kimliği) paylaşan ve aynı kültürel değer ve normlar (Milli Kültür) etrafında türdeş bir kitleye ihtiyaç vardı. Cumhuriyet’in ilk kuruluş evresinden bugüne kadar Kemalist oluşuma hâkim paradigmanın Türklük ve Türkçülük olması işte bu yüzdendir.

Bugün hâlâ yaygın bir şekilde ulus-devlet çatısı altındaki herkesin, illa aynı dili (“Türk dili”) konuşması, aynı kültürü (“Türk kültürü”) paylaşması ve aynı kimlikle (“Türk

kimliği”) donanmış olması gerektiğini düşünmemiz, Cumhuriyet’in kuruluşundan bugüne kadar hep Kemalist oluşumun endoktrine⁷ ettiği aynı ideolojik atmosferi soluyor oluşumuzdandır. İşte bu nedenle, çok doğal ya da olması gereken bir şeymiş gibi, ulusal sınırlar içinde yaşayan toplumun aynı kültürden olmasını ve kendisini tanımlamak için de aynı kimliğe ve kültürel kodlara başvurması gerektiğini düşünüyoruz. İşte burada ulusçuluk ya da milliyetçilik denilen ideolojik akımın temel bir niteliğiyle karşılaşırız. Ulusçuluk, doğduğu dönem itibariyle, “uyruklarında olduğunu varsaydığı” bir “ortak” kimlikle tanımlama ihtiyacına dayanan bir ideolojidir. Bunu vazeder ve dayatır; olmadığı yerde de türlü baskılayıcı politikalar ve propagandalar vasıtasıyla bunu yaratır. İşte bundan dolayı çok kültürlü, çok etnikli bir coğrafyada tekil aidiyet üzerinden bir ulus tahayyülünün sonuçları, oldukça vahim sonuçlar doğurmuştur. Osmanlı’dan miras kalan çok kültürlü bir coğrafyada, kültürel türdeşliği asimilasyoncu politikalarla tesis etme yoluna başvurmak, Türk ulusçuluğunun öteden beri en temel politikası olmuştur. Gerçekten de ulus-devlete giden süreçte birçok yer ismi gibi soy ve lakap isimleri de bu asimilasyondan payını almış, bu uğurda köyler boşaltılmış, zorunlu göç ve iskâna paralel bir şekilde insanların isimleri ve dinleri de değiştirilmiştir.⁸ Bütün bu politikalarda amaç, hep aynı tekil kültürel kimlikle donanmış bir ulusu hâkim kılma çabasıdır.

7 Bir öğretinin topluma mutlak doğru diye beyin yıkama derecesinde aşılması – e.n.

8 Örneğin Agos gazetesinin 13 Kasım 2013 tarihli sayısında, İstanbul Bilgi Üniversitesi’nde düzenlenen “Müslümanlaştırılmış Ermeniler Konferansı”nda, konferansın ilk gününde Taner Akçam’ın, asimilasyonun soykırımdaki rolüyle ilgili sunumunda yer alan görüşlerine yer verilmektedir. Habere göre Akçam, konuşmasında, “Ermeni soykırımı” üzerine odaklı araştırmalarda, soykırımın çoğunlukla fiziksel boyutuna odaklanıldığı ve asimilasyon boyutunun ihmal edildiğine dikkat çekiyor. Halbuki asimilasyoncu politikaların 1915 tehciri (sürgünü) sonrasında da oldukça etkin bir şekilde uygulandığını, belgeleleriyle göstermeye çalışmış.

Ne var ki söz konusu tekil kültür ve kimlik anlayışı, 1980’lerde yerini çoğul kimlikler ve çok kültürlülük yaklaşımlarına terk etmeye başlamıştır. Aydın (2009: 13-14) kimlik paradigmasındaki bu değişimi, “postmodern toplum anlayışı”na referansla şöyle açıklıyor:

“Bugün, tekil kimliklerden cemaat kimliklerine kadar yayılan bir yelpazede ifadesini bulan kimlik paradigması, ulus-devletçi kültür tanımına uyan bir başka ‘kimlik’ yaklaşımıyla kavga halindedir. Modernleşmeci paradigmanın dikte ettiği gelişme modeli içinde, nihai bir hedef olarak tanımlanan ‘uluslaşma’, yani ‘ulusal bir kültür’ün çerçevesini çizdiği, benzer duygu, düşünüş ve tavırları kazanmış bireylerden oluşan bir ‘ulus’ haline gelme hedefi, postmodern durumun ‘toplum’ olmak için bu zorunluğu ortadan kaldıran ve moderniteye nazaran ‘doğal olan’a yönelik atfı tam tersine çeviren, birçok kimliğin ortak bir pazar ekseninde uyumu olarak tanımlanmış postmodern toplum anlayışıyla yer değiştirmektedir. Kimlik kavramının referansı, 19. yüzyılın siyasal süreçlerinde belirlenmiş ‘ulusal sınırlar’ olmaktan çıkmakta; cemaatlere, halklara, dil gruplarına ya da tarihi hatıra ortaklıklarına, hatta cinsel gruplaşmalara, kurumsal ya da somut küçük gruplara doğru boyutunu küçültmekte, yani çoğullaşmaktadır...”

Bugün, küreselleşmenin de etkisiyle, ulus-devlet sınırlarını aşan bir hareketlilik içindeki birey açısından kimliğe vurgu, tekil bir kimlik klişesinin içine sığmayacak kadar “geleneksel” kalıpların dışına çıkmış bulunuyor. Gerçekten de ulus-devletin inşası aşamasında, ulusal sınırlar içindeki (etnik ve dinsel yönden bir hayli çeşitlilik barındıran) toplum için “terzinin biçtiği”, zaten öteden beri “bedene uymayan” tek-tip kıyafet, post-modern toplumun beklenti ve gereksinimlerini karşılayamayacak denli dar ve demode kalmış bu-

lunuyor. Modernliğin tek tip (*unilinear*) bir gelişme paradigması olarak iflas edişine koşut bir şekilde ulusçuluğun vazettiği ve dayattığı tek tip kimlik anlayışı da artık “tarihin çöp tenekesi”ni boyluyor gibi görünüyor. Bugüne kadar ulus-devletleşme sürecinin “tek ulus”, “tek dil” ve “tek kimlik” yönünde baskı ve sindirmelerine maruz kalmış “öteki” kimliklerin de kendilerini yeniden ifade etme ortamına kavuştuklarına tanık oluyoruz. Elbette bu çok sorunsuz, çatışmasız yaşanan bir süreç olmaktan uzaktır. Dış ve iç düşman paranoyalarıyla beslenen milliyetçi refleks, özellikle öteden beri iç tehdit diye algılanmış ve (Kurtuluş mücadelesi dönemi iç hesaplaşma ve boğazlaşma ortamında) ezeli öteki olarak düşman telakki edilmiş kimi “etnik” kimlik tercihleri karşısında oldukça tahammülsüz ve toleranssızdır. Bu durum, kimlik meselesini siyasal bir zemine taşımakta, özellikle de etnik kimlikler açısından çatışmalı bir hale getirmektedir.

Etnik kimlikler ve siyasallaşma zemini

Kimliğin başat vurgusu bir etniklik (etnik grup kimliği referansı) ile ilişkili olduğunda, kişinin kimlik tutunumunu sağlayan “mensubiyet” ve “ait olma” konusundaki başvuru çerçevesini de söz konusu etnik gruba özgü, öznel (ayırt edici) referanslar belirler. Kimlik ne denli bir insan gerçeği ya da fenomeniye, *etnisite* de öyledir. Kimlik kadar temel ve evrensel bir varoluş biçimi olmasa da etniklik de oldukça yaygın ve eski bir toplumsal fenomendir. İşte bu nedenle, kimlik ya da aidiyet ile *etnisite* birbirleriyle oldukça yakından ilişkili, çokça iç içe geçen kavramlardır. Siyasi bağlamdaki kimlik tartışmalarının en başat konuları arasında etnik kimlikler yer alır desek yanlış olmaz – Hele de ulus-devlet içinde “azınlık” statüsündeki etnik grup kimlikleri söz konusuysa.

Tıpkı kimlik (*identity*) gibi, etnisite de sosyal bilimler literatürüne oldukça geç girmiş bir kavram. Yunanca *ethnos* kökünden gelen *etnisite* kavramı ise, İngilizce literatürde ilkin 1953'te David Reisman tarafından kullanılmış.⁹ *Antropoloji Sözlüğü*'nde etnisite kavramının aynen aşağıdaki gibi tanımlandığını görüyoruz:

“Belirli dinsel, dilsel, mekânsal ve/veya kültürel özellikler bakımından hem kendisini diğerlerinden ‘ayrı’ gören hem de diğerleri tarafından ‘başka’ sayılan, bütünlüklü bir kimliğe ve kendine özgü kültürleme sürecine sahip, içerden evlenmek suretiyle bu grup kimliğini koruyan ve grubun sürekliliğini sağlayan toplumsal/kültürel ve bazen de siyasal oluşum” (*Antropoloji Sözlüğü*, 2003: 276).

Etnisite ve milliyetçilik konularında önemli çalışmaları olan Aydın (2009: 61), Yunancada *etnisite* sözcüğünün “siyasallıktan çok, belirli bir tür beşeri birlik biçimi”ni ifade ettiğini ve bu haliyle “halk” anlamında bir ulusa gönderme olarak kullanılabildiğini, siyasal bir içeriğinin olmadığını söylüyor. Ayrıca bu birlik biçiminin köken itibarıyla devlet kavramına herhangi bir göndermesi de bulunmuyor. Kavram bizde çokça yanlış biçimde bir soy sop, kandaşlık bağı ya da ilişkisi içindeki topluluklar için öngörülmüş olsa da, gerçekte belirli bir grubun kültürel kimlikleri dolayısıyla ayrı bir halk olma bilinci ve bu doğrultuda diğer halklarla (yani “öteki”lerle) kendisi arasına çizgi çekmesi gibi bir boyutun olması esastır. Diğer birçok değişken ya da bileşen açısından etnisiteler oldukça çeşitlilik gösterirler.

Etnisitenin durumsallığı da konumuz açısından oldukça önemli bir parametreyi oluşturur. Tekrar *Antropoloji Sözlüğü*'ne bakacak olursak, bu konuda şu bilgileri buluruz:

9 Hutnik'den (1991) aktaran Aydın (2009: 62).

“Etnisite olgusunda yukarıda [bir önceki alıntıda] sayılan öğelerin birisi, birkaçı veya tamamı önemli olabilir; zamana ve mekâna bağlı olarak değişebilir. Bu bakımdan etnisite, durumsal bir olgu olarak tanımlanır ve *tarihsel süreçte aynı grubun etnik kimlikler bakımından değişkenliğine tanık olunabilir ya da bir etnik adın tarih içinde aynı kalmasına karşın, işaret ettiği şeyin değiştiği görülebilir*” (Antropoloji Sözlüğü, 2003: 276).¹⁰

Yukarıdaki alıntıda altını çizerek okuyucunun özellikle dikkatini çekmek istediğim bir gerçeği ya da tespiti şimdilik ileride, yerel aidiyetlerin siyasallaşma sürecindeki tartışmalar bölümünde tekrar açmak ve bu anekdot üzerinden bazı tahliller yapmak üzere burada noktalayalım. Barth’a göre etnisitenin bütün özellikleri içinde en çok önem verilene, “ortak” bir kültürü paylaşma durumudur. Daha başkaca bakılabilecek bir nokta ise, bireyin kendini bir etnik grupla özdeşleştirip özdeşleştirmedir. Örneğin Taylor ve Simard, etnisiteyi bu bağlamından yola çıkarak şöyle tanımlıyorlar: “Etnik kimlik [ya da aidiyet], bir bireyin kendisini özel bir gruba ait hissetmesinden kaynaklanan kendini tanıma biçimidir.” Belki modernleşme öncesi dönemlerde böylesine tekil, yekpare bir aidiyet ilişkisi açısından bir sorun yaşanmıyordu. Ancak önceleri modernleşme ve teknolojik gelişmelerle başlayan insan hareketliliği, günümüzde küreselleşmeyle hayli hızlanarak, çoğu birey açısından yerini artık çoklu ya da çoğul aidiyetlere bırakmış bulunuyor. Bunu olanaklı kılan, günümüzde bireylerin artık kendi aidiyet ya da kimlik tercihlerini belirlemelerini sağlayacak benlik bilinçleriyle, baskı altında kalmaksızın bu tercihleri yapabilmeleridir. Günümüz insanı, artık tekil bir aidiyete sığmayacak kadar çoklu bir kültürel zemin içinde yaşam sürdürü-

10 Altını ben çizdim (E.G.E.)

yor. Bu, kimi zaman bireyin elinde olmayan karar mekanizmalarıyla ve süreçlerle, kimi zaman da kendi kişisel tercihleri doğrultusunda olageliyor.

Ancak günümüzde, bireyin kişisel kimlik tercihlerini belirlemede, küreselleşmeyle birlikte ulus-devlet sınırlarını aşan hareketliliğe (mobilitateye) paralel bir şekilde ortaya çıkan bir süreç daha var: Geleneksel ya da klasik seküler milliyetçi kimlik biçimleri, eski mutlak konumlarındaki muğlaklaşmayla birlikte daha esnek ve de gevşek bir konuma tenzille yer değiştiriyor; böylelikle kimlik ve köken konusunda yerel grupların önünü açan bir zemin ortaya çıkıyor:

“Küresel süreçlere bağlı olarak, ‘ulusal kimlik’in tanımı muğlaklaştıkça, seküler milliyetçi kimlik de erozyona uğruyor ve o zamana kadar ulusal kimliğin örttüğü kökenler, etnik ve dinsel aidiyetler görünür olmaya başlıyor; başka bir deyişle, kendileri de kurgu olan eski kimlikler yenden günün şartlarına göre bir tür ‘doğallık’ olarak yeniden kurgulanıyor. Ancak bu yeni kurgular milliyetçilik üzerinde refleksif bir etki yapıyor...” (F. Kentel, M. Ahıska ve F. Genç, 2007: 57)

Yukarıdaki alıntı, Türkiye’de son yıllarda ulus-devlet içindeki farklılıkların giderek daha çok konuşulduğu, etnik ve dinsel kimliklerin iç içe geçtiği bir dönemin analiziyle ilgili. Türk milliyetçiliği eksenli endoktrinasyonla bugüne kadar massedilmiş/bastırılmış yerel kimliklere yönelik ilgide son zamanlarda bir patlama yaşandığına tanık oluyoruz. Gerçekten de son yıllarda kimlik meselesi, Türkiye’de en çok konuşulan konular arasında yer alıyor. Kimliğin folklorik bir konu olmaktan çıkarak siyasallaşması, bunda önemli bir rol oynuyor. Ancak kimlikleri siyasallaştıran süreç salt Türkiye’ye özgü bir durum da değildi. Şöyle ki:

“... Ancak bu siyasallaşma, alışık olunmayan bir mecrada gerçekleşti. Kimliği kuran biricik otorite olan devlet, bu kez karşısında kendiliğinden ya da yaratılmış ‘farklı’ kimlikleriyle duran başka ve kendisinin atfettiğinden değişik tanımlanmış kimlik adalarının direnişiyle karşılaştı ve bu ‘masum’ alan politikleşti. Üstelik bu sadece Türkiye’ye özgü bir durum değildi. Kimliğin politik bir alan haline gelip ‘silahlandığı’ erken deneyimlerin yanında, Meksika’da, Güney Afrika’da, eski Yugoslavya’da, Kafkasya’da ve eski Sovyetler Birliği topraklarında kimlik, yeni ve özerk direniş ve siyasallaşma alanları olarak zuhur etti...” (Aydın 2009: 7)

Kaba bir bakışla etnik kimliklerin, başat ulusal kimlik karşısında ötekileştirilmiş, bastırılmış ya da azınlık statüsü kazanmış alt grup kimlik kategorileri olmaları halinde siyasallaşma eğilimi gösterdiklerini söyleyebiliriz. Bu siyasallaşma bazı devlet biçimlerinde, özellikle eşitsizliğe rağmen çok kültürcü bir yapıya izin veren, baskıcı olmayan (ya da demokratik) ulus-devlet yapıları dahilinde hafif direniş biçimleri olarak tezahür edebilir. Ancak azınlık gruplara yönelik zorla asimilasyon, etnik kıyım ve kültürel sömürgecilik gibi uygulamaların başat olduğu despotik ve üniter devlet yapılarında, söz konusu politikaların etnik çatışmaları körüklediği aşikârdır. Özellikle üniter devlet ideolojisinin güdümündeki ulus-devletlerin “tekil kültür”cü sınırlamaları, onu farklı bir kültür ve kimlik referansı üzerinden kendisini tanımlayan gruplarla çatışmalı bir ilişki içine sokabilmektedir. Elbette bu, ulusal kimlik dediğimiz üst kimlik (Türklük) ya da ulus-devletin yurttaşından talep ettiği kimlik özdeşimi ve bilinci karşısında yerel aidiyetlerin konumu ve ulus-devletin bu farklılıkları algılayış biçimi ile etnik farklılıklara yönelik politiklarıyla da çok yakından ilgili bir meseledir. Türkiye’de yurttaşlık politikalarının, Cumhuriyet’in ilk

yıllarından bugüne kadar, farklı aidiyet biçimlerini kendine muhatap alan, çoğulcu ya da çok kültürcü (çeşitlilik içinde birlik modeli) bir çizgide yürütülmediği bir gerçektir. Ancak kültürel asimilasyoncu bir ulusçuluk özelliği gösteriyor. Farklılıkları dışlamayıp, resmî tarih yazıcıları vasıtasıyla milli sınırlar içindeki hemen tüm (lakin esas muhatap alınan gruplar Müslüman ya da Müslümanlaştırılmış olan) etnik grupları Türk etnikliğiyle kökensel birlik ilişkisi içinde yeniden kurgulayarak, söz konusu grupların üniter yapıya “entegrasyonu”nu (asimilasyonunu) etkin kılacak bir propaganda zemini oluşturmak esastı. Burada kullanılan yöntem, söz konusu tarihî kurguda ideolojik doğrultuda referans kaynaklarının icat edilmesi ya da mevcut (tarafsız) kaynaklardaki bilginin, amaca hizmet etmek üzere” ya asıl bağlamından koparılarak ya da tahrif edilerek kullanılabilir hale getirilmeleri idi.¹¹ Kürtler gibi Lazlar ve Hemşinliler üzerine de –artık bilimsel bir değeri, akademik alanda itibarları kalmamış olsa da– söz konusu yöntemlerle oluşturulmuş hayli külliyatlı bir literatür mevcuttur.

Bu çalışmada özellikle Lazlar ve Hemşinliler gibi Doğu Karadenizli iki etnik grubun seçilmesinin nedenlerinden biri, her iki grubun coğrafi komşuluklarının yanı sıra tarihte birbirine paralel bir İslamlaşma¹² süreciyle birlikte, her

11 Örneğin Kırzioğlu'nun gerek Lazların gerek Hemşinlilerin tarihlerine ilişkin olarak başvurduğu kaynaklardan “yararlanma” yöntemi aynen böyleydi (Bkz. Kırzioğlu, F., 1994).

12 *The Encyclopedia of Islam*'ın V. cildinde (s. 712-714) yer alan Laz maddesini kaleme alan Minorsky, Lazların İslâm'la ilk tanışmalarını, 1461 yılında Trabzon'un II. Mehmet tarafından fethine dayandırır. Aynı dönemi Hemşinliler için de İslamlaşmanın başlangıcı olarak kabul eden yazarlar (Örneğin Meeker ve Bryer) vardır. Ancak her iki grubun İslamlaşmalarının büyük ölçüde 19. Yüzyıl başlarında tamamlandığına ilişkin nüfus verileri de söz konusudur. Bu kaynaklardan birine göre, 1880'de Lazistan sancağındaki 364 yerleşim biriminde iskân olunan 138.467 nüfusun ancak 689'u (yani yaklaşık %0,5'i) Ortodoks Rum nüfusuna kayıtlıdır. Geri kalanı ise Müslüman (“Laz, Türkleşmiş Laz, Türk ve Hemşinli”) olarak kaydedilmiştir.

ikisinin de uzun bir süredir ulus-devlete asimile olmuş etnik gruplar olmalarıdır. Diğer taraftan bu iki grup arasındaki etnik sınırlara (özellikle yakın zamanlara kadar karşılıklı kız alışverişinde bulunmamalarına) rağmen, coğrafi komşuluklarından kaynaklı temaslarla birbirleriyle kültürel etkileşimlerinin olduğu ve karşılıklı değiş tokuşlarla birçok alanda kültürleştikleri (özellikle Çamlıhemşin, Pazar ve Ardeşen’de) söylenebilir. Önemli bir parametre de diğer birçokları gibi Lazlar ve Hemşinlilerin de “Türklüğüne” dair milliyetçi tarih teziyle oluşturulmuş bir literatürün varlığıdır. Bununla birlikte (ve önemli ölçüde bu milliyetçi propaganda ya tepki olarak), özellikle son yıllarda, gerek akademik alanda gerekse medyada (popüler kültür alanında) her iki etnik grup kimliğine yönelik ilginin gözle görülür bir şekilde artmış olmasıdır. Bu ilgiyi, şimdiye kadar tekil Türk kimliğinin yaratılmasına yönelik baskı ve propagandalarla üzeri örtülmüş kimlikler etrafındaki çeşitliliği ya da zenginliği keşfetme merakı diye telakki etmek de mümkündür. Yerelliğe, yerel bilgiye ve bunun içindeki etnikliğe yönelik gerek akademik alanda gerekse medya ve popüler kültür alanında baş gösteren post-modern ilginin bu açılımı şüphesiz payı bulunuyor.

Çoğul kimliklere geçiş sürecinde Lazlar ve Hemşinliler

Doğu Karadeniz bölgesinde son yıllardaki özellikle Laz ve Hemşinli etnisitelerine yönelik ilgideki artışı, çoğul kimliklerle karakterize olan post-modern toplumsal durumun bir tezahürü diye yorumlamak mümkündür. Milliyetçi Türk tarih tezinin propaganda amaçlı, taraflı ve tahrif edici tarih yazıcılığına tepki olarak akademik alanda tarafsız ve nesnel bir yaklaşımla ortaya konmuş araştırmalar da bu süre-

ce destek vermiştir. Bununla birlikte, “yeni kimlik” arayışının ya da uyanılan “etnik bilincin” popüler kültür alanındaki bir yansıması olarak, Doğu Karadenizli bu iki halkın kentlerde yerleşik yeni jenerasyonlarının girişimleriyle teşekkül ettirdikleri Zuğaşı Berepe, Vova gibi müzik gruplarının; Kazım Koyuncu, Birol Topaloğlu, Gökhan Birben, Ayşenur Kolivar gibi Karadeniz müziğini icra eden sanatçıların bu süreçte (yani yerel kimliklere ve etnik bilince uyanma sürecinde) önemli itici/tetikleyici rolü bulunduğunu teslim etmek gerekir.

Kürt etnisitesinden farklı bir şekilde, bu iki halk daha 15. yüzyıldan başlayarak önce İslamlaştırılmış, Cumhuriyet’in kuruluşundan sonra da Türkleştirilmiştir; yani ulus-devlet bünyesinde asimile edilmiş bir şekilde karşımıza çıkar. Yine Lazlar gibi Hemşinliler de bugüne değin “herkesin Türklüğü”ne yönelik milliyetçi tarih tezlerinin endoktrinasyonuna maruz kaldılar. Örneğin Kırzioğlu’nun, Lazlarla¹³ Hemşinlilileri¹⁴ (etnik bilince uyanmalarının önünü kesmek üzere milliyetçi bir *corpus*¹⁵ oluşturmak üzere) “Oğuz Boyu”ndan gelen birer Türk kavmi diye göstermeye yönelik çalışmaları, bugün bu halkların ileri gelenleri arasında hâlâ rağbet görebilmektedir. Elbette devletin asimilasyon politikaları salt Türklüklerine dair propaganda vasıtaları icat etmekten ibaret değildi; yerel dillerin yasaklanarak veya baskı altında tutularak unutturulması; yer isimlerinin, eski soy ve lakapların değiştirilerek toplumun kültürel belleğine ket vurma politikalarını da buna dâhil etmek gerekir.

Milliyetçi Türk tarih tezinin herkesin Türklüğüne yönelik propaganda çalışmalarına tepki olarak, özellikle Laz etnik merkezçiliğiyle oluşturulmuş bir literatür de mevcuttur.

13 Bkz. Kırzioğlu, M. F. (1972)

14 Bkz. Kırzioğlu, F. (1966)

15 Külliyyat – e.n.

Laz kültürü ve tarihi ana başlıkları altında toplanabilecek bu çokça etnosentrik ilginin ideolojik arka planında “bozulmamış bir dil ve kültür parametresinin” yer alması oldukça manidardır. Etnosentrik yönelimli Laz tarihi yazımında dikkat çeken bir yön de Kafkasya kökenli, “otokton”¹⁶ bir halk olarak dil ve kültür yönünden Gürcülerden ayrı tutulmalarıdır. Oysa Lazcanın, Gürcücenin bir alt kolu olduğu dil araştırmalarının bir sonucudur ve Lazca başlı başına ayrı bir dil değildir. Laz kimliğini benimsemiş kimi muallimlerce yapılan kimi araştırmalarda, Lazlığın etnik grup kimliğinin “özgül karakteristikleri” anlatılmaya çalışılırken, “Laz dili gibi “kültürü”nün de asimilasyon politikaları yüzünden (erozyona uğrayarak) yok olmakla yüz yüze kaldığının altı kalınca çizilir. Aksamaz’ın (1995: 136) Lazlarla ilgili çalışmasında yer alan “Dil, kültür, kimlik sorunu” başlıklı köşede neşrettiği, ÇutaNoxlamsa ait, Ognı dergisinde yayımlanmış “etnosentrik”, hatta rahatlıkla “etnik milliyetçilik sayılabilecek” öğelerle dolu makalesi, buna iyi bir örnektir. Bu köşede Türkiye’deki Lazların, Türkçe-Lazca karışık bir dil kullanmalarından ötürü “dilini, dolayısıyla kültürünü bilmeyen ya da yanlış bilen, asimile olmuş bir kültüre sahip kişiler oldukları iddia edilmektedir. Yine aynı yazıda Lazca üzerinden Laz etnik merkezçiliğiyle dolu görüşlere de rastlıyoruz:

“...Ne Türkçe, ne de Lazca. Lazlar ne Türk ne de Laz. İki kimlik iki kültür arasında sıkışmış, hiçbir şekilde kendini ve kimliğini tanımayan kimlik bunalımında bir halk. Bu halk İstanbul’da Laz’dır, Atina’da (Pazar), Vi33e’de [Viçe] ya da Xoppe’de [Hopa] Türktür (.....) Lazca Lazların ana dilidir. Lazca bizim kültürümüzün dildir. Bir insanın kişiliğini belirleyen temel öge, onun aldığı kültürdür. Bu noktada kültürümüz kimliğimizdir. Biz-Lazca ile kendimizi daha

16 Yerli, bir yerden başka bir yere göçmemiş kişi veya topluluk – e.n.

rahat anlatabilir, birbirimizle daha iyi anlaşabiliriz. Biz Lazları en iyi anlatan dil Lazcadır (...)" (Aksamaz, 1995: 136).

Yukarıdaki görüşlerin benzeri etnik merkezci metinler, özellikle Kafkas kökenli tarih yazıcılığı açısından klasikleşmiş bir konudur. Örneğin M.R. Özgün, Vanilişi ile Tandilava tarafından kaleme alınan Laz tarihi kitaplarında da aynı eğilim göze çarpar. Laz muharrirler arasında, asimilasyoncu ulus-devlet politikalarına bir *reaksiyon-formasyon*¹⁷ olarak, etnik merkezci ve milliyetçi stereotipleşmenin varlığından söz etmek mümkündür. Ancak burada Laz kimliği üzerine sağlıklı bir araştırma zemini oluşturmak ve serinkanlı bir biçimde yeni gelişen süreci kavramak için her iki ideolojik cepheden gelen milliyetçi, şoven yaklaşımlara mesafeli bir duruş sergilemek gerekiyor. Kırzioğlu'nun milliyetçi yaklaşımla Türkiye'deki Müslüman Lazlarla Gürcistan'daki Hristiyan Megrelleri birbirinden oldukça faşizan değer yargılarıyla ayırıştırma gayretkeşliğiyle "biz ve onlar" imajını yaratma çabası ne denli sakatsa, Laz kimliğini salt bir "etnik dava konusu" haline getirme yönündeki girişimler de o denli sakıncalıdır. Etnik Lazlık bilinci inşa etme çalışmalarının tümü bu kategoride değerlendirilemez şüphesiz. Lazların etnik kimliğiyle ilgili çalışmaların önü açık olmalıdır. Buna öncülük etmek üzere bir Laz alfabesi geliştiren Feurstein'in 1960'lardan bu yana ortaya koyduğu çalışmalarına değinmemek doğru olmaz. Feurstein, yaşamı boyunca neredeyse kendisini Laz etnik davasına adanmış biridir. Türk devletinin azınlık politikalarını eleştirmekle birlikte, çalışmalarının ayrımcılık ve milliyetçilik esasına dayanmayıp, barış içinde birlikte bir yaşama yönelik girişimler olduğunu (Laz toplumuyla duygudaşlık derecesinde ifadelerle) dile getirmesi ise dikkate değer bir konudur:

17 Psikolojide bir savunma mekanizması. Karşıt tepki geliştirme – e.n.

“Türk devletinin azınlık dillerinin gelişmesini engelleyen, sistematik asimilasyon politikasını tanımıyoruz. Çocukların eğitimi ve meslek yaşantılarını etkilememek için onları ana dillerini konuşmaktan mahrum bırakan ailelerin üzerindeki baskıları görebiliyoruz. Tarihi dilimizi halkımızın bilincinden silmeye çalışan tezleri de görüyoruz. Laz alfabesinin basılması ve Laz yazı dilinin geliştirilmesi, planlı asimilasyona bir tepki olarak anlaşılmalıdır. Bu aynı zamanda çeşitli halkların eşit haklara sahip olarak, kardeşçe yaşamaları idealine de katkıda bulunacaktır. Laz halkı ve Lazca var olmaya devam edecektir” (Feurstein ve Berdse-na, 1987: 38-39).

Feurstein’ın Laz etnik bilincini uyandırma girişimleri her ne kadar masum bir proje gibi (Ascherson “romantik” proje diyor) görünse de, aynı zamanda oldukça vahim sonuçlar doğurabilecek tehlikeli bir süreçtir de. Zira milliyetçi refleksleri harekete geçirebilecek ajitasyon ve de provokasyonlara zemin oluşturabilme potansiyeli mevcuttur. Ne var ki Laz ve Türk milliyetçilerini karşı karşıya getirecek provokatif gösteri ve eylemlere¹⁸ bugüne kadar pek meydan verilmemiştir. Laz çoğunluk bu süreçte itidalli olma yönünde bir tavır geliştirmeyi başarabilmiştir. Aynı çekince veya itidali, Lazlar tarafından kurulan kültür derneklerinin faaliyetlerinde de görebiliyoruz. Örneğin 2013 Kasım ayında kurulan Laz Enstitüsü’nün başkanı Mehmet Bekaroğlu, *Taraf* gazetesi muhabiriyle yapılan söyleşisinde, enstitünün kuruluş amacının “Lazcılık” değil, “Laz dili ve kültürü ile ilgili çalışmalar yapmak” olduğunu söylemiş. Etnisite ya da kimliğe, aidiyete vurgudan kaçınarak dil ve kültür argümanlarının kullanılması, öteden beri milliyetçi tepkileri çekmemek üzere geliştirilmiş *apolitik* bir tavidir. Ancak Laz kültürel kimliğine

18 1990’lı yıllarda Ankara’da, O.D.T.Ü’deki Birol Topaloglu konserinde bir grup Laz gencin pankart açıp Lazca slogan attığına şahit olmuştum.

yönelik ilgiyi, etnisite ekseninde *politize* etme eğilimindeki sol eğilimli “muhalif” kanada mesafeli bir şekilde bu tutumu içselleştirmiş, karşıt görüşten Laz aydınları da vardır. Sonuçta itidalli bir yol haritası, Lazlar için kimlik referans çerçevelerini ideolojik baskılar altında kalmaksızın, daha özgür bir şekilde oluşturabilecekleri demokratik bir ortamın sağlanması elzem gibi görünüyor. Kimliğin geriye/geçmişe değil de ileriye dönük kurgulanan bir gerçeklik ve tekil bir aidiyet temelli değil de çok bileşenli bir fenomen olduğunun bilincinde bu mecraya atılmak gerekiyor. Lazların saf, bozulmamış bir Laz kimliği gibi romantik bir idealin peşinde beyhude debelenmek yerine, kimliklerinin bugünkü referans çerçevelerini zenginleştirecek yeni uyarlanımlara (oluşumlara) odaklanıp yaratıcı projeler üretmeleri beklenir. Laz gençlerinin kurdukları müzik grupları, kültür dernekleri, buna çok güzel birer örnektir. Yine her ne kadar şovenist içerikli yazılara rastlansa da, *Ogni* gibi dergilerin ve başka yayın faaliyetlerinin bu süreçte ihtiyaç duyulan bilgi birikimine katkıları şüphesizdir.

Hemşinli etnisitesi açısından durum Lazlarınkinden biraz farklı. Burada etnisist ya da etnik-milliyetçi bir tutumla pek karşılaşmıyoruz. Ancak Hemşin dili ve kültürünün korunmasına yönelik anksiyeteye nazaran asıl çetrefilli mesele, Hemşinli kimliğinin bizatihi kendisiyle ilgili. Açacak olursak, Hemşinli kimliği, biri Türklük, diğeri Ermenilik olmak üzere birbiriyle çatışan ideolojik cepheler arasında sıkışıp kalmış gibi görünüyor. Bir yanda Hemşinlilerin Türk kökenli bir halk oldukları tezinde direten milliyetçi yaklaşım, öte yanda Ermeni köken konusunu neredeyse Hemşinlilerin benliklerinin derin gerçekliği (gerçek ve tek ulusal aidiyetleri) olarak gören bir yaklaşım. Elbette birbirine karşıt, ancak temel yönelimi böyle benzer bir cepheleşmenin başlıca nedeni, etnisite araştırmalarının genelinde hâlâ geleneksel (te-

kil ve tarihi özcü) bakış açısının egemen olmasıdır. Bu bakış açısının dayandığı öncüller arasında, etnik grupları ebedi, değişmeyen (statik) birimler olarak tasavvur etmek yer alır. Dahası bireyi aidiyet açısından pasif bir konuma yerleştirir ve toptancıdır. Ulusal kimlik ya da aidiyet açısından milliyetçi refleks nasıl toptancıysa, buna karşıt ya da alternatif bir ulusçuluk siyaseti gütmeye çabasıdaki etnisist zihniyet de öyle toptancıdır. İşte Hemşinliliği böylesine özel ve hassas ve de tartışmalı bir etnik kimlik konusu haline getiren ve diğer etnik gruplardan farklı bir biçimde siyasallaştıran zemin budur. Aslında iki ulusçuluk ideolojisi arasındaki rekabetin, Hemşinli etnisitesi üzerinden bir tezahürüyle karşı karşıyayız. Peki neden bu kadar önemli bu Hemşinliler? Türkiye'nin her yanına dağılmış nüfusla birlikte taş çatlasa yüz bin kişilik bir etnik grubu bu denli ilgi odağı haline getiren nedir?

Hemşinlilerin, son yirmi yıl içinde, yaşadıkları dağlık coğrafyadaki yaylaların turizme açılmasıyla birlikte, gerek kültürel gelenekleri arasında yer alan tulum ve horonla, gerekse kadınlara özgü özel baş donanımlarıyla, "batıdaki çoğunluk" tarafından geç de olsa keşfedilerek popülerleştikleri bir gerçek. Bu popülerleşmeyle birlikte artık kendilerini (gizlemeyip) Hemşinli diye tanıttıklarını da görüyoruz. Haklarındaki, kimliklerinin arka planıyla ilgili Ermeni köken savından da büyük ölçüde haberdarlar ve bu savlar karşısında kayıtsız degiller. Daha önce de belirttiğim gibi, bu durum birbirine karşıt iki cepheli bir kimlik algısı ve tartışması şeklinde cereyan etmeye devam ediyor. Hemşinli etnik kimliğini Ermenilik ekseninde yeniden kurgulama çabalarındaki artışa tepki niyetine, kendini özbeöz Türk milliyetçisi ve kökenini Türk diye tanımlayan Hemşinlilerin varlığı yadsınamaz bir gerçektir. Zira Ermeni köken konusu, belki iki yüz yıldır İslamlaşmış ve neredeyse bir asıra yakın bir zamandır ulus-devlet bün-

yesinde asimile olmuş bir halkın kendini (kimliğini) algılayış biçimi açısından son derece kritik bir konu oluşturuyor.

Son yıllarda büyük kentlerdeki genç ve okuryazarların girişimleriyle kurulan bazı dernek ve platformlar vasıtasıyla örgütlenen Hemşinlilerin, kültürel kimlikleri ve yerel kültürel gelenekleriyle ilgili bilgi alışverişinde bulunmanın yanı sıra, çeşitli kültürel aktiviteler yoluyla dayanışma ilişkileri geliştirdiklerine de tanık oluyoruz. “Etnik bilince uyanma” bağlamında ele alınabilecek bu çalışmalar arasında, Hemşinlilerin Ermenistan’la ve Ermeni toplumuyla kültürel temaslar içine girmeleri de oldukça yeni sayılacak “cesur” girişimler. Bir avuç “aydın”, Hemşin kültürünü yaşatmak için dernekler ve sanal iletişim ağları vasıtasıyla yoğun bir etkileşim içindeler ve bu platformlarda en çok konuşulup tartışılan meselelerin başında “kimlik” geliyor. Hemşinli etnik kimliği etrafında nüveleşen entelektüel bir hareket diyebiliriz buna. Geçmişte etnik kimlik etrafında nüveleşmenin zemini Doğu Karadeniz’deki Hemşin yaylalarıydı ve politik olmaktan uzak, folklorik bir Hemşinli kimliği etrafında nüveleşen bir toplum söz konusuydu. Çünkü Hemşinli ismi, komşuları Lazlar hariç, bir etnik grup kimliği olarak henüz dış toplumsal çevrelerin bilgisi dahilinde değildi. Doktora tezi-min alan çalışmasını yürüttüğüm 1990’lı yılların başlarında Hemşin yaylaları, hâlâ büyük ölçüde izole kültürel mekânlardı. Köylerde ve kentlerde oldukça dağınık bir nüfus açısından, *Hodoç* ve *Vartavor* gibi eski kültürel gelenekler dola-yımıyla Hemşinli kimliği etrafında nüveleşmeye de oldukça uygun bir zemindi bu izolasyon.

Ne ki son yirmi yıl içinde yayla turizmindeki artışa paralel, en ücra yaylalara bile yol açma gayretleri sonucu yaylaların eski izole, “etno-kültürel mekânlar” olma özellik ve işlevlerinde hızlı bir erozyon yaşandı. Bu nedenle Hemşinli etnik kimliği ve bu kimlik etrafındaki kimi kültürel gelenekle-

rin yaylalarda eskisi kadar güçlü bir nüveleştirici zemin bulamadığını rahatlıkla söyleyebilirim. Eski, tarihî patikaların motorlu taşıt ulaşımı için açılan yollarla yok edilişi, halkın kültürel belleğinde de erozyon anlamına geliyor. Bu erozyon karşısında çoğu büyük kentlerde yaşayan Hemşinliler, yerel kültürel geleneklerini ve dillerini [Örneğin Doğu Hemşin grubuna özgü Ermenice diyalekti (*Homşetsi*)] yaşatmak için dernekler kuruyorlar. Eskiden Hemşin yaylalarının gördüğü kültürel işlevi, bugün kentlerdeki bu türden oluşumlar üstleniyor ister istemez. Bunun yanı sıra (yine toplumsal-kültürel bellekle de ilişkili ve önemle) Hemşin coğrafyasının, özellikle de derelerinin korunması yönünde dayanışma ağları oluşturmak da söz konusu paylaşım sitelerinin amaç ve işlevleri arasında yer alıyor.

Mamafih son zamanlarda internet ortamındaki iletişim platformlarında, özellikle okuryazar genç Hemşinli kuşak arasında etnik bilince uyanmanın da ivmelendirdiği bir zeminde, Hemşinli kimliğinin “tarihî arka planı” odaklı tartışmalardaki artış dikkat çekicidir. Bunlar arasında itidalli diyebileceğimiz yaklaşım örnekleri kadar, Laz etnisitesinde olduğu gibi Türklük karşıtı tezlerden yana duruş sergileyen görüşler de yer alıyor. Hemşinli genç kuşağında baş gösteren “etnik bilince uyanma” sürecini, bu halkın “Ermeni kimliğine” dönüş fırsatı olarak gören bir anlayışın varlığından da söz edebiliriz. “Hemşin Ermenileri” tanımlamasını ısrarla kullanan ya da Hemşinliliği toplumun gerçek kimlik tanımlaması diye görmeyip, toplumun kendini (yani Ermeni kökenini) gizlemeye yönelik bir nevi “kamuflej” vasıtası olarak başvurduğu bir referans telakki eden yaklaşım örnekleri de var. Örneğin Hemşinliler üzerine araştırmalarıyla bilinen Yerevanlı etnolog Sergei Vardanyan’ın Türkiye Hemşinlileri üzerine yaklaşımı, böyle bir ideolojik perspektife sahip gibidir. Vardanyan, Agos gazetesinin 11 Kasım 2013 tarihli sayı-

sında, Uygur Gültekin’le röportajında Hemşinliler hakkında şu açıklamalarda bulunuyor:

“Benim hesabıma göre sadece Artvin ili Hopa ilçesinin 32 bin 209 olarak belirlenen nüfusunun yaklaşık 20 bini Ermenice konuşan Hemşinlilerdir. Günümüzde Türkiye’de yaklaşık bir hesaplamaıyla 35 bin kadar Ermenice konuşan Hemşinli olduğunu söyleyebiliriz. Onlardan pek çoğu kim oldukları, *hangi ulusa ait oldukları* sorusunun doğru cevabını aramakta. Şimdilerde özgün ve oldukça *diplomatik bir çözüm* bulmuş gözüküyorlar. Ermeni veya Türk sözcüğünü kullanmadan kendilerini doğrudan ‘Hemşinli’ olarak tanımlıyorlar.”¹⁹

Vardanyan’ın sergilediği yaklaşım, Hemşinlileri öznel bir etnik grup olarak görmeyip, bir ulusa (Ermeni ulusuna) aidiyet üzerinden bir kurguyla kimliklendirmektir. Bu bakış açısına göre, Hemşinlilerin benliklerinin derinliklerinde bir yerde gerçek kimlikleri, yani Ermenilik durmaktadır. Dolayısıyla Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin ideolojik propaganda ve baskılarıyla şimdiye kadar asıl ait oldukları ulusla bütünleşmelerinin önü kesilmiş olmalıdır. Özetle, “Hemşinlilik özde Ermeni olan, ancak geniş Ermeni ulusuyla bütünleşme imkânları ellerinden alınmış bir halkın kendini (Ermeniliğini) gizlemek üzere başvurduğu bir adıldan başka bir şey değildir “bu anlayışa göre. İşte bu anlayışla, yani bir ulusa aidiyet temelindeki ideolojik bakışla Hemşinliliği anlamaya çalıştığı için, röportajda Türkiye dışındaki diğer Hemşinli gruplardan söz ederken, Türk ulusçuluğuyla İslamlaştırma baskılarından uzak kalmış olmalarına karşın Krasnodar Hemşinlilerinin 2002 ve 2010 nüfus sayımında Ermeni nüfustan ayrı bir nüfus (“ulus”) olarak, Hemşinli diye kaydedilmelerine bir anlam verememektedir:

19 İtalikler bana aittir – E.G.E.

“...2002 yılında tüm Rusya’yı kapsayan nüfus sayımı verilerine göre Krasnodar bölgesinde 1019 Hemşinli yaşamaktaydı. Nüfus sayımında onlar Krasnodar bölgesinde yaşayan ve Hristiyan Hemşinli özellikleri gösteren 274 bin 566 Ermeni’den ayrı kaydedilmişlerdi. Oysa yukarıda alıntılar yaptığımız ciddi incelemelerde bu gruplar net bir şekilde Ermeni olarak tanımlanmaktaydı. 2010 yılı nüfus sayımında da Krasnodar bölgesindeki 281 bin 680 Ermeni’den farklı olarak 1414 Hemşinli ayrı bir ulus olarak kaydedilmiştir. Burada ilginç bir ayırım var.”

Esasen anlaşılmayacak bir durum yok. Nüfus kayıtları da gösteriyor ki Hemşinliler bu isimle, yani özgül kimlikleriyle kendilerini her fırsatta geniş Ermeni toplumundan ayrı tutmaya çalışıyorlar. Sayımlarda kendilerini Hemşinli diye kaydettirdiklerine göre, kendilerini yani asıl etnik kimliklerini ifade etmelerinde bir sakınca görmemiş olmalıdırlar. Mafih kimliklerimizi “pazara sürme” stratejilerimiz, hele de bir etnik grup kimliği söz konusuysa, son derece konjonktürel değişkenlik gösterebilmektedir. Resmî ideolojilerin ve bu doğrultuda etnik gruplara yönelik politikaların durumuna göre, etnik gruplar da çeşitli stratejilerle dışa karşı kimliklerinin referans çerçevelerini yeniden kurgulayarak bazı özellikleri ön plana çıkardıkları gibi, kimi sakıncalı referans noktaların, arka plana atabilmektedirler.

Gerçek olan bir şey var elbette, Türkiye’deki Müslüman Hemşinliler son yıllara kadar kendilerini salt bir Karadenizli halk diye lanse ettiler ve gerçek etnik kimliklerini dış toplumdan uzun süre gizlediler. Ancak diğer Ermeni gruplardan farklı bir şekilde İslamlaşmış ve ulus-devlete asimile olmuşlardı (yani Türkleşmişlerdi); Müslüman olmaları sayesinde Hemşinlilerin ulus-devlete asimilasyon süreci bir azınlık grup statüsünde de cereyan etmedi. 1950’li, 60’lı yıllar-

da büyük kentlere iş göçü sürecinde, daha önce yurtdışında edindikleri pastacılık mesleği sayesinde diğer etnik gruplardan farklı olarak (yani çoğu kırsal kökenli grupların alt sınıf konumlarından oldukça farklı bir statüde) kentlere eklemelendiler. Özellikle pastacılık önemli bir mesleki statü simgesi haline de geldi ve bu alanda oldukça prestijli girişimcilik örnekleri de sergilediler.²⁰

Ezcümle, Hemşinli adı bu halkın diplomatik bir taktikle başvurduğu bir kimlik eklentisi ya da referansı hiç değildir. Aksine, kimliklerinin ta kendisidir – her ne kadar o kimliğin arka planı şu ya da bu ölçüde bir Ermeni kökene dayan-sa da. Hemşinlilerin Hemşinli olduklarında ısrarla durma-mın sebebi, kendilerini bu isimle tanıtmaları ve tanınmalarının yanı sıra, bu halkın özel coğrafi konumuyla da ilgilidir. Hemşinliler (Türkiye Hemşinlileri için söyleyebilirim), Doğu Karadeniz’e özgü kültürel karakteristiklerle, kimlik yönünden diğer Ermeni toplumlarından bir hayli farklılaşmış, öznel bir halktır. 2008 yılında 22-28 Temmuz tarihleri arasında Yerevan’da düzenlenen ve benim de akademisyen bir sıfatla davetli bulunduğum “Hemşin Haftası”ndaki Hemşin horonunda Ermenistan vatandaşlarıyla bir araya gelen Hemşinlilerin tulum çalgısıyla vurduğu horon ile Ermeni halk dansının ufak tefek motif benzerlikleri dışında pek ortak bir yönü yoktu. Zira kuşaklar boyu Hemşin “kültürünü biçimlendiren çevre, komşu oldukları Lazlarla birlikte paylaştıkları ve birbirleriyle etkileştikleri coğrafya, yani Doğu Karadeniz’dir. Özetle, ne kadar göze hoş görünen bir buluşma, kaynaşma ve halkaların birlikteliği açısından olumlu bir ortam olsa da, Hemşinliler o geniş Ermeni toplumunun “doğal bir parçası” değillerdi – Bütün hafta boyunca böyle bir yanılsama yaşanmasına rağmen. Hopa Hemşinlisi katılımcı ve sanatçıların Ermenice bir diyalekti konuşmaları sayesinde Er-

20 Bu konuda bkz. U. Biryol, 2007.

meni toplumuyla bir araya gelerek asgari bir anlaşma zeminini oluşturmaları dahi bu gerçeği değiştirmez.

Biliyoruz ki tulum çalgısı gibi horon da Doğu Karadeniz bölgesi halklarına (başta Hemşinlilere ve Lazlara) özgü kültürel bir öğedir. Bu ikisi açısından Hemşinlilerin günümüz Ermeni toplumuyla hemen hiçbir alışverişi yokken, komşuları Lazlarla bulunuyor. Bu da antropolojik perspektifle son derece anlaşılır bir durumdur. Kültür gibi, kimliğin ne denli değişken, değişime açık ve özellikle de içinde yaşanılan fiziki ve toplumsal çevreye uyarlanıcı olduğunun diğer bir kanıtıdır. Hemşin yaylalarında kutlanan *Vartavar*'ın da öyle (ufak tefek kırıntı kabilinden motifler dışında) kitaplarda geçen Ermeni yortusuyla uzaktan yakından bir ilgisi kalmamıştır. Belki eskiden bir yortu olarak kutlanılıyordu; ama artık Hemşinliler için anlamı, bir "yayla ortası şenliği"nden ibarettir ve son derece dünyevi bir gelenek haline gelmiştir ve hâlâ da değişim içindedir. Bununla demek istediğim, salt asimilasyonla bir toplumun ne denli kökenlerine yabancı hale getirildiği değil; aksine bir toplumun varoluşu ve bulunduğu coğrafyada tutunumunu sağlamada hareket noktasını oluşturan kimliğin ne denli değişime ve yeniden kurgulanmaya açık bir kültürel fenomen oluşuyla ilgili. Üstelik tek bir Hemşinli kimliği de yok. Her derede farklılaşıp çeşitlenen çoklu bir Hemşinli kimliği var bugün (aynı şey Lazlar için de geçerli). Bugün Karadeniz'de otokton birer halk diye değerlendirilebilecek bir tane halk bulmak zordur. Anadolu bizatihi çok hareketli bir coğrafya ve bugün olduğu gibi eskiden de sürekli nüfus göçlerine maruz kalmış bir coğrafya. Hemşinlilerin Karadenizli bir halk olma yazgılarını belirleyen de göç.

Artık asıl yurtlarından (Doğu Karadeniz) uzakta, büyük kentlerde ve yurtdışında yerleşik yaşayan kalabalık Laz ve Hemşinli nüfusları bulunuyor. Genç kuşak kentli Laz ve

Hemşinliler, kentlerdeki yaşantı ve deneyimlerinden oldukça farklı ve de çoklu kimlik referans çerçevelerine de sahipler haliyle. Bu nedenle salt bir ulusa referansla, tekil bir kimlik referansı üzerinden aidiyetlerini temellendirmelerini beklemek, bu değişimin gerisinde kalmış, arkaik bir zihniyetle malul olmaktır. Çünkü kimliklerimiz, kimlikler, değişen çevremize uyarlanmalarımıza koşut bir şekilde değişmeye ve sürekli yeniden kurgulanmaya devam ediyorlar.

Son söz

Karadeniz dışından, “suyun öteki yanından” gelen bir mübadele çocuğu olarak, kendi çocukluğumdan kalan bir gözlemimi naklederek yazımı bitirmek istiyorum. 1923 Lozan Mübadelesi uyarınca, “Grebene”nin “Krifçe” Köyü’nden “kaldırılıp” Anadolu’da Rumlardan boşaltılan Kapadokya bölgesinde, (Niğde, Merkez ilçesine bağlı) Tenei (Yeşilburç) Köyü’ne yerleştirirler bizimkileri (baba tarafımı). Çocukluk yıllarımda, babaannemi ve akrabalarımızı görmek için hemen her yaz maaile köye giderdik. Babaannem o zamanlar sağdı ve dedem yeni vefat ettiğinden, üzerinde Ortodoks Rum kadınların giydiklerine benzer siyah bir yas elbisesi vardı; anadili Rumca’dan başka “Tarzanca” birkaç Türkçe kelimeyle nadiren konuşan, suskun bir kadındı ve çokça Krifçe’den getirdiği sandıkta sakladığı hatıralarla baş başa kalmayı tercih ederdi. Avluda güneşlendiği keyifli anlarında biz torunlarını yanına çağırıp “*kala pidim,*” diye sever, yaramazlık yapınca da “*defnayens,*” diye bağırıp arkamızdan baston savururdu. Babaannem gibi babam ve annem de Rumca bildikleri ve aralarında konuştukları halde bize öğretmedikleri gibi, tek tük öğrendiğimiz kelimeleri sağda solda sarfederiz diye yasaklar, ağızımızdan kaçırmayalım diye bizi tembillerlerdi. Zira geldiğimiz yörede ve başka yerlerde sırf bu

dil yüzünden “gâvur tohumu” diye yaftalanmalara maruz kalmış, okullarda öğretmenleri tarafından aşağılanıp azarlanmış insanlarımız vardı. “Muhacir” olmak, Anadolu’nun her yerinde köksüz, kimliksiz bir topluluk olmak anlamına gelen, rahatsız edici bir “aidiyet” biçimiydi neredeyse.

Akrabalarım, şimdilerde sırf “kültürel köklerini” bulma; kendi geçmişlerine, kimliklerine dair birşeyler bulma umu-
duyla atalarının geldikleri topraklara otobüslerle turlar dü-
zenliyorlar. Ancak gittikleri ata topraklarında o eski yaşam-
dan ve kültürlerinden bir şey kalmamış olduğunu, camileri-
nin, eski evlerinin yıkılıp yerine yenilerinin yapılmış oldu-
ğunu görerek (hayal kırıklığıyla) geri dönüyorlar.²¹ Aynı şeyi
babamın köyü *Tenei*’den (Yeşilburç) zorunlu göç, yani mü-
badeleyle Yunanistan topraklarına yerleştirilen ve orada bi-
zim yaşadıklarımıza benzer “ötekileştirme”lere maruz kalan
eski Ortodoks Rum sakinleri de yapıyorlar. Otobüslere atla-
yıp Türkiye’ye, atalarının köylerini ziyarete geliyorlar. Köy-
de, bir zamanlar kendilerine ait olan evlerin çok azının ayak-
ta kaldığına, kiliselerinin camiye çevrildiğine tanık oluyorlar
sadece. Bu buluşmaların nihayetinde “eski Teneililer”le “ye-
ni Yeşilburçlular”, ortak tek paydaları olan Rumca sayesinde
anlaşarak dertleşip, aralarında kader ortaklığıyla da pekişen
samimi bağlar kurarlar ve her buluşmanın ardından kucakla-
şıp ağlayarak birbirlerine veda ederler...

Hayat, yaşanan travmalara, kayıplara, yitirilen ve özlenen
değerlere rağmen, başka yeni kazanımlarla sürekli bir dev-
nim içinde devam ediyor; hiçbir şey eski yerinde değil, eski-
si gibi değil, eskiden de olduğu gibi bugün de. Ve kaçınılmaz
olarak kimliklerimiz de...

21 İlginç bir “keşif” olarak, bir akrabam bu ziyaretlerden birine katılarak, Krifçe Köyü’nde karşılaştığı ve köyde alan çalışması yapmış/yapmakta olan bir Yu-
nanlı akademisyenden, Müslümanlaştırılan atalarımızın, ihtida sonrasında da
uzun süre, bir dağ yamacında gizlice teşekkül ettikleri oyma (?) bir kilisede,
vaftiz ayinlerini sürdürdükleri bilgisine ulaşıyor.

KAYNAKÇA

- Aksamaz, A. İhsan "Kafkasya Kültür Kökenli Bir Topluluk: Lazlar" *Birikim* (Etnik Kimlik ve Azınlıklar Özel Sayısı), 1995 s. 71-72; s. 128-138.
- Anderson, Benedict, *Hayali Cemaatler; Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, Metis Yayınları, İstanbul, 1999.
- Andrews, P. A., *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*, Wiesbaden: Ludwig Reichert, 1989.
- Antropoloji Sözlüğü*, Ed. Emiroğlu, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- Ascherson, N. Karadeniz, Çev. Kudret Emiroğlu, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2001.
- Aydın, Suavi *Türk Kimliğinin Yaratılması ve Ulusal Kimlik Sorunu Üzerine*, Özgür Üniversite Kitaplığı, Ankara, 2009.
- Bellér-Hann, Ildiko, "Myt hand history on Eastern Black Sea Coast," *Central Asian Survey*, 1995 s. 14 (4), s. 487-508.
- Bellér-Hann, I. & C. Hann, *Turkish Region; State, Market & Social Identities on the East Black Sea Coast*, World Anthropology, Ed. W. James & N.J. Allen, SAR Press, New Mexico.
- Biryol, Uğur, *Hemşinliler, Göç ve Pastacılık: Gurbet Pastası*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Ersoy, E. Gürsel, "Hemşinli Etnik Kimliğine Antropolojik Bir Bakış", *Birikim*, (Etnik Kimlik ve Azınlıklar Özel Sayısı), 1995, s. 71-72; s. 139-143.
- Ersoy, E. Gürsel, "Herkesin Türklüğü'ne Dair Yerel Yansımalar Örnekler: Lazlar ve Hemşinliler", *Toplum ve Bilim*, 2003 s. 96, s. 75-92.
- Feurstein, W. und T. Berdsena (1987) "Die Lasen; Eine südkaukasische Minderheit in der Türkei", *Pogrom*, 1987, 129/3, s. 36-39.
- Kentel, F., Ahıska, M. ve F. Genç, *Milletin Bölünmez Bütünlüğü Demokratikleşme Sürecinde Parçalayan Milliyetçilik(ler)*, Tesev Yayınları, İstanbul, 2007.
- Kırzioğlu, F., *Karadeniz Bölgesi Türk Boylarından Lazlar ve Hemşinlilerin Tarihçesi*, Rize'liler Kültür ve Dayanışma Derneği Yayını, Ankara, 1994.
- Kırzioğlu, M. F., "Lazlar/Çanarlar", VII. *Türk Tarih Kongresi*, s. 420-445.
- Kırzioğlu, F., "Eski-Oğuz (Arsaklı-Part) Kalıntısı Hemşinliler", *Türk Folklor Araştırmaları*, 1996, s. 201, s.4099-4104.
- Kottak, C. Phillip, *Antropoloji: İnsan Çeşitliliğine Bir Bakış*, Ütopya Yayınları, Ankara, 2002.
- Özgün, M. R., *Lazlar*, Çivi Yazıları, İstanbul, 1996.
- Meeker, Michael E., *İmparatorluktan Gelen Bir Ulus; Türk Modernitesi ve Doğu Karadeniz'de Osmanlı Mirası*, Çev. Tutku Vardaglı, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005.
- Maalouf, Amin, *Ölümçül Kimlikler*, Çev. Aysel Bora, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012, 33. baskı.

Minorsky, "Laz", *The Encyclopedia of Islam*, s. 5, s. 712-714.

Vanilişi, M. ve A. Tandilava, *Lazların Tarihi*, Çev. H. Hayrioğlu, Ant Yayınları, İstanbul, 1992.

İnternet Kaynaklı Gazete Haberleri

Agos Gazetesi, "Müslümanlaştırılan Kadınlar Ermeni Kimliğine Geri Dönemedi" (Özge Aksel'in haberi), 13 Kasım 2013.

Taraf Gazetesi, "Karadeniz'in Gizemli Halkı" (Uygar Gültekin'in haberi), 11 Kasım 2013.

15 Kasım 2013: "Lazlar Unutulan Sözcüklerin Peşinde" (Müjgân Halis'in haberi)

15 Kasım 2013: "Kayıp Kelimelerin Peşinde" (Ramazan Turantaylak'ın haberi)

Din ve Hemşinli kimliği

MAHIR ÖZKAN

Ortak bir geçmişten gelmiş olsalar bile, Müslüman ve Hıristiyan Hemşinli toplulukların Hemşinli kimliğiyle ilişkileri, birbirinden farklı biçimler almış görünüyor. Bu farklılığın, dinin kimlik algısı üzerindeki etkisinden kaynaklandığı söylenebilir. Hemşin Ermenicesi konuşan Müslüman toplulukla Hemşin Ermenicesini artık konuşamayan Müslüman topluluğun kimlik algıları birbirine çok benzer olmasına karşın Hıristiyan Hemşinli toplulukla farklılaşması, bu tezi güçlendirmektedir. Bu durum Hemşinlilerin inanç tarihini, inançlarındaki değişimleri ve Hemşinli kimliği açısından bu değişimlerin neler ifade ettiğini ortaya çıkarmayı gerekli kılmaktadır. Hemşinlilerin inançlarını üç döneme ayırarak incelemek mümkündür: Hıristiyanlık öncesi inançlar, Hıristiyanlık dönemi, Müslümanlık dönemi.

Hıristiyanlık öncesi Hemşin inançları

Hemşinliler Hemşin bölgesine geldiklerinde, Ermeni Apostolik Kilisesi'ne bağlı Hıristiyan bir topluluktu. Dolayısıyla Hemşinlilerin Hıristiyanlık öncesi dönemlerinden kalmış ya-

zılı belgelere ulaşmak mümkün değildir. Ancak yine de bu döneme dair bazı bilgilere ulaşabiliriz. Bunun için iki kaynağımız bulunuyor. Birincisi Ermenilerin Hristiyanlık öncesi tarihi, ikincisiyse Hemşin geleneksel inanışlarıyla ilgili çalışmalar. Birinci kaynaklardan elde edilecek bilgilerle ikinci kaynaklardan elde edilecek bilgilerin, ayrıca bu bilgilerin bir de Ermeni geleneksel inançlarıyla karşılaştırılması, Hemşinlilerin inanç tarihi açısından önemli sonuçlar çıkarmamızı sağlayacaktır. Birçok geleneksel inanç, din değiştirme durumunda bile varlığını sürdürmektedir. Bazen yeni dine uyumlu biçimler alarak varlığını sürdürürken, bazı durumlarda yeni dinin batıl, sapkın vb olumsuz değerlendirmelerine rağmen varlığını sürdürebilen inançlara rastlamak mümkündür. Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Öğretim Üyesi Yrd. Doç. Dr. Canan Seyfeli, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*'nde yayımlanan makalesinde, yaşayan halk inançlarının kadim inançlar hakkında fikir vereceğini belirtiyor:

“Ancak halk inançları halkın yaşam alanında, ruhsal dünyasında şiddetli etkisiyle varlığını sürdürür. Hatta hâkim dinin savunucuları, kendilerini koruyucu addedenlerinin mücadelesi bozucu, batıl, sapkın vb. olarak gördükleri halk inançlarını yok edemedikleri gibi bazen kendileri dahi yaşamayı sürdürürler. Dolayısıyla halk inançlarının da tıpkı değişim gibi kültürün bir parçası ve canlı olduğunu söyleyebiliriz. Böyle karmaşık bir yapıya sahip halk inançları yaklaşık on yedi asır önce Hristiyanlığı kabul etmiş ve birçok farklı bölgeye dağılmış olan Ermenilerin yaşamında varlığını sürdürürken, çoğunlukla izlerinden hareketle kadim inançlarla ilişkilendirilebilmektedir. Dolayısıyla halk inançlarının birinci derecedeki kaynağı yaşayan halktır.”¹

1 Canan Seyfeli, “Hristiyanlık Öncesine Dayanan Bazı Ermeni Halk İnançları”, *SÜİFD*, s. 30, s. 149-164.

Canan Seyfeli makalesinin devamında yaşayan Ermeni halk inançlarına bazı örnekler veriyor:

“Günümüzde Ermeniler arasında su ile ilgili inanç ve uygulamalar Hristiyanlık öncesi dönemin izlerini taşımaktadır. Vartavar (Vardavar) ile İsa Mesih’in Suret Değiştirmesi ve İzzet Yortusu birleştirilerek kutlanır. Haziran’ın son haftaları ile Temmuz’un ilk haftalarında yıldan yıla Paskalya’ya göre değişmektedir. Bu kutlamanın birçok ismi vardır ve Su Panayırı da denir. Su panayırında su şakaları yapılır ve eğlenilir. Bu adetin Nuh Tufanı’ndan kaldığı ileri sürülmektedir.”²

Vartavar şenliklerinin Hristiyanlık öncesi dönemden kalma bir halk inancına dayandığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Ancak Ermenilerin Hristiyan olması sonrasında Hristiyan inancına uyumlu hale gelen bu şenlik, Hemşinliler Müslüman olduktan sonra dinsel anlamından tamamen sıyrılmıştır. Belki bu biçimiyle Hristiyanlık öncesi haline daha yakınlaşmıştır denilebilir. Varlığını sürdürmek için ya Müslümanlığa uyumlu hale gelecekti ya da dindışı bir geleneğe dönüşecekti. Belli ki inanç biçiminden bir gelenek biçimine dönüşerek varlığını sürdürmüştür.

Hemşinli yazar Uğur Biryol, bu durumu şu şekilde tespit ediyor:

“Batı Grubu Hemşinlileri Ermeni olduklarını reddetseler de *Vartavar* (Hemşin’de *Vartevor* deniliyor), Hodoç gibi Ermeni geleneklerini, şenliklerini devam ettiriyorlar.”³

Laz yazar Gubaz Çibarişi de aynı şekilde: “Batı Grubu Hemşinlileri arasında Vartavar (Hemşin’de Vartevor de-

2 Canan Seyfeli, “Hristiyanlık Öncesine Dayanan Bazı Ermeni Halk İnançları”, *SÜİFD*, s. 30, s. 149-164.

3 <http://bianet.org/bianet/toplum/28739-etnik-bir-kimlik-olarak-hemsinliler>

niliyor), Hodoç gibi Ermeni gelenekleri ve şenliklerini bulunmaktadır,”⁴ diyerek bu durumu tespit ediyor.

Eski Ermeni inançlarının izini sürmeye bir romandan devam edelim. Ünlü Alman yazar Franz Werfel’in 1929’da Suriye ve Antakya’yı ziyaretinde topladığı verilere dayandırarak yazdığı *Musa Dağ’da Kırk Gün* adlı roman, soykırım günlerinde Antakya’da yaşananlardan bir kesit veriyor. Romanı okurken, anlattığı konunun geneli açısından pek de önemi olmayan bir ayrıntı dikkatimi çekiyor: “Kocası, küçük bir oğlan çocuğu göndererek, bu zor doğumda kendisine yardım etmesi, böyle durumlarda doğuran kadının evini kuşatan yaşlı cadıları kovarak, çeşitli büyülerle kadına yardımcı olması için onu çağırmıştı.”⁵

Bu ayrıntı dikkatimi çekmişti. Çünkü annemin kendisinin ilk doğumuna dair anlattıklarıyla aynı inancın izlerini taşıyor. Annem ilk çocuğunu doğurduğunda “cadının kendilerine musallat olduğunu, hatta bir gece kendisine ve koynunda uyuyan bebeğe saldırdığını, bebeğini ağzına tepmeye çalıştığını ve kendisinin bebeği ısırması ve bebeğin bağırmasından sonra kaçtığını” anlatıp durur. Bu arada o günün izi ağabeyimin alnında hâlâ durmaktadır.

1915’te Antakya’daki bir Ermeni evinde yaşananlarla 1959 da Hopa’daki bir evde yaşananların benzerliği, Hristiyanlığın da Müslümanlığın da öncesine giden bir inancın ipuçlarını veriyor bize.

Takibimize edebiyattan devam edelim. Ermeni taşra edebiyatının en önemli yazarlarından, asıl adı Hampartsum Gelenyan olan Hamasdeğ Harputludur. Ne ki eserlerini doğup büyüdüğü topraklarda değil, Amerika’da vermek zorunda kalmıştır. Buna rağmen hikâyelerinde doğup büyüdüğü yerleri ve oradaki yaşantıyı canlı bir şekilde resmetmiştir. Har-

4 <http://rudocs.exdat.com/docs/index-100094.html?page=31>

5 Franz Werfel, *Musa Dağ’da Kırk Gün*, Belge Yayınları, İstanbul, 1997, s. 63.

put'ta geçen öykülerde Hemşinlilerin inançlarına dair izler bulmak, heyecan verici bir deneyim oldu benim için. Hemşinlilerin önce deneyimli bir cadı sayesinde danaların yüreklerini yiyerek deneyim kazanan, sonra da bebeklerin yüreklerini tırnaklarıyla çıkarıp yiyen cadısı, Harput'ta da iş başındaymış meğer:

“Ona, sanki can alıcılar kendi evine yaklaşıyorlarmış gibi geliyordu; tıpkı anahtar deliklerinden süzülerek evlere giren ve bebekli kadınların yüreklerini uzun tırnaklarıyla deşip karanlıkta rüzgarla birlikte uzaklaşan allar gibi.”⁶

Cadıyla birlikte Harput'ta perinin de izine rastlıyoruz:

“...‘Keçiye bakın keçiye’ diye bağırdı içimizden biri. Sesi yankılandı ve birbirimize baktık. Daha sonra bir kayanın tepesinde aniden beliren keçiye gördük. Adeta kayaların bağrından çıkmış, sesimizin canlılaşmış yankısıydı ya da yankıyı üreten sahici bir peri... peşinden ise, rüzgara kapılmış bir tay, dağ perilerine özgü tuhaf sıçrayışlarıyla bir dağlı oyunu sergiliyordu.”⁷

“Onun sesi, Surp Sarkis Dağı'nın kayalarına konan güvercinlere dönüşmüş perilerin seslerinden de tatlı ve güzeldi.”⁸

Kaya tepelerinde gezen, hayvan kılığına giren, sesiyle insanları büyüleyen periler. Harput'ta çocukluğumda derede yüzerken, dağa doğru dönüp yürümeye başlayan ve “beni çağırıyorlar duymuyor musunuz?” diyerek yürüyen arkadaşım geliyor aklıma. Ya da karanlık bir dereden geçerken karşısına çıkan hayvanın birdenbire başka bir hayvana dönüşüp kaybolduğunu anlatan momilerin⁹ hikâyeleri. Bütün

6 Hamasdeğ, *Güvercinim Harput'ta Kaldı*, Aras Yayıncılık, İstanbul, 1998, s. 75.

7 A.g.e., s. 30.

8 A.g.e., s. 48.

9 Nineler – e.n.

Hemşin köylerinde ve yaylalarında bunlara benzer hikâyeler dinleyebilirsiniz. Buraya çok meşhur bir Hemşin şarkısından bir dörtlük aktaralım örnek olsun diye: “karşıya kayalara / peri bağırur peri / kar yağdı da kapattı / koniştüğümüz yeri.”

Bunların yanında inançların önemli unsurlarından biri de dualardır. Dualar dinin nitelikleri hakkında bize fikir verir. Pagan dönemin dualarıyla tek tanrılı dinlerin duaları birbirinden farklıdır. Tek tanrılı dinlerde insanlar, dileklerinin gerçekleşmesi için tanrıya yakarırlar. Yalnızca tanrıdan medet umarlar. Ancak tek tanrılı dinlerden önceki pagan dinlerde çeşitli doğa nesnelere güç atfedilir. Bu dinlerde doğa unsurlarının sahip oldukları güce gönderme yapan ritüeller bulunur. Bunların en yaygınları güneş, ay, nehirler, dağlar, yıldırımlar gibi doğa unsurlarıdır.

Hemşinliler içerisinde yaygın olan sağaltma dualarıyla ilk karşılaştığımda büyük bir şaşkınlık yaşamıştım. Çünkü duyduğum ilk dua beklentilerimden çok farklıydı. İlk şaşkınlığımı annem duayı ablama öğretmem için bana öğreteceğini söylediğinde yaşadım. Neden kendisinin öğretmediğini sordum doğal olarak. Böylece duayı ancak erkeğin kadına, kadının erkeğe öğretebileceğini, aksi takdirde duanın sağaltıcı işlevini göremeyeceğini öğrendim. Bu kadarı bile, bildiklerimizden farklı bir duayla karşı karşıya olduğumuzu gösteriyordu. Ancak beni asıl şaşırtan, bu kadar gizli tutulan ve özenilen duanın dili oldu.

Annemin çapuş dediği ve korkusundan dolayı yemeden içmeden kesilmiş, belirli bir nedeni yokken uyku ve iştah sorunları yaşayan insanları iyileştirmek için okuduğu korku duası Hemşinceydi. Dua şu şekildeydi: “Ombuot kuka vordali ked kuka demdembali, gove, tane, serdid vaxe dağge (yıldırım geliyor, uluyan dere geliyor demdembali, inek, ayran, yüreğindeki korku yerine)”. Duayı okurken bir yaz-

mayla okuduğu kişiye yaklaşıp yazmayı topluyor, daha sonra topladığı yazmayı kişinin göğsünün dört köşesine değdiriyordu. Dua bitince de elindeki yazmayı yere atıyor, bir ke-re daha duayı okuyordu.

Başka bir örnek ise, yine korku duası olarak Ayla Vayış tarafından aktarılan bir dua: “Havn u tar e, giyagn u var e, govn u geter e, xoçn u kar e, lern u erese, lern u tağ e, ta vaxetsir, sirded pax ellitoğ (tavuk ve tüneği, ateş ve acısı, inek ve süt sağma kabı, koç ve kuzusu, yayla ve yüzü, yayla ve ilacı, eğer korktun ise, yüreğin huzurlu(rahat) olsun).”

Bu duanın ne Müslümanlıkla ne de Hıristiyanlıkla bir ilişkisi var. Bu dua, Hemşinlilerin Hıristiyanlık öncesi zamanlardan gelen kadim inançlarına ait olmalı. Hemşinliler açısından bu çok önemli. Çünkü Hemşinlilerle ilgili çalışmaların birçoğunda –her ne kadar bilimsel açıdan çok ciddiye alınmayan iddialar da olsa– Hemşinlilerin bir kısmının Ermenice konuşması, bir kısmının da kullandığı Türkçe ağzında Ermenice birçok kelime bulunması, belli bir dönem Ermenilerle bir arada yaşamış olmak veya “dönemin hak dini” olan Hıristiyanlığı benimsemiş olmakla açıklanmaya çalışılmaktadır. Yani bu iddiaya göre, Hemşinliler bir Türk boyudur ve Hıristiyanlıkla birlikte Ermenice öğrenmişlerdir. Ancak korku dualarının bize gösterdiği bu iddianın tam tersidir. Buna göre, Hemşinlilerin Ermeniceyle ilişkileri, Müslümanlıktan da Hıristiyanlıktan da eskiye dayanmaktadır. Çünkü bir dini sonradan öğrenen bir topluluk geleneksel halk inanışlarını değil, formel dini öğrenir. Geleneksel inançlarsa o formel dinin içine sızar ve kendisine varlık alanı açar. Burada da bu durum gerçekleşmiştir. Kadim Ermeni duaları, hem Hıristiyanlığı hem Müslümanlığı aşarak günümüze kadar ulaşmıştır.

Hemşinliler, Hristiyanlık ve Müslümanlık

Ermeni coğrafyasında Hristiyanlık 1. yüzyıldan itibaren yayılmaya başlamıştır. Ancak uzun yıllar boyunca Ermeni kralları Hristiyanlığı kabul etmedikleri için Hristiyanlar kimliklerini gizlemek zorunda kalmışlar ve zulüm görmüşlerdir. 301 yılında Hristiyanlık ulusal din olarak resmen kabul edilmiştir.¹⁰

Hemşinlilerin ataları olan Ermeni toplumunun Hemşin'e göçünün tarihini ise, tarihçi Gevond'un anlatımına dayanarak Levon Haçikyan 789-790 olarak belirliyor.¹¹ Dolayısıyla bölgeye göç eden Ermeni topluluk geldiğinde Hristiyan bir topluluktur. Osmanlı egemenliğinin başladığı döneme kadar da bu konuda çok bir tartışma yoktur. Bu tarihlerden sonra bir yandan Müslüman nüfusun yerleştirilmesine, bir yandan da vergi politikalarıyla bölge nüfusunun Müslümanlaştırılmaya başlandığını söyleyebiliriz. 1530 yılına ait tahrir defterlerindeki kayıtlarda Hemşin nüfusunun %38.1'ini Müslümanların, 61.9'unu Gebranların (gayrimüslümlerin) oluşturduğu görülmektedir.¹² Acaryan, Hemşin Lehçesi Araştırması adlı eserinde, 20. yüzyıl başında 20.000 Hristiyan ve ondan biraz fazla sayıda da Müslüman Hemşinlinin yaşadığını belirtiyor.¹³

Hemşin bölgesine yerleştirilen küçük topluluklar olduğunu biliyoruz. Ancak tersi durumlar da yaşanmıştır. Hemşin'e yerleştirilmiş bazı aşiretler, yerel halkla yaşadıkları bazı sorunlardan dolayı Hemşin bölgesinin dışına, Çıldır'a yerleştirilmişlerdir. Bu grupların Hemşinliler tarafından Çadır Kürtleri diye tanımlanan topluluk ve Çerkez grupları olduğu tah-

10 Rafael İşhanyan, *Ermeniler'in Tarihi*, Belge Yayınları, İstanbul, 2006, s. 158.

11 Levon Haçikyan, *Hemşin Gizemi*, Belge Yayınları, İstanbul, 1997, s. 23.

12 BOA, TD.52,53.

13 H. Acaryan, *Knnutyun Hamşeni Barbari*, Yerevan, 1947.

min edilmektedir.¹⁴ Hemşin coğrafyasının fazla nüfus barındırmaya elverişli olmayan özellikleri de dikkate alındığında, Hemşin'in İslamlaşmasının yerleştirilenlerden çok, bölgede yaşayan Hristiyan Hemşin Ermenilerinin Müslümanlaş(tırıl)ması yoluyla gerçekleştiği söylenebilir. Bölgenin İslamlaşmasında etkili olan nedenler arasında, Müslüman Hemşin Ermenilerinin sayısının artması ve toplumda ağırlık kazanmasıyla Hristiyan Hemşin Ermenilerinin batıya doğru göç etme eğilimlerinin artmasını da saymak gerekir. Osmanlı arşivinde, Hodoçur'daki Katolik Ermenilerin otlaklarına Çençuva köylülerinin müdahalesiyle, mera nizamının bozulmasına dair yazışmalar mevcuttur.¹⁵ Bu bilgiler dikkate alındığında, bölgenin Osmanlıların eline geçmesiyle başlayan Hemşin ve Türkiye'deki Hemşinlilerin Müslümanlaşma süreci, kalan son Hristiyan Hemşinlilerin de 1915'te soykırıma uğraması ve sağ kalanların Karadeniz'in karşı kıyılarına göç etmesiyle birlikte tamamlanmıştır diyebiliriz.

Müslüman ve Hristiyan Hemşinliler açısından Hemşinlilik

Son yıllarda Müslüman Hemşin Ermenileri ile Hristiyan Hemşin Ermenileri arasındaki iletişim ve kültürel ilişkiler artmıştır. Hristiyan Hemşinlilerden Hemşin ve Hopa'yı ziyarete gelenlerin sayısı arttığı gibi, bölgemizden Sohum, Soçi, Krasnodar ve Moskova'ya gidenler ve oradaki Hristiyan Hemşin Ermenileriyle ilişkiler geliştirenler olmuştur. Vova müzik grubunun Temmuz 2008 Erivan konseri belki de ilk kültürel temas sayılabilir. Hemşin kültür haftası kapsa-

14 BOA, Tarih: 10/Ra/1281 (Hicri) Dosya No:308 Gömlek No:98 Fon Kodu: A.) MKT.MHM.

15 BOA, Tarih: 29/B/1265 (Hicri), Dosya No: 7/A, Gömlek No:57,Fon Kodu:A.) DVN.MHM

mında yapılan konser etkinliği sırasında, Abhazya'dan gelen Hemşin Halk Oyunları ekibinin gösterisini izleme, Hıristiyan Hemşin Ermenileriyle konuşma, manilerini, geleneklerini dinleme fırsatını bulmuştuk. Bu deneyimlerin gösterdiğine göre, din haricinde kültürel özellikler bakımından bizimle aynı özellikleri taşıyan bir toplumla karşı karşıyaydık. Daha sonra Moskova'daki Hıristiyan Hemşinlilerin derneği, Vova müzik grubunu konser vermek üzere Moskova'ya davet etti. Vova Haziran 2012'de Moskova'da, Ekim 2012'de ise Soçi'de konserler verdi.

Bu ilişki kurma çabalarına internet ortamındaki paylaşımlar da eklenmelidir. Bugün Hıristiyan Hemşin Ermenileri hakkında birçok bilgiye sahibiz. Müzisyenlerini, manilerini, konuşma biçimlerini, geleneklerini biliyoruz. Ayrıca nakliyat sektörünün ve Rusya'ya çalışmaya giden insanların sayısının son zamanlarda artmasının da bu etkileşimin ve iletişimin gelişmesinde önemli payı olduğunu belirtmek gerekir. Bu son ilişkilerin, etkileşimin kitlelere yayılmasında daha etkili olduğunu söylemek de mümkündür.

Hıristiyan Hemşinlilerle kurulan ilişkilerin öğrettiği en önemli şey, benim açımdan iki topluluğun Hemşinlilik algısı arasındaki farktı. Çünkü Hemşinlilerin tarihiyle ilgili yeterince bilgi sahibi olmayan Hemşin Ermenileri, kendilerine Hemşinli bile demiyorlardı. Karşı kıyılara nereden gelmişlerse oralı olduklarını söylüyorlardı. Örneğın *Sevkedtsi im* (Karadereliyim), *Caniktsi im* (Samsunluyum), *Ordutsi im* (Orduluyum) ve *Hamşentsi im* (Hemşinliyim). Hepsi Hemşin Ermenicesi konuşan ve aynı kültürün insanı olduklarına dair bir bilince de sahip olan insanlar, Hemşinli olmayı bir memleketten olmak anlamında, coğrafi bir aidiyet anlamında kullanıyorlardı. Bundan dolayı da Hemşin'den Rusya'ya göçten daha erken dönemlerde batıya doğru göç etmiş olanlar, kendilerini Rusya'ya göç ettikleri kentli olarak

tanımlıyorlardı. Kökenlerinin Hemşin'den geldiğini bilenler de Hemşinlilik diye bir kimlik algısına sahip değillerdi. Kendilerini Ermeni diye tanımlıyorlardı. Yani onlar açısından Hemşinli Ermeni olmakla Vanlı Ermeni olmak arasındaki fark, diyelim ki Erzurumlu Türk olmakla İzmirli Türk olmak arasındaki fark kadardır.

Ancak Müslüman Hemşin Ermenileri için Hemşinlilik bir kimlik haline dönüşmüştür. Hemşinliler Hemşinliyim derken bir coğrafyaya değil, bir aidiyete vurgu yapmaktadırlar. Bölgede yaşayan diğer halklarla kendilerini ayıran bir işlev yüklemektedirler Hemşinlilik kavramına. Peki, neden Ermeni bir topluluk Müslüman olunca kendisini “Müslüman Ermeni” diye değil de, yeni bir kimlikle, Hemşinlilikle ifade ediyor? Bu sorunun yanıtını, Ermeni kimliğinin Ermeniler tarafından nasıl anlaşıldığını ve Osmanlı'nın milletler sisteminde Ermeni kimliğinin ne anlama geldiğini ortaya koyarak verebiliriz.

Ermenilerin birçoğu açısından Ermeni kimliğine sahip olmak demek, Ermeni Apostolik Kilisesi'ne bağlı olmak demektir. Peder Daniel Kukuyan, Polonya Ermenilerinin bıraktın İslam'ı, Katolik mezhebini benimsemelerinden bir nesil sonra asimile olduklarını belirtmektedir. Tam tersine Türkçe konuşan Edessiya Köyü sakinlerinin Ermeni Apostolik Kilisesi'ne bağlı kalmaları sayesinde Ermeniliklerini korumayı başardıklarını ve anadillerini de tekrar kazandıklarını belirtmektedir.¹⁶ Kukuyan bu tespitlerinden şu sonuca varıyor: “Ermenilerin gücü çeşitliliğe rağmen manevi ek-senine ve temeline, bir diğer deyişle Surp Ecmiadzin'e bağlı olmaktadır”¹⁷ (Türk-İslam sentezi dediğimiz ideolojiye ne

16 Daniel Kukuyan, “Hemşin Paradoksları”, Hemşin ve Hemşinli Ermeniler-Konferans Makaleleri, Yerevan, 2007, s. 276

17 Daniel Kukuyan, “Hemşin Paradoksları”, Hemşin ve Hemşinli Ermeniler-Konferans Makaleleri, Yerevan, 2007, s. 277

kadar da benziyor!!!). Bugün Ermeni kimliğini din ekseninde tanımlamama yönünde bir eğilimin de yaygınlık kazanmaya başladığını söyleyebiliriz. Ancak hâlâ din eksenli Ermeni kimlik algısı çok güçlüdür. Bugünkü duruma bakarak, Hemşin Ermenilerinin Müslümanlaştığı dönemde dinin çok daha fazla etkili olduğunu anlayabiliriz sanırım.

Osmanlı'nın algıları açısından duruma bakarak, aynı durumu tersinden kavrayabiliriz. Osmanlı'da uygulanan "millet sistemi"ne göre, her inanç topluluğu bir milleti oluşturuyordu. Ancak Osmanlı İmparatorluğu'nda tüm Sünni gruplar bir millet kabul edilirken, azınlıklar, yani gayri Müslimler sadece dine veya mezhebe göre değil, aynı zamanda etnik gruplarına göre de ayrı milletler oluşturulardı. Örneğin Ermeniler tek bir millet olmayıp, Ermeni Katolik ve Ermeni Protestan milletlerine ayrılırlardı. "19. yüzyıla kadar millet kavramı, hiçbir zaman bir ırkı, etnik bir grubu ya da ortak bir dile sahip toplulukları ifade etmek için kullanılmamıştır. Millet terimi Tanzimat ile birlikte önce kısmen, sonra tamamen kavimleri belirlemek amacıyla kullanılmıştır."¹⁸

Bu durumda Müslüman olan Hemşin Ermenilerinin kendilerini Ermeni diye tanımlamalarını beklemek imkânsız gibidir. Hem Osmanlı'nın millet tanımı hem Ermenilerin Ermeni kimliğine ilişkin algıları buna izin vermemektedir. Bu durumda Müslümanlaşan Hemşin Ermenilerinin kendilerini "Müslüman" diye tanımlamaları gerekmiştir. Ancak bu tanımlama da bir sorunu ortadan kaldırmamaktadır. Komşuları olan ve kendilerinden farklı olan toplumlardan farklarını nasıl ortaya koyacaklardır? İşte bu noktada Hemşinlilik bir kimlik olarak ortaya çıkmaktadır. Yani Hemşinlilik kavramı, Hemşinli Müslümanların bir yandan Hıristiyan Ermenilerle arasına mesafe koymasını sağlarken, bir yandan

18 http://www.islamvehayat.com/5247_osmanli-millet-sistemi-isleyisi-ve-cozulusu.html

da Müslümanlaşmaya rağmen Türkleşmeye karşı bir direniş anlamını taşıyor.

Hemşinlilerin bir kısmının kendilerini Türk diye tanımlamaya başlamalarıysa Cumhuriyet döneminin sonucudur. Osmanlı'daki "Sünni milleti", yeni ortaya çıkan Cumhuriyet'in hâkim unsuru olan "Türk ulusu"na evrildi. "Ne mutlu Türküm diyene!" veciz sözünde ifadesini bulan bu bakışa göre, azınlık kabul edilen Hristiyanlar dışında kalan bütün halklara Türk oldukları vaaz edildi. Hepsinin Türk olduğuna dair tarihler yazıldı. Dolayısıyla bugünün Hemşinli Türk algısı, Türkiye Cumhuriyeti'nin ihtiyaçları çerçevesinde oluşturulmuş bir kimlik algısıdır.

Bunun kanıtı olabilecek iki unsur sayabiliriz. Birincisi, Hemşinliler içerisinde kökenlerinin Ermeni halkına dayandığını kabul edenlerin büyük bölümü, özgürlükçü ve resmî ideolojiye mesafeli siyasal akımları benimseyen insanlardan oluşurken; tersine Hemşinli Türk algısına sahip insanların büyük bölümünün resmî ideolojiye yakın, milliyetçi-muhafazakâr siyasal akımları benimseyen insanlardan oluşmasıdır. Devletin resmî ideolojisinden uzaklaştıkça insanların kendilerine ilişkin devlet söyleminden de uzaklaşmaları anlaşılır bir şey. İkincisiyse, Türkiyeli araştırmacılarla yabancı araştırmacılar arasında Hemşin araştırmaları konusunda ortaya çıkan farktır. Bilginin bu derecede yaygın dolaşıma çıktığı bir dönemde, bilebildiğimiz kadarıyla onlarca farklı ulustan hiçbir yabancı araştırmacının, Hemşinlilerin Türk kökenli bir halk olduğuna dair tek bir satırını göremezken, yerli araştırmacıların çoğunun Hemşinlilerin Türklüğünü ispatlamaya yönelik gayretkeşlikleri nasıl açıklanabilir? Bunun cevabını sanıyorum bu tezleri dillendirenlerin öncülerinden olan Fahrettin Kirzioğlu, *Kürtler'in Türklüğü* adında kitap yazarak yıllar önce vermiştir.

Resmî belgelerde Hemşinlilik

Tarih çalışmalarında alan çalışmasının, sözlü tarih çalışmalarının öne çıktığı bir süreç yaşıyoruz. Elbette bu çalışmalar belgelerle desteklendiğinde gerçeğin daha geniş boyutlarıyla ortaya çıkması mümkün olur. Ancak Hemşinlilerin kimliklerine dair çalışmalarda karşılaşılan en önemli güçlüklerden biri, bu alanda resmî belge bulmak konusundaki zordur. Hemşinli kimliğine dair fikir veren en ufak belgeler bile büyük önem taşımaktadır. Çok fazla belgeye sahip olmamakla birlikte Hemşinli kimliğinin Rusya, Osmanlı ve Türkiye tarafından nasıl anlaşıldığını gösteren üç ayrı belgenin ortaya çıkmış olması Hemşin araştırmaları açısından büyük bir şans.

Sözünü ettiğimiz belgelerden ilki, Rusya Bilimler Akademisi'ne ait bir belge. Bu belge, Krasnodar'da yaşayan Müslüman Hemşinlilerin talebi üzerine kendilerine verilen bir belge. Belgeyi Pontus-Kafkas Araştırmaları Merkezi'nden Nona Şahnazaryan Erivan'da yapılan Hemşin Konferansı'nda açıklıyor:

“Hemşil liderleri Rusya Bilimler Akademisi N.N.Mikluho-Maklay Etnoloji ve Antropoloji Enstitüsüne yazılı başvuruda bulunup gruplarının statüsü hakkında tarihi bilgi istediler:

‘Biz Hemşil halkı (kendimize Homşetsi deriz) temsilcileri olarak sizden biz Hemşillerin ayrı bir halk olarak etnik kimliğimizi tasdik eden tarihi bir belge rica ederiz. Şu anda çeşitli objektif ve subjektif nedenler dolayısıyla halkımızın temsilcileri çeşitli resmî belgelerde Hemşil, Türk, Gürcü vs. olarak geçer. Aynı durum Türkçe ‘-oğlu’, Gürcüce ‘-dze’, Rusça ‘-ov,-ev’, vs. ekleri olan soyadları için geçerlidir. Arz edilen tarih belgesi bu etnik kimliğimizi koruması

ve gerekli olduğunda çeşitli resmi makamlara sunulması için elzemdir.'

...Rusya Bilimler Akademisi Etnoloji ve Antropoloji Enstitüsü Kafkasya bölümü başkanı Tarih doktoru Arutyunov S.A tarafından imzalanmış yanıtta:

'Hemşiller Trabzon başta olmak üzere, Küçük Asya'nın Karadeniz sahillerinden çıkmış olan, Etnik olarak Ermenilere yakın, ortaçağlarda İslamı kabul eden Ermenicenin Hemşin Lehçesi özel bir ağızını konuşan bir halktır. Uluslararası hukuk normlarına göre Rusya Federasyonu SSCB'nin selefi olarak Hemşillerin Rusya vatandaşlığını, Rusya Federasyonu'nun herhangi bir bölgesinde oturma, Rusya federatif makamları tarafından sosyal ve hukuk haklarının korunmasını kabul etmelidir. Hemşil soyisimlerinin son ekleri her bir ailenin adet ve geçmişine göre 'oğlu', 'dze', 'ev', 'yan' vs. gibi değişik olabilir'

denmektedir (Belge tarihi:20-06-2002)."¹⁹

Belgeye göre Rusya Bilimler Akademisi, Hemşinlilerin etnik olarak Ermeni, dinsel olarak Müslüman olduklarını tespit ediyor. Hemşinlilerin konuştuğu dili ise Ermenicenin Hemşin lehçesinin bir ağızı olarak tanımlıyor.

Türkiye'de devletin hassas saydığı konularda genellikle iki görüşü vardır. Birini kamuoyuyla paylaşır. Diğeriniyse genellikle paylaşmaz. Ancak bu görüşün izleri, bazen bazı devlet uygulamalarıyla ortalığa saçılır. Örneğin kamuoyuyla paylaşılan Türk tanımına göre, Türkiye Cumhuriyeti'ne vatandaşlık bağıyla bağlı olan herkes Türk'tür. Ancak devlet, nüfus kayıtlarında gizli soy kodu uygulamasıyla hal-

19 Nona Şahnazaryan, "Kaypak Kimlik: Hemşiller (Hemşinler) Örneği", Hemşin ve Hemşinli Ermeniler-Konferans Makaleleri, Yerevan, 2007, s. 149.

kın bir kısmını fişlemekten geri durmaz.²⁰ Bu nedenle gerçeklere ulaşabilmek için çok dikkatli olmak ve kamuoyuyla paylaşılan bilgilerin ötesinde, devletin gerçek bilgilerinin ipuçlarını veren belgelere ulaşmak gerekir.

İkinci belgemiz bu türden bir belge, aslında orijinaline ulaşabildiğimiz bir belge değil. Ancak kamuoyuna mal olmuş bir belge. *Milliyet* gazetesindeki habere göre, MGK, Malatya'daki Zirve Yayınevi katliamından sonra Türkiye'deki Etnik Grupların Dağılım Raporu hazırlanması için bir talimat verdi. Erciyes, Elazığ Fırat ve Malatya İnönü üniversitelerindeki öğretim görevlileri tarafından hazırlanan rapor dava dosyasında duruyor.

Raporun Hemşinlilik açısından önemi, Hemşinlilerin Türk olarak değil, ayrı bir etnik kimlik diye sınıflandırılmış olması. Hemşinlilerin nüfusu ve yaşadıkları yerler açısından eksik bilgiler barındırır da önemli bir belge. Zira gizli kalacağı düşünülmüş olmalı ki resmî görüşlerde Türk olarak kabul edilen Hemşinlilerin ayrı bir kimlik diye tanımlanmasında sakınca görülmemiş. Hemşinliler rapora göre 13.000 kişi ve yalnızca Artvin ve Rize'nin bazı ilçelerinde yaşayan bir grup.

Raporun en çarpıcı başlıklarından biriye Türklerin nüfus artış hızında yatıyor. Buna göre Türk nüfusu son 15 yıldır az oranda artış gösteriyor. Buna karşılık Kürtler her yıl yüzde 2,5 oranında artış gösteriyor. Araştırmaya göre Boşnaklar her yıl binde 12, Türkler binde 8, Arnavutlar binde 5 oranında azalıyorlar. Buna karşılık Türkleşme oranının en fazla Kürtlerde olduğu, onları Boşnakların, Çerkezlerin ve Arnavutların takip ettiği görülüyor. Güneydoğu'dan göç eden Araplar da da yoğun bir Türkleşme hızı olduğu belirtiliyor.²¹

20 http://www.radikal.com.tr/turkiye/nufus_kayitlarinda_soy_kodu_ile_fisleme-1144436

21 <http://www.milliyet.com.tr/default.aspx?aType=SonDakika&ArticleID=873452>

T.C. BAŞBAKANLIK OSMANLI ARŞİVİ DAİRE BAŞKANLIĞI	
Tasnifin Cinsi	DH-ID
Tarih	1831. 11. 28
Vesika Adedi	2
Dosya No	446
Vesika No	65
Orjinal Kayıt Tasnif No	
Depo No	
Ödâ No	
Blok No	

107-20-116

داخلیه نظارتی

ادخال عمومی	مردود	میشی	طریزون ولا شعلیون	طریزون ولا شعلیون طریزون ولا شعلیون طریزون ولا شعلیون	طاشاک تله و رودی
۱۶۸۸	۱۶۸۸	۱۶۸۸			طریزون ولا شعلیون
۱۶۸۸	۱۶۸۸	۱۶۸۸			طریزون ولا شعلیون

[illegible]

ما فاضلہ تہذیب

مقدمه

مقدمه در باب اولی نقطه سنجش و قیاس

مقدمه

دولت ایران، از لحاظ جغرافیایی، در منطقه وسیعی واقع شده که از شمال به دریای خزر، از جنوب به خلیج فارس، از شرق به هند و چین و از غرب به عراق و سوریه محدود شده است. این موقعیت جغرافیایی، ایران را به یک کشور استراتژیک و مهم در منطقه تبدیل کرده است. در طول تاریخ، ایران همواره به عنوان یک قدرت منطقه‌ای و بین‌المللی شناخته شده است. در دوره پهلوی، ایران با تلاش‌های فراوان، به یک کشور مدرن و صنعتی تبدیل شد. این تحول، به دلیل تلاش‌های پادشاهان و دولتمردان این کشور، به ویژه رضاشاه و محمدرضا شاه، محقق شد. در این مقدمه، به بررسی اهمیت این تحول و نقش دولت در این فرآیند پرداخته می‌شود.

مقدمه

Raporun bu bölümünün gösterdiği gerçek ise oldukça önemlidir. Türk nüfusu her yıl binde sekiz oranında azaldığı halde Türkleşme artıyor. Çünkü Kürtler, Araplar, Boşnaklar, Çerkezler, Arnavutlar ve diğerleri asimilasyon sonucu hızla Türkleşmeye devam etmektedir. Bu raporun bize anlattığı başka bir gerçek ise, devletin iki farklı Türk algısına sahip olduğudur. Gayri-Türk Müslüman halklara hepimiz Türk'üz, bu etnik anlamda bir Türklük değil derken, aslında nasıl herkesin etnik anlamda Türkleştirilmesini gizlemeye çalıştıklarını da gözler önüne koyuyor.

Üçüncü belgeyse Osmanlı Devleti'ne ait bir belgedir. Bu belgenin diğer ikisine göre önemli bir üstünlüğü bulunuyor. Bir akademinin görüşü veya devletin temel iktidar kurumu, yani MGK için hazırlanmış olsa da üniversitelerin hazırladığı bir rapor değil. Bu belge doğrudan Umum Erkan-ı Harbiye Dairesi Dördüncü Şube'den Dâhiliye Nezâret-i Celile'sine yazılmış bir yazı. 1 Haziran 1913 tarihli bu yazıda, Rusya Hudut Komiseri'nin Hopa Bölüğü'ne ait raporuna dayanılarak özetle:

“Trabzon vilayeti Hopa kazasındaki bazı köylerde bulunan ve ‘Hemşin denilen Ermeni’den dönme Müslümanlar’ın oraya gidecek bir misyonerden etkilenmeleri muhtemel olduğundan, mahalli hükümetçe Hemşinlilerin irşadının (doğru yolun gösterilmesi, uyarılması) gerektiği”

belirtilmektedir.²²

Raporda ayrıca Hemşinlilerin Müslümanlığıyla Lazların Müslümanlığı da karşılaştırılmaktadır. Lazlar “kâmilan” Müslüman diye tanımlanırken, Hemşinlilerin Müslümanlığına pek güvenilmediği anlaşılmaktadır. Zira Hemşinliler saf ve cahil diye tanımlanmaktadır.

Umum Erkan-ı Harbiye Dairesi Dördüncü Şube'nin bu

22 BOA, Dosya: 116, Gömlek no: 65, Fon kodu: DH.ID.-1331. C. 28.

yazısı, Hemşinlileri Ermeni kimliğiyle ilişkilendiren, şu ana kadar ortaya çıkmış bildiğimiz ilk belge olma niteliği taşıyor. Üstelik belgenin tarihi, burada kullanılan Ermeni tabirinin yalnızca dinsel bir aidiyeti işaret etmediğini düşündürüyor. Çünkü biliyoruz ki Osmanlı'da millet terimi Tanzimat'la birlikte önce kısmen, sonra tamamen kavimleri belirlemek amacıyla kullanılmıştır.²³

Sonuç

Hemşinlilerle ilgili tarihsel ve kültürel veriler dikkate alındığında, Hristiyan ve Müslüman Hemşinliler aynı tarihsel kökenden gelen, aynı geleneklere sahip, aynı dili konuşan insanlardır. Aralarındaki temel farklılık dinsel farklılıktır. Tarihsel ve kültürel ortak zeminleri, dinsel farklılığa rağmen aralarında kültürel ilişkiler geliştirmelerinin önünde engel olmamaktadır. Bu nedenle bu gruplar Müslüman Hemşin Ermenileri ve Hristiyan Hemşin Ermenileri diye sınıflandırılmalıdır.

İki grubun Hemşinli kimliğine ilişkin farklı algıları vardır. Hristiyan Hemşin Ermenileri, kendilerini Hemşinlilikten daha çok Ermenilikle tanımlarken; Müslüman Hemşin Ermenileri, kendilerini ağırlıklı olarak Hemşinli kimliğiyle tanımlamaktadır. Hemşinlilik coğrafi bir aidiyetten çok, etnik bir aidiyet biçiminde algılanmaktadır. Hemşinliliğin Müslüman Hemşin Ermenilerinde etnik bir aidiyet biçiminde ortaya çıkması, Müslümanlaşma sonrasında kendisini Hristiyan Ermeni kimliğinden ayırtırken, aynı zamanda Laz ve Türk kimliğiyle de arasına mesafe koymasına anlamına gelmektedir. Ancak Osmanlı'nın millet sistemi içinde görece problem olmayan bu durum, Cumhuriyet'le birlikte prob-

23 http://www.islamvehayat.com/5247_osmanli-millet-sistemi-isleyisi-ve-cozulusu.html

lem olmaya başlamıştır. Cumhuriyet'in tek dil, tek millet, tek devlet söylemine dayalı asimilasyoncu politikaları sonrasında, Hemşinlilerde Hemşinli kimliğini Türk kimliğine bağlama eğilimleri geliş(tiril)miştir. Bu nedenle Türkiye'deki Hemşinlilerin kendi kimliklerine ilişkin algılarının homojenleştirici, farklılıkları yok sayan bir siyasal ortamda oluşmuş olduğu gözden kaçırılmamalıdır.

Hemşinliliği Türk kimliğine bağlayan tezler tarihsel, bilimsel bulgulara değil, ideolojik tutumlara dayanmaktadır. Türk resmî ideolojisinden bağımsız çalışmalar yapan yerli ve bu alanda çalışma yapmış bütün yabancı araştırmacıların çalışmaları bunu göstermektedir. Ayrıca yukarıda ortaya konan bu belgeler, devletin kendisinin de bu konuda resmî ideolojiye dayanan tezlerden farklı bilgilere ve görüşe sahip olduğunu göstermektedir.

Laz Kültür Hareketi öncesinde ve günümüzde “Laz kültürü algısı”

SELMA KOÇIVA

Seksenli yıllarda toplumsal ve siyasi koşullar

Laz Kültür Hareketi’nin başladığı 80’li yıllarda, dünya iki ayrı siyasi kampa bölünmüştü; ulus-devlet politikalarıyla şekillenen *kapitalist dünya* ve sosyalist deneyimden sonra gitgide, 36’lardan sonra, devlet kapitalizmine dönüşen bir *sosyalist blok dünya* siyasetini belirliyordu. Birbirine karşı kamplaşmış her iki toplumsal yapıda da sistem karşıtı olan herkese inanılmaz baskılar yapıliyordu. Dünyanın her yerinde olduğu gibi, Türkiye’de de emek güçleri ve devrimci gençlik üzerinde yoğun baskılar vardı. Bu durum, toplumsal bir uyanışa ve kitlesel bir direnişe sebep oldu.

Aynı dönemde Anadolu ve Mezopotamya halkları ve inanç çevreleri, kendi kimliklerini özgürce ifade edecek durumda değillerdi. Bütün kültür çevreleri, toplumsal algıda kimliklerini hissettirecek durumda bile değillerdi. Halkların anadilleri birer “ev dili”ne indirgenmişti. Ancak bazı folklorik özellikleriyle toplumda sessizce var olan “azınlık kültürleri”, içe dönük çevreler olarak varlıklarını sürdürüyordu. O

dönem kimse komşusunun kültürünü, evinde bir gizem gibi yaşattığı dili merak etmiyor, kapalı kapılar ardında halkların anadillerinde mırıldanılan şarkılar yüksek sesle söylenmiyordu. Etnik kimliği ifade eden sözcükler tümüyle yasaktı. Coğrafyamızın en belirgin rengi, Mezopotamya'nın kadim halkı, Kürt halkının adı bile ifade edilemiyordu; o kadar acımasız bir baskı vardı. Emek güçlerinin, devrimci gençliğin kitlesel mücadelesi ve direnişi, 12 Eylül 1980'de askerî darbeye bastırıldı. Darbe sonrası kabul edilen 1982 Anayasası'nda yer alan, "diller yasağı" diye bilinen kanun maddelerini hatırlamakta fayda var:

"Türkçeden başka dillerde yapılacak yayınlar hakkında kanun:

Kanun No: 2932

Kabul Tarihi: 19.10.1993

Madde 1: Bu kanun devletin ülkesi ve milliyetiyle bölünmez bütünlüğünün, milli egemenliğin, Cumhuriyet'in milli güvenliğinin, kamu düzeninin korunması amacıyla düşüncelerin açıklanması ve yayılmasında, yasaklanan dillere ilişkin esas ve usulleri düzenler.

Madde 2: Türk devleti tarafından tanınmış bulunan devletlerin birinci resmî dilleri dışındaki herhangi bir dille düşüncelerin açıklanması ve yayılması yasaktır.

Madde 3: Türk vatandaşlarının anadili Türkçedir.

- a) Türkçeden başka dillerin anadil olarak kullanılması-na ve yayılmasına yönelik her türlü faaliyette bulunulması,
- b) Toplantı ve gösteri yürüyüşlerinde mahallin en büyük mülki amirinden izin alınmadıkça, bu kanunla yasaklanmamış olsa bile, Türkçeden başka dille, afiş, pankart, döviz, levha ve benzerlerinin taşınması,

plak, ses ve görüntü bantları ve diğer anlatım araç ve gereçleri ile yayım yapılması yasaktır.”

(Resmi Gazete, s. 18.199, s. 27, 22.10.1983)

Laz kavramının yanlış kullanıldığı yıllar

Laz Kültür Hareketi öncesinde, Cumhuriyet tarihi boyunca, Türkiye’de Laz kavramı yanlış kullanıldı. Laz denildiğinde, Sinop’tan öteye tüm Karadenizliler anlaşıyordu. Karadenizliler arasındaysa bu kavramı yanlış kullanma ayrı bir boyuttaydı. Sinoplu Samsunluya, Samsunlu Giresunluya, Giresunlu Trabzonluya, Trabzonlu Rizeliye, Rizeli de Artvinliye “Laz” diyordu. Laz kavramının öncelikle bir etnik adlandırma olduğu, Güney Kafkas kökenli bir halk olan Lazların etnik isimlendirmesi olduğu, 1984-90 yılları arasında Almanya’da “Lazebura Çalışma Grubu” tarafından gündeme getirildi.

Bu yanlış isimlendirmenin bir tarihî arka planının olduğu, ancak 2000’li yıllardan sonra yürütülen Laz tarihi çalışmalarında anlaşılmaya başlandı. Öyle ki antikçağda Lazların ve Megrellerin ataları *Kolxeti Medeniyeti*’nin Sinop’tan öteye tüm Karadeniz boyunca yayıldığı biliniyor. Bu tarihî bilginin yanı sıra, Karadeniz coğrafyasının belirlediği maddi kültür değerleri, bölgede yaşayan değişik etnik kökenden halkların bir ortak kültürünü de yarattı. Etnolojik özelliklerde, folklorda, müzikte, mimaride, belki de en çok mutfak kültüründe. Buradan yola çıkarak *Laz* kavramı, bir yaşam biçimini ifade eden bölgesel bir simge olarak, Anadolu ve Mezopotamya halklarının yaşamına girdi. Bu noktada “ortak kültür öğelerini ifade eden bir kavram olarak, sempatiyle taşıdığımız Laz kavramını etnik anlamıyla netleştirmek acaba doğru muydu?” sorusu gelebilir. Görüşümce, Laz kültür aktivistlerinin bir halkın ve bir anadilin adı olarak etnik isimlendir-

meye dayalı bir kavram netleşmesini gündeme getirmeleri, Türkiye'deki asimilasyon sürecine tavır takınmaya başlamaları doğru bir adımdır.

Laz kültürünün algılanış biçimleri

Yine *Laz Kültür Hareketi* öncesinde, Laz halkı diye bir halk yoktu. Lazca bir halkın anadili olarak görülüyor, sadece dilimizi konuşan aileleri tanıyan ya da Laz yöresine memurluk yapmaya gelen kişiler tarafından bir “özel dil” diye algılanıyordu. Karadenizliler kendi aralarında, Lazca bilen Lazları ayırmak için “Moxt’i Lazlar” betimlemesini kullanıyorlardı. Bu isimlendirme, yer yer Karadeniz Bölgesi dışında Lazların yaşadığı alanlarda da kullanılıyordu. Bundan yirmi-otuz yıl önce Laz denilince ilk akla gelen şey, o bildik Laz fıkralarıydı. Lazları aşağılayıcı, Lazları aptal gösteren bu fıkralar halkımızın en belirgin sembolüydü. Kimi zaman Lazları çok kızdıracak, kimi zaman Lazları en iyi fıkra anlatıcısı yapacak, kimi zaman “kendilerine gülecek kadar kendinden emin bu Lazlar” dedirtecek kadar yaşamımızın bir parçasıydı Laz fıkraları.

Laz halkının kültürel değerleri, sadece halk dansları düzeyinde folklorik olarak algılanıyor, bu da Karadeniz Kültürü diye adlandırılıyordu. Yine kemençe Laz kültürünün en belirgin öğelerinden biriydi. Laz müziğinin önemli bir öğesi olan tulum sesi neredeyse hiç bilinmiyordu. Doğu Karadeniz coğrafyasında beş ayrı dilin yaşadığı, her bir dilin bir kültür çevresine ait olduğu genel bilgisi yoktu. Bugün artık bilindiği gibi bu diller: Lazca, Hemşince, Gürcüce, Pontusça ve Karadeniz Türkçesidir.

Bir diğer yanlış algı da bölgenin tüm kültür çevrelerinin kendilerini Laz diye adlandırmasıydı. *Pontus kültürü* o yıllarda inanılmaz bir tabuydu. *Hemşin kültürü* de Laz isimlen-

dirmesi altında ifade ediliyordu. Bu da ülke genelinde yaşanan yoğun bir baskının göstergesiydi. Karadeniz'in tabu sayılan kültür çevreleri, Laz şemsiyesi altında kendini korumaya almıştı adeta.

Laz Kültür Hareketi süreci ve belli aşamaları

Lazlarda kimlik sorgulaması

Laz kültürü çalışmaları başladığından bu yana 30 yılı aşkın bir zaman geçti. Bu süreç, tarihe göre çok kısa bir zaman dilimi, bir insan ömrüne göreyse oldukça uzun bir süre. *Laz Kültür Hareketi* işte bu zaman dilimi boyunca şekillendi, Lazlarla ilgili ülkedeki toplumsal algıyı tümüyle sarstı, yavaş yavaş gerçeğe denk düşen, düzgün bir algının oluşmasına vesile oldu. Laz yöresinde bir kültür şoku olarak yaşanan Sarp Sınır Kapısı'nın 1988'de açılması, Lazlardaki kimlik sorgulamasını hızlandırmıştır. Gürcistan'da ayrı toplumsal ve siyasal koşullarda kimlik bilinci şekillenmiş Lazlar ve Megrellerle buluşmak; Türkiyeli Lazlarda, yüz yıl sonra bir araya gelen parçalanmış ailelerde bir bilinç sıçraması yarattı.

Her halk kendi kimlik sorgulamasını, tarihi ve toplumsal yapısı uyarınca geliştirdiği yöntemlerle yaşar. Biz Lazlarda kimlik sorgulanması, yaşanan kültürel erozyon ve anadilin kaybolmakta olduğu gerçeğine odaklandı. Cumhuriyet tarihi boyunca dayatılan *kimliksizlik*, kendi toprağımıza ve geçmişimize yabancılaşmayı beraberinde getirdi. Bir aile grubunda, hatta bir aile içinde bile, bir kuşaktan diğer kuşağa geçişte, göz göre göre anadilimiz yaşam alanlarımızın dışına itildi.

Bizi "bölücü" diye zan altında bırakanların zihniyeti, gerçekte ailelerimizi Lazca bilenler ve bilmeyenler diye ikiye bölmüştü. Anadil, duygu dünyasını ifade eden yüreğimi-

zin dili olduğuna göre, yürek dilimizi bilmeyen kardeşlerimiz, kuzenlerimiz de bizden koparılmış gibi farklı kaldılar. Ne acıdır ki kültür hareketimiz sürecinde gündeme gelen anadilimizi anlamamak meselesi, kuzen ve kardeşlerimizin kuşağında bir derin üzüntüye dönüşerek, büyüklerimize zor sorular sormaya yöneltti. “Bizlere neden Lazca öğretmediniz?” (*LAZONA - Laz Halk Gerçekliği Üzerine*, S. Koçiva / Murat Çakır'ın Önsözü)

Günümüzde çoğu gündelik yaşamda Lazca şarkılar dinleyen, birkaç kelime Lazca sözcükle bize ulaşmaya çalışan bu yitik kardeşlerimize kaybettiklerini geri verecek koşulları yaratamadık henüz. Zaman akıp gidiyor ve biz *Laz aktivistleri* çoktandır zamana karşı yarışıyoruz. Zamana ve bilinç altında acaba başka bir şeyler kaldı mı diye hafızamıza yükleniyoruz hâlâ. Bu içsel çalkantılar ve acılar, belki de klasik bir bölgesel savaşın mağdurlarına benzer bir duruma getirdi bizi. İnsanca yaşam koşulları olmayan mağdur çocuklar kültürel açıdan kıraç bir coğrafyaya doğarken, halk dilinde “kader” dedikleri önceden belirlenmiş yazgılarımız da bizi bekliyordu.

Planlı programlı bir gelecek projesinden çok, yaşamın içinden süzülerek gelişen Laz Kültür Hareketi, asimilasyon kısılcasından bir çıkış noktası arama girişimidir. Yaşamın dayattığı gerçeklerin karşılık bulması, genç kuşağın giderek meşru talepleri sahiplenmesini beraberinde getirdi. Kartopu gibi büyüyen ve geliştikçe değişimleri belirginleşen bu farklı direnç biçiminin, komşu halkların özgürleşme mücadelesine de bir renk kattığı görülüyor.

Hemşin kültürüne dair çalışmaların da bir süreden beri başlaması, Laz yöresinde yaşanan kültürel zenginleşmeye yeni bir boyut katmıştır. Son zamanlarda *Romeika* şarkılarını dinleyecek kadar *Pontus kültürünü* tabu olmaktan çıkaracak gelişmeleri değerlendirirken, bir *bölgesel kültür dev-*

riminin arifesinde olduğumuzu ifade etmek bir abartı olmayacaktır. Laz Kültür Hareketi'nin çıkış noktasına dönecek olursak, Lazca yazma isteğinin nasıl nostaljiden yaşamımızı belirleyecek bir kültür imecesine dönüştüğünü görürüz.

Laz alfabesi çalışması

Laz dili ve kültürü çalışmaları, 1984'te Almanya'da Latin alfabesiyle bir Lazuri Alfabe geliştirmekle başladı (Fahri Lazoğlu, *Lazuri Afabe*, parpali-1).

Toplumsal bilince sahip Laz gençleri, Laz yöresinin kültürel toprağında yetişen Laz kadınları, seksenli yılların yasağlı ortamında alfabe broşürünü İstanbul'a, Laz yöresinin değişik yerleşim birimlerine kadar hediye paketlerinin içine saklayarak taşıdı. Fotokopiler halinde elden ele taşındı. Lazuri Alfabe adımıyla Lazca yazma vizyonu, 90'lı yıllarda İstanbul'daki Laz entelektüellerine ulaşarak, daha sonraları bir kültür hareketine dönüşecek verimli deneyimlerin nüvesini oluşturdu. Türkiye'deki Laz dili kültürü çalışmalarının miladı, *OGNI –Skani Nena Lazca–* Türkçe dergi, Almanya'da oluşan bu bilgi birikimiyle yola çıktı ve bunu geliştirdi. Lazca yazma misyonunun İstanbul'a taşınması halkımızın yaşam gerçeklerinin bir sonucudur.

Rize ve Artvin vilayetlerinin kıyı şeridi Lazona'da, Lazca konuşulan kasabalarda topluca bir arada yaşasalar da, İstanbul, Lazların çeşitli semtlerde bir arada yaşadığı bir metropoldür. Kendi toprağıyla bağlantısını kesmeden, Laz yöresindeki üretimden tümüyle kopmadan iki ayrı yaşam alanında gidip gelen Laz halkı sürekli iç göç halindedir. Laz kültürü çalışmalarının öncelikle İstanbul metropolünde yoğunlaşması doğaldır.

Laz kültürü çalışmalarında, sözlü olarak aktarılan Lazca'nın yazı dilinin gelişmesi için çok özverili bir süreç yaşandı. Adeta küllerin altından bir dil gün ışığına çıkarıldı.

Geriye dönüp baktığımızda, Lazca yazmak, sözlü edebiyatı kayda almaya çalışmak, Laz edebiyatını bir yazılı kültür olarak düşlemek, imkânsız istemek gibi bir şeydi; bunu ancak mesafeden bakınca kavırıyorum. Belki ilk yazma ürünleri “çocukluğumuza duyulan özlem”le denendi. Belki bizler yurtdışı göçleriyle toprağımızdan savrulmanın acısını, kendimizce anadilde dillendirmek istedik. İlle de köyüm, ille de kasabam demek yerine, kültürel birikimimiz gereği, doğduğumuz kültür havzasını sembollere sığdırdık. Ufacık bir coğrafyayı bir evren kadar çoğalttık. İşte seksenli yılların sonunda, Almanya'daki öğrenci yaşamımızda bir araya gelen bir küçük grup Laz genci olarak, “yazmazsak, Lazcayı unuttacağız” tespitiyle asimilasyon sürecine, inadına Lazca yazarak itiraz ettik.

O dönemde, Köln Üniversitesi Genel Dilbilimleri Fakültesi'nde master eğitimi yapan Ardeşenli arkadaşım Sevim Genç, dilbilimsel bilgilerle bizleri donatıyordu. Yaşamımızda henüz bir nostalji gibi duran Lazca tutkusunun bir yaşam biçimine dönüşmesinde, bu sıradışı Laz kadının emeği oldukça önemlidir (*Art'aşeni na isinapaman*, Dilbilimci Sevim Genç ve çalışma arkadaşı Dr. Sylviya Kutscher).

Yıllanmış bir zihniyetin üzerimize örttüğü ölü toprağını atmaya başladık. Kalemle, kitapla, düşünceyle köhnemiş bir döneme karşı göğüs gerdik. Bizden sonraki kuşağa kendilerini yeniden tanımlayacakları yeni ufuklar açtık. Siyasi sınırlar bizi daralttığına, coğrafi kavramlarla haşır neşir olduk. Bizi belirleyen kültürel sınırları keşfettik. Yarına bırakmak istediğimiz güzellikleri bu kültürel toprakta aradık. Kültü-

rümüzde tarihsel zamanını doldurmuş eski unsurları ayıklayarak devam ettik yola.

Yazma sürecinde, içimize gömdüğümüz sesler destanlarda dillendi. Kaybedilmiş renkli bir bilye gibi, yeniden bilince çıkan deyimlerde sevindik. Anadilimizin derinliğini hayretler içinde izledik. Kendimizi “kimsenin konuşmadığı, bilmediği bir dilin” yazma serüveninde bulduk. Ne şiirler, ne öyküler döküldü kalemimizden, telaffuzda zayıf kalsak da yazmayı geliştirdik; bizler dilimizi akıcı konuşmaya geçene kadar onlarca kitap basıldı, onlarca rüya gibi albüm girdi hayatımıza. İçimize bastırılmış sesler, tınılar şarkılaştı, benzer acıları tadan komşu halklara bir selam oldu.

Ayları yıllara, yılları onyıllara kattık, usanmadık. Adeta kum taneleri arasında kaybolan kelimeleri aradı kimimiz. İlk Lazca sözlüğü elime aldığımda, toprağımızın üzerindeki sisin usulca kalktığının ayırdına vardım, içim sevinçle ve umutla doldu (*Lazuri Nenapuna*, İsmail Avcı Bucaklışı ve Hasan Uzunhasanoğlu). Halk olma bilincini, kalemle kuyu kazan, amatör de olsa, birçok araştırmacı Laz yazara borçluyuz. Belki bu alanda ilk tedirgin cümleleri yazma şansı, bana ve destek veren bir kaç çalışma arkadaşşıma nasip oldu. Ancak belirleyici olan da bu tedirgin cümlelerin değişik arkadaşlar tarafından derinleştirilmesi ve devamının getirilmesidir. Yıllar geçtikçe amatörlükten ustalığa doğru gitgide mesafe katedilmesini ilgiyle izledik. Günümüzde ise Lazlar üzerine yazılmış geniş bir kaynakça var elimizde; bu bilgi birikimini borçlu olduğumuz donanımlı Laz aydınları, halkımız ve kültürel kimliğimiz üzerine söz söylemeye yetkin kişiliklerdir (Recai Özgün’ün *Lazlar*, Dr. Nizamettin Alkumru’nun, Ali İhsan Aksamaz’ın ve Kamil Aksoyulu’nun kitap çalışmaları).

Türkiyeli Lazlarda sözlü aktarılan Lazca edebiyatın kayda alınmaya başlanması 70’li yıllara dayanır. O dönem Ar-

havi'de edebiyat öğretmeni olan Fahri Kahraman Lazoğlu hocamızın Lazca yazmaya başlaması, daha sonra yetişecek genç Laz kuşağına bir yazma geleneği bıraktı. 1984'te, Lazuri Alfabeti üzerine çalışan Lazebura Çalışma Grubu ve Dr. Wolfgang Feurstein hocamız tarafından, Gürcistan Sovyet Cumhuriyeti'nde 1929'larda Lazcanın okullarda anadil olarak okutulduğu bilinmiyordu. İskender 3'itaşı'nın hazırladığı Lazca ders kitapları ve ilk Lazca gazete *Mç'ita Murun3xi*'den henüz haberdar değildik.

O dönem, daha sonra gelişecek Laz müziği ve yazılı Lazca edebiyata temel oluşturacak, Hasan Xelimişi'nin kültür mirası olarak bizlere bıraktığı Lazca eserlerinden bile haberdar değildik. Benim ilk yazma denemelerimde Fahri hocanın şiir örnekleri derin bir etki bırakmıştır. İlk şiirleri 1987'de elime geçer ve yazılı Lazca edebiyat düşlerim başlar. İlk Lazca şiir denemelerim üzerinde bir kaç yıl çalışır ve 1997'de basılan *Nena Murun3xi* kitapçığında toplarım. Lazca şiir yazma, sözlü edebiyatın kayda alınması, destanların derlenmesi, kültür hareketimizde önemli bir yer alır. Bu alanda üretilenler, Laz müziği çalışmalarına önemli bir temel olur. Hopa şivesinde şiir ve öyküler yazan Yılmaz Avcı hocamızın *Şurimşine* kitabı yazılı Laz edebiyatında katettiğimiz mesafe açısından önemlidir. Bir yandan kültürel önderimiz Hasan Xelimişi'nin çok geç keşfettiğimiz eserleri, diğer yandan kültür hareketimizin değişik çevrelerinde üretilen yazılı Laz edebiyatı, kaybolmakta olan bir dilin yeniden yeşermesine güzel örneklerdir.

Laz dili ve kültürü alanında oluşan bilgi birikimi, yayıncılıkta da belli bir özveri gerektirdi. Gönüllülük temelinde çalışan kültür emekçilerinin ürettiklerini kitleyle buluşturma her zaman kolay olmadı. Birçok yayınevi, imkânları oranında konumuzu içeren çalışmalara yer vermeye çalıştı. Çivi Yazıları genelde Kafkas kültürleri, özelde Laz kültürü yayınlarına yoğunlaşarak bu alandaki ihtiyaca cevap vermeye çalıştı.

Günümüzde Lazca yayıncılık alanında başarılı çalışmalarla dikkat çeken Lazika Yayın Kollektifi, 2010 yılından bu yana okuyucuyu birçok önemli Lazca eserle buluşturdu. Bunlardan en önemlileri arasında, Murat Murgulişi'nin kaleminde ilk Lazca roman *Daçxuri* ve bir tarihî roman olan *Lazika* sayılabilir. Ayrıca dünya edebiyatından *Küçük Prens*'in ve Samed Behrengi'nin *Küçük Kara Balık*'ının Lazcaya çevirisi de Lazca yayıncılıkta gelinen aşama açısından önemlidir. Lazca yazı dilinin gelişmesinde en belirgin etken, Lazca yayın yapan *internet siteleri* ve *sosyal medyanın* kullanımıdır. Bir zamanlar iki cümle Lazca yazamayanlar, artık internet üzerinden Lazcayı okuyor ve yazıyor. Dilimiz her alanda kullanılacak kadar gündelik yaşamın içinde.

Laz müziği alanı

Müzik alanında da önceleri bir yanlış algı vardı. Karadeniz Türkçesi ve kemençeyle yapılan müziğe Laz müziği deniliyordu. Seksenli yıllarda Kürt arkadaşlarımız Kürtçe şarkılar dinlerken imrendiğimizi, bizlerin de Kürtçe şarkıları dinlediğimizi hatırlarım. Lazebura Çalışma Grubu ile alfabe üzerine çalıştığımız sıralar, Dr.Wolfgang Feurstein hocanın arşivinden Laz müziğinin ustası Yaşar Turna'nın ses kayıtlarını memleket özlemiyle dinlerken, bir gün Lazca şarkıların kitlelere mal olacağının hayalini bile kuramazdık. Daha sonraları, 90'ların başında ilk Lazca şarkıları çalışma arkadaşım Nurten Altunbaş-Alpaslan seslendirdi. Sesini çok beğendiğim bu narın Hopalı arkadaşım, özel olarak Lazca şarkıları adeta benim için seslendirir, arkadaş toplantılarında istek üzerine sevgiyle yorumlar, müzigimizi duyurmak için Almanya'daki kültürel etkinlikler ve gecelerde Lazca türküler söylerdi.

Lazca türkülerin seslendirilmesi için ikimiz de elimizden geleni yapar, Lazca türküler seslendirsinler diye müzisyen-

lere, gruplara ulaşmaya çalışırdık. Bir defasında, sadece sevgi içerikli halk şarkıları var diye ilerici bir müzik grubu tarafından Lazca şarkılarımızın kabul görmemesi gibi düş kırıklıkları yaşadık. O dönem Türkiye solunda, halkların dillerine ve kültürlerine yaklaşımda böyle yüzeysellikler yaşanabiliyordu.

Ta ki bir gün bir grup Laz genci tüm bunları umursamayarak Lazca şarkıları seslendirene kadar. Zuğaşı Berepe, 92’lerde rock müziğiyle Lazca şarkılar söyleyerek gençlerin ilgisini çekti. Sadece gençlerin değil, her yaştan müzikseverin beğenisini kazandılar. Kazım Koyuncu’nun büyülü sesi ve ender yorumuyla Lazca şarkılar, ülke genelinde ilgi odağı oldu. *Gülbeyaz* dizisinde dikkat çeken Şevval Sam ile Kazım Koyuncu’nun ortak çalışmaları, Lazcanın, Laz halkının ana dili olarak algılanmasında önemli rol oynadı. Kazım’ın toplumsal düşünmesi, muhalif ve mütevazı duruşu, Laz yöresinin gündemindeki sorunlara eğilmesi, onu bir kültürel simge haline getirdi. 2005’te tulum eşliğinde Hopa’da toprağa verdiğimizde, ilk kez Laz Kültür Hareketi’ni bir bütün olarak algılamaya başladık. Geride bıraktığımız süreci gerçekçi bir bakış açısıyla kavrayıp önümüze yeni hedefler koyduk.

Birol Topaloğlu ise özveriyle yürüttüğü derleme çalışmalarını, etnik Laz müziğiyle yorumlamıştır. Bu gizemli ses ve tınıları, dünyanın değişik yerlerinde müzikseverlerle buluştu. Nurten Altunbaş-Alpaslan arkadaşımız, müzik çalışmalarını geliştirdi, 2001’de içerisinde Alman müzisyen arkadaşlarının da bulunduğu Grup TUTASTE’yi kurdu. Şarkılarımızı Almanya’nın çeşitli şehirlerine, değişik platformlara taşıdı.

Süreç içinde Lazca şarkılara alışan sol politik çevreler, özellikle şarkılarımızı kitlelerle buluşturmak için Laz sanatçıları davet ederek, geçmişteki eksikliklerini telafi etmeye çalıştılar. Daha sonraları Mircan Kaya, kendine özgü yorum-

larıyla bir kadın sesi olarak, Lazca şarkı ve ninnileriyle dikkat çekmiş, ulusal kanallarda Lazca şarkıları seslendirmiştir. Erdal Bayrakoglu, geleneksel Lazca şarkıların yanı sıra, direnişçi gençlerin ilgisini çeken “Çav Bella” gibi devrimci şarkıları Lazca seslendirmiş, Laz müziğine ayrı bir renk katmıştır. Böylece müzik, Laz kültürünün yeniden üretilmesinde en güçlü alan oldu. Özellikle Kazım Koyuncu’yu kaybettikten sonra, Lazca şarkıları anlamak için değişik kültürlerden gençler Lazcaya merak salmıştır.

Kurumlaşma ve demokratik taleplerin ifade edilmesi

Laz dili ve kültürü çalışmaları, bireysel çalışmaların ağırlıkta olduğu, otonom grupların yürüttüğü geniş bir yelpazedir. Yetersiz de olsa son yıllarda kurumlaşma başlamıştır. Bu alanda 1992’de kurulan Kaçkar Kültür Çevresi, akademik çalışmaları hedefleyen, Alman dernekler yasasına göre tüzel kişiliği olan ilk kurumdur. Almanya’da, 1997’de Kuzey Ren Westfalya’da (NRW) kurulan LAZEBURA Derneği, Laz kimliğiyle kurulan ilk sivil toplum kuruluşudur. İstanbul’da ve Türkiye’de yaşayan Lazlar, uzun bir süre sivil toplum kuruluşları düzeyinde olsa da kurumlaşmaya karşı çekimser kalmışlardır. Ülkedeki siyasi ve toplumsal koşullar gereği bu çekimserlik yer yer fazlasıyla abartılsa da bir süredir yaşamın gerçekleri bu konuda da kendini dayatmıştır.

- Önce SIMA Vakfı İzmit’te kurulur.
- Laz Kültür Derneği, LKD, 2008’de İstanbul’da kurulur.
- 2009’da Laz Kültürü ve Dayanışma Derneği, LKDD,
- 2010’da Lazuri Mektebi, AKA-Der bünyesinde Lazca eğitim için bir model proje başlatır.
- Lazika Yayın Kollektifi 2010’da çalışmalarına başlar.
- Laz Enstitüsü, Mayıs 2013’te kurulur, Ekim 2013’te açılışını yapar.

Laz kuruluşları içinde LAZEBURA dernek çevresi, *demokratik taleplerin* dile getirilmesi konusunda oldukça kararlı bir tavır sergilemiştir. Önce bir grup Laz aydını T.C. Başbakanlık Halkla İlişkiler Dairesi'ne 2009 yılında bir resmî dilekçe vermiştir. Daha sonra 2011'deki yerel seçimler öncesinde LAZEBURA bir *deklarasyon* yayımlayarak, Laz dili ve kültürüne dikkat çekmiştir.

Kurumlaşma başladığı halde, Laz dernekleri asimilasyon sürecine karşı birlikte hareket etmekten uzak, kendi kurumsal çalışma programlarını uygulamışlardır. Hiçbiri, diğerinden kendilerine katılma ve bir tek dernek çatısı altında toplanma beklentisinden vazgeçmemiştir. Laz halkı da, tüm diğer halklarda olduğu gibi, farklı toplumsal kesimlerden oluşur. Kimlik sorgulamasına yaklaşım da farklı kesimlerde farklı anlayışlara göre şekillenir. Tüm Laz kültürü emekçilerini bir kurum çatısı altında buluşturmak, aynı çalışma anlayışını ve yöntemini hâkim kılmak gerçekçi değildir elbette. Bizdeki sorun, daha çok kurumlar arasındaki iletişim noksanlığı, bunun da ötesinde ortak paydalarda birlikte iş yapmak için gerekli diyalog eksikliğidir. Kültür emekçilerinin birçoğu birden fazla Laz kuruluşuyla görüşüyor, arkadaş çevresi ediniyor, bazı alanlarda çalışmalar kesişiyor olsa da genelde bir koordinasyon noksanlığı hâkimdir. Görüşümce, bu konuda yaşamın dayattığı iletişim ağı ve kardeş dernek anlayışını benim kuşağımdan sonra yetişen arkadaşlar hayata geçirecekler. Bunun örneklerini bugünden beri görmek mümkün. Laz yöresinde inanılmaz bir özveriyle yürütülen seçmeli derse hazırlık çalışmaları buna en yakın örnektir.

Lazların yaşadığı Lazona'daki çalışmalar bundan sonraki çalışmalarımızda en önemli olanıdır. Her ne kadar Laz kültürü çalışmaları hâlâ İstanbul metropolünde yoğunlaşsa da gerçekliğimiz budur. Tüm Laz kültürü emekçilerinin de bu gerçeği artık görmesi gerekir.

Laz Kültür Hareketi sürecinde engel ve zorluklar

Resmî tarih tezi ve topluma yansımaları

Geçtiğimiz yüzyılın devlet politikalarını belirleyen ulus-devletlerin asimilasyon sistemi, halkların tarihlerinin ve dillerinin üzerinden silindir gibi geçen imhacı yapısı, zengin kültür havzalarını acımasızca çoraklaştırmıştır. Anadolu ve Mezopotamya'yı birer *halklar hapishanesine* dönüştüren asimilasyon sistemi, belki de bu alanda en belirgin örneklerden biridir. Cumhuriyet kurulurken geliştirilen resmî tarih tezi ve Güneş Dil Teorisi'ne göre Türkiye'de yaşayan herkes Türk'tür ve anadili Türkçedir. Bu bilinçle Cumhuriyet kuşağı sonrası yetişenlere “hepimiz Türk'üz” şeklindeki tek tip toplum dayatması, kültür çalışmalarımızdaki engellerin temelini oluşturdu. Biz Lazlar ülkedeki bu temel zihniyetin bir değişik biçimini de geliştirdik: “Önce Türk'üz, sonra Laz” tabiri oldukça yaygındır. Böylece hem sistemin dayatmasını sineye çekmiş hem de Laz olmaktan taviz vermemiş olduk. Bu anlayışlarla yetinmeyip, dilimize ve halkımızın tarihine ilgi duyan benim kuşağımdan pek çok kişi, ilk etapta büyüklerinin şu uyarısıyla karşılaştı: “Fazla kurcalamayın!”, *Mo nçxik'umt*.

Ülkedeki faşizan politik mantalite

Bir iletişim dili olan Türkçe, birçoğumuzun okulda öğrendiği eğitim dili olarak, Türkiye'de yaşayan herkesin anadilidir sanrısı, onyıllarımızı aldı. Her Anadolu ve Mezopotamya halkı gibi Lazlar da okullarda *anadil yasağıyla* yaşamak ve genç nesillerden ata dilini esirgemek zorunda kaldı. Özellikle ülkenin tek tip eğitim sistemi tornasından geçen, devlet memuru olup kendine yabancılaşan Lazlar içinse, Lazca ko-

nuşmak bir köylülük ve cahillik göstergesiydi. Türkiye'nin siyasi ve toplumsal gerçekleri ve halkların sindirilmesi, faşizan bir politik mantaliteyi ortaya çıkardı. Bir toplumsal hastalık olarak değişik kesimlerde yerleşen "bölünürüz fobisi", bu politik mantalitenin en belirgin özelliklerindendir.

Bu müzmin kitlesel hastalık, hemen ikinci cümlede "dış mihraklar sendromu" ile kendini ele verir. Ülkedeki eğitim sisteminde, dünya ve coğrafyamızın tarihsel gerçekleri yerine "çarpıtılmış bir tarih" okutulduğu için, tüm bunlar bir kurgu gibi dursa da birer *toplumsal algı hatası* olarak her günkü yaşamımızı belirler. Değişik kültürlerden komşumuza, hatta farklı halklardan gelen arkadaşlarımıza yaklaşımımızı etkiler. Farkında olmadan her toplumsal kesimde yaşanan önyargı ve *ayırışma kültürü* bizleri de içine çeker.

Bilinçsizlik kaynaklı yanlışlar

Eğitim düzeyi yüksek bir toplum olan Lazlar, sistemin kısılcığında, halkların anadillerini eriten yönünü görecektür durumda değildiler. Kendi çocuklarının eğitime dair bilimsel olmayan anlayışlarla, "Cumhuriyet'in çimentosuyuz" avuntusuyla onyılları geride bıraktılar. Bu eğitime dair hurafelelerin bir kısmını özetlersek:

- Lazca öğrenirse çocuk okulda başarısız olur.
- Lazca konuşursa, çocuğun Türkçesi bozulur.
- Lazca bir işe yaramaz, çocuk yabancı dil olarak İngilizce öğrenmeli.
- Lazca hiçbir yerde geçerli değildir.

Bu örneklerde sistemin bir halkı kendine nasıl zarar verecek duruma getirdiğini görmekteyiz. Anadilini ve kültürel değerlerini bir sonraki kuşağa devredemeyecek noktasına getirilen bir halk, geleceği elinden alınmış demektir. Anadilini ve kültürünü gelecek kuşağa aktaramayan bir halk öz-

güvensizdir. Bitkisel hayattaki bir insan gibi, sadece biyolojik olarak yaşamaktadır.

Laz Kültür Hareketi'nin kendi iç sorunları

Örgütlenme sorunları

Laz Kültür Hareketi, birbirinden haberdar olan *otonom* grup ve çevrelerden oluşuyor. Bunların bir kısmı yasal dernek statüsünde, *tüzel kişiliği* olan kuruluşlardır. Çalışma metotları farklı olsa da özveriyle emek veren bu otonom çevre ve gruplar, aynı Karadeniz'e dökülen dereler gibi, aynı doğrultuda üretmektedir. Laz kültürünü ve dilini yaşatma ve koruma misyonunu kitlelere taşımayı görev edinen, çoğu birbiriyle arkadaş olan bu kuruluş ve çevrelerin en büyük sorunu bir araya gelememektir. Her ne hadar defalarca girişimde bulunulduysa da tümüyle kültür hareketinin koordinasyonu bugüne kadar mümkün olamadı. Buna rağmen son yıllarda belli bir iş bölümüne eğilim görülüyor.

Konuyu detaylandırırken, Laz Kültür Hareketi'nin öncelikle *gönüllülük* temelinde çalıştığına, ürettiğine vurgu yapmak gerekir. Bu özverili çalışmalar kimi çalışma arkadaşlarımızın *onyıllarını* almıştır. Gönüllü çalışmanın da bir sınırı olduğunu, pratikte emek veren *kültür emekçileri* yakından bilir. Profesyonel çalışmaya geçmenin zorunluğunu yaşam dayattığındaysa, bunu tercih eden arkadaşların karşılaştığı kimi *tatsızlık ötesi* durumlar, hareketimizin insan ilişkilerinde ne kadar deneyimsiz olduğuna işaret etti...

Laz Kültür Hareketi'nde etik sorunlar

İçinde yaşadığımız toplumda etik sorunlar, kâr amaçlı *kapitalist sistemin* hastalıklarının bir dışa vuruş biçimidir.

Özetlersek:

- Emeğe saygısızlık.
- İnsana değer vermemek.
- Şiddet içerikli dil kullanmak ve kırılcılıktan öte yıkıcı, yıpratıcı tavırlar.
- Yapıcı eleştiri yerine arkadan konuşma, alaya alma, ciddiye almama, küçümseme.
- Her şeyin en iyisini ben yaparın, ben bilirim tavrı.
- Önce ben direktmesi, her şeyin merkezinde ben varım anlayışı.
- Özeleştirme mekanizması yerine hataların üstünü kapamak.

Tabii ki kültür hareketimizin tüm alanlarında bu negatif enerji biçimleri hâkim değildir. Yine de enerji törpüleyici bu öğelerle fazlasıyla zaman kaybettiğimizi biliyoruz.

Günümüzde Laz kültürü algısı

2014 yılındayız. 1984'ten bu yana tam 30 yıl geçti. Bu yıla girerken Laz kültürüne emek verenler, ister istemez geriye dönüp bakma ihtiyacı duyuyor. Artık günümüzde, Laz kültürü üzerine ülke genelinde belli bir bilgi birikimine sahibiz. Bu bilgi birikimi toplumun kültüre duyarlı kesiminde doğrulara dayanırken, hâlâ toplumun muhafazakâr kesimlerinde bildik yanlışların hâkim olduğu bir gerçek. Buna rağmen sosyal medyanın ve ulusal basındaki kültürümüze dair yansımaların etkisiyle bundan otuz yıl öncekinden çok ayrı bir yerdeyiz. Bu değişim öncelikle bizlerin, Laz kültürüne emek verenlerin, kimlik sorgulamasını zor bir süreçten geçerek, ısrarla *barışçıl yöntemlerle* yürütmemize bağlıdır.

Kürt Özgürleşme Hareketi'nin kimlik sorgulaması konusunda, Anadolu ve Mezopotamya halklarına yol açıcı olduğuna vurgu yapmak gerekir. Mücadele yöntemleri söz konu-

su olduğunda bazı zorlukları beraberinde getirdiğine de değinmek gerekir. 90'lı yıllarda Lazlara kimlik konusunu açtığımızda, sisteme karşı şiddet kullanan Kürtlere gönderme yapıldı: “Siz de mi bölücü olmak istiyorsunuz?” Son yıllardaysa Türkiye'deki hükümet, ulus-devlet politikalarının tıkanmış son dönemde, Avrupa Birliği uyum sürecinin dayattığı kimi görece reformları hayata geçirmek zorunda kaldı. Bu reformlar, ülke genelinde olduğu gibi, Laz halkında da bir rahatlatma ortamı oluşturdu.

Böylece Laz kültürü algısı netleşti, gerçeğe yakın bir duruma geldi. Bir seyahatte karşılaştığımız kişiyle, bir tanıdıkla, bir komşuyla sohbette kimliğimizi ifade ederken binbir dreden su getirmek zorunda kalmıyoruz artık. Hatta karşılaştığımız kişi toplumsal açıdan az da olsa duyarlı biriye, biz fazla bir şey demeden şu açıklamaları duymamız mümkün:

- Lazlar bir halktır ve kendilerine özgü bir dilleri vardır.
- Anadilleri Lazca kaybolmakla karşı karşıyadır.
- Laz müziği sevilerek dinleniyor, gençler öğrenmeye çalışıyor.
- Laz yöresi çok ilgi çekici doğasıyla gezmeye değer.
- Hopa'daki Metin Lokumcu olayından itibaren bir direnç ruhu algılanıyor.
- HES'ler bağlamında tüm Doğu Karadeniz'de ve Laz yöresinde direniş olduğu görülüyor.

2013'teki reformlar

Türkiye'deki Erdoğan hükümetinin son iki yıldır bölgesel savaşı bitirme hedefiyle, Kürt hareketiyle müzakereyi sürdürmesinden ötürü bir “açılım” süreci gündeme gelmiştir. Bu süreç Avrupa Birliği uyum sürecinin dolaylı sonuçlarından biri olsa da, egemenlerin bölgesel savaşa rağmen yönetmekte zorlandıklarının da bir göstergesidir. Böylece 2013'te seçme-

li ders reformu hayata geçirildi. Anayasa tartışmalarında henüz sonuç alınmadığı halde, dört anadilde seçmeli derse müsaade etmeleri, bu coğrafyanın kültür emekçilerinin, halklar konusunda demokratik taleplerini kesinlikle karşılamaz. Henüz anadil hakkı ve anadilde eğitimde anayasal güvenceden çok uzaktayız. Her küçük reformda olduğu gibi, seçmeli ders de halkların kendi kültürlerine karşı algısını etkiledi. Bu gözle görünür değişimin Lazlara yansıması şöyle özetlenebilir:

- Lazların kendi kültürüne algısını sarstı.
- “Bölünürüz sendromu” geriledi.
- Lazcanın yaşatılması gerektiği pekişti.
- Bastırılmış anadil sevgisi dışa vurdu.

Son iki aydır gündeme gelen Lazca Tv yayını ise, Lazların kendi anadiline derin ilgisini açığa çıkardı. Ardeşen’de yerel yayın yapan Gelişim Tv’nin uyduya bağlanması ve Lazca yayının sözü vermesi, kitlesel bir coşkuya vesile oldu. Henüz test yayınında olan bu Lazca yayın belli bir beklenti de oluşturdu.

Bu arada, Almanya’daki LAZEBURA Derneği eşbaşkanı Nurten Altunbaş, Yol Tv’de ayda bir Laz dili ve kültürü üzerine söyleşiler yapmaya başlamıştır. “Tutaste - Lazepe do Oskedinu” programını başarıyla yürüten yakın çalışma arkadaşım Nurten’in programına olan ilgi, bu alandaki ihtiyaca dikkat çekmiştir. Adı 1929’larda Gürcistan Sovyet Cumhuriyeti’nde basılan ilk Lazca gazete *Mç’ita Murun3’xi*’ye gönderme yapan aylık siyasi Lazca gazete, 2013 de yayımlanmaya başladı. *Ağani Murun3xi*, gençlerin Lazca okumaya ve öğrenmeye ilgisini artırdı.

Bugünkü gündemimiz

Ülkedeki birçok halkın kültür kuruluşunun ortaklaşa yürüttüğü Halkların Anayasası Çalışması, anadillere anayasal bir güvence hedeflemektedir.

Seçmeli ders olarak Lazcanın hayata geçirilmesinde inanılmaz bir özveriyle çalışan ilk Lazca öğretmenlerinden Hasan Uzunhasanoğlu'nun Laz Enstütüsü ile ortaklaşa yürüttüğü çalışmalar, zorunlu anadil dersi konusunda bir hazırlık niteliğindedir.

Yer adlarının iadesi konusunda bir süreden beri yazılıp çiziliyor. Laz aktivistlerinden İrfan Aleksiva'nın düzenlediği bir panelde değişik Laz kurumları bir araya gelerek konuyu müzakere etmiş, kamuoyunun dikkatini bu alana çekmişlerdir.

Geleceğe dair vizyonumuz nedir?

- Eşit söz hakkı
- ve insan haklarıyla
- insan onurunun dokunulmaz olduğu topraklarda...
- Birlikte üretmek, birlikte paylaşmak,
- halklar sofrasında birlikte oturmak,
- bir düşsel yolculuk da olsa geleceğe dair vizyonumuz budur.

21 Şubat 2014, Dortmund/Almanya
(Dünya Anadil Günü)

Kimliğin taşıma biçimleri

Kırık bir aşk hikâyesi olarak metropolde ajite Lazlık

TAN MORGÜL - METİN SOLMAZ

Baştan söyleyelim, bu yazıyı yazmak bizim için hiç kolay olmadı. Aylarca kafa yorduk, defalarca buluşup konuştuk, notlar aldık. Ama her seferinde “konusu” bu yazı olan görüşmelerimizin sadece “başlığı” bu yazı olabildi. Zira fark ettik ki hal-i pür melalimiz de aynen yazımızın içeriği gibiymiş. Ne zaman bir araya gelsek, “bizimkilerin” hikâyelerini tekrar tekrar demleyip durduk. Zira hafızamızın en kıymetli yerinde istiflediğimiz bu muhabbetler, bilerek veya bilmeyerek “Lazlık” ruhu çağırma seanslarına dönüşüyordu. İyi de bir antrenman oldu aslında; her daim “defans”ta kabul ettiğimiz bu kimliğimizi bir kez daha ileride, açık oyunda kabul etmiş olduk. Her daim “yahu biz de Laz’ız” çıkışlarımızı biraz şekil şemal verme şansı bulduk. Bu vesileyle ahaliye de itiraf olsun, Laz’ız ama bildiğiniz Lazlar gibi de değiliz. Peki bildik, bilmedik Lazlık nasıl oluyor. Bu kafa karışıklığına cevaben “paralel Lazlık” faaliyetlerimizi ifşa etmiş olalım.

Önce bir tekmil: Bu yazı, Lazistan dışında doğan, yaşayan, benzer kuşağa dahil olabilecek şekilde, makul bir yaş farkıyla doğan iki Laz’ın, daha doğrusu Laz “kırması”nın yazısıdır.

Yani biz, kimi birbirinden farklı, kimi birbirine benzer nedenlerle ailelerinin Laz damarına meyledenlerdeniz. İkimiz de Lazca bilmeyiz, hatta diksiyonumuz bile oldukça temizdir, şivenin (hâlâ maalesef bu parantezi açmaya gerek var; bahsettiğimiz, Türkçenin yerel ağızla konuşulması. Yoksa Lazca bambaşka bir dil) zerresi yoktur. Bazen vaziyete göre (özellikle memlekette geçirdiğimiz zamanla doğru orantılı olarak) “orijinal” şiveye asgari uyum sağlayıp, ünlemlerinden faydalanırız. Şiveli konuşmaları anlamakta zorluk çekmeyiz. Karşımızdaki konuşurken gülmez, dinleriz. Ki işin bu kısmı da pek mühimdir.

Öte yandan Lazca(sızlık) en büyük trajedimizdir. Bu dil enikonu, önce tek millet-tek ulus aşkıyla yanan müesses nizamın, sonra da kente uyum sağlama gerekçesiyle atalarımızın bizden veya büyüklerimizden esirgediği en değerli hazinemizdi(r). Bu dilsizlik durumu, ulus-devletin, “mermer inşasına ikna sürecinde” aklımızdan, ağzımızdan söke- rek aldığı mahrumiyetimizdir... Çok değil, bir veya birkaç kuşaktan itibaren tarihimize kesilen ilişkimizdir... Dilden bahsediyoruz, elbiseden değil; bizden söküp alınansa sadece bir iletişim aracı değil, bir daha dokunamayacağımız hafızamızdır. Ancak kısa süreli akraba veya komşu ziyaretlerinde veya memleket gezmelerinde temas ettiğimiz ve doğal olarak kısa sürede azade olduğumuz Lazca muhabbetlere imrenmekten gayrısına nail olamadık.

Hoş, Lazistan’da da artık Lazca hızla daha az kullanılır oluyor. Artık çocuklar Lazca “anlıyor”, ama pek konuşmuyor. Bu şekilde gitmesi durumunda sonraki kuşaklarda kullanımın iyice azalacağı kesin. Öte yandan Lazca’nın korunması ve tutunması üzerine son yirmi yılda kaydedilen mütevazı çabayı da sadece anıp geçeceğiz, zira sırf o dönem özel bir çalışmayı (hatta belki de bir kitabı) hak etmektedir.

Öncelikle 90’lar öncesiyile bugün arasındaki derin farka

değinelim. “Lazlık, Lazca hepsi unutulsun, yeter ki Türkiye bölünmesin” cümlesi neredeyse bir konsensüstü. Lazca bilmenin, Laz kültürünün “enstrümanlarına” sahip olmanın bir önemi yoktu. Türkçeye hâkim olmak; okumak, tutunmak demektir. Lazca ise neredeyse hiçbir şey demektir. “Çarşı”da hele herkes Lazca biliyor olmasına rağmen Türkçe konuşmak daha muteberdi. İstanbul şivesiyle konuşma teşebbüsleri hele iç burkucu bir yapmacıklıkta görünürdü. Bugün durum çok farklı. Artık eskisi kadar Lazca bilen olmamasına rağmen Lazca, bilenleri tarafından sıklıkla kullanılıyor. Pek kimse şivesini düzeltmek için çabalamıyor. Burada tabii, artık Lazistan Türkçesinin eskiye kıyasla epey daha İstanbul Türkçesine benzediğini de söylemek gerekli. Lazca dükkân isimleri, hatta çocuk isimleri artık bolca bulunuyor. Arada olan Lazcaya oldu. Eskisi kadar Lazca bilen yok. Lazca kullanımı bu kadar hızlı geri dönemiyor ne yazık ki; ama artık Lazlar, en azından Lazcanın ölmekte olduğunun farkında ve buna karşı bir şeyler yapmak teşebbüsündeler.

Bizim 90’larla birlikte ortaya çıkmaya başlayan yazılı Laz (ve Lazca) aydınlanmasına eklemlememize ise, etnik kimliğimizden ziyade muhalif kimliğimiz vesile oldu. Zira o vakitler solcu gençler olarak, üniversite kampüslerinde yahut hanelerde, sokaklarda, sadece Lazcaya değil “kendi kaderini gayri resmî çabalarla tayin etmeye çalışan” her dile aynı muhabbeti göstermeye çalışıyorduk. Ve kendi çevremizin biraz dışına çıkıp da “yahu Laz kültürü” diye heyecanlandığımız vakit de metropol Lazları bile mevzuyu dillerine-kültürlerine sahip çıkma hadisesi olarak değil de her tarafından yamalı “bölünmez-bütünlük”ümüze bir tehdit ve olağan şüpheli “Kürtçülüğün” kandırmacası diye telakki ediyorlardı. Halbuki kamusal alanda duydukları her “Lazca” muhabbette, türkûde nasıl da mutlu oluyorlardı. Ah ki ne ah...

Bu arada Laz inadının hakkını veren gençler, ne metropolde ne de Lazistan'dan yükselen "itidal" çağrılarını dinleyecek değildi, vakit hareket vaktiydi; kendi kültürünü ve dilini yaşamaya, anlatmaya duyulan açlık sakildi, her şey bir yana haklı da... Velhasıl derneği, bildirisi, dergisi, kitabı derken, nihayetinde en vurucu hamleyi de bu sürece eklediler: müzik... Metropolde ilçe, köy dernekleri gecelerine veya düğünlere sıkışan tulum sesine takılmış Lazca ezgiler önce kampüslerde, sonra siyasi gecelerde ve nihayetinde albümlerle hanelerde, (az da olsa) ekranlarda arz-ı endam edince, bir halkın talihinde dramatik bir değişim hasil oldu. Metropolün orta yerinde, kitapçılardan, kafelerden, eğlence mekânlarından, hatta Kadıköy Iskele'den sokaklara yayılan Lazca sesler, önce yanından geçen Lazları, sonra dil bilmez Lazları, daha sonra da tüm ahaliyi etkiledi. Ve nihayetinde, Anadolu'nun diğer halkları da Lazlığın yekten Karadeniz coğrafyasına ait olmadığını, Lazların da "şiveli" Türkçe konuşan ahali olmadığını anladılar. Daha da önemlisi, Lazların ana dilinin "şiveli" Türkçe değil, Lazca olduğuna vâkıf oldular. Bu da yıllardır okulda, mahallede, işyerinde Lazlara dair klişelerle boğuşan bizim gibilere derman oldu.

90'ların başlarında parlayan bu hadise, sadece Türkiye halkına değil, dil bilen veya bilmeyen Lazlara, aile ağacında Lazlık da barındıran kırmalara da bir ders oldu. Kürt kimlik mücadelesinin yarattığı alanda parıldayan diğer sindirilmiş etnisitelere mensup gençler, diğer kimlik mücadelelerine de hürmet gösterip, ciddi bir mücadeleye giriştiler. İşte bizim gibi Lazlıkla uğraşmaktan, Lazlığa dair bir şeyler araştırmaktan, okumaktan ve hatta gidip yeniden keşfetmekten ziyade daha "mühim işleri" olan ahali içinse bu gençlerin açtığı yol pek bir kıymetli oldu. Solcu olmasak fark edemeyeceğimiz zayıf bir "duyu"muz, solculuğa devam etsek de sadece onunla da anmayacağımız daha gelişmiş bir duyuya çevir-

miş olduk. Sadece gidip edindiğimiz bir yayın, albüm vesilesiyle de değil, öncelikle metropolde, sonrasında da öz memlekette Lazlık üzerinde düşünen ve üreten her zeminin görünürlüğüne ve etkinliğe destek ve zaman ayırarak... Bu arada bizimle benzer bir aydınlanma geçmişine sahip Hemşinli (ve kırma) komşularımızı da anmak gerekir. Zira bizden daha fenasını Hemşinliler yaşadı. “Hâşa, ne Ermenisi”nden “yahu benim köklerimiz Ermeni’ymiş”e giden yolda, artık büyük oranda “Müslümanlaşmış Ermeni” olduklarının farkına varırken, gençlerin büyükleriyle “Ermenilik” meselesi üzerine yaşadığı “trajikomik” hikâyeler de bizde saklı olsun.

Lazlık halleri

Karadeniz insanı hakikaten komiktir. Metropolde de durum değişmez. Geçmişte hem okulda hem sokakta “şive” yüzünden konuşmaktan korkan, hatta okul bile bırakan haller gitmiş, yerine “şive”nin altını çizen bir özgüven gelmiştir. Şive mühimdir, zira komik olan (aslında kısmen olmayan bile) repliklere şahane bir melodi katar, hadiseyi haddinden fazla kıymetlendirir. Ama Lazları öyle fıkra anlatırken de pek görmezsiniz. “Laz fıkrası” denilen şeylerin Lazlıkla ilgisiz olduğunu; Temel, Dursun ve Fadime isimlerinin Trabzon’da yaygın olduğunu, Lazistan’da neredeyse hiç kullanılmadığını da hemen ekleyelim. Ama bütün bunlar, Lazların birbirlerini sürekli soru sorarak anladığı ve bunun dışarıdan çok komik görünen bir anlama biçimi olduğu gerçeğini değiştirmez. Bir Laz’a gidip de “Nasılsın?” dediğinizde “Ne yapacaksın?” diye cevap alırsanız şaşırmayın. “İyi misun?” diye devam etmeniz ve “İyiym desem ne olacak?” diye yeni soruyla karşılaşmanız ve bunun bir müddet bu şekilde gitmesi de çok normaldir. Konuşmanın özeti, “Bana saçma sapan işlevsiz sorular sorarsan bu şekil dalga geçerim”dir. Uzaklık-

ça uzayabilir. Yahut meşhur telefon konuşmaları. Açarsınız, bir ses: “Kimsun?”, “Kimi aradınız?”, “Ahmet misun?”, “Kardeşim kimi aradın?”, “Mehmet’in yeğeni misun?”... Bu arada arayan odur. Ama tamamen bu yüzden kontrol ondadır. Siz metropol kırması olarak, hanede o düzgün şiveniz ve pek duymaya alışık olmadıkları sesle, zaten telefonu açarak çok lüzumsuz bir hareket yapmışsınızdır. Talep ve beklenti, zamandan kazandıracak bir işlevselliktir; bırakırsanız sorarak bulmaya çalışır. Aradığı kişinin “oğlu, yeğeni, vs” olmanız da önemli değildir. Muhabbet de beklemeyin. Zira zaten gereksiz bir zaman kaybı olmuştur. Bu nedenle telefonu tez zamanda ilgili kişiye verirsiniz, herkes için en güzeli olur. Öte yandan ahize bu kişiye geçtiğinde, ortaya çıkan “bağır-malı çağırmalı, kakhkahalı” muhabbete de ağzınız açık, imrenerek bakarsınız, “benim neyim eksikti!” diye. Velhasıl bu deneyimler sebildir ve “soru sormak”, cevap vermenin, anlamının, anlatmanın, iletişimin doğrudan bir parçasıdır.

Varyeteyi, eğlenceyi, şamatayı ziyadesiyle severiz. Yetmez, keyfimizi de kakhkahamızı da kendimize saklamaz, paylaşır, bazı bazı etrafımızda kendi keyfimizden daha fazlasına neden oluruz. Bireysel performansımız dışında, kolektif hallerimiz de ahali için ziyadesiyle eğlencelidir. İçinde bize dair bir şeylerin geçtiği muhabbet, film, dizi vesairenin albenisi pek fazladır. Bizim oralarda sıklıkla vuku bulan (bizim orada çok Laz olduğundan) ve her durumda komik olmayan, metropole taşıdığımız ve her daim komik olan, fıkralardan daha kıymetli bir durum vardır; baştan aşağıya sahici hadiselerden mülhem bir “durum komedisi”... Bu durum, diğer bir deyişle fıkra dinlemek değil, bizatihi “fıkrayı gerçekleştirme, hiç olmadı içine düşme” halidir.

Burada Lazların tek rakibi Hemşinlilerdir. Rakı için karısından izin alamayan mazlumun evinin önüne nispet olsun diye sofraya kurup rakıyı açarak tulum eşliğinde eğlenmeler,

Ramazan'da cami duvarına sprey boyayla "Ramazan dolayısıyla kapalıyız" yazmalar, sıklıkla anlatılan Hemşin hikâyelerindendir.

Lazlar, işlev peşinde insanlar olarak, içeriğe bambaşka bir pragmatik yaklaşım getirmişlerdir. Bu, Lazistan'da da metropolde de böyledir. Geçmişten farklı olarak, bu pragmatizm yeni zamanların hastalıklarıyla da maluldür. Doğa merkezli coğrafyaya bir şekilde ilişmiş ahşap ve dere taşı merkezli mütevazı yerleşimlerin yerini beton kepezelikleri almıştır. Özellikle metropol görmüş-çalışmış ahali, emeklilik döneminde memlekete dönüp, büyük, "kendince işlevsel" yapılar yapmışlardır. Bu arada Lazistan'daki o dışı çıplak evlerin içi ise tam teşekküllüdür. Ve sahibi her sene dışını sıvama ya yeltense de tam sıvayacakken bir kat daha çıkayım, öyle sıvarım der. Böylece güzelim coğrafya iğrenç görünen apartmancıklarla dolmuştur. Sebebi basittir. Evini dışarıdan seyretmek için değil, içinde oturmak için yapmıştır.

Bu aşırı işlevsellik ucu, dolaylı bir pazarlama dehası olarak da karşımıza çıkabilir. Ayder yolundaki meşhur Osmanlı Balıkçısı'nın meşhur olma sebebi çok eğlencelidir: "50 metre geride Alabalık Çiftliği." Bunu yazan arkadaşımız, tabii ki önce "50 metre ileride Alabalık Çiftliği" yazmıştır. Kendince tabelanın arkasını değerlendirirken, dükkânını bütün Türkiye'ye tanıtmış, metropolde uzun süre muhabbeti olmuştur. Bu işlevsellik halleri her köşe başında, hane dibinde, çaylıkta, dere kenarında karşınıza çıkabilir. Yabancıları için son derece şaşırtıcı, eğlendirici (hatta bazı bazı şok edici) olan bu hareketler, yerlileri için son derece sıradandır. Hatta hatta bu "sıradanlık" hali, kimi kimi biz metropol kırmalarını da, ikna olmamızdan bağımsız, esir alır. Mevzu halkını savunmak, onu genelgeçer "dalga geçme" hallerine yedirmemektir: "Ne var ki bunda?" yollu defansımız ise, şoku üzerinden atamamış yabancılarca anlaşılabilir bir cevapla

karşılır, “Ne mi var, pes!”... Ez cümle, Lazlığı ile sonradan hemhal olmuş, ama tam da Laz olamamış bizim gibi kırma-lar, bazı bazı aşağılamaya varan bu tip “iyi niyetli” esprilere karşı (ortamına göre) halkımızdan daha da duyarlı oluruz. Savunma hattındaki mevzimizi terk etmiş olmanın hüznünü telafi etmeye çalışırız. Ama itiraf edelim, zamanı ve ortamı uygun olduğunda da mavranın içinde balık oluruz.

Metropol-Lazistan ilişkileri

Bir kere metropol Laz'ı, memleketinde “tatildeyken” hoşgörü tavan yapar, tam bir koruma altındadır. Bu örneği genelle-mek doğru olmaz tabii ama ramazanda akrabalarımız içmez, ama iftar sofrasında rakı içmemiz yadırganmaz da. Hatta ne-zaketen içmemeye niyetlenince “İçiyorsun nasılsa,” diye yü-reklendiriliriz. Zaten o topraklarda kimseye bir zarar verme-diğiniz sürece “lüzumsuz nezaketin lüzumu yoktur.” 80'ler-de erkekte uzun saç, küpe bütün Anadolu'da, hatta metro-polde yadırganırken, Lazistan'da eleştirmeye kalkan “sana ne” sertliğinde savunulurdu. Keza köyün ortasındaki derele-rin göllendiği, girilmeye uygun “toba”larda metropol Lazları (ve geri kalanı da hiç kuşkusuz), bir rahatsız edici bakışa da-hi maruz kalmadan bikinileriyle, biralalarıyla gönüllerine göre takılabilirler. Çocukların bile –bizce hiçbir kusur bulunmu-yor, ayrı konu– donla dereye girmediği, bunun için zahmete katlandığı ve muhakkak şortlarıyla, mayolarıyla takıldığı bir yerden bahsediyoruz ayrıca. Metropolde geçen yıllarda yaşa-nan “don tartışması”nın çok öncesinden beri üstelik.

Gözlemlerimiz dahilinde konuşuyoruz; aynı liberal bakış, metropolde Laz hayatını sürdüren topluluklar için genel-likle geçerli değil. Metropolde gelenekleriyle birlikte göçmüş Lazlar, Laz topraklarındaki Lazlardan daha tutucudur. Ama bu tutuculuk, Türkiye dışına göçen Türklerin milliyetçileş-

mesinin karşılığı sayılabilecek bir “Laz geleneksel hayatını koruma ve kollama” faaliyeti gibi değil, tam tersine metropol Türk muhafazakâr hayatına eklenmiş bir ürkütücülüktedir. Lazistan, pek çokları için artık cenazeler ve düğünlerde ziyaret edilen ve ancak “aslında bizim memleket gibisi yok” muhabbetleriyle harlanan ve asla “Lazistan” denmeyen bir özlem nesnesidir.

Bir de yazları Lazistan’da, kışları metropolde yaşayan “demokratik laik” Lazlar vardır ki bunlar genellikle Lazistan’da kendiliğinden akan hayatı iskalarlar. Neredeyse stabil “öğreten insan” halleriyle yadırganırlar ve muhabbetin periferisine ilişirler. Elbette dışlanmazlar; ama gördükleri muhabbet, biz tatilci Lazlara gösterilen teveccühün kıyısına yaklaşmaz.

Lazistan temel olarak –o iç burkucu paçozluktaki karayolu yüzünden denizle ilişkisi kesilmiş olsa da– kıyıda bir kasaba merkezi, “çarşı” ve dağlara doğru yayılmış köylerden oluşur. O köylerin en tepesinde bile çocuğu “Boğaziçili” yahut “ODTÜ’lü” aileler vardır. Ama bu kadar değil. Lazistan gençlerinin daha büyük kısmına sirayet etmiş olan “metropol korkusu” hüznölüdür. Ne yazık ki Lazistan sınırlarındaki üniversiteler akademik hayata epey uzak okullardır. Ve metropolde muteber okullarda okuma potansiyeli taşıyan, hakikaten “pırıl pırıl” yığınla genç, sırf metropolde “kaybolup gitmekten” korktuğu için Lazistan’da bir hayat kurmak peşine düşer. Bu yazının niyetini de haddini de epey zorluyor olmasına rağmen şu cümleleri kurmaktan kendimizi alamadık: O hayat da, Lazistan’da genellikle olduğu gibi, biraz çaycılık, biraz esnafılık, biraz da şoförlükten ibarettir. Bir gün “başarı”nın vesikası, birkaç büyük şehirden hakikaten bütün ülkeye dağılırsa, yani yerel güçlenirse, Lazistan’da çok kısa sürede bunun harikulade sonuçlarını görmenin mümkün olacağını iddia edebiliriz.

Sanırız Lazistan'ın en büyük şansı, pek zengin insan bulunmamasıdır. Varlıklar memleketin başka yerleriyle karşılaştırılamayacak şekilde dengeli dağılmıştır. "Bütün buralar bilmem kimin!" muhabbetine rastlamak zordur.

Tekrar not düşelim: Bu yazıda Lazistan ile kastedilen, Pazar'dan başlayıp Gürcistan sınırına kadar olan ve bölgede çarşı denilen sahil boyu kasabaları ile onların dağlara doğru uzanan köyleridir. Ama yine de mevzu metropol olunca vaziyet biraz karışır, biz sürekli itiraz etsek de Lazlık denen hadiseye diğer bölgelerden de kaynama olur. Genellemenin nedeni, ağırlıkla fiziksel görünüm ve şivedir. Halbuki Lazların şiveleri ile Hemşinlilerin, hatta Trabzonlu ve Laz olmayan Rizelilerin şivelerinde (yani Türkçeyi kullanmalarında) bile farklılıklar vardır. "Haçan" ve "da" gibi klişeler arasına sıkışmış kulaklar içinse bu ayrımı anlamak çok kolay değildir.

Ritimli Lazlık

Lazlar müziği sever, sevmekle kalmaz, aynı diğer toplumlar gibi coğrafyalarına, hayatlarına benzetirler. Yokluklar içinde basit çeşitlemeler yaratmakta mahirlerdir. Doğanın ve denizin coşkusu, Laz'ın sadece mizacını değil, enstrümanını, enstrümanından çıkan ritmi ve o ritme eşlik eden dansı da etkiler.

Çalmaya, söylemeye gelince çok kalabalık olmayan ortamlar, horona geldiğinde değişir. Kadın, erkek el ele horona durur. Sadece memlekette de değil, metropolde de. Temel olarak ikiden fazla Laz, bir düzlük ve ses çıkarabilen bir cihaz bulduğunda horon başlar. Horon Lazlar için o kadar kritik bir yerde durur ki İstanbul'da, Ankara'da sadece doyasıya horon için kiralananmış evler, işyerleri mevcuttur.

Lazlar arasında bütün Karadeniz'de olduğu gibi kemeçe de bulunur. Tuluma ise, Lazistan dışında Karadeniz'in kıyı-

larında değil, daha yukarılarda Hemşin coğrafyası ve altlarda Gümüşhane, Erzurum civarında da rastlanır. Tulum, gayda gibi şişirilebilen gövdesi (deposu) sayesinde enstrümantalist muhabbete iştirak şansı da verdiği için bir miktar interaktif bir enstrümandır ve bölge yapısına fiziksel olarak da uyar.

Tulumun metropoldeki varlığına, düz ve yan anlamlarına bir daha bakmak lazım gelir. Zira temelde, Lazlıktan anlaşılan en temel göstergelerden biri kemençeye değil, tulum sesine aşınayızdır. Zira düğünde, dernekte, araçta veya hanede teypte, radyoda, televizyonda ne zaman tulum çalınsa, aile büyüklerinde önce bir sessizlik, sonrasında da yüzde Mona Lisavari (hüzün ve sevinç bir arada) bir ifade hasıl olur. Ama illa ki çok keyif alınır. Sonraları, büyüdükçe “tulum” en temel Lazlık kostümü veya “playlist”i olarak bizim de kişisel sahnemize yerleşti. Diğer taraftan tulum, Lazlar için, araç plakasından daha çok, metropolde bir selamlaşma kodu biçimi de aldı. Araçtan, dükkândan, haneden, meydandan, yani tulum her nereden yükseliyorsa selam verildi, ama geri de alındı. Bir keresinde İstanbul metrosu içinde tulumuyla müzik yapan (ki tulum sesi az buz değildir hani, bütün istasyonu Açık hava sahnesine çevirmişti) bir sokak çalgıcısına rast gelmiştik de ağzımız kulaklarımızda yanına varmış ve hemen önünde dikilmiştik. Paraları topladığı şapkasının dolup taşığını görünce, “sevgi pıtırıcığına” dönüşenin yalnız biz olmadığımıza vâkıf olup sormuştuk; “Yahu hemşerim ne geç akıl ettiniz şu işi, hem bak iyi de getirişi varmış...” diye... Gülerek cevaplamıştı; “Siz de bize karşı boş değilmişsiniz hani.” Velhasıl müesses nizam tarafından daha rahat kabullenilen ve çalanı daha çok bulunan kemençe ise hiçbir vakit tulum kadar sahne almadı –tıpkı Lazistan gibi– metropol Laz’ı hayatlarımızda.

Yılların yasakları, Lazca için kitle iletişim araçlarının kullanılamamış olması, müziğin yerinde gelişimini engellemiş-

tir. Bugün geleneksel formuyla Laz müziğinin, Türkiye'deki halk müziklerinin neredeyse tamamı gibi, doğal gelişimi sekteye uğramıştır. Kayıtlı şarkı sayısı çok azdır. Ve pek az otantik ve yeni bir şey üretebilir durumdadır.

Daha öncesinde, popüler olan Mustafa Topaloğlu, İsmail Türüt nevi'nden kemençe enjekte edilmiş masa müziği, yaygın olarak Laz müziği zannedilirdi. 1990'ların ikinci yarısından itibaren Lazcanın şiveden, Lazların Temel-Dursun fıkralarından yurt sathında bir miktar ayrılabilir olması, özellikle Kazım Koyuncu'nun varlığı ve 2000'lerin başında popüler olmuş *Gülbeyaz* dizisine müzik yapması, kendisiyle beraber Laz müziğinin kitlelere yayılmasında çok etkili oldu. Kazım, ancak Ahmet Kaya ile benzetilebilir bir şekilde her köşesine muhalefet sinmiş bir isim olmasına rağmen, toplumun kolluk kuvvetleri dahil bütün kesimlerince sahiplenilmiştir.

Topu topu üç tane albümü olan Koyuncu, gençlik sıralarında içinde yer aldığı ilklerden biri olan Zuğaşi Berepe zamanlarında da "laz-rock" yapmasıyla bir miktar gündeme gelmişti.

Denizin Çocukları, yani Zuğaşi Berepe çok acayip bir iş yapmıştı. Peşinde koşulmayan, hiç gündemde olmayan, hatta ölüme terk edilmeye aday bir dilde; rock gibi o yıllarda bugüne kıyasla epey yadırganan bir müzik türünde, 1993-1998 arasında boyundan beklenmeyecek bir yaygara koparmıştı.

Zuğaşi Berepe, fikir babası Mehmedali Barış Beşli'nin Kazım Koyuncu'yla buluşmasıyla "ŞK'U" (biz) adıyla kuruldu. Sonra İlhan Karahan ile Metin Kalaç'ın da katılmasıyla grup tamamlandı. 1995'te çıkan *Va Mişkunan* (Bilmiyoruz) albümünün yayınlanabilmiş olması bile müthiş bir başarıdır. Öyle böyle değil, bildiğiniz distorşanlı, biraz tulum destekli, ama nihai olarak Batı usulü "aslanlar gibi" rock, politik rock

yapılıyordu. İkinci ve son albüm *İgzas* (Yürüyor) uslanmamış, ama biraz daha yumuşamıştı.

Zuğaşı Berepe'nin açtığı kapılardan uzun süre geçen olmadı. Hatta 2005'te kurulan Fındıklılı grup Marsis'e kadar sesi duyulan hiç kimse olmadı. Marsis "bir takım popüler sevmesiz çevrelerce" beğenilmese de bizce mis gibi rock yapıyor. Anadillerinde hem de... Anadilleri deyince Lazca değil sadece. Gruptan Korhan Özyıldız *Hürriyet* gazetesine verdikleri bir röportajda şöyle diyor: "Anadilim olan Lazca, Türkçe (Karadeniz ağzıyla Trabzon, Artvin ve Rize), Rumca, Hemşince, Gürcüce yani o coğrafyadaki tüm dilleri kullanmaya çalışıyoruz."

Marsis dışında Erdal Bayraktaroğlu, Karmate gibi birçok isimden daha söz edilebilir. Burada bir Laz müziği incelemesine dalmadığımız için adını anmadığımız bütün grup ve müzisyenlerden af dileriz.

Laz müziğinin en otantik ve yaygın bilinen temsilcisi Birol Topaloğlu da bir metropol Laz'ı. ODTÜ Elektrik-Elektronik mezunu Topaloğlu, otantik Laz müziğinin Türkiye'de ve dünyada en çok tanınan insanı. Lakin durum o kadar hüznü ki Topaloğlu da pek çokları gibi "hangi müzisyenlerden etkilendiniz?" sorusuna bir tek Laz müzisyenle cevap veremiyor. Aşık Veysel gibi Anadolu isimleri sayıyor. Bu açıdan bakıldığında bütün Laz müzisyenler bir çeşit kahramanlık yapıyorlar. Geleneği derinden kesintiye uğramış bir halk müziğine cansuyu olmaya çalışıyorlar.

Topaloğlu'nun katkısı bu kadar da değil. Eşi Refika Kadioğlu'nun başında olduğu GOLA Vakfı ile beraber, 2006'dan beri Yeşil Yayla Kültür, Sanat ve Çevre Festivali'ni düzenliyorlar. Festival sürekli karşılaştığı muhtelif düşmanlıklara rağmen, başka bir konseptle metropol insanlarına dağıyla, yemeği ve müziğiyle konsantre Lazistan dersleri veriyor.

Metropol Laz kimliğinin en önemli harcı olan müzik, aynı zamanda da bir iletişim, hatta yineleyelim “selamlaşma” biçimi de olmuştur. Bu yüzden araç teyplerinden, yetmez aracın arkasına kurulan ses kolonları vesilesiyle ortalığa yayılan yüksek desibelli tulum ve kemençeli şarkılar, ahalinin sadece kendisi için değil, talebe bakılmaksızın herkese ulaşması için icra edilir. Sadece bize değil tüm Doğu Karadenizlilere ait olan bu özellik, özellikle trafikte ve mesire yerinde kendini gerçekler. Arabadan yayılan bu müziğin öncelikle kimliğin hemşeriler tarafından hatırlanması, sonrasında da ötekiler tarafından kabul edilmesi, yani cemi cümle ahali tarafından dinlenmesi gereklidir. Aksi nasıl düşünülebilir ki? Öyle “arkadaşım sesi biraz kısabilir misin?” gibi adab-ı muâşeret hatırlatmalarına hiç gerek yoktur. Israr edildiği takdirde, kimliğin az sonra bahsedeceğimiz istenilmeyen halleriyle temas etme ihtimali hayli yüksektir. İtiraz önce alınganlıkla, sonra şaşırtıcı bir hızla alınganlık kaynaklı sinirle karşılaşabilir. Dolayısıyla okur, ortama yayılan Karadeniz müziğine itiraz etmeden önce, alınganlık faktörü itinayla değerlendirmelidir.

Kalabalık, asabi ve desibelli Lazlık

Hiç uzatmadan söyleyelim: Evet bağırarak konuşuruz! Ama bağırmamız pek çok zaman sinirlendiğimiz anlamına gelmez, gelmemelidir. Her iki durumda da bağırıldığı için, Lazlarla haşır neşir olmayan birisinin ayırmakta zorlanması doğaldır. Heyecan dozu sıklıkla yüksek olduğu için pek çok durumda aramızdaki sıradan konuşmalar, dışarıdan kavgaya ediyormuş gibi görünür.

Düzlük, dolayısıyla yakın yerleşimler sevmez coğrafyamızın insanda nasıl bir genetik tortu bıraktığını bilimsel açıdan tartışacak değiliz. Ama şu kadarını da söylemeden geçmeye-

lim. Asırlarca beraber yaşayan aileler, metropole göçünce de birbirlerinden fazla ayrılamamış, her daim de kentin “çekirdek ailesi”ne efelenip durmuşlardır. Apartmanlar yapıp, dairelerde öncelikleri akrabalara vermişler; yazlıklar yapıp, akrabaları konuk edecek çokça odalar yapmışlardır. Defansta ve ofansta, ezada ve cefada her daim birlikte... Birlikte yaşamının getirdiği diğer saikler bir yana, iletişim meselesi her daim mühim bir meşgale olmuştur. Zira “bağırarak konuşma” memleketten aynen gelip, metropol hanelerine yerleşmiştir. Elde var bir... Sonra bu kadar kalabalık ortamlarda kendini dinletmek ve duyurmak için daha küçük yaştan itibaren belli bir desibele ulaşma hedefi hasıl olur. Küçük yaşta ikna olunan bu süreç, yaştın büyümesi ve sesin kalınlaşmasıyla evre evre, kelamın ahali tarafından önce “duyulabilme”, sonra da “dinlenebilme” noktasına erişir. Kadın erkek de fark etmez. Coğrafyamızın yüksek sesleri, kendisine soprano olarak da basbariton olarak da her daim yer bulur. Bir noktada demokratızdır yani.

Kalabalık ortamlarda diyalog nadir tercih edilen bir iletişim biçimidir, genellikle daha kapsayıcı iletişim metotları tercih edilir. Desibel rekoru kırılan bu ortamlarda, açılan muhabbetin sayısıyla kalabalık sayısı doğru orantılıdır. Herkesin anlatacak çok şeyi, ama az dinleyicisi vardır. Aynı anda üç-dört tane muhabbet dönebilir ve bu kümeler birbiriyle garip bir şekilde kesişir; yani bir tarafta konuşan, aynı zamanda dinleyen olabilir. Bizleri hiç tanımayan birisi, grup halinde uyarıcı ilaçlar kullandığımızı düşünebilir. Bu durum, hadiseyle temas eden modern-kentli birey için yıkıcı bir durum teşkil edebilir. Zira öyle kısa zamanda vâkıf olunacak bir iletişim halinden bahsetmiyoruz. Biraz pratik, çokça gözlem ve en önemlisi sabır gerekir. Metropolde Lazlarla kentliler arasındaki iletişimi paralize eden ve duruma göre kentlilerin mağdur sayılabileceği bu tip durumlar, sanı-

lanın aksine Lazları da yaralar. Hakeza uyarı halinde, asabi-yetten gayrı “yahu vallahi bağırıyorum!” amanları sıklıkla işitilir. En azından biz hayatımızda birçok sefer kullanmışızdır. “Bağırıyorsun!” diye inat etmeninse, iletişime hiçbir faydası yoktur. Zira sıklıkla sokakta tanık olduğunuz, cep telefonundan karşısındakiyle değil de sanki tüm kentle konuşma azmine sahip bir Laz’a dert anlattığınızı düşünün... Sonrasında da “enteresan bir kültürel motif” deyip, kentli tolerans hanenize kaydedin.

Asabi halimiz en sevimsiz halimizdir. Ama öte taraftan da insan alemi içinde bu kadar çabuk sinirlenip, akabinde normalleşen ve sanki az önceki durum hiç yaşanmamış gibi “mavraya” giren bir toplum bulmak da pek zordur. Niye bu kadar sinirliyiz, bilmiyoruz. Sıklıkla bu duruma “guatr” bölgemizi zorlayan milli bitkimiz karalahananın neden olduğu söylenir. Ama biz metropolde artık ailesiyle (dolayısıyla anne mutfağıyla) yaşamayanlar ve karalahanayı pek az tüketenler için bu pek ikna edici açıklama olmuyor. Halbuki sebeplerine bir vâkıf olsak; sonra artık ilacı neyse, bir sarıkantaron çayı olur, bir melisa çayı olur, bir papatya çayı olur (ilacın çay olması tedaviye geniş katılım için önemli), alalım da hem biz hem ahali kurtulsun... Yine de metropolde yaşayan her kentliye rehber babında, Laz asabiyetine vâkıf olma ve sonrasında sağaltıcı hareketlere dair önerilerimizi verelim. Durum hasıl olduğunda, Laz muhatabınızın çehresini bir süzün; eğer boyun bölgesindeki damarda bir hareketlenme başlamışsa, gözler artık yuvaları ile ilişkisini kesme eğiliminde ise, beniz rengi yavaş yavaş kırmızıya çalmaya başlamışsa, ki ten açık olduğundan bu hal hemen fark edilir ve akabinde seste ve vücut hareketlerinde bir kontrol bozukluğu başlamışsa, anlayın ki vaziyet pek parlak değildir. Bu durumda ateşi harlamak, arkanızı dönüp gitmek veya gülmeye başlamak son derece yersiz hareketlerdir. Önerileri-

miz yaraya merhem olmayabilir, ama en azından kanamayı durdurur. Öncelikle bu halle çok ilgili olduğunuzu gösterin, sonra “yahu, valla haklısın galiba” gibi (size tamamen mantıksız gelse de, ki gelecektir; ama unutmayın o an karşınızdaki için mantık, bozuk hamsiden farksızdır) bir cevap verin, sonra “ama ben de şöyle düşünmüştüm” yollu kendinizi de ikna edebilecek bir cevap verin. Kendinizi ikna kısmını abartmayın. Araya da makul şekilde “haklısın”lar serpiştirmeyi ihmal etmeyin, sinirin geçtiğine vâkıf olduğunuz anda da (ama buna kesin ikna olduktan sonra) dokunun. Unutmayın, bir Laz sinirlenmişse, kontrol tamamen karşısındakindedir. Peşi sıra Laz bireyin rekor tabir edilecek sürede sakinleşip başka konuya geçebilme hızına şaşırıp kalacak ve faciaya dönüşmesi muhtemel bir olaydan bir hayat dersiyle ayrılmış olacaksınız.

Misafirperver ve açıksözlü Lazlık

Lazlar misafir severler. Sadece alışkın olmayanlar için misafirperverlik, asabiyetle gizlenmiş görüntüsü verebilir. Bir köy yolunda arabanızla giderken durdurulmanız, durduran insanın azarlar gibi “kimsun?” şeklinde başlayan bir sorguya girişmesi, siz tam tedirgin olmuşken konunun emir kipiinde “in aşağı, yemek yiyeceğiz” şeklinde bağlanması sıradandır. İlk sorular da cevabın sonucu değiştireceğinden değil, merakındandır.

Lazistan’da “geçıştirmek” için kelam etmek de asabi sonuçlara yol açabilir. Örneğin birisi sizi çay içmeye davet etti. Siz de geçıştirmek için “İşim var.” dediniz. Başlar sorular: “Ne işin var? İşin var da ne deminden beri dikilip duruyorsun burada? İçmek istemiyorsan adam gibi çay içmek istemiyorum desene,” deyip gider. Korkmayın, kırılmamıştır; şaşırmıştır. Bir miktar sinirlenmiş de olabilir. Çay demişken,

ay da pek Lazların kültürü içerisinde sayılmaz. Uzun yıllardır yetiştiriyor olmalarından sebep Lazlıkla ay tüketimi beraber anılsa da rneğın Kürtler kadar asla çay tüketmezler...

Metropolde durum değişir, hal değişmez. Hiç beklemediğiniz bir anda biri size muhabbet gösterirse, iki kelam ederse, bu anların önemli bir kısmına Lazlar taliptir. Memleketten farkı, durumun ev davetinden ziyade sohbet daveti olmasıdır. Hoş bu karşılaşmalar sıklaşırsa, ev daveti de olabilir, kim bilir... Korkmaya mahal yoktur; sohbet fazla uzun sürmez, zira süresi gideceğiniz yol kadardır. Muhabbetin konuları çeşitli, demi ise genellikle Laz'ın kıvamı kadardır. Keyifli sürprizlere açık olmak gerekir...

Bir de aıkszllk tabii. Ama yle böyle değil. Zaman zaman gereksiz derecede. Dedikodu müessesesinin zorlandığı milletlerden biridir. Zira içeride bir şey tutmak imkânsız gibidir. Ağza gelen genelde çıktıktan sonra mantık, empati, saygı gibi testlerden geçer. Nezaket ise aramızda genellikle bir kadın ismi diye bilinir. Mesela gurur duyduğunuz yeni saınız, ayakkabınız, arabanızın nasıl olduğunu bir Laz'a sorsanız, alacağınız cevap sizi, bırakın o yeni şeyi, hayattan soğutabilir. Bir keresinde bir amatör, bir fotoğraf sanatçısına "Acımasızca eleştir," demiş ve olay yerinden gözyaşlarıyla ayrılmıştı. Çünkü fotoğraf sanatçısı Laz'dı: "Ha bu anahatar deliğinin dibine girdin çektin, sanat oldu ha? şu çiçeği sapından yukarı çekmeyi becerdin, güzel oldu sanıyorsun. Sen fotoğraf ekmiyorsun, yamultmaca oynuyorsun," diye sayıp gidiyordu.

Haksızlık da yapmayalım, her daim belli insani kurallara riayet ederiz, lakin nazık olacağız diye de kırk takla atmayız. Yapay ve sevimsiz bir nezaketten ziyade, eğlenceli bir hoyratlık tercih nedenidir. Yukarıda da andığımız gibi, kimseyi rahatsız etmediği sürece "lüzumsuz nezaketin lüzumu yoktur." İngilizlerle tek ortak ynmz ayı sevmemizdir. Az

önce dediğimiz üzere, onun da tarihi bellidir. Hem bize kal-
sa o adadan sadece İskoçlara muhabbet gösteririz, ki bunun
nedeni de sadece tulum değildir.

Ez cümle; Lazların iki temel özelliği açık sözlülük ve me-
raktır.

Lezzetli Lazlık

Metropolde Lazlık pozlarından biri de elbette ki mutfağı-
mızdır. Bir kere (yine sadece biz Lazlara değil Karadenizli-
lere haiz bir özellik), sokakta yürürken bahçesinde, balko-
nundan bir leğende karalahana ekili bir hane görürsek, o ha-
neye dair akılimızda bir fikir oluşur. Veya bir meyhanenin,
restoranın menüsünde turşu kavurma, hamsili pilav, muh-
lama, minzi, hamsikoli, karalahana çorbası-ezmesi, laz bö-
reği gibi yemekler görürsek, o sofraya daha bir itina ile yak-
laşırız. Hamsi zaten milli kokumuzdur; sadece mutfak değil,
adeta Lazların yaşadığı tüm mekânlar hamsi kokar; tabii biz
de onunla birlikte...

Kızlı-erkekli Lazlık

Lazlar, genelde “kızlı-erkekli” yaşayan insanlardır. Giyim
kuşam, takı, hatta dövme, *piercing* İstanbul’dakinden pek az
farklıdır. Hepsinden önemlisi, flört doğal karşılanır. Metro-
polde düzenlenen Laz etkinliklerinde de durum değişmez.
Masalarda, horonlarda, dernek etkinliklerinde Laz kadınları
ve erkekleri hep beraberdir, muhafazakâr ayrım uzun yıllar
Laz toplumuna girmekte hayli zorlanmıştı. Tabii son dö-
nemlerde farklı gelişmeler de oluyor, zamane hallerden de
pek azade olunamıyor.

Lazlar hakkındaki bir yanlış itikat da silah kullanımı, suça
meyil açısındandır. Dekolte giyinme, kocası yahut nişanlısı

olmayan erkeklerle gezme, beraber görünme normal karşılanır. Hatta memleketin geri kalanında cinayetle sonuçlanabilecek kadının eşini aldatması ve bunun bilinir olması Lazistan kasabalarında hoş görülme de liberal yaklaşımlara tabi olması sıradandır. Bu hoşgörü, dışarı karşı, kendi içlerinde olduğundan her zaman daha fazladır.

Lakin Lazistan'daki bu şaşırtıcı hoşgörü, aynı şekilde büyük şehirlere nedense taşınmaz. Kendi köyünde dereye bikiniyle giren kızı hoşgören birisi, İstanbul'da pekâlâ televizyonda gördüklerini dahi ayıplayabilir. Taşınmış büyük şehir Lazları, köylerde yaşayan Lazlara göre açık ara daha tutucudur. Özellikle Üsküdar, Beykoz gibi bir arada yaşadıkları bölgelerde.

Solcu Lazlık

Bu satırların yazarlarının, üniversite yıllarında Laz kültürüyle yoğun şekilde hemhal olmaya başlamasının temel saiklerinden biri de, yukarıda da belirttiğimiz üzere solculuk olmuştur. Lakin biz Lazlık konusunda çok haberi olmayan, olsa bile bunu hayatlarından “kültürel çeşni” olarak kullanmanın dışında üstüne pek de bir şey koymayanlar bir anda Laz kesilirken, bizden daha Laz (dili, kültürü ve coğrafyası ile) olan bir kısım ahali ise, hızlı bir şekilde “memleketin yeni hallerine” ayak uydurup, hem Lazistan'da hem de metropolde muhafazakârlaşmıştı. Hatta metropol hallerinde konu milliyetçilik olduğunda, komşu halk Türklere taş çıkartacak performanslara da sıklıkla tanık olmuşuzdur. Bu aslında bize yabancı olmayan bir durumdu: Zira “kraldan fazla kralcı olmak” da bizimkilere has tavırlardan biridir. Bir şey se-vilecekse tutkuyla sevilir, sahiplenilecekse de inatla sahiplenilir. Bu yüzden herhangi bir siyasi mekanizma için böylesi tutkulu, inatçı ve mücadeleci halkı yanına katmak, her da-

im pek bir cazip olmuştur. Öte yandan Lazların devlet ve ya iktidar hastası olmadığı da tarihiyle ortadadır. Zira doğası ve deniziyle coğrafyanın tek iktidar olduğu bu topraklarda, beşeri iktidarlar pek sürdürülebilir olamaz. Ama işte durum metropole gelince değişiyor; ekonomik ve sosyal nedenlerden ötürü bir “tekinsiz”lik belirince, ilk sarılan ip en kolay oluyor ve “hayali cemaatlere” (milliyetçilik) sarılıyor; diğer cemaatlerle en basitinden, en ateşlisinden kaynaşma ve kendini güvende etme hissi... Ne kadar sahici ve gerekli, orası tartışılır elbet...

Solculuğumuz metropol kaynaklıdır, zira memlekette yaşamamış ve eski şaşaalı günleri yerinde test edip, tanıklarından dinlememiştir. Öte yandan zamanında coğrafyanın havasını harlayan sol-politik hava, akrabalar üzerinden bize kadar ulaşmış, üniversiteye solcuğun basit ve asgari temellerine sahip olarak girmiştir. Yani gitmesek de görmesek de coğrafyamız siyasal kimliğimize etki etmiştir. Lakin zaman kendi kültürel kimliğimizden ziyade, bizden çok daha aktif, dolayısıyla çok daha mağdur olan başka bir kimliğe empati duyma zamanı olduğundan, siyasal mücadelemizin “kimlik” fazında Kürt kimliği daha başat olmuştur. Hatta ve hatta uzun zaman boyunca Laz ulusal kimliğinden ziyade, Kürt ulusal kimliğine dair neşriyat okuduğumuzu da söylemek gerekir. O kadar ki çevremizde bile Kürtlükle “itham” olunur olmuştuk. Bizim için mahsuru yoktu, zira Subcomandante Marcos’un dediği gibi; solculuğumuzun asgari gereği mazlumun yanında durmaktan gayri pek de bir sermayemiz yoktu. Sonrası malum, gençliğimizin en hareketli yıllarını Türkiye’nin en bedbaht yıllarıyla demledik. Neyse ki, şanslıydık da o yılları “fiziken” yarasız-beresiz atlattık.

Üniversite de tanıştığımız, liseyi memlekette okuyup metropole gelen Lazlar (ve Hemşinliler) ise, hem Lazlık hem de solculuk hevesimizi ziyadesiyle besledi. Sadece bizim de de-

ğil, öğrenci hareketine de moral ve alan katkısı oldu. Bu havanın hiçbir yerde olmasa bile, sadece gösterilerde bir iki halay modeli arasına sıkışmış performans alanını horonla birlikte açması takdire şayandır. Ki bu çıkış bazı eylemlerde kolluğu bile dumura uğratabildi (bkz: 95-96 Öğrenci Koordinasyonu eylemleri). Lazların sola yaptığı bu nitelik ve nicelik katkısı geçmişle kıyaslandığında son derece azdır. Lakin metropol üniversitelerinde okumaya gelen ve ekseriyet siyasi yelpazenin sağında toplanan Karadenizli gençleri düşününce, sola muhabbet eden gençlerin ağırlıkla Lazistan'dan ve Hemşin coğrafyasından gelmesi de önemli bir durumdur. Haliyle sadece kampüslerde değil, bu uzun metropol nöbetimizde, bulunduğumuz her siyasal ortamda da Laz görünce sevindik, heveslendik. Bir de dönem Karadeniz'in siyaseten karardığı dönem olunca, "Hah" dedik, "bizimkiler farklıymış"... E çokça da abarttık aslında. Zira hem genel hem de yerel seçimler sadece Karadeniz'de değil, tüm Lazistan'da aynı türküyü söyledi. Son seçimde ise sol açısından tam bir hüsrana yaşandı. Lazların yoğunlukla yaşadığı ilçelerde sadece Hopa'da CHP alırken, Pazar, Ardeşen, Fındıklı, Arhavi'de AKP kazandı. CHP'nin solculuğunu tartışma dışı bırakıp, 80 öncesi solun kalesi olan bu coğrafyadaki sağcılışmaya hallenmek kâfi... Halbuki çok değil, daha 1989 yerel seçimlerinde tüm bu ilçeleri SHP almıştı. Öte yandan Lazlar memleketten ibaret değil, hatta yaygın inanışa göre memleketten çok daha fazlası metropolde yaşıyor. Hal böyle olunca, Lazların sağcılışmasına bir de metropol üzerinden bakmak-okumak gerekiyor. Alın size yine bir araştırma konusu. Ama sonucun memleketten farklı olmayacağına, hatta daha kötü bile olabileceğine hazır olmak gerekiyor.

Öte yandan hem yerindeki hem de metropoldeki (hemşeri başkanların etno-siyasal kimlikleri üzerinden de) Karadeniz'deki sağcılığa bakınca Lazlık, solculuğumuzda bir den-

ge, bir dingin liman görevi gördü. Zira bizimkilerle muhabbette asıl olan her daim hemşerilik oldu, siyaset her daim peşi sıra geldi. Bu nedenle en ağır konuları bile kendi aramızda rahatlıkla konuşabildik. Yani belki aynı siyasal alandan ilerlemedik, ama aramızda asgari hemşerilik kabulleri gereği son derece demokratik bir ortam oluştuğundan, ajitasyon-propaganda da özgür bir alan yaşadık. Ki bu kamusal alanda nefes aldırılmayan solcular için az buz değildi. Ama itiraf olsun; arada akrabalık, komşuluk olsa da Laz'ın muhalifini daha bir sevdik. Yetinmedik, coğrafi ve tarihî dostluğunda bize komşuluk yapmış bölgelerdeki Hemşin, Gürcü ve Pontus Rum kökenli solcu arkadaşlarımızı da sevdik. Zira hepimiz, 80' öncesinden yadigâr, hem iktidarla hem de sağ ile sevimsiz ilişkimizden mülhem ortak bir kültürel iklimde nefes almıştık. Veya biz metropolde yetişmiş kırmalar için, samimi-yete neden olarak böyle bir neden de vardı.

Memlekete (yani Lazistan'a) ve metropoldeki memlekete bakınca gördüğümüz ve keyfimizi kaçırان sadece milliyetçi sağcılık değil elbet. Bir de son yirmi yıla damgasını vurmuş ve Lazlar arasında hatırı sayılır derecede etkili olmuş dini muhafazakârlaşmanın da altını çizmek lazım. Bu çizime teorik katkı niyetine Ildiko Beller-Hann ile Chris Hann'ın ortaklaşa kaleme aldıkları *Doğu Karadeniz'de Devlet, Piyasa, Kimlik: İki Buçuk Yaprak Çay* (İletişim Yayınları) adlı kitaba da iyi bakmak gerekiyor. Zira 12 Eylül sonrası, bizim memlekette olup bitene dair enfes bir antropolojik bir çalışma. Ama bu kitap, çalışma alanı gereğince sadece memlekete dair bir şeyler söylüyor, metropole dair bir şey söylemiyor. O yüzden biz de, kentte, kendi gözlemlerimiz ve kayıtlarımızla ilerliyoruz. Her şeyi 12 Eylül ile açıklama tembelliğine düşmeyelim, o melun günü bir kenara koyup, kentleşme, kentte yaşama ve iş tutma, siyasal alanın tekleşmesi, dinî cemaatlerin hem mahalleler hem öğrenci evleri hem de iş kolları

üzerinde denetim ve dayanışma ağları kurması, bunu yaparken de devlet imkânlarından ziyadesiyle faydalanmasından mütevellit sağ hegemonyanın nasıl inşa olduğunu da not edelim. Haliyle metropole (Lazların temel göç rotası eskiden beri İstanbul olmuştur) göçen Lazlar da bu güç ilişkilerine bir şekilde dahil oldular ve içine çıplak girdikleri “hane”den, dinî muhafazakâr elbiselerle çıktılar. Elbette genelleme yapmak veya bu ilişkiler içine girenlerin illa ki aynı derecede siyasal veya sosyal eylemde bulunduğunu söylemek haksızlık olur. Ama bir şekilde solculuklarıyla bilinen Lazların bir müddettir sağa meyletmelerini açıklamak için bazı araçlara da ihtiyacımız var. Hatta yetmez, daha ciddi araçlara ihtiyaç var; bundan sonraki ödevimiz de bu olsun.

Solu, solculuğu konuşurken yine sağa “savrulduk.” Zira Lazistan’daki sağcılığa efelenirken, hadiseyi anlama çabası da elzem. Bu faslı nihayete erdirirken, Laz kimliğini uyandıran 90’ların başı kadar, Laz bünyeyi harekete geçiren 2000’leri de analım. Ki son hareketin Lazlar tarafından değil, bizatihi sermayenin, devletin pasıyla olduğunu da kelimamıza ekleyelim. Zira 12 Eylül’den sonra “geçmişin solcu anıları” dışında da bir araya gelinecek nedenler hasil oldu. Çevre mücadelesi en temel birleştirici unsur oldu. Başta düşük yoğunluklu da olsa çay ve fındık üreticileri mücadelesiyle başlayan, ama aslen Karadeniz otoyoluna karşı tepkiler (hiçbir zaman istenildiği kadar olmayan), sonrasında derelerin yıkım projesi olan HES’lere karşı mücadeleyle harlanan bu durum, hem kuşaklar hem de metropol-memleket arası farkları yıktı attı. Zira “Artık o kadar da değil!”di, “Pes”di, “Yuh olsun”du, “Gaybana kalsınlar”dı... Başta otoyola destek verenler de geriye dönük özeleştiriyeye girişti (zira çoğunluğu bu yolu değil, uçağı tercih ediyor). Kıyıların nasıl harap olduğuna; yıllardır sahilinde yuvarlandıkları, havasını içine çektikleri denizle arasına giren bilmem kaç şeritli

yollara, saçma sapan kentsel politikalarla memleketi felaket yerine çeviren sellerden sebep inşaatlara ve her şeyin üstüne tuz biber eken, köylerin canı, cananı derelerin susuz kalma ihtimali yüzünden HES'lere haklı olarak fena bilendiler. Hiç ses çıkarmayanlar bile ses çıkarır, meydan yüzü görmeyenler sokaklara iner oldu. Başından beri boğazlarını patlatan gençlere daha bir kulak kabartır oldular. Ve dereler yıllar sonra Laz'ın iyiden iyiye tıkanmış damalarına kan pompalamaya başladı. İktidarın dumura uğrattığı ve kendi alanında hapsedtiği Laz'ın tutkulu, inatçı ve hevesli sesi sadece sokakta değil, yaşamın her alanında tekrar duyulmaya başladı. Bundan sonra ne olacak göreceğiz, ama metropoldeki Lazlar bile artık şunun farkında; dili öyle veya böyle kurtulur gibi oldu, kıyısı onun kadar şanslı olamadı, toprağı tehdit altında; ama en acayibi, eğer o atalarının ve çocukluğunun melodisi olan su sesi, doğasının can damarı olan dere si giderse, ortalıkta Laz olarak gezmenin ne bir raconu ne de bir kıymeti harbiyesi kalacak.

Kafası son derece karışık, ama bir o kadar da "güzel" bir Lazlık methiyesi okudunuz. Ama bunun böyle olacağını başta da söylemiştik zaten. Zira yaşadığımız ve hissettiğimiz gibi yazdık. Eksiği de fazlası da bol, rasyonalitesi de irrasyonalitesi de verimli bir yazı oldu. Ve tüm bu bolluk ve bereket içinde metropol Lazları olarak kendimizi tarif ettik... Öyle gözüküyor ki yazı şeklinde olmasa da pratikte daha çok tarif etmeye devam edeceğiz. Hem daha peşimizden gelen yeni kuşaklar da var; e kelamın özü de onlar için gelsin o vakit: Bu daha başlangıç!

Farklı kimliğin somut ve psikolojik bedeli

VAHİT TURSUN

Yaradılışın doğası gereği midir nedir bilinmez ama hiçbir canlıya ne olmak, nerede yaşamak istediği sorulmaz. Canlılar arasında en akıllı diye bilinen insan bile bu gerçeğin dışında değildir. İki insan herhangi bir coğrafyada tesadüfen bir araya gelir, kimyanızı birleştirirler. Ana rahminde yeşerir, şekillenir, dünyaya gelirsiniz. Nerede yaşadığınızı ve kimin çocuğu olduğunuzu anlayacak yaşa geldiğinizde, zaten epey büyümüşsünüzdür. Amerika'da doğmuşsanız muhtemelen adınız John, Yunanistan'da doğmuşsanız Yanis, Türkiye'de doğmuşsanız Can konmuştur. Buna göre, hangi dine inanacağınız da önceden ve size rağmen kararlaştırılmıştır. Farklı bir anadile veya kültüre sahip olmak da isteğe bağlı değildir. Bu da istem dışındadır. Antidemokratik topluma ve sisteme sahip bir memlekette farklı bir anadil, dolayısıyla farklı bir etnisiteye mensup olarak doğmuşsanız, doğuştan başınız belaya girmiş demektir. Farklılığınızın farkına varana kadar, farkınızı hazmedemeyen çevre veya güçlerce itilip kakılırsınız. Böylece yine otomatikman kendinize bir düşman veya "Stockholm Sendromu"na yakalanarak bir mağuk oluşturunuz. Bu son seçeneklerden birini seçmek elbette

size aittir. Yine de bilgi akışının, beyin antagonizmalarının ve çevre faktörlerinin arasından sıyrılıp bağımsız seçim yapmak da zor. Çok ekstrem bir tesadüf, belki bu konuda şansınızın değişmesine neden olabilir.

Anadilim farklı doğdum

Ben de her insan gibi, dünyanın bir köşesinde doğdum. Farklı bir sosyal ve kültürel yapı içerisinde büyüdüm. Doğduğum yer, Trabzon'un Çaykara ilçesine bağlı Oçena (Kökner - Karaçam) Köyü'dür. Anadilim, Karadeniz Rumcası, Rumca, Romeyika, Pontusça, vb gibi farklı isimlerle bilinen, Antik Hellenenin bir devamı olarak Yeni Yunanca ile akraba bir dildir.

Türkçe ile ilk defa ilkokulda karşılaştım. Okullu olana kadar tek kelime Türkçe bilmezdim. Zaten köyümüzde Türkçeyi güncel iletişimde kullanan yoktu. Bizim için herkes, hatta bizden öte tüm insanlar Romeyika konuşuyordu. Yani öğrenmeye başladığımız dil ise, sadece öğrenilmesi gereken bir okul diliydi.

Farklı anadilimin bedelini ödemeye başladım

Anadilimin farklı oluşunun ilk bedelini daha yedi yaşında ödemeye başladım. İlkokula başladığımın ilk günü, üst sınıflardan birini yanına tercüman olarak alan öğretmenimiz bize uzunca bir konuşma yaptı. Bu konuşmasında verdiği öğütlerin yanı sıra, anadilimiz Romeyikayı da yasakladı.

Mümkün müydü bu? Tabii ki onu dinlemedik. Kısa sürede, Türkçemizin çok yavaş geliştiğini fark eden öğretmenimiz artık bize çeşitli cezalar vermeye, hatta dayak atmaya başladı. İlköğretim boyunca öğretmenlerimiz tarafından konuştuğumuz dilin bir gâvur, bir düşman dili olduğu öğretildi bize. Ama biz direttik. Bu söylenenlerin içeriğiyle il-

gili hiçbir fikri olmayan bizler, öz dilimizi kullanmaya, Romeyika ile oynamaya, bağırmaya ve konuşmaya, daha doğrusu yaşamaya devam ettik. Böylece Romeyika konuştuğumuz için itilip kakıldığımız ilkokulu, yarın yamalak da olsa, ikinci bir dile sahip olarak tamamladık.

Öğretmenler ve hocalar sayesinde hayali düşmanlar edindik

Bugün düşünüyorum da bizlere verilen o korkunç cezalarla birlikte yapılan dayatma, bir insanlık suçuymuştu. Ne var ki ebeveynlerimiz bu durumdan şikâyetçi olmak yerine, beynimizle birlikte etimizi de kemiğimizi de sistemin yarattığı o asimilasyoncu öğretmenlere teslim etmişti. Zaten o dönemler memlekette okul bitirmiş, eğitim almış insanlar pek yoktu. Cahilliğin ölçüsü, sadece bir suç işlemekten ibaretti. İnsanlarımız Rum veya Türk gibi kavramların içeriğini net bir şekilde bilmiyor, bu gibi kavramlarla da pek ilgilenmiyorlardı. Onlar için varsa yoksa, bildikleri en önemli öğretisi Müslümanlıktı. Namaz kılmak, niyaz etmekten öte, düşün dünyalarında ne mezhepsel ne de etnik bir ayrımcılık vardı. Bireysel sürtüşmeler bile uzun boylu bir düşmanlığa dönüşmezdi. Kısaca, “düşman” diye bir kavramı tanımıyorlardı. Ne kadar melun fikriyat varsa, köyümüze atanan öğretmenler yahut da hocalar tarafından insanlara bulaştırıldı. Böylece yapılan sohbetlerde Yezidiler, Aleviler, Kızılbaşlar, Komünistler, zalim Moskoflar, kahpe Yunanlar, vb gibi terimlere aşına olmaya başladık. Artık gerçekte olmasa da hayali düşmanlar edinmeye başladık.

Farklılığımın bedelini ödemeye devam ettim

Farklı bir dile sahip olmanın ve resmî dile hâkim olamamanın bedelini sonraki öğrenim hayatımızda veya çıktığımız

gurbet hayatında da ödemeye devam ettik. Zaten kentlerde köylü olmanın ezikliği bir yana, doğru dürüst Türkçe konuşamamak da soruna tuz biber ekiyordu. Direkt aşağılanmasak bile, en basitinden komik oluyorduk. İş istemek için yöneldiğimiz herhangi bir şirket ofisine girmeden önce, söyleyeceğimiz cümleleri içimizden defalarca tekrar ederek adeta ezberlerdik. Ama ne yaparsak yapalım, her defasında geri kalmışlığımız sırttır, zor duruma düşerdik. Neyse ki o dönemler, Anadolu ahalisi yoksulluk bakımından bizden pek de farklı sayılmazdı. Modern yeni Türkçe henüz oturmamış, toplum mühendisleri toplumsal düzenlemeyi henüz tamamlamamıştı; bu nedenle sokaklar bizim gibilerle doluydu.

Yunanistan'a gurbete çıktım

Yukarıda değinmiştim, ekstrem bir tesadüf işte, rüzgâr beni 1989'un sonbaharında Yunanistan'ın başkenti Atina'ya, gurbete sürükledi. Orası, Türkiye şartlarına nazaran çok daha iyi ekonomik şartlar sunuyordu. Böylece farklı anadilim ve toplumumuzun farklı kültürel yapısına ilişkin kafamda oluşan soruların yanıtını arama şansım doğdu. Bu konuda araştırma yapmaya zaman ayırabildim. Yavaş yavaş kitap okuma alışkanlığı edinerek, Karadeniz tarihi hakkında bilgi edinmeye çalıştım. Elbette elime ilk geçen kitaplar Yunancaydı.

Daha sonraki yıllarda hayatımıza internet girdi. Bu sayede okuduklarımı karşılaştırabilmek, herhangi bir yazarın yazdıklarına bağlı kalmadan kendi fikrimi oluşturabilmek için, Karadeniz tarihi içerikli Türkçe kitaplar da ısmarlamaya başladım. Zamanla kendimi epey geliştirmeye çalıştım. Tarih konusunda fotoğraf artık karşımdaydı. Coğrafyamızda ne olup bittiğiyle ilgili az çok fikrim vardı. Ayrıca bu iletişim aracı sayesinde Karadenizli hemşerilerimle öğrenebildiklerimi paylaşmaya çalıştım. Değişik Karadeniz sitelerinde yıllarca yazdım, tartıştım.

Hatta anadilim ve kültürel varlığımızla ilgili olarak hem Türk hem de Yunan basınına makaleler yazmaya başladım. Önceleri hemen hemen herkes tarafından aforoz edilmiştim. Türk dostlarımin önemli bir kısmı beni Yunan ajanı gibi görüyor, küfür ve hakaretlerle saldırıyor, bulduğu yerde öldürmekle tehdit ediyordu. Bu süreç benim için çok zorlu geçti. Daha önce hiçbir siyasi veya halk hareketi içerisinde yer almadığımdan, bu tür tepkilerle hiç karşılaşmamıştım. Tabii ki bu durum psikolojimi etkiliyordu. Ancak anadilime olan sevgim, tarihe olan merakım ve memleketime karşı taşıdığım nostalji, benim bu konularda geri adım atmamı engelliyordu.

Kimliğime sahip çıkayım derken vatanımdan oldum

Bütün bu süreçte okuyucularımin tepkisi yetmezmiş gibi, bir de peşime derin devlet, Ergenekon, hatta polis ve Türk İstihbaratı düştü. Sonuçta hakkımda iddianame hazırlandı ve bölücülükle suçlandım. Buna dayalı olarak da dönemin DGM'si hakkımda tutuklama kararı çıkardı. Böylece anadilim ve kültürüme duyduğum seveda, beni memleketimden kopardı. 22 sene Türkiye'ye, ülkeme geledim, memleketimi ziyaret edemedim. Bu, sanırım bir insana verilebilecek en büyük cezalardan birisidir.

Belki bir ömür boyu memleketinize gitmeden yaşayabilirsiniz. Ama gidemeyeceğinizi bilmenin, böyle bir psikoloji altında memleketinizi düşlemenin, nasıl acı verici olduğunu anlatabilmek oldukça zor.

Yunanistan bile bize sırtını çevirdi

Öte taraftan, sınırlı sayıda Trabzonlu arkadaşla yaşadığımız Yunanistan da ülkeyi terk etmemiz konusunda elinden geleni yapmaya başladı. Bize, Yunanistan'da yaşayan diğer Türk

vatandaşlarından daha fazla bürokratik engeller çıkarıyorlardı. Zaten yıllardan beri Türkiye ile sorunları olan Yunanistan, ilişkileri daha kötüye sürükleyebilecek, farklı ve bizim gibi tanımadığı bir sorunla uğraşmak istemiyordu. Zaten Türkiye ile arasında bir azınlık sorunu her zaman vardı. Şimdi buna yeni bir sorun eklemek niyetinde değildi.

Ne var ki biz de bu olumsuz duruma karşı direniyorduk. Yunan basınından yararlanarak bir şekilde sınır dışı edilmemizi engellemeye çalışıyorduk. Oturumlarımız ve diğer haklarımız için devlet makamlarıyla mahkemelik olduk. Özellikle ben, uzun yıllar özgürce sokaklara çıkamadım. İşime gidip gelmek için hep ara yolları kullanmak zorunda kaldım. On sekiz yıl boyunca ehliyet dahi alamadım ve ehliyetsiz araba kullandım. Kediyle fare misali, sürekli bir koşturmaca, bir köşe kapmaca içinde Yunanistan'da yirmi iki yıl kesintisiz yaşayabildim. Ama her zaman sınır dışı edilme tedirginliğiyle, yakalanıp haksızca içeri tıklılma korkusu içimi kemirdi durdu. Adeta Ege'nin her iki yakası bana düşman kesilmiş, ben de Ege'de bir yerde takılı kalmışım. Bu psikolojik bedelin tarifi oldukça zordur. Ne Türkiye'ye ne de Yunanistan'a bir türlü yaranamadım.

Kriz yüzünden Türkiye'ye geri dönmek zorunda kaldık

Son yıllarda, Yunanistan'da patlayan krizle birlikte ailecek Türkiye'ye geri dönüş yapmayı düşündüm. Ne de olsa Türkiye hukuku epey yumuşamış, değişiklikler yapılmıştı. DGM'deki dosyam kapanmıştı. Korka korka, ama mecburen Türk sınırına dayandım. Neyse ki sorun çıkmadan, yıllar sonra ülkeme giriş yapabildim. İlk İstanbul'a yerleştik. Yerleşir yerleşmez doğduğum coğrafyayı, gözlerimi dünyaya açtığım yeri, memleketim Karadeniz'i, güzelim köyüm Oçena'yı ziyaret için yola koyuldum.

Henüz denizden ayrılp vadimize giriş yapmıştık ki, içim-

deki sevinç ve heyecan yumağı, HES'lerin duvarına çarparak dağıldı. Ortalık perperişan, yol yapım çalışmaları doğal seyri- ne zıt, doğal projeye aykırı. Şarıl şarıl akan ırmaklar kurumuş. Dereler satılmış, suları azalmış. Ormanlar talan edilmiş. Elek- trik telleri geçsin diye binlerce ağaç kesilerek, pürüzsüz görün- tüye koca çizikler atılmış. Kısacası dehşet bir manzarayla kar- şılaştım. Ağlamamak için kendimi zor tuttum. Köye vardığım- da eski insanlardan, kalabalıktan eser yoktu. Ezici çoğunluk göç etmiş. Evlerin ışıkları yanmıyor, ocakları tütüyordu. Her yer ormanlaşmaya başlamış. Geride kalan insanlarda eski sı- caklık kalmamış. Zoraki bir merhaba bile fazladan sayılıyordu. Zaten pek çoğunu da tanıımıyordum. Köyden ayrıldığım yıl- larda henüz çocuk yaşta olanlar, şimdilerde otuzlu kırklı yaş- lara gelmiş. Ne ben onlardan kimseyi tanıyabiliyordum ne de onlar beni. Kısaca, geldiğim köyümde yedi yabancı gibiydim.

Türkiye'ye alışamadık

Beş-on günlük bir köy ziyaretinden hemen sonra, tekrar gur- bete çıkar gibi ailece yola koyulduk. Daha önce yerleştiğimiz İstanbul'a geri döndük. Günden güne ve yavaş yavaş etrafı ta- nımaya başladık. İstanbul'da da yedi yabancıydık. Fakat asıl sorun bu değildi. İnsan yabancı olduğu yere zamanla alışabilir, yeni arkadaşlar, dostlar edinebilir. Sorun daha başkaydı. Her şey bize ters gelmeye başladı. Kentin hayatına bir türlü ayak uyduramıyorduk. Meğer Türkiye bizim TV kanallarından izle- diğimiz ve buna dayanarak hayal ettiğimiz gibi değilmiş. Ülke- de halen özgürlük, insan hakları ve demokrasi sorunu çözüle- memişti. Polisin ne zaman ve ne için gelip sizi tutuklayıp gö- türeceği belli değildi. Özellikle iktidarın çarkına çomak sok- mak, cesaret isteyen bir işti. İkinci büyük sorun, sınıfsal farkın çok net, görülür, hissedilir olmasıydı. Hemen hemen hiç kim- se sizin kişiliğinize önem vermiyor. Herkes devletteki kariyeri-

nize, bürokrasiye nüfuzunuza veya servetinize bakarak sizinle bir ilişki kurabiliyor. Toplum aşırı agresif. Genel kültür seviyesi oldukça düşük. Mahalle baskısı hemen hemen her yerde hissedilir boyutta. Her gün evden çıkışınızda, kazasız belâsız geriye dönebileceğinizi kimse garanti edemiyor. Çoğunluk, düşünce ve inancında, teoride dahi olsa aşırı fanatik. Karşılıklı saygı çerçevesinde herhangi bir şeyi herhangi birisiyle tartışabilmek bir yana, konuşabilmek bile oldukça zor. Tartışmalar genelde küfürle ve kavgayla sonuçlanıyor. Ülkede siyasal açıdan farklı bir sürü yapılanmalar var olsa da, genelde toplum iki ana akıma bölünmüş durumda. Doğu kesimi ağırlıklı olarak muhafazakâr İslamcıyken, batı kesimi daha çok muhafazakâr Kemalisttir. Bu iki akımın düşünceleri her ne kadar birbirine zıt gözükse de birbirine ateş püsküren çift başlı bir ejder gibi gövdede, yani ulusalcılıkta veya Türkçülükte hemfikir olabiliyorlar. Her iki taraf da eleştiriye kapalı, her iki tarafın da karşıt düşünceye tahammülü yok. Dolayısıyla ya onlardan olur veya öyle gözükür, onların içinde yaşarsınız ya da memleketi terk edersiniz. Başka alternatif bulamadım!

Yunanistan'a geri döndüm

Bana son seçenek daha uygun geldi. Çantamı dahi doğru dürüst toplamadan ülkemden bir kez daha ayrıldım, ama yine gurbete gittim. Tekrar geriye, vatandaşı olmadığım ülkeye, hukuk savaşı verdiğim düşmanıma, beni sevmeyen sevdama, alıştığım insanlara, doğduğum topraklardan çok uzaktaki vatanıma geri döndüm. Yine burada, nostaljinin kucağına çocuklar gibi sığınarak, doğduğum coğrafyanın eski halini hayalimde yaşamaya geldim.

Şimdilik Atina'dayım. Hayat devam ediyor, yarın nerede olurum kim bilir...

31 Ocak 2014, Atina/Yunanistan

*Geçmiş de bakım istiyor,
öğrenemedik gitti*

SEZAI SARIOĞLU

“Tuhaf bir şey olmalı / azınlık olmak / diyordu adam. / Çevreme bakındım / hiçbir azınlık göremedim. / O zaman dedim ki / Eveet... / gerçekten öyle olmalı.”

– Mitsuye Yamada

Karadeniz’in ve Ünye’nin hikâyesinin başı da ortası da sonu da bu kısa boylu, ama git git bitmeyen şiirde gizlidir sanki. Bir “tuhaflık” olarak “azınlık!” diye adlandırdığımız, bir “tuhaflık” olarak yok ettiğimiz ve bir “tuhaflık” olarak bakıp da göremediğimiz insanlardan, hikâyelerinden ve geride bıraktıkları birkaç sözcükten söz ediyoruz. “Azınlık” diye bir sözcüğe sığdırıp yok ettiklerimizi zaman zaman bir “tuhaflık” olarak hatırlamak, sonra bu hatırlananları onları unutturmanın parçası olarak yürürlüğe sokmak da “tuhaf” bir şey olmalı. Tuhaf ve trajik... Bu nedenle Cumhuriyet tarihinin devlet politikası gereğince tasarlanarak “yok edilenler” ve “yok edilmenin eşiğinde olanlar” üzerine düşünürken ve yazarken tarih, hatıralar, bilinçaltına gömdüğümüz sözcükler üstüme üstüme geliyor ve bir “tuhaf” oluyorum...

Yanlış duymadınız, sahipleri kovulan sözcükler... Ah o gi-demeyen, kaçamayan yer adları, evler... Ve bu sözcükleri, mekânları tek ulus, tek dil, tek inanç yaftası üzerine kurulu “yalan oyununun” parçası olarak oyunlarına dahil eden bazıları, iyi kalpli bazıları, devlet kalpli kasabalılar. Gidenlerin arkasındaki hikâyeleri hâlâ merak etmeyen, bildikleri sırları mezara götüren kasabalılar. En acısı da gönderilenlerin arkasındaki hikâyeleri, sözcükleri ve mekânları resmî tarih sosuna batırarak sanal alemde turizm nesnesine dönüştüren, “başkalarının acısına bakmaktan yoksun” “münevver!” kasabalılar.

Tarih, sese sözcük giydirmenin de tarihiyken buralarda tersi oldu; sözü, sesinden ve hikâyelerinden koparmakla geçti yıllar, geçmeye de devam ediyor. Ece Ayhan’ın “Esas duruş mülkün temelidir,” cümlesiyle özetlediğı mülk, ganimet ideolojisi ve korku muydu bunu sağlayan sadece? Sanmıyorum. Korku ve çıplak ya da gizli şiddet, ulus devletin kurucu öğeleridir ve bunlar bir araç olarak dipte ve içte hep vardı. Daha başından itibaren korkunun, belirli aralıklarla devlet politikası olarak model olaylarla, cinayetlerle kendini hatırlatmasının rastlantı olmadığını bilmek lazım. Trabzon’daki Santa Maria Katolik Kilisesi’nin *papazı*, İtalyan vatandaşı, 61 yaşındaki Andrea Sentore’nin 16 yaşındaki bir çocuk tarafından öldürölmesinin, Hrant’ın Trabzon’la da bağlantılı infazının model ve modern katliamlar olduğı kadar, korkuyu hatırlatma cinayetleri olduğunu bilmek, dahası bunlarla Topal Osman’ın cinayetleri arasındaki tarihsel ilişkiyi görmek lazım. (Ece Ayhan’ın “Devlet dersinde öldürölümüştür,” dize siyle tarihe not düştüğü insanları hatırlayalım...)

Bazen bir cümle, bir dize, bir soru yolumuzu keserek bir derdi özetleyebilir. Dahası bizi o derdi kavramaya ilişkin sezme, bilme, anlam ve anlama kapılarından geçirebilir. Karadeniz’in ve Ünye’nin trajedisini anlamayı kolaylaştırmak için Karacaoğlan’dan birkaç mısra yolumuzu kessin: “şu ya-

lan dünyaya geldim geleli / Tas tas içtim ağuları sağ iken /.../
Kim var imiş biz burada yoğ iken...”

Karacaoğlan'ı Ünye okumaları için yardım yataklığa çağırma hevesime, “düz okurlar” biraz şaşkınlıkla ve biraz da öfkeyle “Karacaoğlan da nereden çıktı?” diyebilir. Oysa onun “Kim var imiş?” sorusu, geçmişi ve günümüzü anlamanın anahtarını sunuyor bize. Devlette, ailede, okulda ve hatta sokakta itiraz içeren “sorular” üzerinden değil, devleti temsil eden “cevaplar” üzerinden şekillenenlerin, bu sorunun içerdiklerini anlamaları zor, ama gerekli. Çünkü bu soruların sorulması geciktikçe geçmişle ilgili yüzleşme de gecikmekte, “kovanların” iyileşmesi mümkün olmamakta, devlet dilemesi gereken özrü dilememektedir. Oysa cezalandırıcı olmayan sağaltıcı bir adaletin ve yüzleşmenin olması, daha da önemlisi Ünye'nin, ülkenin ve dünyanın öteki ve dil korkusu olmayan bir biçimde yeniden kurulması, ancak bu tür sorularla mümkün. (“Sordular. Sorular benim insanlarımdır,” der Edip Cansever...)

Öte yandan kavramlar, adlandırmalar, tanımlamalar, yani soyutlamalar, içerici oldukları gibi gizleyici de olabilirler, ki “azınlık” kavramı bunlardan biridir. Uluslararası toplumun, bu coğrafyanın kadim halklarından oldukları halde yok sayılarak yok edilenler için kullandığı “azınlık” kavramını dilimi kirlettiği, içimi acıttığı, ama en önemlisi de hakikati değil, zamana dair bir “taktiği” içerdiği için kullanmamam yadırgatıcı gelebilir. Bir zamanlar Ünye'de yaşamış, ama bugün esamisi okunmayan, izleri ve hatta hatıraları yok edilmiş “azınlıkların” halleri üzerine yazarken, sevgili Hrant geliyor aklıma. Ve ona her karşılaşmamızda söylediğim dize: “Yine azınlığa düştü yüreğim!” Ve onun bana, “Azınlık sözcüğü mü tırnak içinde kalbin mi?” diye takılması...

Sözcük, anı, mekân ve kişi olarak geride kalanların unutulduğu, şimdilerdeyse folklorik ya da turistik bir “akıl tutulmasıyla”, Cumhuriyet modernizminin pozitivist kurnaz-

lıkla “hatırlatarak unutturduğu” bir kasabadan, Ünye’den söz ediyorsak, önce “özür” dileyerek işe güce başlamalı. Evet, şu anda kasabada olmayandan, kovulandan, “mübadil” adıyla takas edilenden; savaş, ulus-devlet inşası gibi “zorunluluk” diye gerekçelendirilerek öldürülenlerden, “kese dibindeki istavrozdur tarih” dizesinin ima ettiği gibi, istavrozlarını kese dibine gizleyerek şizoid bölünmelerle gündüz Müslüman-Türk, gece Ermeni-Rum-Hıristiyan ninemiz, an-nemiz, yakınımız olarak ölenlerden hemen şimdi özür dilemek. Yarı yolda durmamak elbette, geride kalan sözcüklerden, mekânlardan da özür dilemek...

Bir temassızlık olarak kasaba

“Acının yerini biliyor muyuz, yani neremizin acıdığını bildiğimde onun bu odanın iki duvarından ve yerden ne mesafede olduğunu biliyor muyuz? Parmağımın ucu acıdığında ve dişime onunla dokunduğumda, acının parmağımın ucundan iki milimetre uzaklıkta olması önemli midir?”

– Wittgenstein

Hatırlamayı ve özrü sürdürmek için en uygun sözcük “acı...” Ünye’nin tarihi “acıyı” içerdiği kadar “acıyı görmezden gelen” bir tarih olduğu için, “mutsuz” ama umutsuz olmayan biri olarak, Turgut Uyar’ın, “Mutsuzluktan söz etmek istiyorum / Dikey ve yatay mutsuzluktan / Mükemmel mutsuzluktan insansoyunun / Sevgim acıyor...” dizelerini mırıldanıyorum. Ünye’nin tarihi, “bastırılanın geriye dönüşü” cümlesi üzerinden de okunabilir. Ne var ki “azınlıklar” söz konusu olduğunda, bastırılanın ötesine geçip, kasabalarda tammüden “yok edilen halklardan”, başta İstanbul olmak üzere birkaç şehirde “sembolik” olarak yaşayanlardan söz ediyoruz. Hal böyle olunca, Karadeniz’de ve Ünye’de artık geriye dönecek bir bastırılanın kalmadığını tarihe not

düşmezsek hayat bizi çarpar. Dolayısıyla Ünye’de Müslüman olmayan Hristiyan “azınlıklardan” söz ettiğimizde “hiç halk”tan, “yok halk”tan söz ediyoruz demektir.

Karadeniz’de ve Ünye’de Rumların, Ermenilerin resmî tarihle güzellenmiş bir devlet politikasıyla tamamen yok edilmesi, “azınlıkların!” ülke genelinde “sembolik” bir nüfusa kadar indirilmesi karşısında ne söylenebilir ki? Çoğunluğu oluşturan “kötülük topluma”, “unutmak, unutturmak, ama utanmamak tarihe dahil,” demekten başka ne gelir ki elimizden? Zor, “rıza!” ve asimilasyonla “azınlıklar” yok edildikten sonra, dilden dile, halktan halka (Türk, Gürcü, Çerkez) bütün temas, egemen olan Türklüğün, Türkçenin yeniden üretilmesi üzerine kurulu, zamana yayılmış bir başka “sıfırlama” olarak gündeme getirildi. Özetle söylemek gerekirse, Müslüman olmayan halkların kovulması karşısında sesini çıkarmayan, acılarını anlamayan halklara sıranın gelmesi meselesi ve trajedisidir bu...

Meydanın ve mekânların iktidar hali

“Bir duvar vardı. Önemli görünmüyordu. Kesilmemiş taşlardan örülmüş, kabaca sıvanmıştı; erişkin biri üzerinden uzanıp bakabilir, bir çocuk bile üzerine tırmanabilirdi. Yolla kesiştiği yerde bir kapısı yoktu; orada yerin geometrisine indirgeniyordu: bir çizgiye, bir sınır düşüncesine. Ama düşünce gerçektir. Önemliydi. Yedi kuşak boyunca dünyada o duvardan daha önemli bir şey olmamıştı. Bütün duvarlar gibi iki anlamlı, iki yüzlüydü. Neyin içeride, neyin dışarıda olduğu, duvarın hangi yanından baktığınıza bağlıydı.”

– Ursula Le Guin

Cumhuriyet mimarisinde kurucu bir mekân olan meydanlar, korku ile itaatin, zor ile hegemonyanın temsil alanıdır. Ünye’nin şehir tasavvuru ve mimarisi buna göre şekillen-

miştir: Cumhuriyet Meydanı, Anafarta İlkokulu, Hükümet Konağı, Ziraat Bankası, Atatürk heykeli, Belediye Binası ve Fransız balkonlu Şehir Kulübü. Ve “ıdam ağacı...” Cumhuriyet ideolojisinin kent ve meydan tasavvuru budur. Bu isimler, semboller, mekânlar, adlarıyla birlikte hem zoru hem de hegemonyayı temsil ederler. Şunu söylemek istiyorum, Cumhuriyet’in mekân tasavvuru, mekânın politikası, farklı olanın yok edilmesi üzerine kurgulanmış ve tarih boyunca bu işlevi yerine getirmiştir.

(Bir çocuk... Cumhuriyet Meydanı’ndaki Anafarta İlkokulu’na yeni başlamış olmalı. Günlerden Çarşamba’dır... Pazar kurulan bereketli ve hareketli gündür. Kasabalıların “Çarşamba bereketi”, mahallelinin “eksik günü” olarak imgeleştirdiği gün. Hayatın ve kasabanın yokuşunu ve inişini ezberlemiş yaşlıların, “Çarşıya ‘Eksik almaya’ gidiyorum” cümlesindeki “eksik” sözcüğünü severdi. Bu sözcüğün yıllar sonra onda imgeye dönüşmesi, sözcüğün içinde yaşadığı sihirli günlerde saklı. Evler eksiktir, dil eksiktir... Kadınlar çok eksiktir, erkekler fazlalık merakındadır. Kasabanın “nazar boncuğu!” olarak geride kalan tek Ermeni Nazar Usta eksiktir. Kendine kadar çekilmiştir, kendinden başka gidecek yeri yoktur... Acısını yaptığı kasketlere işlemektedir. Kavmi gitti gideli Ermenicesi ve Türkçesi eksiktir... (...). Çocuk, Kemalist modernitenin kent tasavvurunun, Cumhuriyet meydanı, hükümet binası, adliye, heykel, jandarma karakolu, polis müdürlüğü, şehir kulübü üzerine kurulu olduğunu başını güzel belalara sokan kitaplardan sonraki yıllarda öğrenecektir. Hükümet Konakları’nın Cumhuriyet’in özeti olduğunu da... Yıllar sonra, bir heykelin (Atatürk) bir okulun (Cumhuriyet) bir ağacın (çınar) görüntüyü ve imgeyi tamamladığını not düşecektir anlam defterine... Dahası, 1972 Mart’ında Mahir Çayan ve arkadaşlarının, İngilizleri, kasabanın kalbindeki meydanın, devletin kalbi Hükümet Konağı’nın,

ölüm imgesi çınar ağacının, resmi tarihin karadüzen belletildiği Anafarta İlkokulu'nun gözü önünde ve yanbaşındaki Kılıç Otel'den kaçırmalarını diyalektik ve ironik rastlantı olarak anlam defterine kaydedecektir...)

Bir Cumhuriyet klasiğidir Karadeniz'de hayat... Şehirlerin mimarisi de sosyal siyasal hayatı da Cumhuriyet'in tek ulus, tek dil, tek inanç şeklindeki "kurucu aklına" göre şekillenmiştir. Bunu ulus-devlete geçişin zorunluluğu diye açıklayıp, zorunlu iyilik ya da zorunlu kötülük şeklinde felsefesini de yapanlar var. Resmî tarih değişik versiyonlarıyla bu konuda mahir. (Ayşe Kulin'in "Ermenileri durduk yere kesmedik," cümlesi, aslında tüm tarihi açıklayacak bir özelliğe sahiptir. Ve ne yazık ki Kulin "istisna" değil, "kaide"dir...) Ve elbette bir Topal Osman klasiğidir Karadeniz'de ve Ünye'de hayat... Ünlü işkenceci ve silahşor Yakup Cemil nasıl bir İttihat ve Terakki figürüyse, Topal Osman da Cumhuriyet sonrasına sarkan, İttihatçılığın en kaba şiddetini temsil eden bir figürdür ve ne yazık ki hâlâ kahramandır! Cumhuriyet planı gereğince Karadeniz'deki "azınlıklara" ait mülklere el konulması kadar, özellikle kiliselerin cezaevi, cami ve hamama dönüştürülmesi de Ünye'nin makûs talihine dahildir. (Ordudaki kilisenin yıllarca hapishane, şimdilerde Kültür Merkezi olması, Sinop/Gerze'deki kilisenin hapishane olması ve sonra yıkılıp yerine cami yapılması, Sinop/Ayancık'taki kilisenin hapishane olarak kullanılması... Ve buna eklenecek pek çok örnek...)

Unutmanın ve hatırlamanın tarihteki rolü

(Belleğin unutma huyuna karşın, gömülmeyi reddeden kirsiz yanımızdır çocukluğumuz. Kirli-paslı şimdiden kirsiz çocukluğa bakınca neler hatırlamaz ki çocuk? Uçup kaçan ve unu-

tulanlardan artakalanların dökümü zor... Geçmişe borçlarımız ve geçmişten alacaklarımız, tarih ödeme kolaylığı gösterse de, aklımız zaman aşımına uğrasa da ödeyemediklerimiz, doğru konuşmaya çalışırken bir hatıranın ayaklarının dibine eğri düşmemiz...)

Öteki korkusunun “azınlıklar” üzerinden tarif edilmesi ve pratiğe dökülmesiye rastlantı değil, seçilmiş bir politik tercihtir. Artık, bir zamanlar, bir biçimde, bir nedenle halledilerek yok edilmiş olanı telaffuz etmek de gerekmemektedir. Öyle ya, geçmişi kurcalamanın, anıları eşelemenin kime ne yararı vardır ki? Mutluluğun sırrı, olup biteni kabullenmek ve tadını çıkarmaktır. Ne yazık ki sözünü ettiğimiz konuda olup bitene karşı gelenek yaratacak bir kişisel ve toplumsal itiraz yoktur kasabanın geçmişinde. Kimi zaman yaşlılardan duyulan “komşu” muhabbetleriyse gideni geri döndürmediği gibi, gidişlerinin “zorunluluk” olduğuna dair resmî masallarla süslenmektedir. (Ki artık bunları anlatacak yaşlı da kalmamıştır kasabada...) Sonuçta giden gitmiş, kovulan kovulmuş, kalan mülkler bizim olmuştur. Elbette gidenlerin ardından bir tas Karadeniz dökenler de vardır, “ahretlik”ler de vardır.

(annemin şarkı sandığı'nda, aşk sandığı'nda annemin / miktarı kafi aşk, miktarı kafi meşk, miktarı kafi fasıllar vardı / annemin şarkı sandığı'nda, imge sandığı'nda annemin / azınlık bir cümbüşün, azınlık bir udun / ermeni bir şarkının koro telinden koparılmış / solo ve hüzzam yalnızlık şarkıları vardı / annemin şarkı sandığı'nda, “azınlık” sandığı'nda annemin / tarihin marangoz hatası devletin tersi aşık divanları / tarihin imlâ hatası ailenin tersi aşk söylenceleri / birbirinde temel tutturamayan alışkanlıklar komedyası aşıklar / devrimde dikiş tutturamayan hayal ve hayat yanılgısı devrimciler/ ../ yarı örgütlü haramlarını atardı şarkı sandığı'na annem / iki fasıl arasında komşu di-

*linden biriktirdiği iyilik mecazlarını atardı / hali vakti yerinde
bir şarkının devrime yardım-yataklıydı annem / içine dalgın,
dışına kırgın annem, “azınlık” komşunun ahretliğiydi / evde
şarkı bittiğinde annem komşuya şarkı almaya gönderirdi / evde
komşu bittiğinde annem şarkılara komşu almaya gönderirdi)*

“Kozak” ve “gudiyan” sözcükleri

*Benim el yazım bozuk, kendimi yanlış yazıyorum... tanışma-
nın orta yerinde bir ah çekiyorum size duyurmak için. dönme-
yi unutan, aklına esince yanlış dönen bir dünyada... yanlış ya-
şayan ve yanlış yaşlanan dünyalılar arasında geçirmek istemi-
yorum kalan ömrümü... yeni kendime taşınmak için kendimi
yanlış yazıyorum ki siz doğru okuyun... benim türkçem bozuk,
kendimi yanlış ifade ediyorum... yıllardır orta derecede türk-
çeyle idare ediyorum. daha yedi yaşında okullu olduğum ilk
gün çaldı anne emaneti dilimi bir harami. daha o gün korku-
dan yuttum, uyuttum ve unuttum harflerimi... o gün bu gün ‘di-
lime çivi çakmak yasaktır’, diye dertlenirim ama kimselere du-
yuramam. şimdi sizi bulmuşken, dil ve anne aşkına, ‘diller dev-
letlerden uzun sürer, dillerin ahını alan iflah etmez’ diyerek di-
li çalınanların selamlarını iletıyorum...*

Çocuğun aklında o günlerden en çok “kozak” sözcüğü ka-
lır. Türkler, “olmamış, ham insan, ilkel” anlamında Gürcü-
ler için kullanırlar bu sözü. Kasabalıların Gürcüler için kul-
landıkları “muhacir” sözcüğü ise, “kozak” sözcüğünün göl-
gesinde uykudadır. Kasabanın açık-gizli tarihinde, sokakta,
yalı kahvesinde, Gürcüleri aşağılamak için kullanılan “ko-
zak” aşağı “kozak” yukarı sesleri egemendir. Çocuğun gö-
zünde “kozak” sözcüğü, resmî tarihin kasaba versiyonunu
temsil eder. Buna karşılık Gürcüler “gudiyan” (kuyruklu
[cin]... Kuyruklu [bit...]) sözcüğüyle aşağılar Türkleri.

Gürcüler açısındansa hayat, sürece yayılan bir asimilasyon politikası içinde varlıklarının ve dillerinin sönümlendirilmesidir. Türklerle Gürcülerin Müslüman olmaları, daha doğrusu Cumhuriyet'in tek din kurgusu üzerinden icratıyla, Gürcüler ortak din/inanç nedeniyle tarihleri boyunca önemli kayda değer bir direniş göstermeden kaderlerine razı olmuş bir halktır. Bugün köylerde dahi Gürcüce'nin sembolik olarak bile konuşulamaması, dilin yaşlılarla birlikte ölmesi.

(Çocuk o günü, babasını, kulağının ardına özenle yerleştirdiği sabit kalemle ve ağzına doldurup tek tek kullandığı çiviyle hatırlar. Ama o gün, "sabit kalem" de "çivi" de hem biçim hem de anlam değiştirir hayatında. Liman Reis'inin meraklıları toplayıp horoz dövüştürdüğü, kan izlerinin olduğu yere geldiğinde birden durmuş ve bağırmıştır baba: "Dilime çivi çakmak yasaktır..." Böyle yapardı marangoz Hulusi Usta, dili üzerinden aşığalandığı, canına ve diline tak ettiği zaman bir cümleyle boca ederdi öfkesini. Günlerden çarşambadır ve yanında olmam tamamen rastlantıdır. Baba cümleyi önce Gürcüce söylemiş sonra da, "yaz bakalım" diye Türkçe meal düşerek dikte ettirmiştir çocuğuna. Çocuk babasının söylediği cümlenin Türkçesini yazmış ve o gün bugün unutmamıştır. Öte yandan babasının Cumhuriyet Meydanı'nın ortasından yükselen itiraz sesini, ılgığını kasabalıların tümü duymuştur lakin bir kısmı duyar duymaz susmuş, bir kısmı ise duymazlıktan gelmiştir. Kasabanın pazarının kurulduğu çarşamba günüdür ve merak saikiyle olay/ses mahalline toplanmak usuldendir.)

Nurdan Gürbilek Benden Önce Bir Başkası kitabında okuru çapraz okumalara davet ederek, "Batı'nın Doğu'ya hükmedebilmek için nasıl bir Doğu imgesi kurduğu sorusunu, Doğu'nun kendi kendine hükmedebilmek için nasıl bir Ba-

tı kurduğu sorusuyla birlikte tartışabiliyor muyuz?” demişti. Gurbilek’ten el alarak şu söylenebilir: Türklerin Müslüman ya da gayri Müslim halklara hükmedebilmek için nasıl bir ulus devlet ve Türklük imgesi kurduğu önemli. Ama bir o kadar önemli olan, ötekileştirilen, yok sayılan, artakalan ilan edilen halkların kendi olmaktan vazgeçmek için nasıl bir Türklük imgesini bünyelerinde rgtledikleridir. Türklerin kendilerini inşa ettikleri Türklük imgesini ve sembollerini Gürcülerin de yeniden üretmesi trajik, ama gerçek. Bu travmatik sürecin, Gürcülerin kendi hakikatlerini, imgelelerini ve dillerini zaman içinde terk etmeleriyle ve asimile olmalarıyla sonuçlanması “doğaldır!” Bu “doğallığı!” yarattansa, zor, çaresizlik, mücadele geleneğinin olmayışının yanı sıra, *bizim mahallenin abilerinden Karl Marx’ın* “Din, ruhsuz bir dünyanın ruhu olduğu gibi, ıstırap içindeki yaratığın feryadı ve kalpsiz bir dünyanın kalbidir. Din halkın afyonudur,” cümlesinde yatmaktadır. Gürcülerin asimilasyonunun çok temel mekanizması, resmî İşlm üzerinden kendilerini kamusal alanda, siyasette Türklük içinde ifade etmeleri ve tarih boyunca sağ iktidarların oy deposu olmaları rastlantı olmasa gerek. Bu geleneğin ilk kez nye, Ordu ve arşamba’da THKP-C’nin kadroları tarafından görece “kırıldığını”, 1974-80 döneminde Kurtuluş ve Devrimci Yol gelenekleri içinde devam ettiğini tarihe not düşelim... Evde ve köyde Gürcü olarak yaşamak, ama kamusal alanda ve özellikle de politik alanda “Türk” olarak yaşamak şizoyik bir bölünmedir, bu da son tahlilde asimilasyondur. Sonuçta evin devlete karşı direnme gücü de bir yere kadardır ve o bir yer gelmiş, ev içinde oluşturulan, “kalıcı” zannedilen Gürcü imgesi kmş; evin, köyün sınırlarını aşamayan dil, zamanın ruhuna dayanamayıp evin içinde ölmüştür. Kavimleri evlerinde dilsiz bırakmanın politikası olan asimilasyon galip gelmiştir.

Ernest Renan'ın "Unutmak ve tarihi yanlış yazmak da ulus olmanın bir parçasıdır," cümlesiyle yeni bir parantez açarak sürdürelim. Egemen olan Türklerin yıllarıysa, kendilerine resmî yalan söylemekle ve bu yalana inanmakla geçmiştir. Kasabalardaki gündelik hayat, okullardaki eğitim bu yalanın "yerelde" ve "yerel ağızla" yeniden üretildiği yerlerdir. Bu ülkenin, bu kasabanın esas sahibinin Türkler olduğuna dair resmî yalanın Gürcülerde ve diğer Müslüman halklarda yeniden üretilmesiye, başa gelen çekilir "çaresizliği" kadar, Türklük imgesini ve kutsallarını kendi hayatlarında yeniden üretmeleridir. Bir kez daha; tuhafılık ve trajedi...

Sonuç; "Ne mutlu Türk'üm diyene!"

Bizim mahallenin çocukları açısından geçmiş

"Tarih yok olanla değil bir zamanlar var olanla ilgilidir. Nitekim Karacaoğlan da 'kim var imiş' diye sorar, onların kanlı canlı insanlar olduklarını hatırlatacak şekilde, şimdi yok olduklarını değil bir zamanlar var olduklarını ifade ederek. Dönüp seyir ettiğimiz zamanlar için bir yokluk söz konusu ise, o bizim yokluğumuzdur, anlama çabasıyla telefi etmeye çalıştığımız yokluğumuz..."

– Cemal Kafadar, *Kim Var İmiş Biz Burada Yoğ İken*

Dili Kürtçeden ve ülkesinden sürgün olan Cemal Süreya'nın "Uçurumda Açan" şiirindeki "Belki de biraz geç rastladım sana / Ama her şey geç gelmiyor mu yurdumuza / 1929 buhranı bile geç gelmemiş miydi / Eksikliğe mi alışmışız mutsuzluğa mı yoksa" dizeleriyle de ilişkilendirebiliriz kasabamın muhabbetini. Ünye'nin devrimci, sosyalist tarihinin kendisinin geç gelmesi kadar, zorla yok edilen "azınlıklar" ve süreç içinde asimile edilen, "ötekileştirilen halklar" konusundaki bilgi ve bilinç gecikmesinden dolayı, özellikle 65'te başlayan ve 72'de kesintiye uğrayan, 74'te tekrar başlayan ve 80'de ke-

sintiye uğrayan sosyalist aydınlanma sürecinde “azınlıklar”, “ötekileştirilen halklar” meselesi atlanmıştır. (“Ezilen ulus”, “bağımlı ulus” ya da “sömürge ulus” olarak tanımlanan Kürtlerin konumu bu yazının konusu değil...) Ezme ezilme, işçi-burjuvazi ve sınıf eksenli sınıf indirgemeci bir devrim kurgusunun bu “unutmanın”, “görmezliğin” nedeni olduğu; “zamanın ruhunun” onları görmeye, algılamaya yetmediği söylenebilir. Bu gecikmeye şerh ya da eleştiri, teorik açıdan anti-kapitalizmi içerse de daha çok anti-empyralist, anti-faşist mücadele ekseninde (kısmen de anti-sömürgeci) yürütülen devrim ve sosyalizm mücadelesinin yoksanması, değersizleştirilmesi anlamına gelmez. Tersine, yaptıklarımız için tarihten, devrimden “aferin” beklemek yerine, yeni başlangıçlar için bilemediklerimiz ve bilip de yapamadıklarımız için özür dilemenin etiği, estetiği ve siyaseti anlamına gelir.

Dünyada ve Türkiye’de “kimlik siyaseti” diye adlandırılan yeni konjonktür bir yana, 12 Eylül 1980’den yıllar sonra, özellikle 1990’lı yıllardan itibaren Karadeniz’de özellikle (Karadenizin doğusunda) Lazların, Hemşinlilerin ve kısmen Gürcülerin kendi kültürel varlıklarının farkına varıp, dillerini ve geleneklerini korumaya yönelik çabaları ve bunu kamusal alanda kültürel-politik mesele haline getirmeleri önemlidir. Bu farkındalığın, Kürtlerin yıllardır sürdürdükleri mücadele sonucu diğer halklara açtıkları kazanımlarla ilişkisi olmadığını söylemek insafsızlık olur. Tarihin eşitsiz ve bileşik gelişme yasası gereğince Kürtlerin dil hakkı dahil yarattığı farkındalığı, Lazların ve Hemşinlilerin kendi özgün konumlarıyla ve mücadele biçimleriyle devralması müjdelidir.

Sonuç mu?

Baştaki şiiri tekrar okuyup “tuhafliklar” üzerine düşünmekte yarar var...

13 Şubat 2014

NARİstanbul

EK

Soluklanma taşının hakikatçileri

Hangi zamanlar dersiniz işte o zamanlarda...

Uykularım içgüdümdü benim. Hevesim, nar ağacıyla birlikte büyümek. Unutamam o sabahı, o günü ve o yazı. Günü hak etmenin hevesiyle uyandığımda vakit geçti. Abilerimin “denizden harçlık çıkarmak” için gittiklerini kapının önünde oturan annemin edasından anladım. Yoksullar, kötülüklerden, şarkılardan ve kuşlardan erken uyanmalıydı. Annem... Nam-ı diğer Şarkılı Meliha... Söylemeden söyleyen, annem. Annemin sesinde şarkılardan ve gidenlerin âh'larından kalma bir şey vardı. Elinde meşrutiyet ve cumhuriyet görmüş uduyla, Kemani Serkis Efendi'nin nihavend makamındaki “Kimseye etmem şikayet ağlarım ben halime / Titrerim mücrim gibi baktıkça istikbalime” şarkısını meşk ediyordu...

Gitmek ile kalmak arasında Araftaydım, bir uçucalık hali. O zamanlar “Gogol'un paltosunu” bilmezdik, annemin şarkılarından çıkmıştık biz. Sabahsa, anneye “saba” makamında bakmak icap ederdi. Baktım. Şarkının aşk gibi yokuş olan “Perde-i zûlmet çekilmiş korkarım ikbalime” şeklindeki meyanını çıkarken o da bana baktı. Şarkının içinde onu bırakıp gitmek, anneden ve şarkıdan zarar etmektir. Kalmak, denize geç kalmak. Böylesi durumlarda zamana anne olarak bakmak gerekirdi. Baktım. Kaldım.

Hangi zamanlarda dersiniz işte o zamanlarda...

Rivayetlerin imgelerden hızlı yayıldığını söylüyorsam, hayatın işareti bunu söylediği içindir. O zamanlar, masalcılara “hakikatçi” denirdi. Ki onlar kasabanın gayri resmi tarihçileri, vakanüvisleriydi. Hakikatçilerin, çarşıdan mahallemize çıkan yokuştaki üç adet “soluklanma taşı”nda anlattıklarını belleğimizin çekmecelerinde saklayarak büyüyorduk. Rivayetler en eski hakikatlerimizdi bizim. Hakikat eşeledikçe kazanılacak olardı. Aşkla meşk arasında Deniz’den gelmişti annem, bilinmeyen bir uzaktan... “Ah min’el aşk” hali, derdi bir hakikatçi, bir başkası “Şarkılı Meliha’nın rahmi deniz suyuyla doludur ahretlik!” diye dillenirdi usulca. Her gün sahile inip bir tas deniz doldurup, giden “az”ların ardından dökmesi de, evde kapısının eşiğinde her daim deniz doldurulmuş tas bulundurması ve nihayetinde çocuklarının denizi mesken tutup denize kayıtlanması buna delilmiş. Dildi, söylerdi. Kulaktı, duyardı. Beşibiryerde kardeş makamınca duyardık.

Hangi zamanlarda dersiniz işte o zamanlarda...

Hakikatçilerin de bilmedikleri vardı, onları da biz bilirdik. Annemin bizi komşuya şarkı ve iyilik almaya göndermesi de, Deniz’den geldiğine işaret etti. Annem’in, “az” komşulardan biriktirdiği iyilikleri şarkı sandığına atmasının da bir manası olmalıydı. Annemin masallarla ve şarkılarla sarmalayıp gizlediği hakikatleri, soruları cevaplarda, imaları mecazlarda sınayan çocukları olarak bilirdik. Komşuya her zaman gaz-tuz almaya gitmezdik. Şarkı almaya gönderirken, “İnsandan önce kötülük var mıydı?” diye sorardı annem. Düşünürdük. O gün bu gün düşünürüm. Masal mıydı, hakikat miydi, giden miydi, kalan mıydı annem? O gün bu gün bilemedim. Bildiğim, denizin eline şarkı, şarkıların eline deniz döktüğüydü. Komşudan aldığım şarkıyı, yılda kaç sabah varsa o kadar Farabi’nin udundan söz eden anneme verdikten sonra hızla uzaklaştım şarkı mahallinden. Olay mahalline çabucak ulaşmalıydım...

Hangi zamanlarda dersiniz işte o zamanlarda...

Yol boyunca üç ayrı “soluklanma taşı”na oturan, masalcı, destancı ve hakikatçi kadınlar, sözü söze, derdi derde eklemeye başlamış-

lardı bile. Bir masaldan çıkıp denizden para çıkarmaya gittiğim bir gündü. Yanlarından geçerken, annemden söz etmeleri hoşuma gitmiş durmuştum.

Öfkelenince yürüyen, sevinince durmak huyum vardı. İçlerinde beni tanıyan tek kişi Yeni Fatma el edince yanına gittim. Beni yamacına oturttu. Başımı okşamaya başladı. Hep böyle yapardı, iyiliği parmaklarındaydı. Bu onun, yoksulluk mahcubiyetimizi gidermek için bulduğu bir yol yordam görgüyüdü. Tarihin bildiğini sizden mi esirgeyeyim, Yeni Fatma tarihin gözüne battığı için, ateşi söndürmeden, cümle kuramadan gönderilen “az”lardan geriye kalan birkaç kişiden biriydi. Isminin önündeki “yeni” takısı, bir zamanlar başka bir ismi olduğunun, evlenince din değiştirdiğinin işaretiydi. Bizim oralarda isminin başında “yeni” olan kadınlar, önceki hayatlarında Rum ve Ermeni olan Hıristiyanlardı. Evlenip din değiştirince “yeni” oluyorlardı. Yeni Fatma, ucu yakılmış fındık çubuğuyla yeri eşeleyerek konuşur, masallar anlatırdı. Bir yandan başımı okşarken, öte yandan dumanı geri tüten bacasız bir sesle dipsiz bir konuşmaya başladı. Ayıp değil söylemesi; ben sokak çocuğuydum, kimin cümlesinin nereye uzandığını, hangi evin anahtar deliğinden girdiğini bilirdim.

Aşkın her zaman evlerin dışında bir yerde olduğunu bilirdik. Sözün çobanı olan, “malumat” güden, kasabayı her gün yıkıp yeniden kuran kadınları dinlemek keyif ve keşifti. Lakin Deniz’e geç kalacaktım. Kadınlar sanki benim öğrenmem için, ördükleri sözcüklerin boyunu uzun tutuyorlardı. On, on beş yıl sonra duvarları pıtrak gibi süsleyecek şehrin gayri resmi tarihi duvar yazıları gibiydi her biri. Aşıkların aşkları için sikke bastırdıkları yıllarda, mahallenin ve kasabanın gayri resmi tarihçileri olmak, birbirine benzeyen ama her seferinde içi başka manalandırılan sözcükler bastırmak marifeti iltifata tabiydi. Çoğunun okuması yazması olmadığı için benim iltifatım da onlara “destan okumaktı.” Masalları uzatıp kısaltmak, sözcük ve cümle doğurmak onlara yakışıyordu. Kadınlar konuşmak için her yerde illaki bir yokuş ve soluklanma taşı buluyorlardı kendilerine. Sonra da, dil aşağı, mecaz yukarı, tevatür anahtarını hakikat kapısında döndüre-

rek her kapıyı açabiliyorlardı. Kadınlar, kâh sırayla kâh sırayı bozarak, kâh aşktan kâh meşkten sebep neler anlattılar neler. Arada bir, usulen de olsa, sağa sola bakıp “Sır şahtır, ihtimam gösteriniz!” diyerek beni nice eşiklerden geçirdiler. Oradaydım, bir kere duymuş bulunmuş ve bir şüphe düşmüştü içime; kovsam gitmez, unutsam unutulmazdı. Bakırcılar arastasının vakanüvisine gidip, bilgileri eksigine bozdursam, beş on kuruş kazansam da hikâyelerden zarar ederdim.

Sonrası mı?

Sonrası yok bu hikâyenin, cümlelere ne kadar tevatür ne kadar aşk katacağını bilen kadınların bilgeliği var... Soluklanma taşının üstünde oturup günü hülâsa eden yaşlı kadınların, muhabbeti bereketli olsun diye, aralarına koydukları nar’ın mecazı var... Sonrası mı? Hemen merak buyurmayınız, efendim. Her hikâye kalbiyle dinlemeyi ve merak tasını doldurmayı ister...

Şimdi, sizi orada hikâyenin içinde bırakıp, bir buluşma için elli yıl sonraya koşturuyorum. Denizine ha küstü ha küsecek bir şehirde, kitaplardan önce kendi tozunu alan bir sahafta Hulki’ye (Aktunç) rastlıyorum. Hikâyemi boca ediyorum önüne. “Eski zamanlarda bir haberle yüz yıl yaşardınız...” diyor sadece...

Yaşıyorum...

Hâla...

Çokkültürlülüğün izdüşümleri

Ordu şehrinde gayri resminin tarihi: Bakırcı Harut Usta'nın öyküsü

SELÇUK KÜPÇÜK

Belki Harut Amca'dan dinlediklerime, imparatorluktan ulus-devlete geçerken yaşanmış acılarla dolu büyük öykünün bir Karadeniz sahil kasabasına yansımış lokal görüntüsü de diyebiliriz. Aynı acılı öyküyü alıp Harput'a götürseniz, muhtemelen karşınıza benzer fotoğraflar çıkacak. İmparatorluğun kompartımanlar şeklinde birbirine eklemlenmiş milletleri, modern bir ulus düşüncesine doğru evrildikçe, yüzyıllardır işlevi bulunan geleneksel kimlikleri geride bırakıp, salt kendisine benzeyenlerin içine girebileceği dar odalara sığmaya çalışarak ve odanın dışındaki bütün "ötekileri" düşman belleyerek ilerleyen yeni zamanların "cinnet hali"ne girdiler bir anlamda. Bu hal öyle bir bellek üretti ki yeniden inşa edilmeye çalışılan kimlik tanımlamaları üzerinden gergin, sabırsız, tahammülsüz ve militarizmle iç içe geçen politik bir dili de doğurdu.

Böylece Osmanlı kompartıman toplumlarının Balkan Savaşları'ndan Cumhuriyet'in ilk yıllarına sarkan, aslında çok da uzun sayılamayacak zaman aralığında yaşanmış ve kuşakların belleğinde derin travmalar bırakmış tarihin, kuşku-

suz Müslümanlar ve gayri Müslimler için benzer öykülerin çoğalmasına sebep olduğu söylenebilir. Dolayısıyla göç etmek zorunda kalan Balkan ya da Kafkas Müslüman halklarının uğradığı katliamların bir benzerini, Anadolu'nun muhtelif noktalarından toplama merkezlerine götürülen –özellikle– Ermeni milletinin de yaşadığını söyleyebiliriz. Zaten dağılan imparatorluklardan ulus-devletlere doğru büzüşen toplumların yaşadıkları durum için bir “cinnet hali” dememin gerekçeleri buralarda yatıyor.

Okuduğunuz yazının kaleme alındığı 2013 yılının sonbahar aylarında yolunuz dünyanın taşrasına, oradan Türkiye'nin Karadeniz kıyılarına kurulmuş –bence– en güzel şehrinin, ismi Fidangör olan sokağına girerken başınızı kaldırdığınızda göreceğiniz binanın ikinci katında, hiç durmadan akıp giden kalabalığa doğru gözleri dalmış yorgun bir bakış yakalarsınız. Benim bu bakışı yakalamam oldukça yeni sayılır. Birkaç yıllık bir deneyim... Oysa şehrin kendisi için aynı şeyi ne yazık ki söyleyemem. Kuşkusuz bunun muhtelif sebepleri var. Yazının ilerleyen bölümlerinde zaman zaman belki değineceğiz ama, herkesin birbirini tanıdığı, geçmişini bildiği küçük bir şehir için gayri resmi tarihin konuşulmasını, sanırım artık kimse istemiyor. Bu yüzden şehir Harut Amca'nın bildikleri karşısında suskun. Bir sükût komplosu gezinip duruyor sokakların arasında. Mübadillerin, Kafkas göçmenlerinin –özellikle Gürcülerin– ve Trabzon'a kadar gelebilen Rus ordularından kaçan Türk ailelerin birbirini takip eden yakın tarihini dikkate aldığımızda, sonradan yerleştikleri şehirde yaşanması muhtemel acıların var olabileceğini kestirmek mümkün.

Aslında bu yazıyı sağlam bir zemine oturtmak için konu bağlamında bana yol gösterebilecek, yayımlanmış ne var ne yok aylarca okudum, taradım. Hem yerel tarih meselelerine yönelik yayımlanmış çalışmaları hem de ortaya konan aka-

demik ürünleri bu süreç içerisinde bitirmek, artık sokaklarını gezdiğim şehrin taşlarına sirayet etmiş acıları hissetmeme de kapı araladı bir anlamda. Yani İletişim Yayınları'nın *Toplum ve Bilim* dergisinde (Bahar 2007, Sayı 5) yayınlanan Oktay Özel'in "Muhacirler, Yerliler ve Gayrimüslimler: Osmanlı'nın Son Devrinde Orta Karadeniz'de Toplumsal Uyumun Sınırları Üzerine Bazı Gözlemler" başlıklı makalesinden, yerel tarih yazarı Sıtkı Çebi'nin *Ordu Şehri Hakkında Derlemeler ve Hatıralar* (Orsev Yayınları, 1. Baskı, Ordu, 2000) adlı kitabına kadar uzanan yerel ve ulusal bir tarama neticesinde şehri(mi) adeta yeniden keşfettiğim söylenebilir. Bilhassa Oktay Özel'in ufuk açıcı makalesinde; yer yer Ordu'ya 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı sonrası göç eden Müslüman Gürcü nüfusunun nasıl bir toplumsal hareketlilik ürettiğini, yerleşik Türk, Rum ve Ermeni topluluklarla nasıl sıkıntılar yaşanmaya başladığını görebiliyoruz. Ki 1882 yılı itibariyle bu göçmen nüfus toplam yüz yirmi bine ulaşmış. 1882 sonrasında da yine 80 bin kişinin bölgeye göç için hazırlık yaptığını anlıyoruz ilgili makaleden. Bu nüfusun dört bin hanesi Ordu, Fatsa ve Ünye'ye yerleşmiş. Tabii tahmin edilebileceği gibi karşılaşılan açlık, yokluk, kıtlık, hastalıklar, barınma imkânsızlıkları, belli bir toprağın henüz tahsis edilemeyeşi gibi çoklu sebeplerle bu göçmen nüfusun trajik öyküler yaşadığını öngörmek mümkün değil. O yıllarda Ordu çevresinde buğdayın yetişmediğini, ekmek yapmak için gerekli unun ise gemilerle Rusya ve Romanya'dan geldiğini de ekleyelim. Un karşılığında deri, yumurta ve az miktarda fındık veriliyormuş. Savaş sırasında bu alışverişin kesildiğini düşünürsek, bölgenin birdenbire ve hızla artmaya başlayan nüfusu ve bu nüfusun gıda, barınma sorunları başta olmak üzere birçok ihtiyacını karşılayabilecek imkânın bulunmayışı neticesinde çok ciddi sorunların ortaya çıktığını görürüz.

Bölgeyle ilgili mevcut sosyal, kültürel ve ekonomik bil-

gilere ulaşmamıza imkân sağlayan –bence bir diğer önemli kaynak– İbrahim Dizman tarafından 1900-1999 yılları arasında çıkmış gazete haberlerinin taranmasıyla meydana getirilen derleme çalışması da (20. *Yüzyılda Ordu*, Ordu Belediyesi Yayınları, 2. Baskı, Mayıs 2010) anlatacağımız meseleleri çözümleyebilmekte bize epey yardımcı olacak. Hatta 1917 tarihli bir gazete haberine göre, Trabzon’dan göçle gelenlerden kimilerinin açlık yüzünden sokaklarda öldüğü dahi yazılı. Yani şunu söylemek mümkün: Osmanlı-Rus Savaşı’yla başlayan büyük ve kitlesel göç hareketlenmeleri ve göç edilen bölgelerin tahmin edebileceğimiz imkânsızlıkları neticesinde, izleri Cumhuriyet’in ilk yıllarına değin ve hatta belki 2. Dünya Savaşı yıllarına kadar uzanan sorunlar yaşanıyor. Nüfus hareketliliğinin tek yönlü gelişmediğini, bölgede Müslüman olmayan nüfusun ve özellikle Ermeni toplumunun İttihatçılar tarafından tabi tutulduğu zorunlu göçten çok evvelce de kitleler halinde hem Rusya’ya, hem Avrupa’ya, hem de Amerika’ya yerleşmek için gittiğini anlıyoruz. Dizman’ın çalışmasında da görüleceği gibi, daha 1900 yılının başlarında Ermeniler kitleler halinde bölgeden ayrılarak ülke sınırlarının dışına çıkıyorlar.

Savaş sırasında Kafkas bölgesinden Ordu ve çevresine göçen Gürcü ve çok az Çerkez toplulukların ise Ruslarla mücadelelerinden kalan silahlarıyla gelmesinin doğal sonuçlarının yaşandığını da görüyoruz kaynaklarda. Silahlı sivil unsurlar bölgede yerleşik dengeleri sarsar. Yerli halk (Müslüman ve Hristiyan) ile Gürcü muhacirler arasında gerilimin kimi vakit silahlı çatışmaya vardığını, yine 1900 yılında yayımlanan gazete haberlerinden öğrenmek pekâlâ mümkün. Yaşanan büyük sıkıntılar yüzünden devletin sağlaması gereken güvenlik ve asayiş hizmetlerinin ise çoğunlukla yeterli olmadığını hemen belirtelim. Özel’in makalesinden kelimesi kelimesine aktarmak gerekirse, “Gürcü muhacirler kı-

sa sürede bölgede zaten yaygın olan her türlü eşkıyalık hareketinin başoyuncuları olarak temayüz etmekte gecikmemişlerdir... Bu sürecin mağdurları ise anlaşılacağı üzere yerli halkın hem Müslüman hem Hristiyan kanadı olmuştur. Müslümanlar genellikle kırsalda arazi sorunları üzerinden, Hristiyanlar ise daha ziyade kentsel alanlarda bu muhacirlerin başrolde olduğu eşkıyalığın hırsızlık, yağma, adam kaçırma, kadın kaldırma ve cinayetlerinin hedefi haline gelmişlerdir” (s. 97). Devletin sağlayamadığı güvenlik hizmeti – Özel’in yorumuyla– Müslüman olmayan topluluklarda, Osmanlı’nın kendilerini gözden çıkarmış olduğu algısını meydana getirmiş, neticesinde de Ermenilerin zamanla bölgeyi bilinçli şekilde boşaltmaya başlamalarının, kendilerince daha güvenli gördükleri farklı ülkelere yönelmelerinin kapısını aralamıştır. Daha Birinci Dünya Savaşı başlamadan evvel bölgede yayımlanan gazete haberlerine göre, mesela 1902 yılında çalışmak üzere bölgeden Kırım’a, Rusya’ya, Roman-ya’ya ve Bulgaristan’a göçlerin olduğu yazılı. Her ne kadar bahsi geçen haberlerde Müslüman ve Müslüman olmayan ayrımını belirtilmemişse de bölge dışına çıkanların Hristiyan ahalî olduğunu tahmin etmek zor değil. Ordu’dan yurtdışına göçle ilgili ilk haber bu. Ayrıca bölgede Amerikan ağırlıklı olarak gerçekleştirilen misyonerlik çalışmaları sonucu, özellikle Ermeni topluluğundan bir kısmının Protestanlığa geçtiğini ve geçenlerin de Amerika’ya göçmeye başladığını anlıyoruz. 1902 yılındaki bir gazete haberinde, Ordulu Haçador Djermakian isimli bir vatandaşın ABD vatandaşlığına geçtiği belirtilmiş. 1903 yılında ise, Rusya’ya çalışmak üzere giden Ermenilerin ailelerine de göç izni veriliyor. İznin ardından ailelerin gemilerle Rusya’ya ilk toplu göçü gerçekleştirdiği anlaşılıyor. Yine aynı yıl içinde bir grup Ermeni vatandaşın Rusya’ya kaçtığını, kaçmalarına yardım edenlerinse yapılan soruşturma sonucu kaymakamlık tarafından cezaya

çarptırıldığını okuyoruz. 1904 yılında yine bir grup Ermeni vatandaş işsizlik sebebiyle İzmit'e göçmüş. 1906 yılına gelindiğinde, bir grup Ermeni'nin yerleşmek için topluca ABD'ye gittiği yazılı. Bunlar 1900'ün başından tehcirin uygulandığı 1915'e kadar Ordu'daki gazetelere yansıyan ve Müslüman olmayan toplulukların nüfus hareketliliğine dair bazı veriler. Kuşkusuz gazetelere yansımayan nüfus hareketleri de olmuştur. Bunu kesin biçimde bilemiyoruz; ama nüfusa ilişkin verilerden anlaşılabileceği üzere, Müslüman olmayan toplulukların 1900'ün başından Ermeniler için tehciire, Rumlar için ise mübadeleye kadar giderek azaldığını görüyoruz.

Bölgeye (Ordu, Fatsa, Ünye) ilişkin, yerel tarihçiler ve akademik çalışmaların ortaya koyduğu metinlerden anlaşılıyor ki özellikle 1890'lardan itibaren Rumlar ve bilhassa Ermeniler arasında da çeteleşmeler söz konusu. Bu çete faaliyetlerinin siyasal kimlik üzerinden yapılandığını, neticesinde Müslüman toplumla Müslüman olmayanlar arasında gerilimin artarak devam ettiğini, karşılıklı çatışmaların başladığını belirtelim. Yine Özel'in makalesine dönersek, "...yük-selen Ermeni ulusal hareketine eşlik eden şiddet ve yaygın terör Müslüman ve gayri Müslim halk arasındaki ilişkiyi iyice zora sokmuştur. Bu anlamda, söz konusu şiddetin 1890'larda Karadeniz'in iç kısımlarına da sirayet ettiği, bundan en fazla korunmasız köylerde yaşayan insanların payını aldığı ileri sürülebilir. Ancak, bu türden çatışmaların, silahlı gruplarca karşılıklı köy basıp katliamlar yapma eylemlerinin sıklaşacağı dönem, bir sonraki dönem, özellikle de 1911'den sonraki yıllar olacaktır" (s.104-105).

Müslüman kimliği taşıyan çete oluşumlarının, ağırlıklı biçimde Osmanlı-Rus Savaşı'yla bölgeye göçen Gürcüler üzerinden yapılandığı farklı kaynaklarda yineleniyor. Bu çetelerin doğal lideri, ismini geldikleri bölgeden alan Çürüksulu Ali Paşa'dır. Ali Paşa'dan sonra mevcut konumu öğ-

lu Ziya Bey sürdürür. Bahsettiğimiz bu Müslüman çetelerin Milli Mücadele yıllarında önemli desteklerinin olduğunu ayrıca belirtmeye gerek yok. Hatta Milli Mücadele yıllarında Ziya Bey'in emrinde 500 kişilik bir tabur oluşturulduğu dönemin gazetelerine yansır. "Yerel Milis" biçiminde adlandırılan Müslüman grupların Ordu'daki doğal liderleri Gürcü kökenli Ziya Bey iken, Giresun'da aynı konumu Türk kökenli Topal Osman'ın taşıdığını da -yeri gelmiş iken- not düşelim.

Ancak o günkü ismi Vona olan kasabada (bugünkü ismiyle Perşembe ilçesi) yaşayan Gürcü Ziya Bey'in bu gerilimli, çalkantılı, güvenlik zafiyetlerle dolu yıllarda bölgede yaşayan Rum topluluğunu özellikle koruduğu söylenir. Eşinin Madam Marika adlı bir Rum hanım olmasının muhtemelen etkisi vardır burada. Ki Müslüman olmayan topluluklara yönelik acımasız uygulamaları yine farklı kaynaklarda sıkça tekrarlanan Topal Osman'ın bir seferinde milisleri eşliğinde mavnalarla yanaşıp Ordu'ya çıkma isteğine Ziya Bey'in izin vermeyerek Rumları koruduğu da söylentiler arasındadır. Oysa daha 1919 tarihli gazete haberlerine yansıyan bilgelere göre, Rum çetelerinin Ordu yaylalarında yoğunlaşan saldırılarından dolayı Orduluların o yıl yaylalara çıkamadığı, 8 Mayıs'ta Giresun'da Rumların büyük bir gösteri yaparak Pontus Rum Devleti'nin kurulmasını istedikleri mitinge Ordu'dan da Rumların katıldığı, Yunanistan'ın 7 Nisan'da kuruluş yıldönümünün Ordu'daki Rumlarca kutlandığı ve Rumlara ait yapılara Yunanistan bayraklarının asıldığı bilgisi çoktan o günkü gazetelerde yer almıştır. Topal Osman'ın biraz evvel bahsettiğimiz Ordu'ya çıkma isteğinin ise, yine yerel gazetelere göre, birkaç kez zorlandığı, ama her seferinde Ziya Bey tarafından engellendiği yazılı. Ziya Bey Rumlarla ilgili olarak şunları söylemektedir Topal Osman'a: "Bizim onlarla bir sorunumuz yok. Şehrimizi karıştırma. Onla-

ra karşı bir harekete geçersen karşında beni bulursun.” İlerleyen zaman dilimi içerisinde ise Ankara’daki Millet Meclisi’nde Samsun ve Giresun mebuslarının gündeme getirmesi sonucu Ziya Bey, kardeşi Fuat Bey ile beraber “Rumları gözettiği” gerekçe gösterilerek Çorum’a sürgüne yollanır. Ermeni nüfus bakımından ise bölgede ciddiye alınabilecek bir küme kalmamıştır. 1915 tarihli gazetelerde Ordu’dan toplam on iki bin Ermeni’nin tehcire tabi tutulduğunu öğreniyoruz. Bu uygulama sırasında, Fatsa ilçesine bağlı bulunan Bolaman’da Ermeni köyleri boşaltılırken, güvenlik kuvvetleriyle Ermeniler arasında çatışmalar dahi yaşanır. Özel, makalesinde Ermeni tehciri sırasında Ziya Bey’in bizzat kendisinin olmasa bile, Kafkas kökenli çetelerin bir kısmının “değişik nitelikteki şiddet ve mal-mülk gaspında” bulunduğuna ilişkin yerel nitelikli rivayetlerden bahsediyor.

Osmanlı hükümeti çok kısa bir süre Müslüman olmayı tercih edecek Ermenilerin zorunlu göçünü kaldırınca, o günkü yerel gazete haberlerine göre Ordu’dan toplam 160 ailenin İslam dinini seçtiğini öğreniyoruz. Sonra buna da müsaade edilmez ve bütün Ermeniler iç bölgelerdeki toplama merkezlerine doğru yola çıkartılır. Ordu’daki Ermenilerin tehcir istikameti, içerideki Mesudiye ilçesinden geçerek Sivas’a doğrudur. 2010 yılında *Taraf* gazetesindeki bir makalede (Sait Çetinoğlu, 18 Kasım 2010) yayınlanan belge, yaşanan trajediyi hatırlatması bakımından bence önemli. Belge, İstanbul hükümetine çekilen ve altında bazı Müslüman Mesudiyelilerin imzasını taşıyan 11 Temmuz 1915 tarihli bir telgraf. Şu okuyacağınız alıntılar bu telgraftan:

“Ordu’nun on beş hanelik son Ermeni kafilesi ekserisi kadın ve çocuk ve sigardan mürekkep olarak kasabamıza vürud ettiler. Bunlar arzû-yı vicdanlarıyla İslâmîyeti kabul ettiklerine dair yedlerinde vesikaları olup akaid, adab-ı ahla-

kiye talim ve salat-ı hamse-i mefruzayi cami'-i şerifede eda ediyorlar. Bu mühtediler artık İslâmîyeti kabul ettiklerine şüphemiz olmayıp Ordu'ya iade olunmamak üzere civar münasip bir kasabada iskânları çaresine tevessül için cami kapularında ve sokaklarda ahali-i İslâmîyeyi yakalayıp gözlelerinden kanlı yaşlar akıtarak istişfa ettiriyorlar. Binaenaleyh maksad-ı fi'l bahusus her nev' tekalif-i şer'iyye ve kanuniyyeye münkad bu Osmanlıların mağduriyetlerine şeriat-ı gara cevaz vermeyeceği gibi Hükümet-i Seniyye de razı olamayacağını bildiğimizden dolayı sevklerinden sarf-ı nazarla münasip bir mahalde iskanlarını Hükümet-i seniyye-i İslâmîyetimizin nasfet-ü adaletinden istirham eyleriz.

Ferman.

Ali Çavuşzade İsmail
Serdarzade Mustafa
Müfti İbrahim
Kasaba İmamı Arif
Şer'iyye Başkatibi Raif."

Bütün bu nispeten uzunca girişten sonra, günümüz Ordu şehrinde kalan 4 Ermeni vatandaşın dışı dönük hayat yaşayabilmeyi tercih eden Bakırcı Harut Usta'nın acılı öyküsüyle yukarıda bahsettiğim vicdanlı Müslüman ahalinin İstanbul'a çektiği telgrafta/çağrıyla bahsi geçen Mesudiye ilçesi kesiyor. Çünkü Harut Amca'nın 7 yaşından itibaren annesini (annesinin ismi Hıngani) ve teyzesini Mesudiye'de Müslüman bir postacı büyütüyor. Neden mi? İşte Harut Amca'nın öyküsüne şimdi başlayabiliriz...

Dediğim gibi Ordu şehrinde bugün 4 Ermeni vatandaş yaşıyor. Hepsi yaşlı ve yorgun insanlar. İçlerinde en sosyal olanı Bakırcı Harut Usta. Şehrin en gözde sokağının girişindeki apartmanın ikinci katındaki atölyesinde kimi zaman misafirlerini ağırlarken, kimi zaman sokağı gören penceresi-

nin kenarından uzun ve yalnız bakışlarla hayatın akışını takip ederken bulursunuz onu. Kendisinin varlığını keşfedeli hep içimde biriktirdiğim gidip tanışmak arzusunu, babası Harut Amca'nın kadim dostu olan bir şair ağabey kanalıyla nihayet gerçekleştirdiğimde, açıkçası keşke daha evvel bunu yapsaydım dediğimi eklemeliyim. Kesinlikle kentsoylu, zarif, bilge ve gün görmüş bir insan. Bakır ustalığı babasından geliyor. Harut Amca ise salt bir bakır ustası değil. Bakırla estetik eşyalar, kabartmalar, resimler yapabilen farklı bir kimliğe sahip. Dolayısıyla zanaatkârlıktan ziyade, onu sanatkar olarak tanımlamak en doğrusu. Bu ilk görüşmemizden sonra, artık Harut Amca'nın benim hep gizemli bulduğum atölyesinin müdavimleri arasındaydım. Kuşkusuz güncel meselelerden hayatın olağanlığı içerisinde değerlendirilebilecek çok şeylere kadar hemen her konuyu konuşuyorduk; ama benim asıl açmak istediğim, zaman zaman dil ucuyla hem benim hem de onun girmeye çalıştığı meselelerdi. Yani bir anlamda şehrin gayri resmi tarihi... Benim için, "herkesin bildiği, ama bilmiyormuş gibi davranılan tarihi" bir anlamda. Nihayet Harut Amca'ya bir gün kendi öyküsünden hareketle ve bilebildiği kadarıyla Ordu şehrinin geçmişi içerisinde "hiç hatırlanmayan" Ermeni nüfusunun tehciri meselesini konuşmak, bunu da kayıt altına almak isteğimi belirttim. Açıkça söylemek gerekirse bu dileğime nasıl karşılık vereceğine ilişkin hiçbir tahminim yoktu; ama kabul etti Harut Amca. Sonrasında henüz hiçbir yerde yayımlamadığım söyleşimi gerçekleştirdim. Aile fotoğraflarının kopyasını aldım.

Harut Amca 15 Mayıs 1926 Ordu doğumlu. Bakırcılık yapan babasının ismi Mıgırdiç Artun. Annesinin ismi Hıngani. Şehrin gayri Müslim nüfusunun ağırlıklı yaşadığı Zaferi Milli Mahallesi'ndeki evlerinde doğuyor Harut Amca. Kendi araştırmalarına göre, aile kökleri yaklaşık 240 yıl evvel gelmiş buraya. Kestane ağaçlarının çok yoğun olduğu Zafe-



Harut Amca'nın aile fotoğrafı.

ri Milli'de dedesi ahşap bir köşk yapar. Dedesi aynı zamanda kereste tüccarıdır ve Romanya'dan getirtilen keresteleri işleyip iç bölgelere, özellikle Sivas'a, Erzincan'a, Malatya'ya satmaktadır. Tabii Harut Amca'nın ne baba tarafından dedesini ne de anne tarafından dedesini hiç göremediğini hemen belirtelim. Dedesinin ismi Ovagim. Varlıklı bir insan. Anne tarafından dedesi, yine şehrin önemli bir fındık tüccarı. Hatta Harut Amca Ordu'ya ilk fındık fidanlarının dedesi tarafından Gürcistan'dan getirildiğini söylüyor. Bu de-

desinin işyeri, günümüzde Kervansaray isimli şehrin önemli ve köklü lokantasının (ki Hemşinlidirler) bitişiği ve bugün dahi ayakta olan bina... Birbirine ekli şekilde uzayan bu binanın en uçtaki kısmı, daha yakın zamana kadar küçük ölçekli bir fındık fabrikası olarak kullanılıyordu. Şimdi kimler var orada, kimden nasıl devrıldılar, mülkler kimin üzerine nasıl geçirildi, çok derin ve çetrefilli bir öykü muhtemelen. Harut Amca da çok üstünde durmuyor zaten. Bir cümleyle geçiştiriyor söyleşinin bu kısmını. Ordu'da Ermeni nüfusunun köklerine ilişkin bilgiler alabileceğimiz yazılı kaynaklara bakarsak, Harut Amca'nın verdiği tarihle aşağı yukarı kesişiyor. Sıtkı Çebi'nin *Ordu Şehri Hakkında Derlemeler ve Hatıralar* (Orsev Yayını, 2000, Ordu) adlı kitabında, Ermenilerin bölgeye gelişinin 18. Yüzyılın sonlarına uzandığı belirtilir. Sivas, Karahisar ve Suşehri gibi yerleşim yerlerinden gelen Ermeniler, önce Bayramlı kasabası civarındaki köylere yerleşiyorlar. Harut Amca ile yaptığımız söyleşide, mesele Sivas'ta akrabaları olduğundan bahsetmişti. Ki şimdi vefat eden eşini de gidip Sivas'tan aldığını da ekleyelim. Bu köylerde çok fazla kalmıyor Ermeniler ve sahilde yeni kurulmakta olan ve şimdi Ordu şehrinin bir mahallesi olan, Bucak kasabasına gelirler. Oradan da şehir ile iç içe geçmiş bulunan Boztepe'nin eteklerindeki Taşbaşı Mahallesi'ne. Ordu'da eskiden beri Taşbaşı'nın Rum ve Ermeni ağırlıklı bir mahalle olduğu bilinir. Mübadele sırasında da özellikle Balkanlardan getirilen bazı aileler, Rum ve Ermenilerden kalan bu evlere yerleştirilmiştir.

Anne tarafından zengin bir tüccar olan bu dedesi, her yıl Avrupa'dan Ordu'ya fındık almak üzere gelen gemilerle ailesi eşliğinde adeta tatile çıkıyormuş. Söyleşimin tam bu kısmında çok özel bir fotoğraf çıkartıp gösteriyor bana Harut Amca. Böyle bir Avrupa gezisi sırasında Paris'te çekilmiş müthiş bir aile fotoğrafı. Çok şık giyinmiş birer anne baba ve

çocukları... Hiç tanıyamadığı dedesi ve anneannesi, belli ki stüdyo ortamında zarif kıyafetleriyle sandalyelerine oturup, aralarına 7 yaşındaki kızlarını (Harut Amca'nın annesi) ve arkalarına iki oğullarını almışlar (Harut Amca'nın dayıları). Yer, Paris. Muhtemelen 1914-15. Temmuz ayında gerçekleştirilen tehcirden önce. Osmanlı Anadolu coğrafyasının hemen tamamında karşılaşacağımız gibi, Harut Amca'nın dedeleri de önemli mesleklere ve işlere sahipler. Türkler daha çok tarım ve hayvancılık işleriyle hayatlarını şekillendirirken, Müslüman olmayan topluluklar kırdan ziyade şehirde yaşayan, ticaretle uğraşan, meslek sahibi zanaatkârdırlar. Okuma yazma oranlarının da yine Türklere göre fazla olduğunu biliyoruz. Ayrıca ticaretin bir uzantısı olarak Avrupa ve Rusya ile önemli ilişkileri mevcut. Ordu şehri özelinde de anlaşılacağı gibi, önemli tüccar ve zanaatkârlar gayri Müslimlerden meydana geliyor.

1915 Temmuz ayında aralarında Harut Amca'nın yüzlerini hiç göremediği dedelerinin, babaannesinin ve anneannesi-nin bulunduğu 4.500 Ermeni (sayı Harut Amca'nın verisidir) tehcire tabi tutulur. (Dönemin gazete haberlerine göre tehcir kararı gereği, Ordu iline kayıtlı toplam 12 bin Ermeninin zorunlu göçe muhatap olduğu yazılı) Babası Mıgırdiç 18 yaşındadır o zaman. Annesiyse 7 yaşında. Sivas'a doğru yaya ulaştırılması amaçlanan bu kalabalık Ermeni kafilenin güvenliğini sağlamak için, başlarında bir çavuş ve iki de zaptiye bulunmaktadır. Hepsi bu. 4.500 silahsız kadınlı, erkekli, yaşlı, çocuklu Ermeni ve hepsini korumakla sorumlu üç kişi. Sonu belli olmayan bir yolculuk. Anıların, hatıraların, mülklerin, evlerin, işyerlerin, servetlerin ve hatta kimi vakit çocukların dahi geride bırakıldığı acılı bir yolculuğa çıkış. Çocuklar... Evet. Çünkü yolculuğa dayanamayacağı ve başlarına nelerin geleceğinin bilinmediği bu meçhul yolculuğu sürdüremeyecek kadar küçük çocuklar, bebekler, Müslüman komşula-

ra emanet bırakılır. Bir gün geri dönüp almayı umut etmişler midir bırakırken, bilemiyorum. Muhtemelen öyledir; ama yaşanacaklardan geri kalan acı, bu umutların hiçbir işe yaramadığını gösteriyor. Müslüman komşulara emanet edilen o küçük çocuklar ve bebekler bir daha annelerinin süt kokan göğüslerine hiç yaslanamadılar, babalarının kocaman güven veren ellerini hiç tutamadılar. Böyle sayısız acılı öykü anlatılır. Siz de bilirsiniz... Çok daha yakın zamana kadar köylerde kimsenin hatırlamak, anmak istemediği böyle öyküsü olan yaşlı neneler vardı. Kökleri Ermeni olan, sonra Müslüman bir genciyle evlendirilen, hayatta kalabilmiş ve bir daha anne babalarını hiç görememiş hüznünlü kızlar.

Harut Amca'nın anlattığına göre, bu 4.500 kişilik kafiye neredeyse imkânsız yaya yolculuğuna çıkmadan evvel, şimdiki Perşembe ilçesindeki (o zamanlar Vona ismini taşır) iki yüz kişilik bir çeteye haber veriliyor. Yerel tarih yazıcısı Sıtkı Çebi'nin *Milli Mücadelede Ordu* (Ordu Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayını, 2005) isimli kitabında Ordu Merkez, Ulubey ilçesi ve Perşembe ilçesinden toplam 456 hanenin tehcire tabi tutulduğu belirtiliyor. Yazının başında anlatmaya çalıştığım "çete" meselesini, sanırım şimdi daha iyi çözümleyebiliyorsunuzdur. Bugünün gelişmiş yol şartlarında bile zorunlu olmadıkça kimsenin ulaşım için tercih etmediği, hayli engebeli, riskli bu güzergâhın neredeyse daha başları sayılabilecek bir yerde, Gölköy'de zaptiye (zaten toplam üç kişiler) serbest bırakıyor kafiye. Ancak şimdiki Gölköy ilçesine gelmeden, Dokuz Dolamaç denilen yerde Harut Amca'nın babası Mıgırđıç ve başkaca yirmi Ermeni genç kaçıp, aşağıdaki Kızılın isimli köy kırsalındaki mağara ve inlerde saklanmaya başlıyorlar. Kafiye Gölköy'e ulaşmıştır bu arada. Karabayır/Karadere denilen mevkiye gelindiğinde ise Perşembe'den hareket eden iki yüz kişilik çete, korumasız, ve savunmasız ve silahsız Ermenilere saldırır. Çocukları ise kafileden ayırıp öne almış-

lardır. Geride kalan anneler, babalar, kardeşler, yaşlılar büyük bir katliama maruz kalırlar. Çocuklar can havliyle hiç bilmedikleri arazilere dağılırlar korku içerisinde. Harut Amca'nın 7 yaşındaki annesi, teyzesiyle beraber kilometrelerce çıplak ayakla yürüyerek bir sonraki yerleşim yeri olan Mesudiye'ye ulaşır. Düşünün, iki küçük kız çocuğu, birkaç saat evvel anne babalarının acımasızca katledildiğini bilerek, çaresizlik içerisinde hiç tanımadıkları bir yere varıyorlar. Bildikleri, sokaklarında dolaşıp oyunlar kurdukları, dünyaya dair öğrendikleri her şeyin mekânı evlerinin bulunduğu şehre, Ordu'ya artık geri dönmeleri imkânsızdır. Tarih orada acılı bir makas değiştirmiştir ne yazık ki. Mesudiye'de bir postacı sahip çıkar annesine ve teyzesine. Bir dayısını ise çok daha aşağılardaki köylerden birisi alır büyütmek için.

Benim, Mesudiye'den İstanbul hükümetine çekilen telgraf için "Müslüman bir vicdan çağrısıdır" dememin gerekçesi işte burada saklı. Perşembe'den bilerek ve planlayarak katliam yapmak amacıyla silahsız insanların yolunu kesen iki yüz kişilik çeteye karşı, Mesudiye'de kökleri belki Hacı Emiroğulları Beyliği'ne kadar giden bir başka Müslüman Türk topluluk, yaşanan trajedi karşısında insani ve vicdani duyarlılıkla hareket etmiştir. Telgraftan da anlaşılacağı üzere yollarda gerek açlık, gerek yapılabilecek muhtemel saldırılara karşı bir avuç Ermeni'yi koruyabilmenin çabasında olan, katliamdan kurtulup gelebilen küçük yavrucakları sahiplenip ailelerine alan Mesudiyeli Müslümanların yaptığı bu tarihsel girişimi, dokunuşu artık kimse hatırlamıyor maalesef. Bugün Ordu ilinde yaşayan ve dinî bir cemaat içerisinde şehrin önemli aktörlerinden ve benim de ortaokulda okurken hocam olan, Gökçöy ilçesinin tanınmış sülalelerinden ilahiyatçı bir şahsiyete, Harut Amca'nın anlattıklarını öğrendikten sonra bu meselelere ilişkin oralarda yaşlıların kendisine bir şeyler anlatıp anlatmadığını sordum. Aldı-

ğım cevap tahmin ettiğim gibiydi. Gölköy ilçesindeki yaşlı Müslümanlar, vaktiyle böyle bir kanlı katliamın yapıldığını çok özel anlarda anlatırlarmış. Dolayısıyla yazının girişinde bahsettiğim gibi, aslında herkes bu mesele bağlamında o yıllarda nelerin yaşandığını –özellikle belirli kuşaklar– biliyor, ama büyük bir sükût komplosuyla susuyorlar. Tabii bunların yanında dönemin yerel gazete haberlerine yansıdığı gibi, özellikle Rum çetelerinin de Müslüman köylerine, yaylalarda obalara saldırdığını ve hayatta kalan son yaşlıların zaman zaman bunları dillendirdiğine ben de çok şahit olmuştumdur. Bir bakıma şiddeti giderek artan gerilimin herkesi bir şekilde içine aldığını söyleyebiliriz.

Bu yaşananları kendisinin nasıl öğrendiğini sorduğumda Harut Amca'ya, bana kafile içinde ismi Antranik Bakır isimli 14 yaşında bir çocuğun ölü taklidi yaparak kurtulduğunu, çete gittikten sonra geri dönerek sahile indiğini, oradan Samsun Bafra'ya ulaştığını, orada bir tarakçının yanına girerek çalıştığını, bir zaman sonra Ordu'ya geldiğini ve Harut Amca'nın babasına uğrayıp, yaşadıklarını anlattığını belirtti. Aslında katliamın sadece Karabayır/Karadere'de yapılanla sınırlı kalmadığını, bir başka tür lüsünün de denizde yaşandığını söylüyor Harut Amca. Bazı Ordulu kayıkçıların, mavnacıların şehirdeki Ermenileri Rusya'ya kaçırmak amacıyla paralarını alıp yola çıktıklarını, Giresun Adası açıklarına geldiklerinde ise hepsini denizde infaz ederek sulara attıklarını, ardından Rusya'ya gidiş-geliş süresi kadar Giresun Adası'nda beklediklerini anlatıyor. Bu böyle yinelenip duruyor bir süre. Tabii herkes (geride kalan Ermeniler) zannediyor ki büyük kayıklara binenler çoktan Rusya'ya varıp kurtuldu. Oysa Karadeniz'in derin sularında kanlı bedenleri kaybolup birer birer gitmiş...

Muhtemelen bir katliamın olabileceğini sezinleyen ve genç olmaları sebebiyle kafileden kaçabilecek ve karşılaşabilecekleri güçlüklerle mücadele edebilecek dirençte olan

ve aralarında Harut Amca'nın 18 yaşındaki babasının da bulunduğu yirmi gencin kafileden ayrıldığı Dokuz Dolamaç denen yer, aynı zamanda çocukluğumun küçük bir kısmının geçtiği baba köyümün hemen yukarısında bir bölge. Dokuz Dolamaç, arazi koşullarını anlatmak için belki de en anlamlı isim. Birbirini takip eden kıvrımlar, sarp yamaçlar, ormanlık araziler bu coğrafyanın karakteristik özelliği. Bu zorlu, ama yemyeşil coğrafyanın yamaçlarına kurulan köylerde sadece Türkler yaşamıyor. Hatta Sünni Türkler de yaşıyor. Alevi nüfus var. Bazı köyler ve mahalleler sadece Alevilerden meydana geliyor. Yine bazı köyler, bütünüyle ve hatta içe kapalı biçimde Kafkas göçmeni Gürcülerden müteşekkil. Mesela bahsettiğimiz bu kafilenin güzergâhı üzerinde ve Dokuz Dolamaç denen mevkiye yakın Refahiye köyü böyle. Ayrıca babamdan öğrendiğim kadarıyla Mesudiye üzerinden önce Gölköy'e, oradan da bizim köye inip yerleşen ilk dedelerimiz ağaç ustasıymış ve ev yapmasını Ermeni ustalardan öğrenmişler. Dolayısıyla katliamın yapıldığı yere yakın köylerde vaktiyle Ermeniler de yaşıyordu.

Harut Amca'nın babası 18 yaşındaki Mıgırdiç ve arkadaşları önce, bugünkü adı Kızilen olan köy kırsalına ulaşmış, o bölgelerde yaklaşık altı ay kadar inlerde ve mağaralarda yaşamaya çalışıyorlar. Ortalık biraz durulunca genç Mıgırdiç şehirde mavnacılık yapan Müslüman arkadaşı Hakkı Gürsoy'a gizlice haber yollayarak, Mesudiye'den çıkıp, kollarıyla beraber vadiler boyu büyüyüp Ordu şehrine yakın bir yerden Karadeniz'e ulaşan Melet Irmağı'nın ağzında kendilerini belli bir tarihte beklemesini iletiyor. Tabii yaklaşık altı ay boyunca Kızilen Köyü çevresi ve yaylalara yakın Yokuşdibi isimli yerler arasında saklanan bu yirmi Ermeni gencin nasıl hayatta kaldığını bilemiyoruz. Ama muhtemelen tıpkı Mesudiye'deki insani ve vicdani taraflarını koruyabilen Müslümanlar gibi, bu köylerde de benzer duyarlılıklarını sakla-

yabilmiş Müslümanlar olduğunu düşünebiliriz. Ayrıca Rum köylerinin de henüz boşaltılmadığını, mübadele zamanına kadar daha epey vakit olduğunu hatırladığımızda, bu Ermeni gençlerin altı ay boyunca gıda ve barınma sorunlarının bir şekilde civar köylerin yardımı olmadan giderilemeyeceğini tahmin etmek zor değil.

Anlaşılan tarihte şehrin saygın mavnacılarından Hakkı Gürsoy, yirmi kişi alabilecek mavnasıyla Melet Irmağı'nın Karadeniz'e döküldüğü ağza yaklaşıp demir atar. Yirmi genç, saklandıkları kuytu yerlerden kimselere gözükmeden ırmak boyu takip ettikleri yolu tamamladıklarında, biraz açıkta bekleyen mavnayı görürler. Hakkı Gürsoy, Harut Amca'nın babası Mıgırdiç ve diğer arkadaşlarını alıp Karadeniz'in hırçın sularına doğru açılır. Tehcir uygulaması 27 Mayıs 1915 ile 8 Şubat 1916 tarihleri arasını kapsıyor. Dolayısıyla bu tarihlere altı ay yakınlıkta bir zaman diliminde gerçekleşiyor kaçış. Hakkı Gürsoy, başka mavnaları olanların Rusya'ya götüreceğim deyip, açıklarında infaz ederek Rusya'ya gidiş geliş vakti kadar bekledikleri Giresun Adası'nın uzağından geçerek, uzun ve yorucu bir yolculuk sonrasında bugünkü Gürcistan'ın Sohum şehrine götürüp bırakır aldığı kaçak yolcuları. Yirmi Ermeni genç karaya çıkar çıkmaz Rus askerleri sarıyor etraflarını ve niçin geldiklerini soruyor. "Biz iltica etmek istiyoruz. Anne babalarımızı öldürdüler," diyorlar. Rus askerî yetkililer isteyenlerin kendi ordularına katılıp "intikam" alabileceklerini belirtince, bu yirmi gençten on beşi teklifi kabul ediyor. Ancak Harut Amca'nın babası ve dört arkadaşı bu teklife yanaşmayıp şehirde kalıyorlar. Babasının anlattığına göre, Rus ordusuna intikam almak amacıyla katılan gençlerin hepsi köylü çocuklardır. Aralarında Mıgırdiç'in de bulunduğu diğer dört gençse şehir çocukları. Genç Mıgırdiç, Sohum'da Ermeni bir bakırcı ustasının yanında işe girip çalışmaya başlar.



En sağda, ayakta Harut Usta.

Bu arada Ordu'da neler olmaktadır, o dönemin gazete haberlerine bakıp aktarmaya çalışalım. Ordu'daki milis güçlerinin lideri Ziya Bey (ki binbaşı rütbesi taşımaktadır), Ruslarla Trabzon'da çarpışırken 1916'da tuksak düşer ve bir yıl sonra gerçekleşecek Bolşevik Devrimi sırasında oluşan boşluktan yararlanarak, esaretten kurtulup memleketine geri döner. Rusların Doğu Anadolu ve Karadeniz hattı boyunca ilerlemeleri hızla sürerken Trabzon'dan binlerce Müslüman, başta Ordu olmak üzere batı yerleşim yerlerine doğru göçmeye başlar. Tabii yol boyu tıpkı Ermenilerin yaşadığı açlık, yokluk, kıtlık, barınma sorunu, hastalıklar gibi meselelerle boğuşarak zorlu bir yürüyüş yapıyorlardı. Yollarda dayanamayıp ölenler, oracığa mezarları kazılıp bırakılanlar, yol boyu geride kalanlara ağıt yakan kadınlar vesaire vesaire. Ermeniler gibi kendilerine saldıran grupların olmayışı dışında, aşağı yukarı bütün zorunlu göçlerde yaşanan trajedilerin

aynısını bu sefer Trabzon'dan batı yerleşim yerlerine göçen Müslümanlar yaşamaktadır. Trabzon vilayet merkezi geçici olarak 5 Nisan'da Ordu'ya geliyor. Gazetelerdeki ilginç bir haberden, İstefanoğlu Konstantin isimli bir kişinin casusluktan dolayı Divan-ı Harp kararı gereği şehrin meydanında idam edildiğini öğreniyoruz. Yine ara ara askerlere saldırıların olduğu (muhtemelen Rum çeteleri) ve çatışmaların gerçekleştiği yazılı gazetelerde. 1917'de şehir merkezindeki Trabzonlu göçmenlerin değişik ilçelere dağıtıldığı belirtiliyor. 25 Ağustos'ta iki Rus gemisi Ordu sahiline yaklaşmış şehri bombalamaya başlar. Hatta saldırıya uçaklar da katılır. Karaya çıkan Rus askerleriyle konuşan Rumlardan iki bini, bu gemilere binerek şehri terk eder. Ardından bir grup Rum Tokat'a sürgüne gönderiliyor. 1918'de, Trabzon'dan Ordu'ya taşınan vilayet merkezi yeniden geri dönüyor. 1918 Şubat ayında Marsilya'da toplanan Tüm Pontuslular Kongresine Ordu'dan da temsilcinin gönderildiğini yazıyor gazeteler. Kongreden Troçki'ye çekilen telgrafta, Rusya sınırlarından Sinop'a kadar bağımsız bir devlet kurmak istendiği belirtilmiş. 1919'a gelindiğinde Anadolu yavaş yavaş Milli Mücadelenin hazırlıklarına başlar. Bu amaçla Trabzon'da Muhafaza-i Hukuku Milliye Cemiyeti kuruluyor ve burada Ordu'dan temsilci bulunmaktadır. 25 Mart'ta ise Samsun'da, Yunanistan'ın bağımsızlık günü dolayısıyla Rumlar büyük bir miting düzenliyorlar ve miting için Ordu'dan da Rumlar gidiyor. Aynı miting 8 Mayıs'ta Giresun'da yineleniyor ve yine Ordu'dan katılanlar oluyor. Rum Pontus Cemiyeti, bölgede dağıtılmak üzere *Pontus* isimli bir gazete çıkarmaya başlıyor bu arada. 7 Nisan'da Yunanistan'ın kuruluş yıldönümü gerekçesiyle, Ordu'da Rumlara ait binalara Yunan bayrağı asılıyor. Nisan ayında Muhafaza-i Hukuku Milliye Cemiyeti'nin Ordu şubesinin açıldığını görüyoruz. 18 Nisan'da Kazım Karabekir Paşa Ordu'ya uğrayarak, şehirdeki gelişme-

ler hususunda cemiyet başkanından bilgiler alıyor. İzmir'in Yunanlılarca işgal edilmesi Ordu'da protesto ediliyor. Ekim ayı geldiğinde, merkezi Batum olan Rum Pontus Devleti'nin kurulduğunun ilan edildiğini öğreniyoruz. Artık yaylalarda Rum çetelerinin saldırılarının arttığını ve Müslüman ahalinin yaylalara güvenlik gerekçesiyle çıkmadığını ekliyor gazeteler. 1920 yılı başlarında, Sovyetler Birliği'ndeki Rumların Karadeniz sahillerine yerleşeceğine ilişkin haberler duyuluyor. Hatta aynı günlerde iskeleye yaklaşan bir vapurdan Rum göçmenler şehre giriş yapmak ister. Ancak şehirdeki milis güçleri buna müsaade etmez ve Rumlar geri dönmek zorunda kalırlar. Şehir merkezini Rum çetelerinden korumak için ayrıca bir birlik kurulmuş. 1921 yılında önemli bir olay olur. Ordu'daki Rumların, Yunanlar tarafından gerçekleştirilecek muhtemel bir kıyı çıkarmasına karşı önlem olarak tehcir edilmeleri (Şarkikarahisar'a) kararı gündeme gelir. Şehrin kaymakamı Faik Bey, kararda geçen "bircümle Rumlar" ifadesine rağmen çocukları ve bebekleri tehci-re göndermeyeceğini açıklayıp, Nurettin Paşa'yla bu hususta ayrı düşer. Samsun'da kurulan Bölge İstiklal Mahkemesi, Ordulu Pontus yanlısı bir grup Rum'u yargılar ve içlerinden Avram Tokatlıoğlu ve Paminonda isimli iki kişiyi idam eder. Gazetelere yansıyan ve konumuzla ilgili haberler aşağı yukarı böyle. Sonrasında bilindiği gibi Milli Mücadele yılları ve ardından Yunanistan'la yapılan nüfus değiş tokuşu. Oradan getirtilen Müslümanlar ve buradan gönderilen Rumlar... 15 Kasım 1924 tarihli gazete haberine göre, Ordu şehrinden son Rum kafilesi de gemiyle ayrılmış. Böylece tarihsel köklerini çözümlemeye çalıştığımız bir öykünün sonuna geliniyor. 1800'lerin sonundan başlayıp, Milli Mücadele neticele-nene kadar Kafkas göçmeni Gürcüler, Ermeniler, Rumlar ve tabii Türklerin Ordu şehri ve civarında safha safha artan gerilimi, sonrasında karşılıklı çeteleşmeler, Ermeni ve Rum çe-

telerinin politik bilinç üzerinden yapılanmaları ve çoğalan şiddetin yerel tarihi kabaca böyle.

Ancak Harut Amca'nın öyküsü burada bitmiyor. Çünkü Türklerden intikam almak üzere Rus Ordusuna katılmayan baba Mıgırdiç, Sohum'dan memleketi Ordu'ya yirmili yaşlarında, Ermeni ustalardan öğrendiği bakırcılık mesleğine sahip olgun bir delikanlı olarak geri dönüyor. Yıl 1922. Yainda arkadaşı kırıkçı-çıkıkçı Kevork Efendi ile beraber. Tabii geliyor ama büyük bir yalnızlık. Anne baba yok, büyükler yok, yetişkin hiçbir akraba kalmamış. Evler bomboş. Ve belki kimi Ermeni evlerine birileri tarafından el konulmuş, yağmalanmış vesaire... Mıgırdiç Usta, şehirde Ermenilerden geride kalan bakırcı dükkânlarını açıyor, aletleri topluyor ve işe koyuluyor. Artık şehirde bir bakırcı ustasıdır. Hayatın ritmine tempo tutan ince çekiç vuruşlarının nahif sesleri arasında yeni bir başlangıç yapmaya gelmiştir memleketine. Ailesinin tarihini sıfırdan ve yeniden o kuracaktır bir bakıma. Bu arada içerideki yüksek ilçe Mesudiye'de bir postacının alıp büyüttüğü annesi ve teyzesi, yetişkin birer genç kız olunca ve ortalık birkaç yıl sonra onlar açısından durulunca Ordu'ya geri inerler. Bomboş evlerinin kapısını titrek elleri ve gözyaşları içerisinde açarlar. Belki içlerinden annelerine seslenmek geçti, belki arkalarına bakıp işten eve dönen yorgun babalarının yüzlerini aradı gözleri. Artık hiçbirisi yoktu, büyük yalnızlıklarından başka. Tabii katliamdan kurtulabilen her Ermeni çocuğunu birileri alıp büyütemedi. Bu yüzden bir kısmını Karagözyan Yetimhanesi gelip alıyor ve İstanbul'a götürüyor. Oradan da Fransa'ya... Yani diaspora Ermenilerini oluşturan, trajik biçimde yetim kalmış bu acılı kuşağın öyküsünü buradan, bu acılardan yakalamak gerekli. Aynı şekilde Ermeni çetelerinin katlettiği anne babalarını kaybeden Türk çocuklarını da kuşkusuz. Diyeceğim o ki karşılıklı empati yapmadan, meselenin karşılıklı insani ta-

rafını yoklamadan kurulacak her cümle, kendisini çabucak politikleştirecek ve işlevsiz bırakacak.

Anne babalarını, bütün büyük akrabalarını kaybetmiş bu acılı çocuklar, yeni bir başlangıç için birbirleriyle evleniyorlar. Ailenin ardı ardına ikisi kız, ikisi erkek dört çocuğu oluyor. Ancak aynı zamanda erkek olan ilki, 13,5 yaşında menenjitten hayatını kaybediyor. Harut Amca iki kız arasında ortancı çocuk. Mıgırdiç Usta bir süre dükkânında yalnız başına çalışıyor. Sonra Gerce Köyü'nde çobanlık yaparken şehre kaçmış Mahmut isimli on iki yaşında bir çocuk gelip dükkânının kapısını çalıp "Usta sana karın tokluğuna çıkarlık yapayım," diyor. Tereddüt ediyor önce Mıgırdiç Usta. "Sen Müslüman'sın, seni bende çalıştırtmazlar," diye cevap veriyor. Çocuk çok ısrar edince alıp evine götürüyor. Anne Hingari on iki yaşındaki bu Müslüman çocuğu önce yıkıyor, saçını tıraş ediyor. Ardından ölen evladının hatırasını taşıyan elbiselerinden giydiriyor Mahmut'a. Karnını doyuruyor. Böylece Mıgırdiç Usta'nın ilk çırağı bir Müslüman çocuk oluyor. Bir müddet sonra ustanın tereddüdünü haklı çıkartan bir olay yaşanıyor. Şehrin müftüsü çağırıyor Mahmut'u yanına ve "Gâvurun yanında niye çalışıyorsun?" diye soruyor. Mahmut kendisini çağıran kişinin müftü olduğunu öğrenince "Ben buralarda on beş gün aç susuz gezerken beni görmedin mi? Bu usta bana babalık, anam analık yaptı," şeklinde cevap veriyor. Bu olaydan haberi olan usta, Atatürk'e mektup yazıyor durumu bildirmek için. Sonraları mektupla ilgili midir, değil midir bilinmez ama müftünün tayini bir başka yere çıkıyor.

Anne Hingani'nin evde çocuklarına hiç domuz eti yedirmediğini Harut Amca'dan öğrenmek de benim için ilginç bir bilgi oldu açıkçası. Bu Müslüman inancını Mesudiye'de yanında kaldığı aileden öğrenmiş olmalı muhtemelen. Harut Amca da bu zamana kadar hiç domuz eti yememiş. Hat-

ta hemen bütün anneannelerimizin bir olduğunu çok vurgular ve birbirimize benzediğimizi çok yineler. 1915 yılında yaşanan büyük tehcirden sonra şehirde toplam 135 Ermeni aile kalmış. Ermeni cemaatinin kilisesi, bugün şehirde İsmet Paşa İlkokulu olarak ismi geçen yapının yanındaki cami. 1936-1939 yılları arasında Ordu'da valilik yapan Bekir Baran zamanında bu kilise, Harut Amca'nın belirttiğine göre bilinçli bir şekilde yıkılıyor ve açıkça Ermeniler göçe zorlanıyor. Zaten ardından pek Ermeni nüfus kalmıyor. Çoğu İstanbul'a ya da yurtdışındaki akrabalarının yanına göçüyorlar. Varlık Vergisi'nin de yine bu göçte çok etkili olduğunu biliyoruz. Bu yüzden Harut Amca sıkı bir İnönü karşıtı. Atatürk'ü ise çok seviyor. 19 Eylül 1924 günü çok kısa bir Ordu ziyareti yapan Gazi'nin şehirdeki Ermeniler ile de görüştüğünü ve "bir ihtiyacınız var mı?" diye hal hatır sorduğunu da ekliyor. Gazi'nin bu hal hatır sorusundan sonra Harut Amca'nın söylediğine göre kimse Ordu'da artık Ermenilere kötü gözle bakamamış.

Atatürk'ün Giresun istikametinden Hamidiye isimli kruvazörle gelişini ve Ordu'yu ziyaretini anlatan gerek yerel tarih yazarı Sıtkı Çebi'nin *Atatürk Ordu'da* (Boztepe Matbaası, 2000, Ordu) adlı küçük hacimli kitabı, gerek Fevzi Givemli'nin *Bir Zamanlar Ordu - Anılar* (Hazırlayan: İbrahim Dizman, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1999, Ankara) isimli kitabı ve daha başkaca temel başvuru eseri, Atatürk'ün çok kısa süren bu ziyaretinde gayri Müslimlerle görüştüğünü belirtmiyor. Zaten iskeleden Vilayet binasına kendisine eşlik edenlerle yayan yürüyor, vilayette vali vekili Rifat (Vona) Bey tarafından hoş geldin konuşması yapılıyor; şehrin önde gelenlerinden oluşan bir temsil heyetinin de hazır bulunduğu bu ziyaret toplam yarım saat sürüyor. Sonra geldiği yoldan geri, aşağı doğru inerek iskeleye doğru yürüyor. Dönerken yolda İdmanyurdu Kulübü'nün binasına uğradığını bi-

liyoruz. Hepsi bu kadar. Bahsedilmese de belki vilayette hazine bulunan şehrin önde gelenleri arasında Mıgırdiç Usta ya da bir başka Ermeni vardır ve “bir ihtiyacınız var mı?” sorusu burada sorulmuştur.

Mıgırdiç Usta zamanla şehrin ve hatta yakın çevrenin en önemli bakır ustası oluyor. Yanında sadece Ermeni çıracılar yok. Müslüman çocuklar da vardır. Onlara mesleğinin en ince ayrıntılarını öğretiyor. Bir keresinde Ordu açıklarında gezen savaş gemilerimizden birisi bozuluyor. Motor borularından birisi yarıyor. Tamir için İstanbul'a gidip gelmesi mümkün değil. Ordu sahiline demir atıp valilik ile irtibata geçiliyor. Zamanın valisi “Bizim bir ustamız var, bir baksın,” deyince Mıgırdiç Usta'ya geliyor komutanlar. Usta, başkalfası –ki Müslümandır– Emin'i bakması için gemiye gönderiyor askerlerle beraber. Sekiz metrelik yarılmış boruyu söküp getiriyorlar Mıgırdiç Usta'nın dükkânına. Ancak boru tezgâha giremeyecek kadar büyüktür. Bunun üzerine dükkânın duvarını kırarlar. Netice itibariyle anne-babası tehcir sırasında öldürülen Ermeni ustası, Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin savaş gemisinin yarılan motor borusunu büyük bir özenle ve herkesi hayretler içerisinde bırakarak tamir ediyor. Bunun üzerine geminin komutanı Mıgırdiç Usta'yı tebrik etmeye geliyor. Ve tıpkı 1924'te Mustafa Kemal Atatürk'ün sorduğu soruyu yineliyor: “Usta bir dileğin var mı?” Mıgırdiç Usta'nın “Ben askere hakkımı helal ettim,” cevabına karşılık amiral ısrar edince, yanında çalıştırdığı dört ustasının Eskişehir'deki demir atölyesine alınmasını istiyor. Ve talep yerine getiriliyor Harut Amca'nın anlattığına göre. Hatta Ordu'lu Mıgırdiç Usta'nın yanından oraya giden bu dört kişi, mesleklerinde gelişip bölüm şefi oluyorlar. Daha sonra Genel Kurmay'dan gemiyi tamir ederek göstermiş olduğu başarıdan dolayı bir takdimname gönderiliyor Mıgırdiç Usta'ya. Bu takdimnamenin ilerleyen yıllarda ustanın ne kadar işine ya-

rayacağınıysa, o vakitler kimsenin kestirmesi mümkün değildir. İşlevi olmayan bir belge gibi durur uzun süre. Ki gayri Müslim vatandaşlar için çıkartılan Varlık Vergisi denen ağır uygulamaya kadar. Bütün Türkiye gibi Ordu'da da gayri Müslimler bu vergiyi ödemekte büyük zorluklar çekerek. Şehirde kalan bir avuç kadar gayri Müslimin bir kısmı da o vakit yavaş yavaş Türkiye'den ülke dışındaki akrabalarının yanına göç etmeye başlarlar. O akrabaların, yazının başında bahsettiğimiz gibi, parça parça Ordu'dan ayrılıp Avrupa ve Amerika'ya göçenler olduğu düşünülebilir. Ancak Harut Amca'nın ailesi bu vergiden muaf tutulur. Çünkü vakiyle ülkesine göstermiş olduğu yarardan dolayı Genel Kurmay'dan gelen takdirname sayesinde Mıgırdiç Usta bu ağır vergiden muaf tutulur.

Harut Amca ile sohbetiniz sırasında yakın dönem Türkiye tarihine doğru konuşma gelişirse, kendisinden ilk duyacağınız, İsmet İnönü'ye yönelik olumsuz kanaat bildiren cümleleridir. Atatürk zamanında gayri Müslimlerin durumunun iyi olduğunu, ama İnönü zamanında durumun kötüleşerek değiştiğinden çok yakındır. Hatta bir seferinde İnönü Ordu'yu ziyaret edeceği vakit polis gelip Mıgırdiç Usta'ya yarın buralarda gözükmemesi gerektiğini, köye gitmesinin daha iyi olacağını söylüyor. Anlıyor tabii usta sebebini. Binip ata kendi köyleri olan Günören'e çıkıyor. Ertesi gün geri döndüğünde, İnönü'nün şehri ziyareti öncesi gayri Müslimlerin sebepsiz yere hapse atıldığını öğreniyor. Ta ki İnönü gidene kadar. Halk Partisi Harut Amca için, tıpkı Müslümanların belleğindeki gibi zulüm demektir. Ancak hayat öyle ilginç ki bir vefa borcundan dolayı Harut Amca istemesede Halk Partisi için çalışmak durumunda kalmış, köy köy gezmiş. Çünkü babası Mıgırdiç'i Sohum'a kaçırarak hayatını bir anlamda kurtaran mavnacı Hakkı Gürsoy'un büyük oğlu İdris Gürsoy bir ara senatör olur ve Halk Partilidir. Yine de

çok zulüm gördükleri halde Halk Partisi'nden aday olan İdris Gürsoy için köy köy gezip oy ister Harut Amca. Acılı bir öyküden kalan vefa borcu olarak...

Harut Amca'dan birbirini takip eden çok öykü dinledim; ama benim için en ilginç olanı, 12 Eylül'de Gürcü kökenli solcu bir genci yurtdışına kaçırmasıdır. Polis sorup sormaktadır bu genci. Babası gelip rica ediyor Harut Amca'ya; yurtdışında akrabaların var, oralara götür bu çocuğu diye. Gencin sağlık durumu zaten iyi değildir. Kolu bacağı kırık. Morarmaya başlamış. Kabul ediyor Harut Amca. Niyeti bu genci Amerika'ya götürmek. İstanbul'a varınca Amerika'ya gitme fikrini değiştirmek zorunda kalıyorlar. Vizede bir sorun oluyor. Bu sefer Arjantin'deki akrabalarının yanına yöneliyor. Arjantin için Zürih'e geçmek zorundalar. Zürih'te Arjantin Konsolosluğu'nda çalışan Ermeni bir kız varmış. "Kimin yanına gidiyorsunuz?" diye soruyor kız. "Para Vahram'ın yanına," diyor Harut Amca. Para Vahram Arjantin'de çok zengin bir Ermeni işadamı. Citeks isimli çok önemli ve büyük bir tekstil firması var. Para Vahram o yılların en büyük futbolcusu olan Maradona'nın oynadığı takımının da sahibi aynı zamanda. Harut Amca'nın dükkânında Para Vahram'ın Harut Amca'ya imzaladığı Maradona ile beraber fotoğrafı asılı. Para Vahram'a yeniden döneceğim, ama Gürcü genci Arjantin'e kaçırma öyküsü henüz bitmedi. Zürih'ten uçak ancak iki gün sonra. Beklemeleri gerekiyor. Eğer yetişebilirlerse üç-dört saat sonra Paris'ten bir uçak olduğunu söylüyor görevli kız. Netice itibariyle Arjantin Konsolosluğu'ndan Harut Amca'ya yardımcı oluyorlar. Hızlı bir araç bulup son sürat yetiştiriyorlar uçağa. Concord bir uçakla on altı saat süren uzun bir yolculuk. Arjantin'de Para Vahram'ın yanına gidiyor Harut Amca. Önce genci hastaneye götürüyorlar. Yaklaşık bir ay kalıyor orada Harut Amca. Sonra Amerika'ya, oradaki akrabalarının yanına geçiyor.

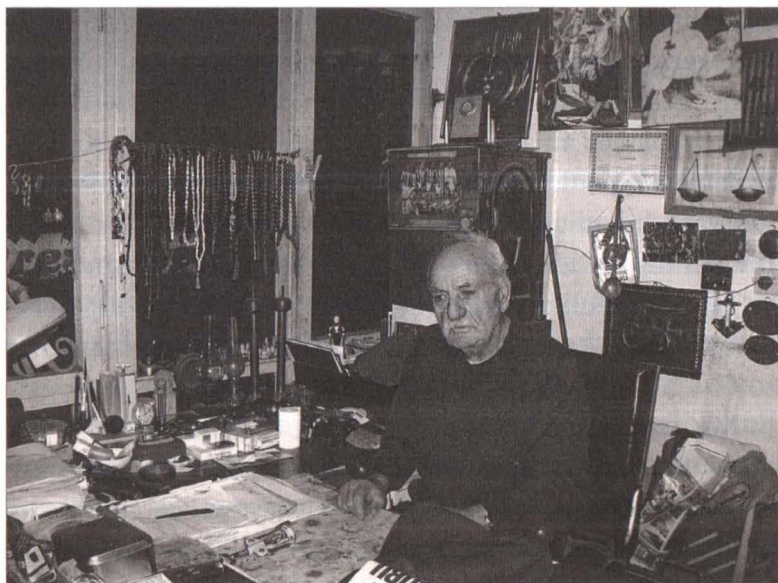
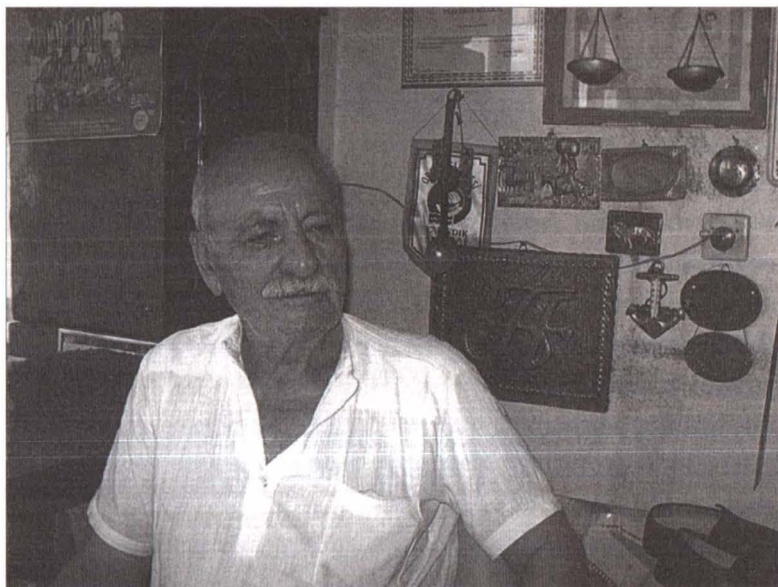


Para Vahram ve Maradona.

Arjantin'in tanınmış işadamlarından, aynı zamanda Maradona'nın oynadığı takımının sahibi olan Para Vahram, Harut Amca'nın kız kardeşinin kızıyla evli. İlgi bununla da sınırlı değil. Çünkü Para Vahram aynı zamanda Ordulu. Ordu'dan Arjantin'e vaktiyle göçen ilk ailelerden. Para Vahram'ın ismine, yazı boyunca atıflarda bulunduğum İbrahim Dizman'ın derlediği gazete haberleri kitabında da rastladım. Buna göre Vahram Citcioğlu 1970 yılında Ordu'ya gelmiş. Ve İsmet Paşa İlkokulu'nun yapımına ve Orhaniye Köyü yolunun yapımına o günün parasıyla bin lira yardımda bulunmuş. Harut Amca'dan öğrendiğimize göre Citcioğlu, yıllar evvel ailesinin göçtüğü memleketi Ordu'ya yardımda bununla kalmamış ve Ordu Spor'a o yıllarda Türkiye'de bulun-

mayacak kalitede formalar yaptırıp göndermiş. Ordu Spor o formayı tam 5 yıl giymiş. Maç için gelen İstanbul takımları merakla bu formaların nasıl temin edildiğini sorup duruyorlarmış. Citcioğlu üzerine konuşurken, vaktiyle Ordu'dan Arjantin'e göçenlerin aslında istemeye istemeye gittiklerini belirtiyor Harut Amca. Yoksa buraları çok sevdiklerini, her şeyden evvel Ordu'nun onların memleketi olduğunu, ama yapılan kötü muamelelerden dolayı adeta mecbur bırakıldıklarını söylediğini hatırlıyorum. Resmî tedrisatın sıralarından geçen kuşakların kışkırtıcı bilinçlendirilmeleri sonucu, burada yaşayan Ermeniler için hayatın giderek zorlaştığını yineliyor. Bütün bunları eklerken, çoğu konuşmamızda Rus Ordusu ile gelen Ermenilerin Erzurum ve Kars'ta yaptığı katliamları hiçbir zaman onaylamadığını hep not düşmüştür. Aslında biz Türkler ve Ermeniler, yeni bir başlangıç yapmak için Mıgırdiç Usta'nın ölüm döşegindeyken Harut Amca'yı yanına çağırıp söylediği son sözleri önemsemeliyiz. Mıgırdiç Usta ölüm döşegine kadar oğluna katliamla ilgili hiçbir şey anlatmamış. 1915 yılında Karabayır/Karadere'de planlı şekilde Perşembe'den gelen iki yüz kişilik çetenin yaptığı katliamla ilgili olarak ilk kez o vakit bazı şeyleri anlatmış oğluna. Anne babaların, toplumlar arasında kin ve garaz olmasın diye çoğu şeyi uzun süre anlatmadığını belirtiyor Harut Amca. Ama Mıgırdiç Usta'nın ölüm döşeginde söylediği o son cümle beni açıkçası çok etkiledi: "Artık geçti. Kin tutmayın!"

Bakırcı Harut Usta (tam ismi ile Harutyum Artun) kin tutmayan, ama yaşananlarla herkesin yüzleşmesi gerektiğini yineleyen, Ordulu olmaktan büyük gurur duyan, memleketine bağlı bir vatandaş olarak 2004 yılındaki yerel seçimlerde belediye meclisi için o zamanki ÖDP'den (Ufuk Uras henüz arkadaşlarıyla ayrılmamışlardı) 1. sıra adayı oldu ve seçim çalışmaları yaptı. Kış ayları geldi mi İstanbul'a çocuklarının



Harut Usta.

yanına gidiyor, ama çok duramıyor oralarda. Havalar ısınır ısınmaz çok sevdiği memleketi Ordu'ya, dostlarının yanına, çocukluğunun geçtiği, her bir sokağında hatıralarının yaşadığı Karadeniz'in bence en güzel şehrine gelip, babasından kalma dükkânının ikinci katında kendisini ziyarete gelenlere çay ısmarlamaktan büyük keyif alıyor. Ömrün uzun olsun Harut Usta...

KAYNAKÇA

- Oktay Özel, "Muhacirler, Yerliler ve Gayrimüslimler: Osmanlı'nın Son Devrinde Orta Karadeniz'de Toplumsal Uyumun Sınırları Üzerine Bazı Gözlemler", *Tarih ve Toplum Dergisi*, Bahar 2007, s. 5.
- Fevzi Güvemli, *Bir Zamanlar Ordu-Anılar*, Hazırlayan: İbrahim Dizman, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1999, Ankara.
- Sıtkı Çebi, *Atatürk Ordu'da*, Boztepe Matbaası, 2000, Ordu.
- , *Milli Mücadele'de Ordu*, Ordu Valiliği, İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, Ağustos 2005, Ordu.
- , *Ordu Şehri Hakkında Derlemeler ve Hatıralar*, Orsev Yayını, 1. Baskı, 2000, Ordu.
- İbrahim Dizman, *20.Yüzyılda Ordu / 1900-1999*, Ordu Belediyesi Yayınları, 2. Baskı, Mayıs 2010, Ordu.
- Harutyum Artun ile 1 Temmuz 2009 tarihinde yaptığım yayımlanmamış söyleşi.

Ordu: Çoklu bir kimlik bileşkesi

İBRAHİM DIZMAN

Kentler, modern hayatın üzerlerine sıvadığı o umursamazlık ve tektiplilik pusu silindiğinde, derinliğin içinde bambaşka ve gerçek görüntülerle parlayabilir; zira şehirler, tarihin hiç yanıltmayan birer aynasıdır. Çünkü zaman içinde oluşmuş toplumsal anaforlar, altüst oluşlar kentlerin tarihinde derin izler bırakır; başka bir deyişle, bölgenin toplumsal dönüşümlerini ve sonuçlarını şehirlerin prizmasından çok net bir şekilde görebilirsiniz. Yeter ki toplumun zaman içinde oluşmuş ve katılaşmış, saydamlığını ve geçirgenliğini yitirmiş katmanlarına o prizmadan bakılabilsin. Bunun için de öncelikle demografik hareketlere büyüteç tutmak gerekebilir. İşte o zaman kuru bir tarih saptamasının çok ötesinde, yaşayan, canlılığını çok derinlerde sürdürebilen, insanı şaşırtan, ezberleri bozabilen köklü bir tarihle ve kent kimliğiyle karşılaşılabilir. Çoğu kişi için bir binadan, bir deyimden, bir türküden, bir anıdan, bir cümleden yola çıkarak tarihe ve toplumsal kimliğe ışık tutmak saçma gelebilir belki. Bu tanımlama, artık AVM'lerin, beton blokların, gittikçe genişleyen araç yollarının; işten eve, evden alışverişe ko-

şullanmış ruhsuz, devasa kalabalıkların; uğultulu ve telaşlı gündelik hayatların dünyasına mahkûm edilmişler için anlamsız görülebilir. Kimlikse; zaten her şeyimiz, her yanımız “kimlik” artık! Banka kartları, kurum ve işyeri kartları, sanal dünyanın referans bilgileri, şifreleri... Bütün yaşamımızı sarmalayan bir “kimlik” döngüsüyle mutlu mesut yaşayıp gidiyoruz. Üstelik bu “kimlik”lerimiz herkesin elinde; sosyal ağlarda, reklam şirketlerinde, telefon şirketlerinde ve rehberlerinde, siyasal partilerin ve seçim sistemlerinin listelerinde... Saklımız gizlimiz yok.

Peki gerçekte biz o devasa sistemin tanımladığı kişi miyiz? Eğer oysak; dilimizdeki şivenin hoş rengi, dedemizden kalan bir eskiyazı belge, anneannemizin sakladığı zarfsız bir fincan, babaannemizden kalan işlemeli bir örtü, aile büyüklerimizin anlata anlata bitiremediği ve çoğunu “uydurdu yine!” diye kulak ardı ettiğimiz eski zaman ve göç hikâyeleri, belki kendimizden bile sakladığımız aile kökenimize ilişkin bir sır, ailenin alametifarikası olan ve doğup büyüdüğümüz kasabalarda, köylerde bizi hâlâ tanımlayabilen lakaplar... Bütün bunlar ne anlama gelir? Bunların anlamı ve ruhumuza sinmiş izleri nedir? Alınır satılır mı o hikâyeler, para eder mi lakaplar, getirisi var mıdır gidilen gelinen coğrafyayı bilmenin? Hiçbiri para etmiyorsa; yemek içmekten, çalışmaktan başka bir işe yaramayan sıradan ve fani birer canlı mıyız? Neyiz?

Bu soruları çoğaltmak mümkün. Bu soruların çıkmaz bir noktaya varıp yanıtsız kalması da modern dünyanın döngüsü içinde çok muhtemeldir.

Oysa doğup büyüdüğümüz ya da yaşadığımız, sevgiyle anımsadığımız; sokağına, meydanına, rüzgârına, denizine, yaylasına, bozkırına, dağına, türküsüne kendimizi kattığımız kentler, bize dahil olduğumuz büyük ve tarihsel kimliği fısıldar. Bu tarihsel büyük kimliğin içinde anlam bulan bireysel varlığımız, yaşam biçimimizi, hayata bakışımı-

zı da belirler. Bu belirleyicilik bireyden toplumsala evrildiğinde, yaşadığımız coğrafyanın kimliğine de ulaşmış oluruz büyük ölçüde.

Yıllar içinde, Ordu ile ilgili çalışmalarımı toparladığım *Denize Düşen Dağ: Ordu* adlı şehir monografisinde¹ bir kentin kimliğini anlamak için bugünkü karmaşasından uzaklaşıp, geçmişin puslu aynasını silmek ve oradan görünen insanlara bakmak gerektiğini vurgulamıştım:

“Bir kenti anlamak için evlerden caddelere, sokaklara akan sesleri ve yüzleri tanımak gerekir. Her gün caddelerinde yürüdüğünüz, rüzgârını saçlarınızda gezdirdiğiniz, durup göğüne baktığınız, yağmurunu bedeninizde duyumsadığınız, denizini yaşamınıza kattığınız kenti hissedebilmek için zamanın hazinesini bulmak zorundasınızdır. Zamanın hazinesinde biriken yılların hem sıradan hem olağanüstü öykülerini dinlemek ve bunları belleğine kaydedip yaşamının içine saklamak zorunluluktur.

Sözgelimi, Kasaplar Sokağındaki Salcıoğlu Dimitri’nin meyhanesinde Dimitrokopulo rakısı ince boyunlu karafaki sūrahilerden kadehlere dökülürken, ortalığı tutan anason kokusunu içine çekmeyince, Ordu’yu tanıyamaz insan.

İhtiyat Zabıtları Mahfilinde, o yıllarda az bulunan kahvenin tadını hōpürdeterek çıkaran iki eski subayın söyleşisinde hangi sözcüklerin öfkeyle, hangilerinin coşku ve umutla ortaya bırakıldığını tahmin etmek gerekir. Deniz Subayı Recai Beyin Yavuz’a, Hamidiye’ye ilişkin anılarını; öteki masada geleceğe ilişkin umutlarını gizleyemeden konuşan kentin öteki denizcisi Şevket Beyin, o gözle görülür umudunu nereden aldığını tahmin etmek gerekir.

Garipoğlu’nun meyhanesinde yağmurla gelen akşamüstünü ev yapımı şarapla karşılamaya hazırlanan Kadayıfçı

1 Dizman İbrahim, *Denize Düşen Dağ: Ordu*, Heyamola Yayınları, İstanbul, 2008.

İlyâyla, arkadaşı Musabaşoğlu Ali Ağanın yeşilin yüreğine yağan yağmurda neler konuşuyor olabileceğini bilmek; Belediye Başkanı Süleyman Beyin oradan geçerken, tıklattı-lan cama bakıp gülümseyerek onlara katılmasını anlayabilmek gerekir.

Yağmur damlacıklarından kente dağılan akşam karanlığını izleyerek iç geçiren Ali Ağanın “Ne dersin Süleyman Ağa, biz de fındık diksek mi?” sorusuna verilecek yanıtı, İlyâ’nın, “Ağa, ağa; bizim dükkânın yarısını yola aldın, nice olacak halimiz?” sitemini anlamak gerekir.”

Nerelisin hemşerim?

“Nerelisin?” sorusu, kimliğimizin önemli bir parçasıdır; bu soruya verilen yanıt, bizimle birlikte yaşadığımız toprağın serüvenini ve o serüvenin zaman içinde oluşturduğu kültürel kimliği de ele verir. Özellikle Ordu gibi çağlar boyunca çok göç almış bir yöreden söz ediyorsak, kimliğimizi belirleyen bu soru daha da anlam kazanır. Peki bu “nere”, neresidir? Bugünkü yönetsel sınırlar gerçekten de tarihsel ve kültürel sınırlara uygun mudur? Bu sorunun yanıtının birçok yer için “hayır” olduğunu biliyorum. Ordu için de geçerli değil. Bunu, yukarıda sözünü ettiğim monografide şöyle yazmıştım:

“Ordu nerede başlar? Kentler genellikle, oraya buraya rastgele serpiştirilmiş, hemen hepsi çirkin ilk evleriyle başlar, sonra nüfus ve denizden yüksekliği belirten standart tabella görünür. Derme çatma atölyeler, sıvasız, boyasız cepheli apartmanları da geçince kente varırsınız.

Hayır; Ordu öyle başlamaz. Çok öncelerden, 40 kilometre kadar batıdan başlar. Samsun’dan sonra Ünye ve Fatsa Karadeniz’de olduğunuzu çağrıştıran ilk yerleşim birimle-

ridir. Doğu Karadeniz'in çirkin ve hemen geçip gitme duygusu uyandıran kasabaları gibi değildir Ünye ve Fatsa. Adları bile tarihsel bir derinliği anlatır. Karadenizli olmanız da bu iki kent için çok şey duymuşsunuzdur; kişilikli yerlerdir. Bu kişilik, denizle kent arasında kıvrılıp giden sahil yolunda kendini gösterir. Ağaçlarla donanmış, denizi gizlemeyen, denizinden kopmayan bir yerde olduğunu anlarsınız. Acelesiz, dingin insanları izleyerek geçip giderken, yukarılara doğru eski ama gözhacı taş ve ahşap evler görürsünüz.

Bolaman'a vardığınızda, gerçek Karadeniz doğası karşılar sizi. Dağların dibine sığınmış o küçük kasaba, aynı zamanda gizemli yeşilin ardına gizlenmiş Doğu Karadeniz'in kapısıdır. Birden dağların bağrına saplanan bir oka dönüşür yol. Yeşille lacivertin arasında daracık, gittikçe yükselen, virajlarıyla ürkün bir yoldur bu; ancak şaşırırsınız ve ürkseniz de vazgeçemezsiniz. Yeşilin puslu dünyasına dalıvermişsinizdir bir kez, dönemezsiniz. Önce Yason'a varırsınız. İşte, Ordu burada başlar..."

Minas Bijişkyan *Pontos Tarihi*'nde, bu yöreyi ve burada yaşayan halkları şöyle tanımlar:

"Yason burnu, Fatsa'ya on sekiz mil mesafededir. Bu burnun önü taşlık olmakla beraber gemiler durabilir. Bu ad, Argonotlarla beraber burada duraklayan Yason'dan kalmıştır. Bunun alt tarafında Panaya adında eski bir manastır veya kilise gördük. Dağın üzerinde de Horyat kalesi denilen eski bir kale vardır.(...) Vona, Yason'a dokuz mil mesafede, ayrı bir burnu ile iyi bir limandır. Üç yerde gemi duraklar ve birçok gemi kışın barınabilir. Köy yukarıda olup, burada dükkânlar ve bir çeşme vardır. Vona burnunun alt tarafında Kelecik denilen eski bir kale ile Bucak Kale'yi gördük. Arrianos burada Melantios'u yani Karadere'yi ziyaret eder.

Perşembe, Vona'nın berisinde, aynı koyun içinde bir kasabadır. Arrianos burada Sinop'tan gönderilmiş bir koloni ile imar edilen Kodiora şehrini zikreder. Ksenefon, Vona'nın yakınında aynı koyun muhtemelen bir limanı bulunduğunu bu yere uğramıştır. (...) Ordu, Vona'ya yirmi dört mil mesafededir; fakat iyi bir limanı yoktur. Kıyıda, kayanın üzerinde Bozuk kale denilen eski ve metin bir kale vardır. Kalenin önünde, denizin içine büyük bir top bırakılmıştır. Burası meskûn değildi ve ancak bizim zamanımızda Trabzonlu Hacı Avedik adlı bir çorbacının himmetiyle her millete ait evler yapıldı.”²

Karadeniz halkı, coğrafi sınırlamalar nedeniyle dar bir sahil bandında yaşamak zorunda kalmıştır. Büyük coğrafyacı Strabon, yöreyi şu tümcelerle betimler *Geographika*'sında: “Bu bölgedeki kıyı olağanüstü dardır, zira orman ve madenlerle dolu olan dağlar bunun hemen üstündedir ve kıyının çoğu işlenmiştir.”³ Ordu'nun kültürel sınırı, Strabon'un işaret ettiği dağların arkasına, Melet Irmağı boyunca Mesudiye'ye değin uzanır.

İşte, bütün hikâye bu dar alandadır...

Ordu, antik dönemde denizle karanın ilişkisinde var olmuş bir yöredir. Karadeniz'in gizemli coğrafyasına zenginlik hülyalarıyla açılan kolonistlerle henüz onlar kadar gelişmediği varsayılan halkın ilişkisini de bu deniz-kara ilişkisine dahil edebiliriz. Helen gemiciler, tüccarlar, kendi dillerinde “konuk sevmez deniz” diye adlandırdıkları Karadeniz'in azgın dalgalarından nerelerde korunabileceklerini ve zenginliğin nerelerde elde edilip güvenle taşınabileceğini gözeterek limanlar, kentler kurmuşlardır. Karadeniz kent-

2 P. Minas, Bijişkyan, *Pontos Tarihi*, çev. Hrand D. Andreasyan, Çhiviyazıları Yayınları, İstanbul, 1998, s. 76.

3 Strabon, *Geographika: Antik Anadolu Coğrafyası*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2000, s. 29.

lerinin tarihi, bugün bu arayışın ürünüdür genellikle. Oysa onlar gelmeden bu kıyılarda yerli halklar yaşıyordu; onların zenginlikleri en iyi nereden kaçırabilecekleri kaygısı yoktu; sadece nerede daha iyi yaşayabileceklerini gözetip yerleşim yerleri kuruyorlardı. Ksenofon *Anabasis*'te, Ordu yöresinde yaşayan halkları, yani Mossynoikleri ve Tibarenoileri şöyle betimler:

“Ülke dağlarla ve vadilerle dolu olduğu için seslenince bir şehirden öbürüne seslerini duyurabiliyorlardı. Yunanlar ilerlerken müttefiklerinin bölgesine varınca onlara zenginlerin iyi besin almış, ceviz lapasıyla beslenmiş çocukları gösterildi. Çok körpe ve beyazdılar; neredeyse enleri boylarına eşitti. Sırtları çeşitli renklerle boyanmış, bedenlerinin ön kısmına yukarıdan aşağı küçük çiçek dövmeleri yapılmıştı. Mossynoikler Yunanların yanında getirdikleri fahişelerle herkesin gözü önünde birleşmeye çalışıyorlardı; adetleri böyleydi. (...) Başka halkların ancak yalnızken yapabilecekleri şeyleri herkesin ortasında yapıyor ama yalnızken topluluk içindeymiş gibi davranıyorlardı; kendi kendilerine konuşuyor, tek başlarıyken gülüyor, akıllarına esen yerde seyirciler önündeymiş gibi dans ediyorlardı.”⁴

Ksenofon'un küçümseyip barbar diye tanımlayarak anlattığı yerli halklar, yörenin tarihsel kimliğinin en alt katmanıdır. Adları üstünde; ağaçla, keresteyle ilgililer. Karadeniz'de diğer yerler gibi birkaç yüzyıllık binanın az bulunmasının nedeni, yörede yapı kültürünün ahşap üzerine yükselmesidir geçen yüzyıla kadar. Diğer halk, Khalipler ise maddencidirler.

Kotyora, Ordu kentinin tarih içinde ilk kurulduğu yerdir. Bugünkü Kirazlımanı semtinin denizle buluştuğu nokta ol-

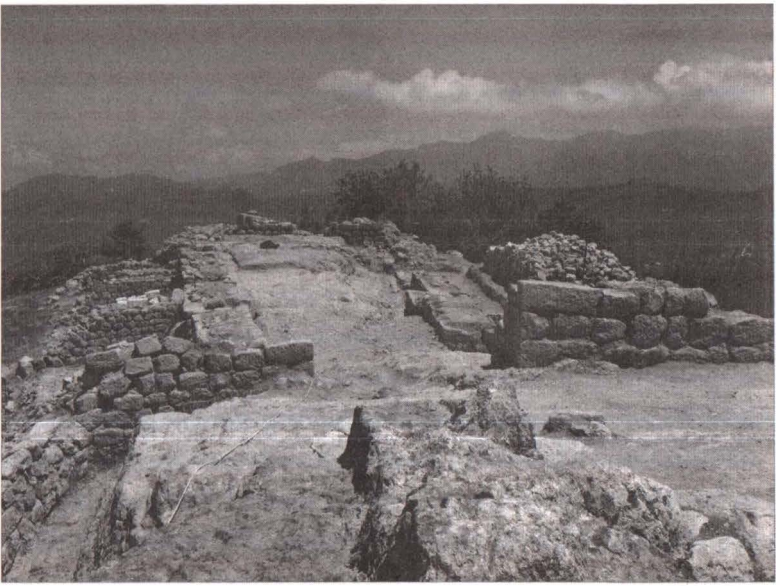
4 Ksenofon, *Anabasis*, Sosyal Yayınlar, 2. Baskı, İstanbul, 1998, s. 160.

duğu sanılmaktadır. Orduluların “Bozukkale” adını verdiği yerde tarihsel kale kalıntıları halen durmaktadır.

Kotyora, Helencede “dağ eteği” anlamına gelir. Sinop’u merkez yapan Miletosluların bir koloni olarak Amisos’tan (Samsun) sonra Doğu Karadeniz’e açılan bir kapı olarak burayı kurdukları ve fırtınalarda sığınılacak bir liman olarak değerlendirdikleri sanılmaktadır. Kimi kaynaklar, bu kentin yerli halk tarafından kurulduğunu, sonradan koloni haline getirildiğini yazar. Kotyora’nın kurulduğu yerin her iki yanında da küçük koylar vardır ve gemilerin fırtınadan kaçışı için uygun bir coğrafya oluşturmaktadır. Aynı zamanda kentin hemen arkasındaki dik yamaçlar, güvenlik için de önemli bir etkendi. Kuruluş yılı tam olarak bilinmemekte, ancak MÖ 560’larda olduğu tahmin edilmektedir. Yöredeki zengin madenlerin yüklenebileceği bu doğal limanın işlevi ve dolayısıyla şehrin ömrü, yerli halkın kültürel dönüşümünü de sağlayan Anadolu’nun büyük Kralı Mithridates Eupator VI’ya değin devam eder. Mithridatis’in son beş yılda Ordu yakınlarında ortaya çıkarılan kayıp kentindeki bulgular, buranın Kotyora’dan sonra önemli bir ticaret ve dinî merkez olduğuna işaret ediyor. Bugün “Kurul” adıyla andığımız yeni bulunan antik kentin, maden yataklarının içinden akan Melet’i kontrol noktasında kurulmuş olması bu olguyu pekiştirir.

Mithridates VI, Pers kökenli olmasına ve yüzyıllardır Anadolu’da varlığını sürdüren bir aileye mensup olmasına rağmen, yörede baskın olan Helen kültürünü genişleme için pek güzel kullanmış bir liderdir. Mithradates VI ile ilgili çok geniş ve yetkin bir kitabın yazarı olan Murat Arslan da kralın bu yönüne vurgu yapar:

“Mithradates VI Eupator tebaasına saygı telkin etmek için de elinden gelen her şeyi yapıyordu. Kral soyunu, baba ta-



Mithradates.

rafından Pers İmparatorluğu'nun kurucuları Kyros ve Daireios'a; anne tarafından ise Iskender ve Seleukos I Nikator'a dayandırılıyordu.”⁵

Bu toprakların antik dönemdeki en büyük kralı, bu nedenle belki yüzyıllar sonra sırf “Pontos Kralı” olması nedeniyle unutulmuşu terk edilmiş, ananlara da milliyetçi lanetler taşımıştır! Ordu yöresinin kimliğinde, yukarıda anılan yerli halklardan sonraki aşama Mithridates'in kurguladığı, ama gerçekliği su götürür Helen kimliğidir. Bu zorlama bileşke, kültürel egemenliğin yöredeki ilk somut görüntüsüdür.

Yöre kimliğinin üçüncü katmanı, 11. yüzyılda bölgeye gelen Çepni Türkleridir. Yöre tarihçilerinden Mithat Baş, tahrir defterlerindeki yer adlarının çoğunun Türkçe olmasına vurgu yaparak, yöreye gelip yerleşen Türkmenlerin karak-

5 Murat Arslan, *Romanın Büyük Düşmanı Mithradates VI Eupator*, Odin Yayıncılık, İstanbul, 2007, s. 123.

teristiğini de açıklar.⁶ Karadeniz tarihinde kısa süreli de olsa önemli bir konum elde etmiş olan Hacıemiroğulları Beyliği, Türklerin yöredeki örgütlenmesinin adıdır. İlginçtir, bu beyliğin merkezi sayılabilecek yerin adı “Bölük-i Niyabet-i Ordu Bi-ismi Alevi”dir. Mescitlerinin adı da “Hacı Emir der Alevi” adını taşımaktadır.⁷ Bu bilgiler ışığında, yöreye gelip yerleşen Türklerin Alevi inancına sahip olduklarını belirtmemiz gerekir. Türklerin İç ve Doğu Anadolu’dan gelip Mesudiye üzerinden sahile indikleri yol üzerinde ve denize paralel dağların üst yamaçlarında yaşayan Orduluların halen önemli oranda Alevi inancına sahip olduklarını da vurgulamak gerek.

Halkıyla birlikte Ordu kentinin tarihin akışı içinde bugünkü adıyla ortaya çıkışı ise pek yenidir.⁸ Yukarıda, Bijişkyan, Ordu’yu Hacı Avedik adlı Trabzonlu bir Ermeni tüccarın kurduğunu, sonra zamanla her kökenden insanın gelip yerleştiğini söylese de kentin tarihi incelendiğinde bu iddia pek gerçekçi görünmüyor. Şehirdeki en eski yapıların, özellikle bir caminin belirtilen tarihten çeyrek asır önce inşa edilmiş olması,⁹ Bijişkyan’ın tezini boşlukta bırakıyor. Ancak zaten mesele şehri kimin kurduğu değil; bu yörede ve şehirde, kimliğimizi oluşturan kimlerin yaşadığıdır. Tarihi kayıtlarda, “Ermeni Mahallesi”, “Rum Düzü” gibi semt adları, kentte Türk (o zamanki tanımla Müslüman), Ermeni ve Ruh ahalinin var olduğuna işaret eder. 1831’deki nü-

6 Mithat Baş, *Ordu Yöresi Tarihi* adlı çalışmasında, Türkmenlerin yerleştikleri yerlere kendi boy ve oymak adlarını verme geleneği olduğunu belirterek çok sayıda örnek verir. Baş, ayrıca 500 yıl geriye gidebilen mevki adlarına da verdiği çok sayıda örnek üzerinden yörenin Türk karakteristiğini belirler.

7 Mithat Baş, *Ordu Yöresi Tarihi*, Ordu Belediyesi Yayınları, Ordu, 2012, s. 135.

8 13. yüzyılda Hacıemiroğulları Beyliği ile kurulmasını ve zaman içinde Eskipazar, Bucak, Bayramlı gibi adlarla anılmasını da belirtmek gerekir.

9 Prof. Dr. Bahaeddin Yediyıldız, *Ordu Kazası Sosyal Tarihi* adlı kitabında Atık İbrahim Paşa Camii’nin (Orta cami) yapılış yılına işaret ederek, ticari örgütlenmenin de yerleşmenin de temel göstergelerinden birinin dini yapılar olduğunu belirtir. Bugünkü veriler ışığında, gerçekten de şehirdeki en eski dini yapı, Müslümanlara aittir.

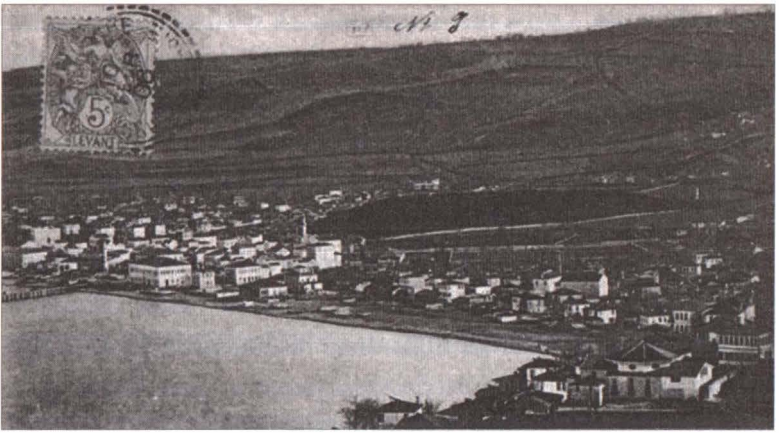
fus sayımında, Ordu merkez kazası ve nahiyelerinde (o zamanki adıyla Bucak) Müslüman nüfus %30, gayri Müslimler ise %70 olarak görülmektedir.¹⁰ Kaza merkezinde bu oranın Müslümanlar lehine olduğunu da belirtelim.

Yüzyıl bitmeden Türk, Rum ve Ermenilerin yanına Gürcüler de eklenecektir. 93 Harbi diye bilinen Türk-Rus Savaşı'nın ardından Anadolu'ya göçmeyi yeğleyen Müslüman Gürcülerden 5.000'e yakını, Ordu yöresine yerleştirilmiştir. Bu göç, "Ordululuk" kimliğinde ve kültüründe baskın öğelerden birinin oluşumunu da sağlayacaktır. Çok köklü geleneklere sahip bu Kafkas Müslümanları, yaşama biçimlerini, mutfak kültürlerini, farklı tarımsal teknikleri ve en önemlisi bugüne değin taşıdıkları dillerini getireceklerdir Karadeniz topraklarına. Görece kapalı bir topluluk olarak ısrarla ve inatla geleneklerini sürdüren Gürcüler, 1990'ların hemen başında Sovyetler'in çöküşü ve sınır ticaretinin olağanüstü boyutta gelişmesiyle Gürcistan'da kalan uzak kuzenleriyle de buluşacak, sınırlar giderek anlamsızlaşacak ve Gürcü kültürü Ordu'da bu yeni açılımın sağladığı solukla yaşama-ya devam edecektir.

Ordu, 19. yüzyıl boyunca kasabalılıktan, yörenin ticari merkezi, dikkate değer ihracat-ithalat merkezlerinden biri olma durumuna gelirken, bu ekonomik gelişmeye koşut olarak, özellikle gayri Müslim nüfusun artışına da sahne olur. Kimi araştırmacılar bunda kapitülasyonların sağladığı olanakların etkili olduğunu söyler; kimi araştırmacılar ise İç Anadolu'daki yoksulluğun, işsizliğin insanları sahile yönlendirdiğine vurgu yapar.

20. yüzyıla girerken Ordu'nun sosyolojik görünümünü Oktay Özel şöyle tahlil ediyor:

10 Suat Feyyaz Günaydın, "1831 Nüfus Sayımına Göre Ordu Merkez Kazası Nüfusu", Yüksek lisans tezi, Ordu Üniversitesi, Tarih Anabilim Dalı-Yakınçağ Bilim Dalı, 2011.



20. yüzyıl başında Ordu.

“Gayrimüslim nüfusun büyük kısmı kıyıya yayılmış şehir ve kasabalarda yerleşik olup büyük ölçüde ticaretle uğraşmaktadır. Küçük zanaatler neredeyse tamamen, ticaret ise büyük ölçüde Rum ve Ermenilerin elindedir. Müslümanların ise çoğunluğu kırsalda, köylerde yaşamakta, tarım ve hayvancılıkla geçinmektedir. Öte yandan Gayrimüslim ağırlıklı bir ticaret burjuvazisi giderek palazlanmaktadır. Sonuç olarak, bölgenin Müslüman ahalisi kendi içinde üçlü bir dikey ayrışma yaşamaktadır: üstte yerli eşraf, ağalar ve beyler; altta onların baskısı altındaki yerli köylüler ve sonradan (1860'larda) gelip bu ikisi arasında kendisine yer tutmaya çalışan Çerkez muhacirler. Gayrimüslimler de kendi aralarında etnik (Rum-Ermeni) ve dinsel (Ortodoks-Protestan-Katolik) cemaatler halinde ayrılmış durumdadır.”¹¹

Birinci Dünya Savaşı ile başlayan yeni tarihsel süreç, Ordu'nun nüfusunda dramatik değişimlere de yol açmıştır. Milliyetçiliğin Anadolu'da giderek güçlenmesi, diğer etnik

11 Oktay Özel, “Muhacirler, yerliler ve gayrimüslimler: Osmanlı'nın son devrinde Orta Karadeniz'e toplumsal uyumun sırları üzerine bazı gözlemler”, Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar, 2007.

grupları da etkilemiş, her kesimin kendi milliyetçi duyguları çevresinde farklı yönlerde açılmalarına da neden olmuştur. İttihat ve Terakki iktidarının desteklediği milliyetçilik, Balkan Savaşlarının Türkler açısından yol açtığı acı sonuçlarla birleşince, etnik farklılıklar daha da kışkırtılmaya başlanmıştır. Özellikle Selanik'in Yunanistan'a bırakılması, Türk aydınları ve milliyetçileri arasında travmatik bir etki yapmış ve milliyetçiliği körüklemiştir. Rumeli'den Anadolu'ya akan muhacirlerin "Biz yurdumuzu yitirdik, Rumlar burada neden eşit şartlarda, çekip gitsinler" biçiminde özetlenebilecek tepkileri de yeni gelişmelere gebe bir toplum anlayışını doğurmuştur. Tarihçi Elçin Macar, bu gelişmeyi şöyle irdeler:

"Devletler, hızla artık bir tehdit olarak gördükleri kendi nüfuslarının çoğunluğu dışında kalanları, yani diyelim ki Bulgaristan Ortodoks Bulgar olmayanları, Yunanistan Ortodoks Yunan olmayanları, Osmanlı da artık İttihatçılarla birlikte Türk ve Müslüman olmayanları kendilerinden görmemeye başlıyorlar ve bunlardan kurtulmak gerektiğini düşünmeye başlıyorlar."¹²

Kentlerin homojenliği, milliyetçilik için her zaman verimli bir ortam oluşturmıştır. Farklı etnik kökenden, farklı kimlik ve kültürlerden gelenlerin oluşturduğu ortak yaşamın ürünü olan insanlarsa, genellikle ötekileştirmenin şehvetinden uzak durmayı başarabilirler. Bunun canlı örneğini Ordu'da görmek mümkündür. Tehcirler, sürgünler, mübadeleler sırasında mağdur olana sahip çıkan bir kent görünümü vardır Ordu'nun.

Etnik ayrışma, Birinci Dünya Savaşı'nın getirip Karadeniz'in gündemine koyduğu bir konudur. Rusya'nın etnik kışkırtması, etnik milliyetçiliğinin ivme kazanması, kendi halinde yaşayan ve ortak kültürün ürünü olan insanları gi-

12 *Kardeş Nereye: Mübadele* belgeseli röportajı, ATT Production, 2010.

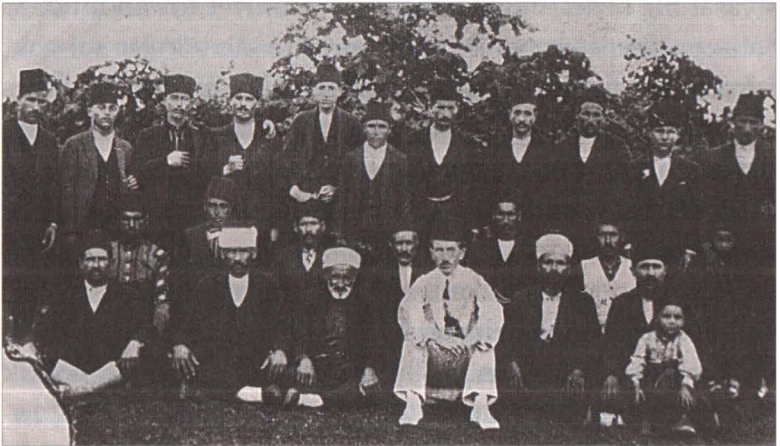
derek ayrıştırır. Bu kimi yerlerde çok sancılı bir sürece dönüşürken, Ordu'da komşu komşuya düşman olmamayı başarabilmiştir. Çatışmaların sadece dağlardaki karşılıklı çete vuruşmalarıyla, soygunlarıyla sınırlı kalması, kent ve çevre köy yaşamını çok da olumsuz etkilememesi, ortak kültürle birbirine bağlanmış insanların sağduyusuyla açıklanabilir ancak. Sözelimi tiyatro yapmak isteyen ama salon bulamayan Türk gençlerin, Rum papazdan kiliseye ait salonu rica etmeleri, papazın da bunu memnuniyetle karşılayıp anahartları vermesi başka neyle açıklanabilir? Aynı günlerde Ordu kaymakamı Faik Bey'in, Nurettin Paşa'nın "Yediden yetmişe bütün Rumları süreceksin" buyruğuna karşı koyması, kentin ileri gelenlerinin de kaymakamın arkasında durması bir rastlantı olmasa gerektir.

Elbette bundan bir süre önce gerçekleşen Ermeni tehcirini de anmakta yarar var. Zenginlik hülyalarına komşusunu kurban edebilecek denli gözü dönmüşlerin yanında, sokağının, mahallesinin çocuğuna sahip çıkan da çoktur. Tehcirden bu yana bir yüzyıl geçmişken bile, acı dolu öykülerin kimi zaman insancıl öykülere dönüşmesi yüreklere su serper:

Geçen yılın yaz sıcağında, Ordu'nun eskiden adı "Ermeni Mahallesi" olan Zaferimilli Mahallesi'nde, değerli dostum tarihçi Hikmet Pala ile dolaşırken, soluklanmak üzere bir arkadaşımızın işyerine uğramıştık. Burada mahallenin geçmişinden söz ederken, bir genç "Biz aslen Ermeni'yiz," dedi. Bildiğimiz, tanıdığımız bir ailenin bu genç bireyinin biraz tedirgince fısıldadığı bu bilginin teyiti için, sonraki günlerde o ailenin büyüğü, bir öğretmen emeklisiyle tanıştık ve söyleştik. "Evet," dedi "Ermeni'yiz; bunca yıl söyleyemedik, ama artık bunu rahatça dile getirmek istiyorum." Biz şaşkınlıkla dinlerken "Ben gerçi kimse bilmiyor sanıyordum ama devlet biliyormuş! Yıllar önce bir makam için önerildiğimde bu bilgi kulağıma fısıldanıverdi ve atamam yapılmadı," dedi.

Öte yandan, birkaç yıl önce Ömer Asan'la birlikte mübadele üzerine bir belgesel çekerken, Ordu'da bir ilçede yıllarca belediye başkanlığı yapan Rum asıllı bir siyasetçiyle tanışıp röportaj yapabilmemiz de çarpıcı bir örnekti. Kasaba halkı, belediye başkanının kökenini biliyordu ve karşıtları bunu malzeme olarak kullanmadan (belki de kullanılmıştır da işe yaramadığı kesin) onu başkan seçebiliyordu! Bunun başka örneği var mıdır bilmem.

Mübadele, bütün Anadolu'nun olduğu gibi, Ordu'nun da kültürel kimliğini etkileyen bir olgudur. Rumların dillerini, dinlerini, kültürlerini, yaşama biçimlerini alıp gitmelerinin yarattığı boşluğu, aynı akıbete uğrayan Rumelili Türkler ne kadar doldurabildi? Tabii aynı soru Yunanistan'a gönderilen Rumlar için de sorulabilir. Her şeye rağmen yaşama sıkı sıkıya bağlılık yönünden birbirine çok benzeyen Rumeli ve Karadeniz insanının, yeni yerlerinde bu duyguya tutunarak yeni hayatlar kurduğunu belirtmek gerekir. Onların Selanik'ten, Kavala'dan getirdikleri kültürle Ordu'ya canlılık kattıklarını, kimi şeyleri öğrettiklerini, öğretirken öğrendiklerini söylemeye bile gerek yok. Bugün "mübadil" kavra-



Ordu'ya gelen mübadillerden bir grup.

mı, Ordu'da olumlu tınılar taşıyan bir sözcüktür halkın bel-
leğinde.

Kimlik ve geçmiş: Korku!

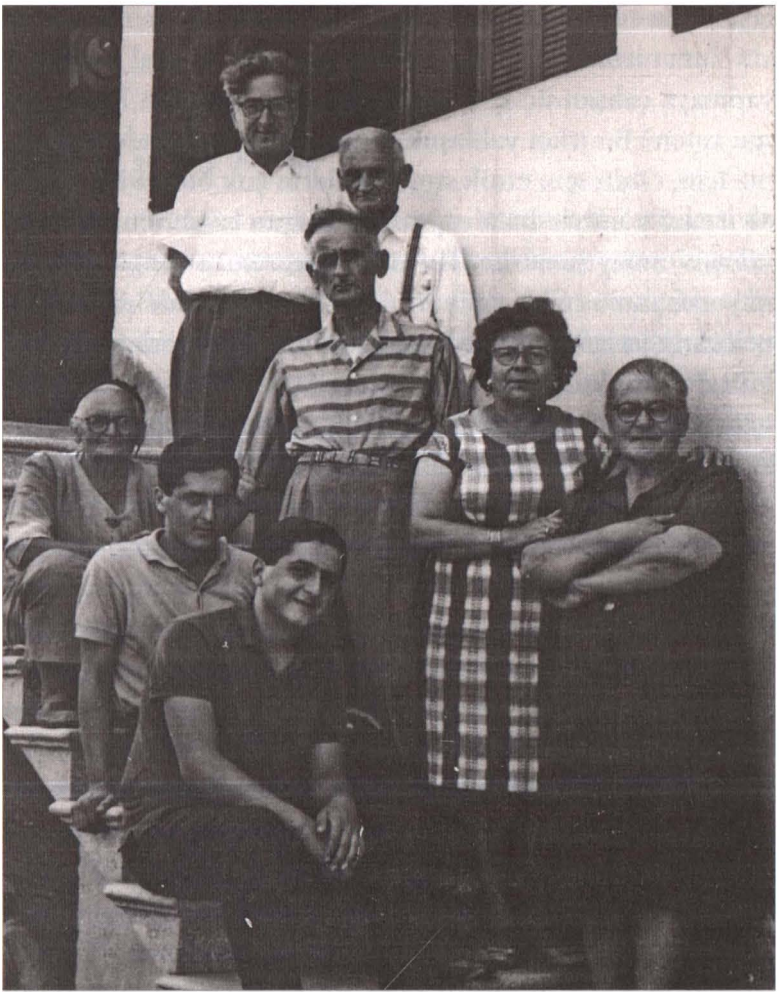
Anadolu, “kimlik” ve bu sözcüğün kavramsal çerçevesiyle buluşan “geçmiş” sözcüğünden korkar durur yüz yıldır. Bu iki sözcük bir araya gelirse, korkunun da ötesinde bir tehlike algısı başlar. Nedir korktuğumuz? Kimliğimizi oluşturan öğelerin bize siyasal tehdit oluşturacağı mıdır? Ülkenin bölüneceği kaygısı mıdır? Yekpare varlığımızın çatırdayıp birbirimize düşeceğimiz ve bundan da hiç eksilmeyen düşmanlarımızın yararlanacağı endişesi mi? Hepsi birden; ama özünde, kendimizi onunla tanımladığımız kimliğimizin ve bundan mutluluk duyduğumuz aidiyetimizin sadece duygusal bağlamda bir karşılığı olduğunu, gerçeklik karşısında bir balon gibi söndüğünü fark etmenin getireceği huzursuzluk olduğunu sanıyorum. Bunu anlıyorum da! Hâlâ ulus devletlerin çizdiği daire içinde yaşarken, bunun en güvenli yaşam limanı olduğu söylenegelirken, “geçmişi kurcalamak” elbette huzursuz eder. Ancak “geçmişi kurcalamak” her zaman siyasal bir hedef, “hinoğluhin” bir zihniyet ürünü müdür? Sadece anlama isteği bile yeterli değil midir sorular sormak, yanıtlar aramak için? Bilmek neden tehlikeli olsun ki? Üstelik hiçbir siyasal hedefe malzeme olamayacak denli içselleştirilmiş bir durum söz konusuysa...

Bu açıdan Karadeniz'e ve özelde de Ordu'ya bakıldığında, devletin nice yıldır yinelediği “Pontusçular zaten malzeme arıyorlar, aman dikkatli olalım!” uyarılarının 21. yüzyılda işaret edilenden daha başka siyasal hedeflere; bana kalırsa, korkular üzerinden milliyetçiliği pompalayarak, politik kazanım sağlamaya yönelik olduğunu söyleyebilirim. Çünkü Pontusçuluk kavramı folklorik bir öğe, nostaljik bir yak-

laşım olmanın ötesine ne zaman geçebilmiş ki? Bakmayın siz Yunanistan'da sahiden de bu kavramı siyasal malzeme yapmaya çalışan üç-beş Yunan faşistine. Aynıları bizde yok mu zaten? Bu ırkçı yaklaşımın ötesine geçildiğinde Karadeniz için, Ordu için etnik sınırlamaların çok ötesinde, yalnızca insani yönüyle hâlâ capcanlı varlığını sürdüren bir "eski komşu" anlayışı vardır. Biz eski komşumuza henüz pek gitmiyoruz, ama onlar geliyor. Geldiklerinde dedelerinin, ninelerinin yaşadığı topraklara sevgiyle yaklaşıyorlar; evlerin, kiliselerin, okulların duvarlarını okşayarak dokunuyorlar, içli türkülerle çocukluklarında dinledikleri hikâyeleri anımsıyorlar; hatta kış günü bile olsa kimileri "Dedemin yıkandığı suya gireceğim," diye tutturup denize bile giriyor!

"Eski komşu" diye kabaca özetleyebileceğim bu bağlılık ve özlemle ilgili çok sayıda anekdot anlatılabilir. Bunlardan biri, dinlediğimde beni çok etkilemiştir: 1970'li yıllarda Rumlar Ordu'yu gezdikten sonra belediye başkanına bir nezaket ziyareti yapmak isterler. Başkan bu isteğe olumlu yanıt verir. Başkanlık makamında buluşurlar. Çay kahve içip sohbetirlerken belediye başkanı bir an boş bulunup "Sizler nerelisiniz?" diye sorar. Rumlardan biri gülümser bu soruya ve şöyle yanıt verir: "Biz buralıyız, sen nerelisin?"

Yukarıda "Nerelisin hemşerim?" sorusunun, işaret edilen coğrafyanın serüvenini de beraberinde taşıdığını, kültürel sınırlarını çizdiğini belirtmiştim. Ordu için o kültürel sınırın dahilinde bugün "mühtedi" olmuş, ama kökenini hiç unutmamış Rum ve Ermeniler dışında pek gayri Müslim yok. Pek, dedim; hiç olmadığını söyleyemeyiz. Ordu'da yaşamayı inatla sürdüren ve geçmişin birer andacı gibi duran Bakır Harut Amca'yı, Anjel Teyze'yi, İstanbul'da yaşamak zorunda kalsa da ruhu Ordu'dan hiç kopmayan ve kente ilişkin en küçük bir çağrışımında bile gözyaşlarını tutamayan Hrant Bakır Amca'yı anmadan geçmek olmaz. Çünkü Hrant Am-



Yunanistan'da eski komşularını ziyaret eden Akyol ailesi.

ca'nın eşinin yaptığı "içli tava"nın lezzeti, Harut Amcanın bakırcı körüğünün ateşinde pişirdiği ve "Afiyet olsun Müslüman'ın oğlu," diye önümüze sürdüğü kahvenin tadı, bir zamanlar düğünlerin vazgeçilmesi Udi Melini'nin ölmeden kasede okuduğu Ermenice Çambaşı türküsünün içli sözleri, Yunanistan'da hâlâ çok sevilen bir başka Çambaşı türküsü-

nün Ordulu gençlerin de dilinde olması, bunca zaman sonra bile eski köy adlarının biliniyor olması, birkaç yıldır birçok kişinin büyüklerinden birinin Rum ya da Ermeni olduğunu çekinmeden söyleyebiliyor olması, bu kentin kültürünü oluşturan parçalardandır.

Öte yandan damak çatlatan yemeklerin, Kafkaslardan getirilmiş fidanlarla çoğaltılmış meyvelerin, damıtılmış ve yozluğa direnen davranış biçimlerinin, göç hikâyelerinin, anıların, halk oyunlarının sahibi Gürcüler de bu kültürün parlak bir bölümünü oluşturur.

Elbette Alevi Türkmenler, yöre kültürünün çok baskın bir ögesi. Kentin güneyine uzanan vadilerin yamaçlarında, tepelerinde, kimi küçük kasabalarda yaşatılan Orta Asya geleceği yadsınabilir mi? Bir kilimin deseninde, bir deyimde, bir davranışın çağrışımında, bir inanç ritüelinin duyumsattığında varlığını sürdüren Türk kavramı, bu toprakların neredeyse bin yıldır en büyük parçası. Onlar belki herkesten çok bu kentin kültürüne mührünü vurmuş insanlar. 11. yüzyılın soluğunu bugüne taşıyan, Türk kültürünün derinliklerinden gelen insanlar. Onlardan öğreneceğimiz ne çok şey var.

Ordu, genelde uygar bir kent olarak bilinir. Sanatın kendine yaşama alanı bulabildiği, tarihsel dokunun bütün tahribata rağmen ayakta durmak için çabaladığı; çatışmaların, sertliklerin uzağında bir yöre imgesi vardır dışarıdan bakarlarda. Bu imge büyük ölçüde doğrudur. Mikro milliyetçiliğin yıkıcılığının sanıldığı kadar etkili olmadığı bir yerdir. Gerçi “Ermeniler Türk evlerini yıkıyor, biz de bunları yıkalım, misilleme yapalım,” mealinde pek bilimsel(!) saptamalarda bulunan akademisyenlerin varlığını da göz ardı edemeyiz. Siyasal kazançlar uğruna, şunlar şunun sahibi, bunlar bunu elinde tutuyor gibi ötekileştirici üslup kullanan kasaba politikacısı profiline varlığını da yadsıyamayız. Eski

kayıtlardaki “Alevi” sözcüğünü allem edip kallem edip başka türlü okumaya çalışan, bu olmazsa “Ama o zamanki Alevilik başkaydı,” diye bilimsel(!) açıklamalara girişenlerin de varlığını söylemezsek gerçeği yok saymış oluruz. Buna ek olarak, Hacıemiroğulları’nın anısını yaşatacak bir anıtın ısrarla yapılmıyor olmasının nedenini de bu kavrama bağlayabiliriz! Belki de hatta bunca kaynağa, kayda, belgeye rağmen “Kotyora”ya “yok öyle değil, orayı kuranlar Kut Türkleridir, dolayısıyla oranın adı Kut-yöre’dir,” diyen akademisyenleri de anmadan geçmek olmaz! TOKİ’nin tarihî alanları tehdit eden arsızlığına, Türklerin yöreye ilk yerleştiği yerin sonsuza kadar arkeolojik kazı alanı olmaktan çıkarılmış olmasına önemli bir tepki gösterilmemiş olmasını anımsatmadan geçmek de yanıltıcı olur.

Bütün bunları bir çırpıda ve umutsuzluğa düşmeden geçip kente ve yöreye dikkatlice bakınca, bir kaleydoskopla bakmış gibi olunabilir. Öylesine renkli, canlı ve hareketlidir. Bu bağlamda Ordu, çoklu kimlik örneğinin başarılı bir bileşkesidir Karadeniz’de.

Popüler kültürde algılama

Karadeniz, önyargıların açmazında bir bölge: Dünyayı müzikle genişleten bir kültür*

MEHMET AKİF ERTAŞ

Kültür ve kimlik ya da bu iki terimin bir araya getirilmesiyle oluşturulan kültürel kimlik terimi, antropoloji ve etnoloji bilimlerini *Yapısal Antropoloji* başlığı altında toplayan Claude Lévi Strauss'un araştırmaları sayesinde kendi adına yeni bir sayfa açmıştır. Açılan bu sayfa, bu terimlerin belirli bir merkezi değil, öncelikle ve özellikle üzerine ölü toprağı serpilmiş yerleri derine inerek inceleme, araştırma sürecini beraberinde getirmiştir. Bu araştırma ve inceleme süreci, merkezi de merkez tarafından değillenen yerleriyle hesaba kattığı için, *belirli bir merkez* vurgusunun zamanla kendisini hâsır altı edeceğine inanmıştır.

Eserleri Türkçeye yetkin isimlerce çevrilen Strauss dışında *Subaltern School* (Maduniyet Okulu) teorisyenleri de *belirli bir merkez* düşüncesine karşı çıkarak; madun, yani muktedir olmayan, altta kalan, pasifize edilen toplulukların yaşantılarına ayna tutmuşlardır.

(*) Bu yazı, kültürü, kimliği ve kültürel kimliği Doğu Karadeniz Müziği bağlamında tersyüz etme gücünü, Lodos'tan (Alabora Kalaşı) ve Muharrem Sönmez'in teorik arka plan mihmandarlığından almıştır.

Strauss ve Maduniyet Okulu teorisyenleri öncesinde, Frankfurt Okulu ve Annales Okulu mensuplarının da *belirli bir merkez* düşüncesinden uzak durulması için çaba harcadıklarını, bu çabalarla sözü edilen diğer isimlerin yollarını açtıklarını da özellikle vurgulamak gerekir.

20. yüzyılın ortalarında Michel Foucault'nun mesaipleri de bu zincire bir halka olarak eklenmelidir; zira Foucault, Annales Okulu'nun tarihle kurduğu diyalogu hasbihal aşamasına getirmekle kalmamış, aynı zamanda tarih içinde ele alınmayan olayların ele alınması için alan açmış ve tarih disiplinini anormal halleriyle kabullenen isimlerin çalışmalarını gün yüzüne çıkarmaları için zemin hazırlamıştır.

Jacques Lacan, Gilles Deleuze ve Felix Guattari gibi isimler, Foucault'nun çağdaşları ve iz sürücüleri olarak, Sigmund Freud'un psikanaliz odaklı teorisini *tersyüz etme* girişiminde bulunarak psikanalize ve daha doğrusu psikiyatriye alternatif bir alan açmış, kalemlerini hem *belirli bir merkezin* somutlaştırdığı normallığı, hem de bu merkezin ötekileştirdiği noktalardaki anormallığı sorgulamak için ellerine almışlardır.

Sözü edilen imzalarla çoğu kez aynı ortamları paylaşan Jacques Derrida ve Roland Barthes gibi isimlerin de asıl derdi, gökten zembille düşmediğini bildikleri merkezden uzaklaşmak değil, merkezin ne olup olmadığını tartışmak olmuştur.

Sözü edilen bu isimler ve isimlerin çatısı altında toplandıkları okullar, rasyonalizm, modernizm, Marksizm odaklı düşünceleri sadece dışarıdan değil, içeriden de çuvaldızladıkları için, *belirli bir merkez*, bu merkezde yerini sağlamlaştıran normallik ve ötekileştirilenlerin üzerine zorla giydirilen bir elbise olan anormallik kavramları da çuvaldızlardan nasiplerini fazlasıyla almışlardır. Zira bu isimler, sözü edilen kavramların hâkimiyetlerini sürdürdüğünü, kurdukları her cümlede gündeme getirmişlerdir.

Ayrıca onlar, bu düşüncelerle ve dolayısıyla kavramlarla hareket edenlerin bireyselleşemeyeceklerini, toplumsallaşamayacaklarını, bireyselleşme ve toplumsallaşma aşamasını geçemeyecekleri için içinden geldikleri kültürü tanımlamayacaklarını ya da tanımlarında kültürün çok boyutluluğuna değil, her daim tek boyutluluğuna yer vereceklerini; sadece kültürlerini değil, kimliklerini, hatta kültürel kimliklerini de tek boyutluluğun yörüngesinde konumlandıracaklarını da belirtmeyi ihmal etmemişlerdir.

Onlara göre bu düşünceler ve kavramlar insanları püriten ve viktoryen ve dolayısıyla artistik ve stilistik bir yaşantıya mahkûm edeceği için, insanlar bu özellikleri taşıyan paradigmadan isteseler de çıkamayacaklar, çıksalar da konformize edilmiş başka bir yaşantının ortasında kendilerini bulacaklardır. Bu yüzden onlar, bu şekilde ilerleyen bir yaşantıyı kabul etmeyenlerin sadece terimlerle değil, düşüncelerle de hesaplaşmaları gerektiği üzerinde sıklıkla durmuşlardır.

Onların nazarında bireyselleşmek, sadece kendini düşünmek, bireyci olmak değil; toplumsallaşma sürecine dahil olmak için çabalamak anlamına gelmektedir. Sürece dahil olmak da önce kendisinden sorumlu olmayı beraberinde getirecektir.

Kendisinden sorumlu olmayı öğrenen insan, çevresinden de sorumlu olmayı zamanla öğrenecektir. Çevresine kültürel kimliği de dahildir. Birey olma ve kalma mücadelesi veren insan, kültürünü ve kültürel kimliğini konumlandırırken hem o kültürün ve kültürel kimliğin konformize olması için çaba harcayacak, hem de –bireyselleşme onu tek boyutlu düşünmekten uzak tutacağı için– başka kültürlerin varlığını kabul edecek, onları ötekileştirmeyecek, onların da tanınması için fazla mesaiye kalacaktır.

Avrupa, kültürü ve kültürel kimliği tanımlarken, müziği sadece dinlenen değil, aynı zamanda müzikler arasında

bağlar kurarak okunan bir kavram olarak ele aldığı için, müziğin kültürü ve kültürel kimliği belirleyen en önemli unsurlardan biri olduğunu kayıt dışında bırakmamıştır.

Müzikle doğrudan bağ kuran bütün teorisyenler, müziğin tonalden atonale geçişini sadece müzikten yola çıkarak, yalnızca bir müzik türünün izini takip ederek değil; bütün disiplinleri bir araya getirerek bu geçişi anlamaya çalışmışlardır.

Türkiye diğer alanlar gibi müzikte de sözü edilen aşamalardan geçemediği için, Doğu Karadeniz Müziği son yıllara kadar *belirli bir merkezin* söylemiyle tanımlanmış, kültürü ve kültürel kimliği de bu söyleme göre şekillenmek zorunda kalmıştır.

Bu merkez, Türkiye’de ulus-devletleşme sürecini başlatırken Türklüğü bir üst kimlik olarak konumlandırmıştır. 1924 yılında Teşkilat-ı Esasiye adıyla yürürlüğe giren anayasadaki bir vurgu, daha sonraki yıllarda hazırlanan anayasalarda da değişmemiştir: Türkiye’de birçok millet yaşamaktadır, ancak bu milletler anayasa önünde Türk vatandaşı olarak kabul edilecektir.

Bu vurgu, ulus-devletin, Osmanlı İmparatorluğu’nun mirasını reddettiğini net bir şekilde gözler önüne sermektedir. Bilindiği üzere, aslında bu vurgu 20. yüzyılın başlarında Turancılık düşüncesi filizlendiğinde gün yüzüne çıkmıştır. O tarihlerde bir arada bulunan ulus-devlet inşacıları, ulus-devleti inşa ederken Turancılık yerine kendilerine özgü bir Türkçülük düşüncesi şekillendirdiklerinde, bu vurgu da yerine kendiliğinden oturmuştur.

Bu inşacılar, doğal olarak sadece anayasada değil, müzik dahil olmak üzere bütün alanlarda, öncelikle ve sadece bir üst kimlik şeklinde somutlaştırdıkları Türklüğün vurgulanmasını önemsemişlerdir.

Kurdukları Türk Dilini Tetkik Cemiyeti’nde her milletten temsilcinin Güneş-Dil Teorisi’ne –bu teori Türkçeyi di-

ğer dillerden üstün görmenin bir eseri olduğu halde– imza atmalarını sağlamışlardır.

Türk Tarihini Tetkik Cemiyeti'nde ise, Türkleri kafatası yapısı bakımından diğer ırklardan farklı ve yine üstün gördüklerini vurgulayarak, dışlamalarına tarihi de eklemiştir.

Bu iki alandaki dışlama doğal olarak müziği de etkileyin-
ce, Musiki İnkılabı adı altında bir müzik muhtırası gerçekleştirilmiş, bunun neticesinde Rumların ve Ermenilerin katkıda bulundukları Osmanlı Musikisi yerine Anadolu'daki halkın müziğinden daha fazla söz edilmeye başlanmıştır.

Sözü edilen müziğin *baygın, hayattan usandıran* özelliği olduğu anlayışı, rafa kaldırılması için de bir bahane olmuştur.

İnşacılar, bir taraftan da Türkiye'yi *muasır ülkeler seviyesine* yükseltmek, her alanda olduğu gibi müzikte de bu aşama kaydını belgelemek için, Rus Beşleri'nden ilham alarak Türk Beşleri'ni vücuda getirmişler; hem onlara hem de onları takip eden kompozitörlere, birçoğu Kürtçe, Ermenice ve Rumca aslından Türkçeleştirilen halk ezgilerini, Avrupa şehirlerinde dünyaya gelen enstrümanlarla, araya bazen halk müziği enstrümanlarını katarak senfonik eserler bestelemeleri için destek olmuştur.

Türk Beşleri bu vazifelerini yerine getirirken, halk ezgilerini derleyip toparlama çalışmalarına da on dört şehirde kurulan Halkevleri bünyesinde hız verilmiştir.

Başını Muzaffer Sarısözen, Sadi Yaver Ataman, Halil Bedi Yönetken gibi folklor uzmanlarının çektiği bir ekip, Anadolu'nun dört bir tarafından sayısı on bine varan –çoğunun aslının Türkçe olmadığı son yıllardaki araştırmalarla anlaşılan– ezgi toplamıştır.

Bu ekip, Türkiye'nin her tarafında olduğu gibi Doğu Karadeniz'de de bu çalışmaları yürütürken, bu bölgede yıllarca yaşayan, ancak Nüfus Mübadelesi Kanunu'na Yunanistan'a

göç etmek zorunda kalan Pontuslu Rumlara ait birçok ezgiyi de Türkçeleştirmiştir.

Yunancada Karadeniz anlamına gelen Pontus yöresinde yaşayan bu Rum topluluğu, ulus devlet inşacılarının subjektif cümlelerle kaleme aldıkları tarih kitaplarında zararlı faaliyet yürüten çeteciler olarak tanımlanmıştır. Hatta Pontus Rum Cemiyeti'ne *Milli Varlığa Zarar Veren Cemiyetler* başlığı altında yer verilmiş, bu cemiyeti kuran Rumların Karadeniz'de bir Pontus Devleti kurma çalışmalarından söz edilmiştir.

İnşacıların kaleme aldıkları resmî tarih bu cümleleri sıralarken, Rumları, her toplulukta olduğu gibi, işgalci olan, işgalci olmayan diye ayırmamıştır. Bu bulanıklığa sadece sözü edilen tarihçilerin değil, kendilerine *Toplumcu-Gerçekçi* diyen Hasan İzzeddin Dinamo gibi edebiyatçıların da kapıldıkları açık bir şekilde görülebilecektir. Zaten *Ortodoks Marksist* argümantasyonla olgunlaşan *Toplumcu-Gerçekçi* edebiyatçılar; Orhan Kemal, Kemal Bilbaşar, Fakir Baykurt gibi yazarlar dışında, ötekileştirme mekanizmasını çalıştırma bağlamında ulus-devlet inşacılarının tarihçilerinden ve edebiyatçılarından farklı bir yerde durmamışlar, hatta birbirlerini beslemek için ellerinden gelenin fazlasını yapmaktan geri durmamışlardır.

Sözü edilen ekibin Rumca ezgileri Türkçeleştirmesinin birbiriyle bağlantılı iki nedeni vardır: Birincisi, bu ezgileri Türkçeleştirmekle Osmanlı Musikisi kavramından Türk Sanat Musikisine geçişi kolaylaştırmak, halkın müziğinden sanat musikisini ayırmaktır.

Bu nedenler sadece ezgilerin Türkçeleştirilmesinin yolunu açmamış, aynı zamanda, 21. yüzyılın ilk çeyreğine kadar, musiki ile müzik üzerinden yaratılan kavram kargaşasının yaşanmasına da yardımcı olmuştur.

İşgalle ilgisi olmayan Rumların Karadeniz kemençesi ola-

rak bilinen enstrümanı yorumlamayı ve icra etmeyi, bölgede yaşayan ve Rum olmayan insanlara öğrettikleri de resmî tarih değil, bu etiketi tartışan araştırmacılar sayesinde gün ışığına çıkmıştır.

Sarısözen'in kurduğu –götürdükleri yetirince tartışılmayan, sadece getirdikleri üzerine ahkâm kesilen– *Yurttan Sesler Korosu*'nda yer verilen bu enstrüman, koroya girer girmez varlığını diğer enstrümanlar gibi değillemiştir; çünkü her biri bünyesinde birden fazla ses, dünya barındıran enstrümanların bir araya getirilmesi ezgi dinlemeye, özümsemeye vesile olamamış, sadece ses kirliliğine giden yolu açmıştır. Karadeniz kemençesinin bu özellikleri barındırdığı, sanıldığı gibi 2000'li yıllarda değil, 20. yüzyılın ortalarından itibaren Rum ve Rum olmayan isimlerle anlaşılmıştır.

Söz Rum kemençecilerden açıldığında söz edilmesi gereken ilk isim Stavros Petridis'tir.

1896 yılında Trabzon'un Maçka ilçesinde dünyaya gelen; basit ve geleneksel çalma tekniğiyle Karadeniz coğrafyasının insanların duygu ve düşünce dünyalarını kılı kırk yararak yansıtan Petridis, Yunanistan'a göç eden Rumların iskân edildikleri Kalamria şehrinde 1949 yılına kadar yaşamış, hayata burada gözlerini yummuştur.

İkinci isim Stavros Petridis'in oğlu Gogos Petridis'dir. "Gogo" olarak anılan, kemençede virtüöz noktasına geldiği kabul edilerek kendisine "kemençenin patriği" unvanı yakıştırılan ve 1983 yılında ölen oğul Petridis'in sevenleri, Kalamria'daki evinin önüne heykelini diktirmişlerdir.

Büyüklerinin izini takip eden Kostakis Petridis, kendisine özgü yay tekniğiyle kemençeyi kitleselleştiren önemli isimlerdendir.

Bir diğer kemençe ustası, Gümüşhane nüfusuna kayıtlı Nikos Papavramidis'tir. Heyamola Yayınları'nın sahibi ve genel yayın yönetmeni, araştırmacı ve yazar Ömer Asan'ın ka-

leme aldığı “Niko’nun Kemençesi” isimli öyküye ilham veren, “Trabzon’dur Yolumuz” isimli ezgisi, Heyamola Yayınları’nca yayımlanan bir çalışmaya başlık olarak yakıştırılan Papavramidis, çığır açan ve yön veren bir kemençe ustasıdır.

Geleneksel türküleri yorumlayan Kostas Thedosiadis; yeni neslin önemli isimlerinden biri olan, aynı zamanda keman çalan ve bir müzik okulu işleten Michalis Kaliontzidis; “karşılama” ve “çiftetelli” tarzı ezgiler söyleyen ve icra eden Theodoros Pavlidis; kemençeyi tulum gibi akort ederek icra etmesiyle bilinen Panagiotis Alsanidis; Fuat Saka’nın “Lâzutlar” serisinin ikinci ve üçüncü albümlerine eşlik eden Kostas Siamidis gibi isimler de kemençenin bugüne ulaşmasına katkı sunmuşlardır.

Bu isimler, Kalan Müzik’ten çıkan *Pontus Şarkıları* isimli albümle yeniden gündeme gelmişlerdir. Albümü hazırlayan Nikos Michailidis ise, Türkiyeli meslektaşlarının albümlerine adını yazdıran kalburüstü bir kemençe yorumcusu ve icracısıdır.

Yine Kalan Müzik’in etnomüzikolog Melih Duygulu’nun mihmandarlığında çıkardığı Maçkalı Hasan Tunç’a ait kayıtları bir araya getiren *Divane Aşık Gibi* isimli çalışma, hem bu müzik türünün önemli bir imzasını ilgililerine tanıtmış, hem de sözü edilen ekibin sadece Rum kemençecilere değil, Rum olmayan hemdertlerine de haksızlık ettiğini su yüzüne çıkarmıştır.

Bu ekip, Maçkalı Hasan Tunç gibi isimleri takipçilere *Ma-halli Sanatçı* olarak tanıtmıştır. Bu tanım dışlanmayı, küçümsenmeyi, sınırları belirli dar bir alana yerleştirilmeyi beraberinde getirmiştir. Oysa bu isimlerin ezgileri özüksenecek dinlenildiğinde, bu durumların geçersizliği dışında, mahalliliği elinin tersiyle iten enternasyonalist perspektif de açık bir şekilde görülecektir.

Bu isim dışında, *Piçoğlu Osman* adıyla anılan Osman Gök-

çe'nin lakabı üzerine Sadi Yaver Ataman'ın yorumu, sözümona bir saygı adı altında, yine ötekileştirme mekanizmasını gündeme getirmiştir.

Ustası Halil Kodalak'ın kendisine kızgınlık ânında söylediği "Ula piç oğlu piç" in Gökçe'nin lakabı olarak değerlendirilemeyeceğini ifade eden Ataman'a göre; Orta Asya Türklerinin oyun havalara "Bi", oyuncusuna "Bico" denilmektedir. Gökçe'nin lakabının da buradan geldiğini ve aslının Bicoğlu olması gerektiğini vurgulamıştır.

Bu vurgu geçerliliğini korusa da Ataman'ın, ulus-devletin kültür siyaseti gereği, bir kemençe virtüözü üzerinden Türkçülük propagandasına teşebbüs ettiği, bu teşebbüsle Rumları ötekileştirdiği net bir şekilde görülmektedir.

Virtüözlük yıllarca Gökçe'ye yakıştırılamamıştır; çünkü bu vurgunun sadece Klasik Batı Müziği'ne ait olduğu, halk müziği için geçerli olamayacağına, sanıldığı gibi sıradan olarak tanımlanan dinleyici değil, işin ehli olarak görülen uzmanlar ısrar etmişlerdir. Bu ısrarı, mahallilikle başlayan ötekileştirmenin doğal bir uzantısı olarak görmek mümkündür.

Karadeniz kemençesi, Gökçe'nin doğum yeri olan Giresun'un Görele ve Maçkalı Hasan Tunç'un dünyaya geldiği Maçka'dan Artvin'e doğru, Ferhat Özyakupoglu, Bahattin Çamurali, Fahrettin Dilaver, Sadık Aynacı gibi birçok önemli ismin elinden geçmiştir. Ancak bu isimlerin Rum kemençecilerle bir alıp veremediklerinin olmadığı, bu enstrümanı sadece mahalli duyarlılıkla icra etmedikleri, ona geniş bir pencereden baktıkları üzerinde, sözü edilen ekipten sonra da yeterince kalem oynatılmamıştır.

Enstrüman Artvin'e yolunu düşürdüğünde, bu müziğin sembolü olan bir başka enstrümanla, yani tulumla karşılaşacaktır. Ancak tulumun ona göre biraz daha şanslı olduğu üzerinde durmadan, tulum ve Karadeniz kemençesine rock

soundunda yer veren Kazım Koyuncu'nun ustası Yaşar Turna'yı es geçmek mümkün değildir. Çünkü Turna, Karadeniz kemençesini sadece Türkçe değil, etnik müzikle halleştirmiş bir icracıdır ancak bu özelliğiyle Turna bir kenarda bekletilerek yıllarca görmezlikten gelinmiştir.

Biraz daha şanslı olan ikinci sembole geçmeden önce, sözü edilen ekibin izinde geline 1980'lere ve 1990'lara bakmak gerekecektir. Zira bu yıllar *Temel* metaforunun; sözü edilen ekibin izinde ilerleyen bir kurumda, TRT'de boy gösteren Kamil Sönmez, İbrahim Can gibi Karadenizli erkek solistlerle, daha sonra da özellikle Sönmez ile fotoromanlarda, sinema filmlerinde halkın gözüne biraz makyajlanarak, fazlasıyla laubalileştirilerek sokulduğu yıllardır.

Temel saf görünüşlü, ancak sivri ve pratik zekâlı ve "uyyyy uşağım neydersun?" şeklinde sorular yönelten, "celeysun", "cideysun" benzeri fiillerle konuşan bir figürdür.

Bu figürü Can ve Sönmez, sözü edilen ekibin izinden giderek, sözümona tanıtmışlardır. Ayrıca başını o tarihlerde daha etkili olan mizah yazarlarından Kandemir Konduk'un çektiği mizah yazarları da bu metaforun diyaloglarını kaleme almışlardır.

Konduk da arka planı ele alındığında inşacıların söylemini benimseyen bir isim olduğu için onun bu diyalogları kaleme alması, bunları *Mahallenin Muhtarları* gibi evlere eziyet televizyon dizilerinde kullanması, gidişatı öylesine takip etmeyenleri şaşırtmamıştır.

Temel figürünü orta yerde gezdirenler, onun bir de karısı olması gerektiğini düşünerek, adına *Fadime* diyecekleri bir kadın figürü de sözümona halktan biri gibi göstereceklerdir.

Fadime de daha zeki olmakla birlikte *Temel*'in özelliklerini taşımakta ve o da kocası gibi konuşmaktadır.

Fadime figürünün, o yılların müziğindeki karşılığı ise Süreyya Davulcuoğlu'dur. Davulcuoğlu ile Sönmez, çoğu kez

birlikte ekranda arz-ı endam ederek bu iki figürü halktan biri gibi gösterme, daha doğrusu Karadenizlileştirme oyunu oynamışlardır.

Bu oyuna “Dur!” der gibi duran, Zeyyat Selimoğlu’nun “Deprem” isimli uzun hikâyesinden Atıf Yılmaz’ın 1981’de uyarladığı, başrollerinde Tarık Akan ve Müjde Ar dışında Sönmez’in de rol aldığı *Deli Kan*, bu süreci tetikleyen bir yapım olarak ele alınmalıdır. Çünkü görüntüde farklı bir manzarayı gözler önüne serse de, bu sinema filminde Sefer figürünü oynayan Tarık Akan’ı seslendiren Kamran Usluer, sözümona erkek figür *Temel* gibi konuşturulmuştur. Usluer bu şekilde konuşurken, Sönmez’in balıkçı manilerini ve ezgileri, pirüpak olmasa da kötü olmayan bir Türkçeyle Karadenizliliğin kıyısından geçerek seslendirmesi önemli bir ayrıntıdır. Selimoğlu metinde Sefer’i, Usluer’in konuştuğu gibi konuşturmazken, hatta Selimoğlu içinde *Temel* figürünün geçtiği hikâyelerde figürün dilini sözümona Karadenizlileştirmezken, senaryoyu kaleme alan Onat Kutlar, Ayşe Şasa ve “Deprem”i yöneten Yılmaz’ın böyle bir yola sapmaları, özgürlükçü sanatçı etiğiyle bağdaşmamaktadır. Buna, aslında uzun hikâye olan “Deprem”in roman olarak anılması ve sinema filminin jeneriğine, “Deprem” isimli romandan alındığının yazılması da dahildir.

Bu iki figürün konuştuğu dilin yıllarca *Lazca* diye lanse edilmesi; Doğu Karadeniz bölgesinin dilinin, kültürünün ve dolayısıyla kültürel kimliğinin bu şekilde yıllarca bu bölgede yaşayan insanların gözüne sokulması, *Zuğaşi Berepe* (Denizin Çocukları) adını kendisine veren grubun ve bu gruptan çıktıktan sonra, bu dünyadan göçene kadar solo kariyerini bir başına sürdüren Kazım Koyuncu’nun refleksif olmayan tepki vermesine vesile olacaktır.

Koyuncu refleksif değildir. Çünkü *rock soundunu* arkasına alarak, dünyaya geldiği toprakların arkeolojik kazısına

girişmek gibi bir derdi vardır. Kanal D için çekilen ve Karadeniz'i doğallığıyla yansıtip yansıtmadığının tartışılmasının gerektiği *Gülbeyaz* isimli televizyon dizisi Koyuncu'yu popüler mecraya taşımışsa da o bu mecrayı, isyanını ve protestosunu dillendirmek için kullanmıştır. Koyuncu'nun kardeşi olan Niyazi Koyuncu da bu isyanın ve protestonun izini sürmüş, ancak müziğiyle abisinden daha farklı bir yörüngede ilerlemiştir. Onun müziğinde kaynakla bağ kurulurken biraz daha derine inildiği sezilmiştir.

İlk albümü *Heyamo*'yu 1997 yılında Kalan Müzik etiketiyle vitrine çıkaran Birol Topaloğlu, gerçekleştirdiği antropolojik arkeolojiyle, bir taraftan şansı yaver giden tulumu kitleselleştirmiş, bir taraftan da otantik kültürün ve kültürel kimliğin dejenere edilememiş yüzünü, konuya hakikaten ilgi duyanlarla paylaşmıştır.

Topaloğlu aynı zamanda bu müzik türünde bir okul işlevi görmüş; Mecit Çeliktaş, Cem Tarım, Apolas Lermi, Gökhan Birben gibi solistleri, Karmate ve Marsis gibi grupları albüm hazırlama aşamalarında desteklemekten çekinmemiştir.

Koyuncu refleksif hareket etmezken, onun mirasını yağmalayarak sözümona müzik hayatını sürdüren Volkan Konak ilk günlerinden itibaren refleksle ilerlediği için, onun çalışmalarında tulumla Karadeniz kemençesi adeta işkenceden kurtulmak için yardım istemektedirler.

Konak, daha çok son yıllardaki tavırlarıyla bu müzik türüne sözümona hizmet eden İsmail Türüt, Davut Güloğlu gibi isimlerle aynı yeri paylaşırken, bu isimlerden önce müzik piyasasında yer alan Erkan Ocaklı, *popüler* bir çizgide ilerlese de, sadece kendi *popüler* alanını genişletmiştir. Yoksa Türüt gibi zenofobik tohumlar ekmediği, Güloğlu gibi magazin âlemine dalmadığı, Konak gibi miras posası çıkarmadığı için onlardan farklı bir yerde ele alınmalıdır.

Bu müzik türüne *Lazut* ve *Rapatmalarla* katkı sunan Fuat

Saka, *popülerin* birçok ucundan tutsa da ezgilerinde kaynakla bağ kurmaya özen göstermiş; başka dillere de saygıda kusur etmediğini, Burhan Berken gibi Kürtçe, Umut Altınçağ gibi Zazaca söyleyen isimlerin albümlerinin düzenlemelerini üstlenerek gözler önüne sermiştir.

Türkiye'ye özgü *protest* ve *muhafif* müziğin öncüleri olan Ruhi Su ile Sümeyra Çakır, bu müzik türüne sözü edilen ekip gibi bakmamakla birlikte, çok fazla örnek vermemişlerdir. Onların yolundan ilerleyerek bu müzik türüne yönelen İsmail Hakkı Demircioğlu ise, alanı davudi sesiyle biraz daha genişletmiştir.

Protest ve *muhafif* müziğin Türkiye'deki inşacılarından Grup Yorum'dan ayrıldıktan sonra çalışmalarına solo albümleriyle devam eden Efkan Şeşen'in seslendirdiği ezgilerde de modernize edilmiş kurgu, kaynakla doğrudan bağ kurmayı engellememiş, Şeşen dejenerasyona karşı sesini Grup Yorum'un çizgisine saygıda kusur etmeyerek yükseltmiştir.

2013 yılında Show Tv'de başlayan *Sevdaluk* isimli, eksiklerine rağmen art niyetli olmamaya çalışan *televizyon dizisi*ne müzikleriyle hayat veren isimlerden olan Fatih Yaşar, bu müzik türüne *Kıyıların Ardı*'ndan katkı sunarken, kültür ve kültürel kimlik üzerinden yaşatılan sorunlara bigâne kalmadığını da belgelemiştir.

Doğu Karadeniz bölgesinde konuşulan Hemşince, kendisine Vova adını veren grubun, Gürcüce de Bayar Şahin'in çalışmalarında yer bulurken, bu çalışmalar, Karadeniz kemençesi ve ona nazaran fazla badire atlatmayan tulumla, hem ses kirliliğini önlemeyi hem de bu bölgeden Kafkasya'ya ve dolayısıyla dünyaya açılmayı amaçlayan performanslar olarak dikkat çekmiştir.

Karadeniz kemençesini sentimental tarzıyla yorumlayan Selçuk Balcı, Mavi Göç isimli grubun elemanlarından Fa-

ik Pala, bu müziğin lirik sesi Salih Yılmaz, çalışmalarında düzenleme sorunu yaşanan Behçet Gülas, lirik olması bağlamında Yılmaz ile buluşabilecek olan Aydoğan Topal gibi isimler, her ne kadar yeni bir sayfa açmamış olsalar da dejenerasyona karşı kayıtsız değillerdir.

Bu müzik türüne kaval, bağlama gibi enstrümanları taşıyan İhsan Eş'in çalışmalarında da hem dejenerasyon sorulanmış hem de bu müziğin iki sembolünün hakkı teslim edilmiştir.

Fadime metaforuna sanıldığı gibi 2000'li yıllardan sonra değil, ilkin Cemile Cevher Çiçek'in sesiyle, 20. yüzyılda da tepki verilmiştir.

Saadettin Kaynak, Cevdet Çağla gibi halk müziğine kulak tıkamayan bestekârlarla çalışan, Maçkalı Hasan Tunç ile düetle birlikte önemli örnekler veren Çiçek vefat ettikten sonra hakkında birçok yazı yayımlanmış, ancak bu yazılarda onun bir önyargının üzerine gittiği vurgulanmamıştır.

Çiçek'ten sonra dünyaya gelen İlknur Yakupoğlu, onun, *Fadime* metaforundan uzaklaşarak kaynakla kurduğu bağlantıyı derine indirerek önyargı yıkmaya devam etmiştir.

1993 ile 2000 yılları arasında çalışmalarını Boğaziçi Üniversitesi bünyesinde yürüten Folklor Kulübü'nde hem vokalistlik hem de öğretmenlik görevlerini üstlenen Ayşenur Koliyar; gövdesini bu üniversitenin oluşturduğu, kültürün kozmopolitliğine vurgularla yüklü Gösteri Sanatları Topluluğu'nun projesini somutlaştıran *Kardeş Türküler* adını taşıyan ilk albümde, Karadeniz'in çok kimlikli ve çok kültürlü coğrafyasını resmeden sesini duyurmuştur. Kurucuları arasında Koliyar'ın da bulunduğu Grup Helesa da *Fadime* ile *Temel* metaforunu sapasağlam teorik bir arka planla sorgulayarak kaynağın doğallığının resmini çizmiştir.

Caz müziğini kiteselleştirme derdindeki Senem Diyici, egzotik bir müziğe imza atan Mircan Kaya, Lazcanın nite-

likli bir şekilde kitleselleşmesi için dirsek çürüten S. Refika Kadioğlu da negatif önyargı yüklü metaforları un ufak etmek için faaliyetlerini yürütürken, bu isimlerin olabildiğince dışında duran Hülya Polat, TÜRÜT gibi dışlayıcı olmasa da Güloğlu gibi magazine soğuk bakmayan, müziğiyle önyargılara karşı verilen mücadeleyi ciddiye almayarak yoluna devam etmektedir.

Ayrıca Kazım Koyuncu'nun sayesinde bu müzik türüne ilgi duyan Şevval Sam, Polat kadar magazin duyarlılığıyla olmasa da, negatif olmayan örnekler gibi bir duruş sergilemese de art niyetsiz bir isim olarak dikkat çekmiştir.

Doğu Karadeniz'den Türkiye'ye ve dolayısıyla dünyaya seslenen bu müzik türünde, negatif örneklerin mantar gibi çoğalmaması için, negatifliği etkisizleştirmek için fazla mesaiye kalan isimlerin çoğalması gerekmektedir; çünkü bu isimler yerelliğin değil, yerliliğin izini sürmektedirler. Onlara göre, kurgulanan ve ne verilirse sorgusuz sualsiz kabullenen halk değil; sorgulayan, bilinçli ve sorumlu bireylerin oluşturduğu toplumdan söz etmek gerekir, zira bu müzik türünün kaynağında bulunan isimler halkın değil, toplumun konumlandırılması için seslerine ses katmışlardır.

Negatif olmayan örnekler, yazının girişinde sözü edilen süreçten bihaber olmadıkları için, bu müzik türünün kültürü ve kültürel kimliği belirlediğinin farkındadırlar. Ayrıca bu örnekler sadece söylemenin değil; icra etmenin, hem disiplinler hem de müzikler arasında bağ kurarak okumanın ayırdında oldukları ve müzikleri aracılığıyla konumlandıkları kültürel kimliği benimsedikleri için HES ve benzeri çoraklaştırma projelerine karşı da kayıtsız kalmamışlardır.

Negatif örneklerin çoğalmaması, magazin duyarlılığından uzak hakiki muhalefet stratejisi geliştiren, muhalefetini iktidar söylemine göre biçimlendirmeyen, öncelikle varolage-

len paradigmayı çuvaldızlayan bilinçlenmeyle mümkündür. Bilinçlenme bu çizgide ilerlediği müddetçe, hem negatif örnekler çoğalmayacak hem de Doğu Karadeniz kültürünün, kimliğinin ve kültürel kimliğinin dejenerasyonundan kolay kolay söz açılmayacaktır.

Popüler kültür ürünlerinde Karadeniz kimliğine bakış açısı

UĞUR BIRYOL - BIRKAN YÜKSEL

İçinden Karadeniz geçen diziler ve tiplerle baktığımızda, genellikle popüler kültür ürünlerinin çoğunda rastladığımız karikatürize bir çerçeveden öteye gidemeyen tiplerin ağırlıkta olduğu, sevimsiz şive taklitlerinin bolca kullanıldığı, Karadeniz genelinde sanki saniyede bir kullanılıyor-muş efekti yaratılarak tüketilen “uyy” ve “daa”ların bolca boca edildiği, zaten bir müddet sonra da İstanbul’a göç eden bir seyirlik halinde sunulduğu gözlemlenebilir.

Bu durum, ilk anda bölge seyircisini ekran başına toplama adına düşünülmüş bir cinliğe işaret ediyor olmalı. Bu cinlik elbette suistimal anlamına da geliyor. Hikâyelerin başlangıcında Karadeniz’in doğal güzellikleri, insan ve tabiata ilişkin görsel materyal seyircinin üzerine boca edilir. Daha sonra öykü neredeyse tüm bileşenleriyle İstanbul’a akar. Karadeniz, önce Karadenizliyi, daha sonra sevimli “Laz”ların hikâyelerini merak eden üst orta sınıf seyirci kitlesini hikâyeye bağlamak için kullanılan bir girizgâhtan ibaret kalır bu formülde. Yöreyle ilişkin –televizyonun müsaade ettiği ölçüde elbette– tüm derinleşme potansiyeli, insana ve doğaya iliş-

kin kalıcı bir söz söyleme ihtimali de böylelikle ortadan kal-
kar. Karadeniz bir ilk durak ve ağza çalınan bir parça güzel
doğa görüntüsünden ibarettir. Bütün hikâyelerin er geç İs-
tanbul'a taşınma mecburiyetinin, taşra-merkez ilişkileri bağ-
lamında Türk dizi sektörünün kültürel formasyonuna iliş-
kin bize söyledikleriye, ayrı bir yazının konusu.

Karadenizliler, öncelikle dizilerin içinde bir karakter ola-
rak var oldular, daha sonra ise başlı başına bir diziyle Kara-
deniz insanlarının hayatı canlandırılmaya çalışıldı. Uzunca
bir dönem Karadenizli, tıpkı sinemada olduğu gibi, bir et-
niler bileşeni olarak kavranması istendiği anlaşılan mahal-
le esnaflarından biri olarak göze çarpar. Bakkal, manav, ka-
sap üçlüsünden biri olarak yahut bir berber ve sıklıkla balık-
çı rolünde keskin ve berbat aksanlarla hikâyeye dahil olur-
lar. Burada önemli nokta, sterotiplerin genel daraltıcılığının
(dürüst, mert, korkusuz, delikanlı, namuslu, şiddete meyyal
... vs) dışında, Karadeniz insanının yalnızca dramatik akışı
soluklatan mizah unsurları olarak kurulumudur. Sakarlık,
uyanık geçinirken düşülen zor durumlar, herkesi gülümse-
ten repliklerde göze çarpan nahiflik gibi belli başlı görüntü-
ler söz konusudur. Karadenizli, yine tıpkı sinemada olduğu
ve diğer etnik tiplerde göze çarptığı gibi, ana karakter-
lerin ve hikâyenin altını daha kalınca çizmeye yarayan bir
“olmamışlık” hissinin karşılığıdır. Kenttedir, ama kentli de-
ğildir. Yaşamını idame ettirdiği bir uğraşı vardır, ancak çev-
resindekilerin anlayışı ve hoşgörüsü olmasa hayata tutun-
mayı başaramayacak gibidir. Olayları en geç o anlar, gülünç
durumlara da en çok o düşer. *Bir Demet Tiyatro*'nun “Laz
Bakka”ı bu yönelimin tam karşılığı olarak hatırlanabilir.
Komikler içinde en komik, en nahif ve kibarlığı bir yana bı-
rakalım en “salak” odur.

İlk akla düşen Karadeniz tiplerinden biri, *Süper Baba*
dizisindeki Fikret karakterinin dedesi ve babası rolünde ek-

rana gelmişti. İhsan Devrim rolünün hakkını veriyordu doğrusu. Sürmeneli bir dedeyi canlandırıyordu ve oldukça inatçı, kavgacı bir tiplmeye hayat veriyordu. Belki yüreği şefkat doluydu, ama senaristlerin ona biçtiği “rol” buydu. Yukarıda kabaca özetlenen genel hatlar, İhsan Devrim’in “dede” performansında rahatlıkla gözlenebilir. Fiko’nun başına gelen türlü badirenin yanında dedenin yol açtığı olaylar, izleyiciye nefes aldırın komiklikler barındırır. Dizinin mizah yükünü Sürmeneli dede yüklenmiştir. “Bu yaştan sonra” kız kaçıır, kaçırdığı ninenin yakınları silahlanıp İstanbul’da Fiko’nun evini basar, Fiko’nun eski eşinin hamile olduğu iddiasıyla kurduğu kumpasın akıl hocalığını yapar... Tüm bunlar, Fiko’nun sorunlar yumağına dönmüş hayatında, “bir de bunlarla mı uğraşacağım” hissiyatının temel yapıtaşlarını oluşturur. Dede idare edilendir. Yaşı ve karakteri sebebiyle olduğu kadar, Karadenizliliği sebebiyle de...

Avrupa Yakası isimli dizinin Trabzonlusu Ömür Arpacı, yakın dönemden bir başka Karadenizli tiplmedir. Arpacı zaten orali olduğu için kendini oynadığı varsayılabilir, o nedenle de sıkça problemlere yol açtığı gözlenen gerçeklik hissi bağlamında pek de sırtmamıştır. Şivesi, mimik ve jestleri harikuladedir; ama ona da orada biçilen rol “Az kalıbının adamı ol, efendi ol” mesajlarını bolca veren, bir nevi huy-suz karakterden öteye geçememiştir. Aynı oyuncu şimdilerde *Yalan Dünya* dizisinde de benzer karakterini devam ettiriyor. *Baba Evi* isimli dizideki marangoz da Karadenizliydi, Mustafa Turan hayat veriyordu o karaktere. Zeki Alasya ve Metin Akpınar’ın oynadığı unutulmaz televizyon dizisi *Hastane*’de Yaşar Güner’in hayat verdiği bir aşçı karakteri vardı mesela, Güner de Karadenizli olduğu için rolünün hakkını vermekle kalmıyor, şivesiyle zaten sırtmıyordu.

Televizyon tarihinin en unutulmaz Karadenizlilerinden birini hiç kuşkusuz *Hırsız Polis* dizisinde Uğur Yücel can-

landırmıştı. Nadir isimli karakterde Hemşinli aksanına yakın bir tonu tutturmayı başaran Yücel, rolünün hakkını layıkıyla verip, Karadenizlileri de memnun etmişti doğrusu. Bir hırsızlık şebekesinin başındaki Nadir, iki açıdan “nadir” bir örnek. Aksak Nadir bir hırsızlık şebekesinin elebaşı olması sebebiyle, hikâyenin “kötü” adamıdır. Yücel’in üst düzey performansı ile ete kemiğe bürünen Nadir, Yeşilçam döneminin güzelim mahalleyi satın almaya kararlı aç gözlü Laz müteahhitleri bir kenara bırakılırsa, ekranlardaki ilk kötü Karadenizli karakterdir. Kentte tutunabilen yegâne yahut “nadir” bir başkarakter söz konusudur, ancak yine de kentli beyazlardan değildir; çünkü tutunmanın yolunu suç işlemekte bulmuştur. Yenilmemek, altta kalmamak, yaşamak ve yatalak babasına bakmak için tek yolu budur. Elbette esas oğlanla esas kız için girdiği mücadeleyi kazanmak için de... Gerek aksaklığı gerekse yaşam biçimi sebebiyle komiser rolündeki Timuçin Esen’in “esas”lığını daha da belirgin hale getiren Nadir’i, bugün hâlâ en gerçek Karadenizlilerden biri olarak hatırlıyoruz.

“Vadi”nin Karadenizlileri

Mevzu suç dünyasından açılmışken, yakın tarihe damga vuran milliyetçi/mukaddesatçı dizi *Kurtlar Vadisi*’ni anmamak mümkün değil elbet. Vadi’nin eril, muhafazakâr ve aksiyoner dünyasında üç Karadenizli karakter öne çıkar. Silah kaçakçısı Laz Ziya rolünde İstemi Betil, yükselmekte olan mafya babası performansı ile fenomene dönüşen Oktay Kaynarca’nın canlandığı Süleyman Çakır ve hastalık hastası “abi”sinin sakar/komik fedaisi Çapsız Abidin rolünde Abidin Yerebakan. Bu üç karakter, 90’lı yılların sonunda yepyeni bir dalgayla yükselen sıradan faşizmin yere göğe koymadığı dizide, Karadenizliliğe atfedilen tüm sağ klişele-

ri büyük bir iştahla yeniden üretir. Laz Ziya bulunduğu konuma gelmesinde etken olmuş cinayet ve kıyımların yanı sıra, kendisini aldattığını öğrendiği eşi Asiye'yi asarak öldürmüş, eşine çok benzeyen ve hafifmeşrep bulduğu kızını da canlı canlı mezara gömmenin eşiğinden dönmüştür. Ziya'ya göre kızının "aldığı nefes zarar"dır. Annesine reva gördüğü son onun da canını çok acıtmış, yıllar yılı ünlü Karadeniz türküsü "Asiye" ile teselli aramıştır. Burada önemli noktada, Laz Ziya'nın eşini çok sevmesine rağmen raconun gereğini yerine getirmekten imtina etmemesidir. Racona ters bulunduğu diğer hallerde de şiddetin her türüne başvurmakta asla beis görmez, sürekli imalar ve aforizmalarla örülü baba bir tondan ve yol yordam bilir bir "bilgelğin" içinden seslenir muhataplarına.

Süleyman Çakır'ın Karadenizliliği, İstanbul şivesinin "harbi" bir tonuyla örülü cümlelerinin sonuna eklenen "daa"larla, kabına sığmayan deli dolu tarzıyla vurgulanır. Çakır da kayın babası Laz Ziya gibi yeraltı dünyasının efsanelerinden olma yolunda ilerlemektedir. Cinayet yöntemleri arasında bombalı suikast ve "otomobil tarama"nın dışında kafa kesme ve kafes içinde denize atma da bulunur. Karısının ağırbaşlı haliyle tezat oluşturan baldızının hal ve tavırlarından tıpkı kayınbabası gibi o da hiç memnun değildir. Eşinin, kendisine itiraz ettiği nadir anlardan birinde küpeler biner ve ne zamandır direktiflerinin sorgulandığını tehditkâr bir edayla sorar. Çapkınlığı sever, çapkınlık etmeyi raconun ve erkekliğin gereği sayar. Dizideki ölümünün ardından gıyabında cenaze namazları kıldırılan bir pop kültür ikonudur.

Vadide de mizah yükünü yine bir Karadenizli, Çapsız Abidin sırtlanır. "Abi"si ile geçinemez görünmekle birlikte sadakatinden şüphe duyulmaz. Onu korumak için her tehlikeyi göze alır. Gelgelelim abisinin seslenişiyle; saf ve çapsız-

dır. Kendisine verilen görevleri yerine getirmekte her zaman mahir değildir. Üstelik hijyen ve kişisel bakım konularında “abi”si kadar hassas davranmadığından hemen her bölümde aşağılanır, ayıplanır. Kırık bir Karadeniz lehçesi ile özür dileyip durur. “Ozur dilerim abi” ve “estağfurullah” en çok kullandığı repliklerdir.

Vadinin Karadenizlileri, dizinin genel olay örgüsü ve ideolojik kurulumunda ayrı bir yer taşır. Şiddetin ve gündelik milliyetçi reflekslerin öyküdeki hükümlerliliği bağlamında sıradan yapıtaşları gibi görünseler de bu şiddetin doğal ve ekstra menşei olarak geldikleri yerin ayrıca vurgulanması dikkate değerdir. Karadenizlilik, şiddetin kaçınılmaz bir sebebi, kaynağı olarak billurlaşır. Laz Ziya, Çakır ve Abidin, yeraltı dünyasına mensubiyetleriyle tabi olarak şiddet üretirler yahut şiddete maruz kalırlar. Ancak Karadenizlilikleri, bu şiddetle dost hayatın kaçınılmaz bir öngerekliılığıdır.

Yukarıda ismini zikrettiğimiz yapımlarda rol alan sanatçılar her ne kadar senaryonun kendilerine biçtiğini oynamakla yükümlü oldularsa da, yine de karakterlerini sıradışı kılarak unutulmazlar arasına girmeyi başardılar. Bir de çok daha sonraları ekrana gelen çeşitli yapımlarda, bazen Karadenizli tipten tek başına genelin içinde yer aldığı, bazen de başlı başına Karadeniz hikâyesi anlatma derdinde olan yapımların içinde bulunan karakterler oldu. Mesela Nehir Erdoğan’ın oynadığı Fadime (*Tatlı Bela Fadime*), Şevket Çapkınoğlu’nun oynadığı Tursun (*Benim Annem Bir Melek*), Alay Cihan’ın oynadığı kaptan (*Aşk-ı Memnu*) ve tabii ki “Fıs Fıs İsmail” (*Çocuklar Duymasın*) karakterleri, aslında tam da bu yazının “temel” derdini ortaya koyan performanslar olarak televizyon tarihinde bir süre varlık gösterdi. Derdi şudur aslında; Karadeniz’i, İstanbul’dan bakınca sadece “Temel ve Fadime” karakterlerine indirgeyen ve bunu stereotipleştiren, içine bolca “haçan, uyy, daa” serpiştirdiklerinde, tamam bu

iş oldu mantığıyla çözüldüğü varsayılan berbat şive taklitle-riyle yapılan, konuları ve konumları itibariyle de sanki bu insanlar dünyanın başka yerinde yaşıyormuş hissi verilen bir şablon yaratıldı. Bu şablonun başarılı olduğuna kendilerini o kadar inandırdı ki senaristler, bu yapımlardan sonra eğer bir dizi çekilecekse ve içinde bir Karadenizli tipleme-si olacaksa, mutlaka bu şablona göre oynaması gerektiğine kanaat getirildi ve buna göre rol biçildi karakterlere. Zaten *Hırsız-Polis* dizisindeki Nadir karakterini izledikten sonra yayınlanan birçok dizide ne yazık ki aksan/şive/ağız ne der-seniz deyin; hiçbirinde bu özeni görmedik. Çünkü uzaktan bakınca Karadeniz'i tektip gören anlayış, onun içinde ne ka-dar zengin bir kültürel birikim olduğunu, ne kadar çok dil olduğunu ya fark edemedi ya da fark edip bunu işlemek işi-ne gelmedi diyebiliriz.

Gülbeyaz ve sonrası

Gülbeyaz dizisiyle başlayan Karadeniz furyası, daha sonraki yıllarda ivme kazandı, bu sefer sinema filmlerinin de önünü açtı. *Gülbeyaz*'da Şevval Sam'ın çizdiği Karadenizli portresi her ne kadar popüler kültür uydurması bir dilin izlerini ta-şıyor olsa da, Kazım Koyuncu'nun dizinin müziklerini yapı-yor olması dizinin çitasını yükseltti. Bu Karadeniz dizisin-den oldukça popüler hale gelen Sam'ın ise yıllar sonra, "Ar-tık Karadenizli oynamayacağım," açıklamasını ise anlamak-ta güçlük çekmekle birlikte, belki de popüler kültürün bır-aktığı izin reddi anlamında ilerideki yapımlara olumlu bir yansıması olabileceğini de düşünmedik değil. Hakeza *Gül-beyaz*'ın hikâyesi daha sonra İstanbul'a taşındı, ama dizinin popülerliğinden bir şey kaybettirmedi. Her ne kadar şivele-ri çok düzgün olmasa da hikâye seyirciyi yakaladı ve başa-rı getirdi. En azından bugüne kadar çizilen genel Karadeniz-

li portrelerinin içinde anlamlı bir yere oturttu kendini. Daha sonra Çayelili yönetmen Yusuf Kurçenli vadisine merhaba dedi ve *Fırtına* isimli dizisiyle Karadeniz'e selam verdi. Dizideki karakterlerin konuşmaları pek başarılı olmasa da dizinin hikâyesi başarılı bulundu ve seyirciyi yakaladı. Hatta Kurçenli bu diziden aldığı ivmeyle *Yüreğine Sor* filmini çekti.

Uzun zaman Karadeniz'de dizi çekilmedi; uzun metrajlı filmler ise peşi sıra geldi. *Bulutları Beklerken*, *Bal*, *Sonbahar*, *Yüreğine Sor* gibi Karadeniz dekorlu filmlerin yanı sıra, içinde Karadeniz olan ama nitelikten yoksun filmler de çekildi. Başkarakteri Temel olan filmler gibi. Sinemanın bakış açısı biraz daha farklı olduğu için üzerinde durulan konular karakterlerin kendinden çok anlatılan hikâyeye odaklandı. Ama tartışmalar da hiç dinmedi. *Bulutları Beklerken*'de Rum bir kadının geri dönüş hikâyesi anlatılmaya çalışıldı, ama Rum olunca Karadeniz'de ne işi var itirazları yükseldi; çünkü herkes biliyordu ki Karadeniz'de Rumlar hiç yaşamamıştı! *Sonbahar*'da Gülefer oğluyla Hemşince konuşunca, film *Fırtına Vadisi*'nde çekildiği için "Bizim burada böyle bir dil kullanılmıyor," itirazları geldi, ancak unuttukları şey Hemşinliliğin ortak bir kültür olduğu ve dilin burada bir zenginlik katmak amacıyla hikâyede yer aldığıydı. *Yüreğine Sor*'da Kurçenli, farklı dinlere mensup iki gencin hikâyesini anlatma derdindeydi; o da bambaşka yerlere çekildi, film karalanmaya çalışıldı vs. Herhalde *Bal* hem aldığı uluslararası ödül hem de hikâyesiyle bu tartışmaların uzağında yer aldı, ama tüm filmler içinde Karadeniz doğasını en iyi gösteren film oldu. Uzun metrajlılar bir süre daha Karadeniz bölgesinin değişik yerlerinde çekilmeye devam etti, seyirciyle buluştu, ama çok ses getirmede. En azından bir tartışmaya dönüşmedi.

Ancak dizi furyası yine ağır basmaya başlayınca vizörler yeniden Karadeniz'e döndü ve bu kez, uzun bir aradan sonra

Benim İçin Üzölme isimli diziyle Doğu Karadeniz'in uzakları platoya dönüştü. Batum'a kadar uzanan hatta Arhavi, Hopa, Fındıklı hattında çekilen dizide Kürt kızı Buke'yle Laz delikanlısı Niyazi'nin aşk öyküsü anlatıldı. Karakterler zaman zaman Lazca konuştu, bu televizyon tarihinde ilkti; unutulmaya yüz tutmuş, dili konuşanların sayısı günden güne azalan Lazca bir popüler kültür ürününde kullanılınca haliyle heyecanlandı insanlar. Dizi daha sonra bir kısım çevrelerce "protesto" edilse de geçer not aldı izleyicisinden. En azından uydurma karakterlerle değil, Lazca ve Kürtçe de konuşabilen karakterle sahici bir hikâye kurgulandı ve aktarıldı.

Şimdilerde ise Fırtına Vadisi'nde çekilen *Sevdaluk* dizisiyle Karadeniz "furyası" devam ediyor. Yıllar evvelinin küllenmiş bir aşkını iki ana karakterin çatışması üzerinden anlatan dizi Şenyuva köyünde çekiliyor ve karakterler, en azından diğer dizilerde rastlamadığımız titizlikte bölge dillerinin bir karmasıyla konuşma çabası gösteriyor. Geniş ve nitelikli bir oyuncu kadrosu ile çekilen ve yörede büyük bir heyecan yaratan dizi, Karadeniz'in kanayan bir yarasına, hidroelektrik santrallerine dikkat çeken senaryosu bağlamında toplumsal meselelere gösterdiği ilgiyle türünün şimdilik tek örneği. *Sevdaluk*, ana karakterlerin yaşamlarını ilgilendiren konularda karar alma mekanizmalarına doğrudan dahli ve tabiata saygı temalarıyla genelgeçer Karadenizli imgelerine de karşıt bir hat yakalamış gibi görünüyor.

Karadeniz kültürünün bileşenlerini anlama çabasında olmayan uzaktan senaristler, hiçbir zaman gerçek manada hayatın içinden karakterler üretemedi, yaratılan karakterler karton gibi kaldı öylece ve zaten çoğu da unutuldu gitti. En az yapımların kendisi kadar önemli bir faktörü daha görmüş olduk ki müzik olmadan Karadeniz'in ruhunu yansıtmak pek olanaklı değil; eğer *Gülbeyaz* hatırlanıyorsa Kazım Koyuncu sayesinde, eğer bundan sonraki yapımlar da hatır-

lanacaksa o da bilin ki cevval genç Karadenizli müzisyenlerin okumaktan beis duymadığı Lazca, Gürcüce, Hemşince, Rumca türküler sayesinde olacak. Çünkü Karadeniz tektip değil, tarihinde olmadı ve olması da söz konusu değil. Popüler kültür ürünü yaratma derdinde olan ve plato olarak Karadeniz'i seçen yapımcıların es geçmemesi gereken durumlar. Dizi ya da benzeri yapımların, coğrafyanın büyümesine kapılıp kendini izletmesi bir yere kadar, insan zenginliğini görmüyorsan ve o kültürü “oryantalist” bir bakışla değerlendiriyorsan zaten durum vahim. Umarız ki artık içinden Karadeniz geçen yapımlarda bunlara dikkat edilir ve daha sahici insan hikâyeleriyle bu kültürün izleri izleyiciye sunulmuş olur.

YAZARLAR

UĞUR BİRYOL 1979'da Çamlıhemşin'de doğdu. İlk ve orta öğrenimi Trabzon'da, yükseköğrenimi Ege Üniversitesi İletişim Fakültesi Gazetecilik Bölümü'nde tamamladı. Okul bitince Ankara'da Birgün gazetesinde çalıştı. Bugüne kadar *Atlas*, *Ulusoy Travel*, *Yolculuk*, *Geo* gibi gezi dergilerine yazdı. *Express*, *Birikim*, *Bianet*, *Taraf* ve *Radikal*'e de yazılar yazan Biryol'un 2007 yılında İletişim Yayınları tarafından *Gurbet Pastası*, 2011 yılında da Phoenix Yayınları tarafından *Kaçkarlar'da Bulut Olsam* (2. baskı, İletişim Yayınları, 2017) isimli kitapları yayımladı. Yaşadığı yöre ile ilgili çalışmalarına devam eden, Karadeniz'le ilgili birçok projede danışman olarak faaliyet gösteren yazar, Ankara'da yayınlanan *Doğakaradeniz* dergisinin yayın yönetmenliği ve Çamlıhemşin'de kültür-sanat etkinliklerinde mekân danışmanlığı işlerini sürdürüyor. İletişim Yayınları'ndan çıkan diğer kitaplar, derleyeni olduğu "*Karardı Karadeniz*" (2012) ve *Karadeniz'in Kaybolan Kimliği* (2014) ile *Kazım'ın Sevdası*'dır (2015).
e-mail: ubiryol@gmail.com, twitter: ugurbiryol, instagram: ugurbiryol

İBRAHİM DİZMAN 1961 yılında doğdu. Karadeniz Teknik Üniversitesi Fatih Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nü bitirdi. Halen Ankara Üniversitesi Türk Dili Bölümü'nde okutmandır. 1983'ten beri çeşitli dergilerde inceleme-araştırma, kültür tari-

hi, eleştiri, söyleşi, biyografi alanında yazıyor, yayımlanmış 13 kitabı var. Bu kitapların altısı Ordu ile ilgili. Diğer ikisi roman, ötekiler ise tarih, biyografi, monografi ve dil üzerine çalışmalarından oluşuyor. Tiyatro oyunları, film senaryoları yazmanın yanı sıra belgesel film yönetmenliği de yapıyor. Kültür Bakanlığı 1998 Roman Başarı Ödülü, Behzat Ay Yazın Ödülü ve Abdullah Baştürk İşçi Edebiyatı Ödülü sahibidir. PEN Türkiye Merkezi üyesidir.

ERHAN GÜRSEL ERSOY 1960'ta Samsun'da doğdu. İlk, orta ve lise öğrenimini Ankara'da tamamladı. A.Ü. D.T.C.F.'de Fiziki Antropoloji lisans eğitimini (1979-1982) takiben, 1983-1985 yılları arasında Hacettepe Üniversitesi Antropoloji Bölümü'nde yüksek lisans eğitimini tamamladı. Yüksek lisansın ardından, aynı bölümde doktora programına kaydolarak, akademik kariyerini sosyal antropoloji alanında sürdürdü. Doktora tez projesi kapsamında, Hemşinli etnisitesi ve kültürünü incelemek üzere Hemşin yaylalarında alan çalışması yaptı (1989-1990) ve doktor unvanı aldı (1994). 1996 yılında, H.Ü. Antropoloji Bölümü'nde Yardımcı Doçent kadrosuna atandı ve öğretim üyesi olarak göreve başladı. 23.12.2008 tarihinde aynı bölümde üniversite doçenti oldu. 17.01.2011 tarihinde Hacettepe Üniversitesi'ndeki öğretim üyeliği görevinden emekliye ayrılarak Belçika'ya yerleşti.

MEHMET AKİF ERTAŞ 1972 yılında Erzurum'da doğdu. Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü'nü bitirdi. Şiir, düzyazı ve müzik odaklı yazıları *Eliz Edebiyat*, *Çini Kitap*, *Onaltı-kırkbeş*, *Yüxexes*, *Karakalem*, *Mesele*, *Kıyı*, *Varlık*, *Hürriyet Gösteri*, *Yasakmeyve*, *Yeniyazı*, *Ayraç*, *Her şeye Karşın*, *Har*, *İhlamur* gibi dergilerde; *Kalan Müzik*, *Havuz* dergisinin internet sitelerinde; *Cumhuriyet Dergi*, *Radikal İki*, *Birgün*, *Birgün Kitap*, *Evrensel* gibi gazetelerde ve gazete eklerinde yayımlandı. *İhlamur* dergisinin editörlüğünü yürütüyor. İlk kitabı *Armoni Karadeniz* 2014'te Pan Yayınları'ndan çıktı. Bursa'nın merkez ilçesi Yıldırım'da, Faik Çelik Kız Teknik ve Meslek Lisesi'nde tarih öğretmenini olarak görev yapıyor.

SELMA KOÇIVA 1960 Ardeşen/Dutxe doğumlu. Liseli yılları İstanbul Kartal'da geçti. 1978'de devrimci sosyalist gençlik hareketinde yer aldı. 1979'da öğrenci olarak Almanya'ya gitti. Dortmund'da sosyal pedagoji öğrenimi gördü. Pedagog olarak çalıştı, 2000 yılında malulen emekli oldu. Birçok dernek ve inisyatifte yer aldı, almakta. İlk kitabı *Lazca şiirlerdir* (1987, Kurye Yayınları). *Laz* Kimliği üzerine makale ve derlemelerden oluşan *Lazona* 1999'da Frankfurt'ta, 2000 yılında Akyüz Yayınları tarafından Türkiye'de yayımlandı. 2002 yılında bölücülükten yargılandı, beraat etti. Diğer kitapları: *Ah Gidi Karadeniz* (şiir, 2001), *Bir Avuç Kadın* (öykü ve deneme, 2004), *Yürekli Bir Laz Kadını - Bedia xala* (anı, 2012). 2009'dan bu yana ara ara www.acikgazete.com sitesinde yazmaktadır.

Yayımlanmamış yazı ve dosyaları için: skociva.blogspot.com

Yayımlanmamış şiirleri için: skocivasiirseruveni.blogspot.com
kocivasel@hotmail.com

SELÇUK KÜPÇÜK 1971 doğumlu. Gazi Üniversitesi'nde psikolojik danışma ve rehberlik öğrenimi gördü. *Dergâh*, *Granada*, *Hece*, *Ay-raç*, *Sonsuzluk ve Birgün*, *KavramKarmaşa*, *Ada*, *Kertenkele* gibi dergilerde şiir, poetika, eleştiri, müzik ve kitap tahlili yazıları yayımladı. Şiirleri 2004 yılında *Kirletilmiş Ölümler Kitabı* (Şule Yayınları, Merdiven Kitapları Dizisi) adı ile bir araya geldi. *Kürt Sorununda Yeni Dönem* (Vadi Yayınları, Ankara, 2009) ve *Karardı Karadeniz* (İletişim Yayınları, İstanbul, 2011) isimli derleme çalışmalarına yazdığı metinler ile katkı sunan Küpçük'ün, yakın dönem Türkiye sosyo-politigini bir gençlik hareketi üzerinden eleştirel okumaya tabi tuttuğu *Yüzleşmenin Kişisel Tarihi* (2012) ve yine 1950'lerden günümüze şiir, edebiyat, dergi çevrelerini merkez alarak edebiyat sosyolojisi alanına giren incelemelerini yaptığı *Modern Türk Şiirinde Bellek Arayışı* (2013) Granada Yayınları'ndan çıktı.

TAN MORGÜL 1973 yılında İstanbul'da doğdu. Okul hayatına Erzurum ve Isparta'da başladı. Son durak İstanbul oldu. Önce Kadıköy Anadolu Lisesi'ni, sonrasında Marmara Üniversitesi İngilizce Matematik Öğretmenliği Bölümü'nü bitirdi. Yıllar sonra akademiye geri döndü. Lisansüstü eğitimini Bilgi Üniversitesi Kültürel İnceleme-

ler Bölümü'nde tamamladı. Yerel bir örnek üzerinden “eylem”i ve “eylemci”yi araştırdı. Dünya ve Avrupa Sosyal Forumlarının ısrarlı bir takipçisi ve katılımcısı olmaya çalıştı/çalışıyor. Elinden geldiğince, gezegenin birçok noktasında, alternatif küreselleşme aktivitelerinin ve toplumsal hareketlerin konularını, mücadelelerini izlemeye çalıştı/çalışıyor. En çok da Latin Amerika'ya ilgi gösterdi. Yurt içinde ve dışında konferans, seminer, *workshop*, gösteri ve toplantılara katıldı. Çeşitli kitap, dergi, internet ortamı ve gazetelerde toplumsal ve kentsel hareketler, balık kültürü, meyhane ve içki kültürü, serbest dolaşım hakkı, futbol kültürü, gezi, siyaset gibi çeşitli alanlarda yazıları, söyleşileri ve araştırmaları yayımlandı. Tarih Vakfı'nın vakti zamanında yayımlamış olduğu *İstanbul Dergisi*'nin son iki buçuk yılındaki yayın yönetmenliğini yaptı. Binnaz Toprak koordinatörlüğünde, Nedim Şener ve İrfan Bozan ile beraber “Türkiye'de Farklı Olmak: Din ve Muhafazakarlık Ekseninde Ötekileştirilenler” isimli araştırmanın içinde yer aldı. *Radikal* gazetesinde balık kültürü üzerine yazıları yayımlandı. *Rakı Ansiklopedisi* ve *Açık Radyo Ansiklopedisi*'ne maddeler hazırladı. Ulus Atayurt'la birlikte *İstanbul Meyhaneleri ve Balık Lokantaları* kitabını yazdı. *İstanbul Meyhaneleri: Vuslatın Başka Alem* belgeselinin senaryo yazarlığını ve yapımcılığını üstlendi. Açık Radyo'da *Libero* adlı futbol programını hazırlıyor ve sunuyor.

MAHİR ÖZKAN 1978 yılında Hopa Kemalpaşa'ya (Makriyal) bağlı Akdere (Medoğumked) Köyü'nde doğdu. 1990 yılında ailesiyle birlikte İstanbul'a göç etti. Çukurova Üniversitesi Eğitim Fakültesi'nden 1999 yılında mezun oldu. Aynı yıl Kocaeli'de felsefe grubu öğretmenleri olarak göreve başladı. Kocaeli Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde yüksek lisans eğitimi aldı. Bir internet radyosu olan www.norradio.com'da *Hemşin Öyküleri* adlı programı 2008 yılından bu yana yayınlanmaktadır. *Agos* gazetesinde ve *biryaşam* dergisinde Hemşince ve Türkçe öyküleri yayınlandı. 2005 yılından bu yana Hemşin dili ve kültürüne ilişkin derleme çalışmaları yapmaktadır. Halen İstanbul'da öğretmenlik görevini sürdürmektedir.

SEZAI SARIOĞLU 1950 yılında Ordu/Ünye'de doğdu. 12 Eylül 1980 öncesinde Fatsa'da ve Sinop'ta öğretmenlik yaptı. 12 Eylül aske-

ri diktatörlüğünden sonra üç yıl gizli yaşadı. 1983'ten sonra değişik askeri (c)ezaevlerinde siyasi tutuklu ve hükümlü olarak yaşadı. Tahliyesinden sonra, 1990'larda dergiciliğe ve gazeteciliğe başladı. *Özgür Gündem*'deki yazılarından oluşan denemelerini *Terspektifler* adıyla kitaplaştırdı. Söyleşilerden oluşan *Doğusu Batısı Olmayan Sözcükler* kitabıyla Musa Anter Gazetecilik Ödülü'nü ve ÇGD (Çağdaş Gazeteciler Derneği) ödülünü kazandı. *Sombahar*, *Ludingirra* gibi şiir dergilerinde şiirleri ve şiir incelemeleri yayımlandı. Türkiye'de ve değişik ülkelerde, tek kişilik "Annemin Şarkı Sandığı" isimli şiir dinletileri gerçekleştirdi. İletişim Yayınları'ndan çıkan *Nar Taneleri/Gayriresmi Portreler* isimli sözlü tarih kitabı sekiz baskı yaptı. İstanbul/Kadıköy'de, "Nehir Muhabbetler" adıyla, konuklarıyla edebiyat, mizah, şiir, sinema, tarih vs. üzerine yedi yıldır etkinlik yapıyor. Şu anda başta *Yasak Meyve* olmak üzere değişik edebiyat dergilerinde edebiyat yazıları yayımlanıyor. Edebiyatın yanı sıra değişik konularda (Kıbrıs, Tarihî Sinop Hapishanesi) sözlü tarih çalışmaları sürdürüyor. Merkezinde şiir ve anlatılar olan, sesleri ve anlamları çoğaltmak ana fikriyle hareket eden "Nar Sesleri" adlı beş kişilik bir grupta, Türkiye'de ve başka ülkelerde dinletiler gerçekleştirdi. Geçen yıl yayımlanan "Aşk Dedişin Haram Olur" isimli şiir kitabı bir yıl içinde dördüncü baskıyı yaptı. Bu kitapla ilgili olarak yurtiçi ve yurtdışında "Şiir Yoluyla Tanışmak ve Yeniden Tanışmak" başlıklı dinletiler yaptı, yapıyor... Yirmi yıldır *Özgür Gündem* gazetesinde köşe yazıları yayımlanıyor... TYS (Türkiye Yazarlar Sendikası) üyesi...

METİN SOLMAZ 1969'da doğdu, Ankara'da büyüdü. Muhtelif üniversitelerde okudu, bitirmedi. Çıkışından batışına kadar dört seneye Ankara Radyo Arkadaş'taydı. 1990 yılından bu yana yazılı basında ve muhtelif internet sitelerinde yazıyor. Siberalem.com, Idefix.com ve Uzuncorap.com kurucularındandır. 1992'de Korsan Yayınları'ndan *Kenardaki Milyonerler*, 1994'te Pan Yayıncılık'tan *Rock Sözlüğü*, 1996'da yine Pan Yayıncılık'tan *Türkiye'de Pop Müzik* isimli kitapları yayımlandı. 2004 sonunda Overteam New Media'yı, 2010'da Overteam Yayınları'nı kurdu. Şimdi yaptıkları Overteam.com adresinden takip edilebilir.

VAHİT TURSUN Köknar Köyü/Çaykara/Trabzon doğumlu. Çaykara Kuran Kursu'nda yedi yıl boyunca hafızlık ve Arapça eğitimi görmüştür, Trabzon İmam Hatip Orta Okulu'nu dışarıdan vermiştir. Bir dönem Libya'da çalıştıktan sonra Türkiye'ye dönerek çeşitli otellerde resepsiyonist, ardından rehber ve sonra da turizm büro şefi olarak çalışmıştır. 1989 yılından sonra Atina/Yunanistan'da yaşamaya başlamış, Karadeniz'de konuşulan Pontos Helencesi (Karadeniz Rumcası) ve Karadeniz tarihi konusunda çeşitli araştırmalar, derlemeler yapmaya yönelmiştir. Karadeniz'de Rumca kültür mirasının yok olmaması için uğraşmış, internet siteleri aracılığı ile yazı ve makaleler yazmıştır. Rumca-Türkçe sözlük, Rumca Fitoloji Sözlüğü, Çaykara tarihi ve toponomi konularında kitap çalışmaları devam etmektedir.

BİRKAN YÜKSEL 16 Mart 1981 yılında İzmir'de doğdu. İlköğretim ve lise öğrenimini bu kentte tamamladı. 1998 yılında girdiği Ege Üniversitesi İletişim Fakültesi Gazetecilik Bölümü'nden 2003 yılında mezun oldu. 2009 yılında yine Gazetecilik Bölümü'nde, "Gündelik Hayattaki Milliyetçilik ve Tezahürlerinin Türk Yazılı Basınındaki Temsili" isimli tez çalışmasıyla yüksek lisansını tamamladı. *Hürriyet* gazetesi Ege Bölge Temsilciliği'nde sayfa sekreteri ve editör olarak çalıştı. 2008 yılı Aralık ayında *Yeni Asır* gazetesi spor servisinde başladığı sayfa sekreterliği görevini halen sürdürüyor.

Karadenizli'yle Laz'ı aynı şey saymak, Karadenizliler hakkındaki klişelerin ve yanlışların en bilineni. Karadenizli klişesinin üzerini örttüğü, Karadeniz'in resmî tarihinin unutturduğu daha neler var... *Karadeniz'in Kaybolan Kimliği*, birçok boyutuyla, Karadeniz'in yitik çehrelerinin izini sürüyor.

Lazlar ve Hemşinliler, etno-kültürel ve dinsel kimlik krizleri...

Çok kültürlülüğün mirası... Hafızanın ve unutkanın, unutturmanın izleri, bedelleri... Bu mirasın, bu izlerin, bu bedellerin Ordulu bir Ermeni bakırcı ustasının hikâyesinde billurlaşması...

Popüler kültürde Karadenizli ve Laz algıları... Büyük şehirde "Laz" kimliği nasıl değişiyor, nasıl ajite oluyor? "Metropol Lazı" nasıl birisidir?

Uğur Biryol'un derlemesinde İbrahim Dizman, Erhan Gürsel Ersoy, Mehmet Akif Ertaş, Selma Koçiva, Selçuk Küpçük, Tan Morgül, Mahir Özkan, Sezai Sarioğlu, Metin Solmaz ve Vahit Tursun'un katkıları yer alıyor.

