

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>

EDİTÖR: Herkül Millas

SÖZDE MASUM MİLLİYETÇİLİK



Kitapyayinevi



SÖZDE MASUM MİLLİYETÇİLİK

KİTAP YAYINEVİ – 221
İNSAN VE TOPLUM DİZİSİ – 52

SÖZDE MASUM MİLLİYETÇİLİK / HERKÜL MİLLAS (EDİTÖR)

© 2010, KİTAP YAYINEVİ LTD. VE YAZARLAR
TANITIM İÇİN YAPILACAK KISA ALINTILAR DIŞINDA HİÇBİR YÖNTEMLE ÇOĞALTILAMAZ

DÜZELTİ
FEYZİ GÖLOĞLU

KİTAP TASARIMI
YETKİN BAŞARIR

KAPAK
DİLEK ÇETİNKAYA

TASARIM DANIŞMANLIĞI
BEK

GRAFİK UYGULAMA VE BASKI
MAS MATBAACILIK A.Ş.
KÂÇİTHANE BİNASI
HAMİDİYE MAHALLESİ, SOĞUKSU CADDESİ NO. 3
34408 KÂÇİTHANE-İSTANBUL
SERTİFİKA NO: 12055
T: (0212) 294 10 10 F: (0212) 294 90 80
E: INFO@MASMAT.COM.TR

1. BASIM
NİSAN 2010, İSTANBUL
ISBN 978-605-105-50-8

YAYIN YÖNETMENİ
ÇAĞATAY ANADOL
KİTAP YAYINEVİ LTD.
KÂÇİTHANE BİNASI
HAMİDİYE MAHALLESİ, SOĞUKSU CADDESİ NO. 3/1-A
34408 KÂÇİTHANE-İSTANBUL
SERTİFİKA NO: 12348
T: (0212) 294 65 55 F: (0212) 294 65 56
E: KİTAP@KITAPYAYINEVI.COM
W: WWW.KITAPYAYINEVI.COM

Sözde Masum Milliyetçilik

Edİtör
HERKÜL MİLLAS



Kitapyayinevi

İÇİNDEKİLER

Önsöz / HERKÜL MİLLAS 7

Çizginin Gücü: 6/7 EYLÜL OLAYLARI VE TÜRK VE YUNAN KARİKATÜRLERİ

TUĞÇE SAKLICA RİGATOS 17

ÇOCUK KİTAPLARI: BEYİNLER ERKENDEN YIKANMALI! / HERKÜL MİLLAS 61

TÜRKİYE'DEKİ ANA-YAYIN KUŞAĞI DİZİLERİNİN RUM VE YUNANLILARI / ŞERİFE ÇAM 93

YUNAN KİMLİĞİ VE KAMUSAL ALANDA RESİM: BANKNOTLAR / İLİAS RUBANİS 141

ULUS, ZAMAN VE MEKÂN:

TÜRKİYE VE YUNANİSTAN'DA TOPONOMİK POLİTİKALAR / KEREM ÖKTEM 155

YUNAN DNA'SININ KİMYASAL FORMÜLÜ NEDİR?

YUNANİSTAN'DA ATLETİZM VE MİLLİ-HOLİGANLIK / İLİAS KANELİS 169

FUTBOLDA SIRADAN MİLLİYETÇİLİK "İŞTE BÖYLE BÖYLE TÜRKÜĞÜMÜZ YOK OLUYOR..."

TANIL BORA, EMRE GÖKALP 179

TÜRK MEDYASINDA YUNANİSTAN:

RESMİ POLİTİKALARIN İZDÜŞÜMÜNDE "ÖTEKİ" LİKTEN "BİZ" E / L. DOĞAN TILIÇ 201

REBETİKO'NUN SEYRİ: CEMAATTEN ULUSA / HRİSTİNA BATRA 221

BİR 'KİLİSENİN' MİLLİ SÖYLEMİ / MANOLİS VASILAKİS 239

"FOLKLORLA OYNAMAK": YERELLİK, MİLLİYETÇİLİK VE ÖTEKİLERİMİZ / ARZU ÖZTÜRKMEN 251

Sonsöz / HERKÜL MİLLAS 287

YAZARLAR 290

ÖNSÖZ

Atina'nın havalimanından kente doğru yol alırsanız birçok reklam afişi arasında kimseyi şaşırtmayan 'Dünyanın en güzel misafirperverliğini sunan Yunanistan'a hoş geldiniz' tabelasına da rastlarsınız. Turizmi teşvik eden masum bir reklam değil mi? Oysa bu tür 'masum' ilanlar, ifadeler, nutuklar, resimler, şiirler, heykeller, karikatürler, müzeler, vb., etrafımızı sarıp sarmalayıp günlük yaşamımızın parçası olunca, 'biz' de, millet olarak, hiç fark etmeden mesajın içeriğine uyum sağlıyoruz, bu çevrenin bir parçası oluyoruz. Bilinçaltımızda 'en' olduğumuz inancı bir güzel yerleşir: en misafirperver, en hoşgörülü, en kahraman, en akıllı, en eski, vb. Tabii en önyargısız ve en alçakgönüllü de!

Örnek Yunanistan'dan; ama bu özellik bütün ülkelere ve milletlere özgü bir durumdur. Milletler ve milli devletler döneminde yaşıyoruz. Her yerde milletler görüyor ve her an bir millilik algılıyoruz. Her insanı bir milletin üyesi sayıyoruz; insanlığı da milletlerden oluşan bir bütün. Ve böyle bir ortamın içinde doğup içinde eğitilip yine içinde öldüğümüz için bize aşılarmış olan bu çevre bize çok doğal geliyor. Başka dünyaları hayal edemediğimiz için, en azından kimliğimiz açısından, eleştirilecek bir şey de görmüyoruz.

Başka dönemlerde, örneğin ortaçağda Avrupa'daki insanların referansları millilik değildi, dindi. Algılamaları dinlerinin kriterleriyle belirlenmişti. Toplum, çevresini kilisenin etrafında oluştururdu. Liderler meşruiyeti ilahi göndermelerden alırlardı. Sıkışan dua ederdi, papaza koşardı. En çok okunan metinler tabii ki kutsal kitaplardı. İnsan davranışları azizlerin yaptıklarıyla, söylemiş olduklarıyla kıyaslanıp beğenilir veya kötülenirdi. Kullanılan dil de, terimler ve benzetmeleriyle pederlerin ve ruhban sınıfının söylemiş olduklarına göre biçimlenirdi. Savaşlara haçları kuşanarak giderlerdi. O dönemde milli bayrak diye bir şey yoktu. Düşmanı belirlemek (ötekileştirmek) için de din kullanılırdı: inançsız (örneğin '*infidel*') derlerdi. Müslüman dünya da kâfir veya gâvur derdi. İlelebet yaşayacak olan da 'milletimiz' değildi, cennet veya cehenneme varacak olan müminlerdi.

Şimdi millici olduk. Bayraklar artık milli. Azizler değil milli kahramanlar öne çıktı. Dilimiz, örneğin, 'arı Türkçe' oldu. Liderler ne yaparsa,

peygamberler adına değil, millet adına yapıyor. Örnek insanlar, hemen hemen tapılanlar, ‘martirler’ ve ‘şehitler’ değil milli mücadelelerde zafer ve başarılar elde eden kahramanlardır. Bizi ötekilere karşı başarı ile temsil edenlerdir: futbolcular, şarkıcılar, bilim adamları, siyasiler, askerler. En çok okunan kitaplar milli tarihi anlatan ve bütün yurttaşlara (bütün çocuklara) Milli Eğitim Bakanlığınca bedava dağıtılan okul kitaplarıdır. ‘Ne mutlu Türküm diyene’ gibi bir yazı en doğal yazıdır, çünkü Türk olmanın (ve öteki olmamanın) mutluluk olduğuna hemen hemen kimsenin pek kuşkusu yoktur. Öyle bir dönemde yaşıyoruz ki, ‘nesin?’ diye sorduklarında bir millet adıyla cevap vermek çok doğal sayılıyor.’

Ama millilik ve milliyetçilik derken hepimiz aynı şeyi mi anlıyoruz? Kimimiz ‘milliyetçilik’ derken vatani, memleketi, halkı(mızı) sevmeyi veya anayasada da ifade edilen ve olumlu anlamda kullanılan ‘Atatürk milliyetçiliğini’ anlıyor; kimimiz ise ırkçılığı, ayrımcılığı ve saldırganlığı. Batının akademik dünyasında ‘nationalism’ genellikle bu ikinci olumsuz anlamıyla anılır. Bu kitapta milliyetçilik derken dile getirilmek istenen şudur: İnsanlar tarih içinde toplu olarak ve genellikle bir devlet çatısı altında yaşamışlardır. Ama bu devletler zaman içinde farklılıklar sergilemişlerdir. Örneğin, kent devletleri, beylikler, imparatorluklar ve nihayet son bir iki yüzyılda ulus-devlet denen devletler oluşturulmuştur. Bu devletlere paralel olarak insanlar farklı ideolojiler (dünya görüşleri) ve siyasi kimlikler edinmişlerdir. Tarih içinde var olmuş bu çeşitli devletlerin halklarını da soylar, kabileler, etnik ve dini cemaatler oluşturmuştu. Ortaçağda egemen olan din ağırlıklı dünya görüşü ve krallıklarla imparatorluklar bu gelişmelerin yalnız bir örneğidir. Milli devletler ve milli algılama (milli kimlik) ise bu gelişmeler zincirinde bir halkadır, şimdilik son halkadır. Yani millilik dünyamızda hem devlet türü hem de toplumsal kimlik olarak yenidir. Akademik anlamıyla ‘millet’ denen örgütlenme biçimi ve kimlik yeni bir olgudur.

1 Oysa bundan yüz veya iki yüz yıl önce yanıtlar çok farklı olabiliyordu: dini inanç, yerellik, çok uluslu bir imparatorluğun tabiyeti de yanıt olabilirdi. Bugün bile birileri aile içindeki durumlarını anlatmak için “babayım,” mesleklerini söylemek için “doktorum,” siyasi tercihini belirtmek için “sağcıyım, sosyalistim” diyebilir. Ama pek demiyorlar! Günümüzde ‘nesin?’ sorusu yalnız milli kimliği sorgulamaktadır.

Hemen başından bir iki noktaya dikkati çekmek gerekmektedir. Milli devletleri oluşturan milleti bir arada tutan insanların inançlarıdır; 'hayal ettikleri' milli cemaatleridir. Bu hayal edişse milli kimlik diyebiliriz. Bu kimliği taşımayanlar milli devletin vatandaşı olabilirler ama 'milletin parçası' sayılmamaları gerekir. Milli devletlerin üyeleri – ki bunlara 'milli kimlik sahibi' veya 'milliyetçi ideolojiye inananlar' veya kısaca 'milliyetçiler' de diyebiliriz – kimliklerini oluştururken bazı inançlara sarılırlar. Yani kendileri, devletleri, tarihleri ve hatta gelecekleri konusunda inandıkları 'milli gerçekleri' vardır. Bu ortak paydaya asgari milli müşterek (konsensüs) denebilir. Tabii her milli grubun (milletin) inancı farklı olabiliyor, yani birinin kara dediğine öteki ak diyebiliyor. Örneğin Türkler ile Yunanlıların geçmiş ve bugünü nasıl farklı yorumladıklarını kolaylıkla izleyebiliriz.

Ama daha dikkatle baktığımızda millici grupların benzer özellikler sergilediklerini de görebiliriz. Örneğin, 'biz' dedikleri kendi gruplarına olumlu özellikler yakıştırırlar. Kendi milletine olumlu sıfatlar (hoşgörü, misafirperver, cesur, dürüst gibi) yakıştırmayan millet yoktur. Belki bir milletin üyesi olmanın en belirgin 'kazancı' da bu yakıştırmalardan edindiği tatmindir: insanlar kendilerini üstün bir grubun üyesi olarak görmekte ve dolayısıyla kendilerini de değerli varlık saymaktadırlar. Doğal olarak bu üstünlük, aynı derecede üstün sayılmayan birilerine göredir. 'Öteki' kavramı bu anlamdadır: bize benzemeyen, bizden olamayan veya hasmımız, düşmanımız. 'Biz' kavramı var olduğunda 'öteki'nin de var olması kaçınılmazdır. Tersinden de söylendiğinde, 'biz' kavramını oluşturmak ve pekiştirmek için 'öteki'ni de bulmak, yoksa da yaratmak gerekmektedir.

Milliyetçiliğin ikinci özelliği, bu milliliği konjonktürel yani yeni ve çağdaş bir olgu, bir ideoloji veya bir toplumsal yapı olarak görmemektir. Milli ideolojinin izleyicileri milliliğe zaman içinde kesintisiz bir süreklilik ve hatta sonsuzluk yakıştırırlar. Milli ideolojiye göre milletler tarih içinde hep var olmuşlardır. Milletin son bulacağını ve geleceğinin sonsuza uzanmayacağını söylemek onlarca büyük saygısızlık hatta küfür gibi algılanır. Millet konusunda 'sondan' söz eden bir söylem tabudur. Milli inanca göre milletlerin başı olmadığı gibi sonu da yoktur. Milli ideolojiye göre 'bizim' millet çok eskidir. Her millet elden geldiğince eski bir tarih yaratmaya çalı-

sır. Millet bilincinin eski dönemlerde var olmaması milliyetçilerde kuramsal sorun yaratmaz. Milli anlayışa göre ‘aydınlar,’ bilinçsiz kitleye ne olduklarını anlattıklarında onlar da ‘ulusal bilinç’ edinirler. Bu ulusal bilincin ve ulus devletlerinin bütün dünyada neden yalnız son bir iki yüzyılda ortaya çıktığını sorgulamak milliliği savunanların aklına gelmez. Onlara göre milletler hep vardı ve hep var olacaktır. Bireysel ölümsüzlük ölümsüz milletin aracılığıyla sağlanır gibidir. Bazı araştırmacılar milliliğe ‘etnolatri’ derler; yani dinmiş gibi etnisiteye tapma ve bağlanma.

Milletlere atfedilen bu ‘süreklilik’ anlayışı milliliğin ırkçı yanıdır. Milletin zaman içinde sürekliliğini sağlayan kendine özgü bir veya birkaç özelliğinin var olduğu kabul edildiğinde, öteki milletlerin de kendilerine özgü ve zamanla değişmeyen özelliklere sahip olduğunu kabul etmek çok doğaldır. Böylece milletlerin ‘tarih içinde değişmeyen karakterleri’ anlayışı milli toplumlarda egemen olur. Ancak her milletin özgün varlığını meşrulaştıran milli özellikler eşit paylaşılmaz. Her millet olumlu yanları kendine saklar, olumsuzlukları ötekine yakıştırır. Milli anlayış insanın evrenselliğine, eşitliğine, ortak kökenine ve ortak geleceğine vurgu yapmaz. Milliyetçi anlayış farklılığı vurgular. Bu farklılık kimi zaman ‘Darwinist’ bir anlayışla savaşıldır, kimi zaman banışıl. Ama her halükârda, az veya çok ‘öteki’ne karşı güvensizdir, kendi milleti dışındaki milletleri en azından yabancı veya hasım olarak görür.

Çağdaş akademik millet anlayışı ile milli ideolojiye inanmış kimse-lerin algılamaları arasındaki farkı özetlemeye çalıştım. Bu farklı algılamalar yanlış anlamalara ve kırınglıklara neden olmaktadır. Akademik millet anlayışına göre millet gerçeği diye bir şey vardır ama bu yüzyıllar içinde değişmeyen bir ‘öz’ ile ilgili değildir, konjonktür ile ilgilidir. Belli şartlar altında son yüzyıllarda ortaya çıkmıştır ve bir sonu da olacaktır. Milliyetçiler bu anlayışı kimliklerine yönelik bir saldırı, saygısızlık, hatta hakaret saymaktadır. İnançlara meydan okuyan yeni görüşlerin (paradigmaların) tarih içinde bu tür tepkilere neden olduğu hep görülmüştür. Bu durumun çaresi de pek yoktur. En azından bu kitapta kimseye saygısızlık etmek niyetinin olmadığı okurlara duyurulur.

Burada okuyacağınız yazıların temel amacı milliyetçiliği açıklamak değildir. Bu konuda piyasada pek çok değerli kitap vardır. Çağdaş anlamıy-

la ‘millet’ ve ‘milliyetçilik’ gerçeğini araştırmak isteyenler bu araştırmalara başvurabilirler. (Bu kitapta yer alan yazıların kaynakçalarında değerli çalışmalardan söz edilmektedir.) Elinizdeki çalışma milliyetçiliğin pek fark edilmeyen bir yanına ışık tutmak için hazırlanmıştır. Milli devletler ve milliyetçilik dönemini yaşayan toplumlar kendilerinin içinde bulundukları durumu pek fark etmezler. Millilik çevremizde öylesine yaygındır ki milliliğin her belirtisi artık doğal sayılmaktadır. ‘Her yerde’ olduğundan göze çarpmamaktadır. Ortaçağda papanın otoritesinin sorgulanmadığı gibi bir durumdur bu. Doğal sayılan ve alternatifi olmayan durumlar itirazsız, sorgulanmadan, hatta bu konularda pek kafa yormadan kabul görür. Her yere sinmiş olan, günlük yaşamımızın parçasına dönüşen milliyetçiliğe bazı araştırmacılar ‘banal milliyetçilik’ demişlerdir. Kitap başlığında kullanılan ‘sözde masum’ terimi de aynı anlamı taşımaktadır.

Bu çalışmanın amacı masum ve sıradan sayılan bazı uygulamaların milliyetçiliğin tam kendisi olduklarını göstermektir. Belki daha önemlisi bu ‘masum’ uygulamalar bilinçaltımıza seslenerek milliliği yeniden üretmektedir. Bizler de farkında bile olmadan, istesek de istemesek de bir ideolojinin bilinçsiz taraftarları - belki kurbanları demek daha doğrudur - olmaktadır. Bu çalışmadaki yazılar bu ‘bilinçsizliğe’ karşı bir çalışmadır.

Yazarların kimi Türk kimi Yunanlı. Ancak yazılarını bu kimliklerinin etkisinde yazdıkları ileri sürülemez. Eleştirel yaklaşım egemendir. Kimileri yalnız bir ülkeyi ele almakta kimileri her iki ülkeden örnekler sunmaktadır. Ama bu çalışma ne karşılaştırmalı olarak yalnız iki ülkeyi incelemeyi amaçlamıştır ne de Türkiye ve Yunanistan’la sınırlı kalmayı. Sunduğu örnekler birçok milli devlette rastlanabilecek yaklaşımlardır. Amaç ‘Yunan’ ve/veya ‘Türk’ olana vurgu yapmaktan çok ‘banal milliyetçilik’ denen olgunun örneklerini sunmaktır. Bu tür anlayışlar ve pratikler kuşkusuz yalnız bu iki ülkeye özgü değildir.

Tuğçe Saklıca Rigatos’un *Çizginin gücü: 6/7 eylül olayları ve Türk ve Yunan karikatürleri* çalışması hepimizin gülümseyerek seyrettiğimiz seven karikatürlerin ne tür bir işlev üstlendiklerini gözler önüne seriyor. En başta milli ifadenin sadık temsilcileri gibi olayları taraflı ele alırlar. Ayrıca ‘öteki’ konusunda zihinlerde kalıcı imajlar bırakan stereotipler yaratırlar.

Şakanın berisinde karikatürler milliyetçi algılamayı yaratan ve yaşatan güçlü bir araç gibidir.

Herkül Millas *Çocuk Kitapları: Beyinler erkenden yıkanmalı!* adlı yazısında çocukların küçük yaştan nasıl 'eğitildiklerini' ve 'öteki' konusunda nasıl önyargılı imajlar edindiklerini gösteriyor. Türklerin ve Yunanlıların karşı taraf konusunda öğrendikleri sözde masum çocuk kitapları aracılığıyla başlamaktadır. Bu kitapları hazırlayanların nasıl milliyetçi stereotipler oluşturduklarının bilincinde olmamaları da ayrıca şaşırtıcıdır.

Şerife Çam *Türkiye'deki Ana-Yayın Kuşağı Dizilerin Rum ve Yunanlıları* başlıklı çalışmasında en masum ve iyi niyetli TV dizilerinde bile, 'öteki' söz konusu olduğunda stereotiplerin kaçınılmaz olduğunu kanıtıyor. Toplum içinde zamanla ve milli söylem doğrultusunda oluşmuş olan önyargılar, dizilerin yaratıcıların bilincinde bile olmadan ve milli kimliklerin etkisinde nasıl ortaya çıktığını gösteriyor.

İlias Rubanis *Yunan kimliği ve kamusal alanda resim: banknotlar* adlı çalışmasında Yunanistan'da basılan kâğıt paralar üzerindeki resimlerin bir öyküsünü anlatıyor. Bu 'masum' resimler meğerse bir yanda milli heyecanların ve hesapların ifadesidir ama öte yanda da milli bir kimliğin oluşmasının aracı. Her gün herkesin her an elinin altında bulundurduğu bu resimler bir milli görüşü ve algılamayı insanların bilinçaltına yerleştirmeyi üstlenmiş gibidir. Sıradan vatandaş bu mekanizmanın karşısında pasif bir alıcı durumunda kalmaktadır. Kontrol altında olan bir kamusal alanda sunulan bu görsel ve başka malzeme (örneğin müzeler) milli diye nitelenen bir kültürü ülke çapında egemen kılmaktadır.

Kerem Öktem *Ulus, zaman ve mekân: Türkiye ve Yunanistan'da topomatik politikalar* adlı çalışmasında iki ulus devletin mekânların isimlerini değiştirerek nasıl mekânı da millileştirmeye koyulduğunu anlatmaktadır. 'Basit' görünen bir isim değişikliğiyle yapılan, bir millileştirme, asimile etme, unutturup kimlik değiştirme, 'öteki'nin geçmişteki varlığını yok etme girişimidir. Bütün bunlar ulus-devlet kurma işlemlerinin araçlarıdır ve bu çalışma bu sürecin en çarpıcı örneklerinden sayılabilir. Bu yazıda ayrıca, yeni bir gelişme olarak, bu pratiklere karşı doğan tepkiler ve eski isimlere yeniden sarılma olayı ele alınmaktadır.

İlias Kanelis Yunan DNA'sının kimyasal formülü nedir? Yunanistan'da atletizm ve milli-holiganlık başlığı altında Atina'daki olimpiyat oyunları vesilesiyle halk içinde ortaya çıkan ve aşırılıklara varan 'milli' bazı özellikleri sıralamakta; 'biz üstünüz, bizden iyisi yoktur' anlayışı, 'ötekiler' bizi kısıkanıyor, düşmanımızdır histerisi ve paranoyası ile birleşince nasıl saçmalıklara varılabileceğini yazmaktadır. Masum bir oyun sayılması gereken spor, millilik etkisinde, çirkin biz-ötekiler karşıtlığına dönüşmekte, bütün insanlığa karşı genel bir kuşku yaratmakta, bağnazlığı beslemektedir. Bu beyin yıkamaya devleti temsil edenler de söylemleriyle eşlik etmektedirler.

Tanıl Bora ve Emre Gökalp'in *Futbolda sıradan milliyetçilik* - "İşte böyle böyle Türklüğümüz yok oluyor..." adlı çalışması sözde en asil mücadele türü olan sporu ele alıyor. Futbol dünyasında ırkçılığın, milli hıncın, milliyetçi söylemin, ötekileştirme eğilimlerinin çok yaygın ve köklü olduğunu görüyoruz. Futbol milliyetçiliği yeniden üreten ve besleyen temel kaynaklardandır. Bu çalışma banal milliyetçilikle ilgili kuramsal analizler de içermektedir.

L. Doğan Tılıç *Türk Medyasında Yunanistan: Resmi politikaların izdüşümünde "Öteki"likten "Biz"e* başlıklı yazısında medyanın hepimizin şüphelendiği rolünü gösteriyor. Her gün elimize alıp göz gezdirdiğimiz gazeteler haber ve yorumlarıyla taraflı ve güdümlü bilgilendirme işlevi görmektedir. Konjonktüre göre resmen oluşan politikaların sözcüleri olmanın ötesine gidemediklerini görüyoruz. D. Tılıç gazetelerin milliyetçi önyargıları ve hınçları besleyen kaynaklar olabildiklerini anlatıyor. Komşunun 'ötekileştirilmesi' medyada yaygındır. Her halükârda basının rolü haber iletmenin çok ötesindedir. Türk ve Yunan basını bu alanlarda birbirinin ayna karşıtıdır.

Hristina Batra *Rebetiko'nun seyri: Cemaatten ulusa* adlı çalışmasında rebetiko olarak bilinen şarkı türünün Yunanistan'da da fark edilmemiş bir yanını açıklıyor. Toplumun belli bir kesiminin, 'rebetlerin' müziğinin, nasıl zamanla ve siyasi gelişmelerin sonucunda millileştiğini ve milli söylemi besleyen ve yeniden üreten bir müziğe dönüştüğünü anlatmaktadır. Millileşme sürecinde uzun bir süre ne milli bir 'biz' ne de milli bir 'öteki' oluşturmamış olan gerçekten masum rebetiko şarkıları sonunda milli kervana katılmışlardır. Bu şarkılar yalnız yeni eğilimleri dile getirmiyorlar, artık milliliği de besliyorlar.

Manolis Vasilakis Bir 'Kilisenin' milli söylemi başlıklı yazısında Yunanistan Kilisesinin milliyetçi söylemini eleştirdi. Bu çalışmada dini inançları yüzünden dinin ileri gelenlerine inanan insanların ne tür etkiler ve telkinler altında kalabileceklerini görmekteyiz. Bazı ruhani liderlerin dinle yakından uzaktan hiçbir ilgisi olmayan millilik ve ırkçılık taşıyan konuşmalarının nasıl toplum içinde normal sayıldığını görmek de ayrı bir kaygı kaynağıdır. Vasilakis'in sert eleştirisi (ruhani liderleri çarpıcı sıfatlarla yermektedir) Yunan toplumunda bağnazlığa karşı doğan tepkilerin boyutunu da göstermektedir.

Arzu Öztürkmen "Folklorla Oynamak:" Yerellik, Milliyetçilik ve Ötekilerimiz başlıklı yazısında Türkiye'de halk oyunları geleneğinin nasıl milli-devletin yarattığı kültürel ortamda ve onun kurumları içinde oluştuğunu göstermektedir. Folklor araştırmaları da büyük ölçüde akademik bir disiplin çerçevesinin ötesinde, devlet bürokrasisinin milliyetçi paradigmasının içinde yer bulan araştırmacılar tarafından yürütüldü. Folklor, yalnız toplumun kültürünü yansıtmıyor, aynı zamanda "milli" denen kültürünü de oluşturuyor.

Milliyetçilik kimilerinin sandığı gibi saldırganlık, ayrımcılık veya ırkçılık değildir. Bunlar milliyetçiliğin bazı sonuçlarıdır. Milliyetçilik bir dünya görüşüdür. Çevremize bakmanın bir yoludur. Bir ideolojidir. Bir inançtır. 'Biz' ve 'ötekileri' algılamamızın bir yordamıdır. Milliyetçilik konjonktürel olarak siyasi program değiştirebilir. Kimi zaman barışçı, kimi zaman saldırgan olabilir. Alman halkı Hitler ölünce kimlik değiştirmede örneğin; saldırgan milliyetçiliği terk edip barışçı oldu. Ama Alman milli kimliği yok olmadı. Farklı siyasi programların varlığı zamanımızın milli ideolojisini görmememize neden olmamalıdır. Milliyetçi dünya görüşü günümüzde öylesine yaygındır ki ne varlığını ne de etkilerini (beyin yıkamayı) görememekteyiz. Milliyetçiliği 'olumlu' olanı ve 'olumsuz' olanı diye kategorilere ayırmanın da bazı mahzurları var: bu yaklaşım milliyetçiliğin temel özelliklerinin görülmesini engeller.

En masum söylemler milliyetçi paradigmayı besler. Her gün ve en ummadığımız alanlarda. Kitap bu farklı alanların birkaçına ışık tutuyor. Aslında bu kitaba başka konular da eklenebilirdi. 'Masum' milli ifadeler, söylemler, tartışmalar ve sürtüşmeler o kadar çok ki! Okul kitapları, 'tarihimiz,' siyasi nutuklar, 'baklava, kahve kimindir' gibi yemek tartışmaları, etrafımızı saran milli bayrakların pekiştirdiği duygu, 'biz'i göklere yükseltip yücelten sonsuz reklamlar.

lar, geçmişi ve bugünü icat edip bize empoze eden milli müzeler, i ve dış haberleri sunma biçimi, ‘dilimiz’ konusunda uygulanan ‘mühendislik,’ anıtlar, milli oyunlar, ‘milli karakter’ konusunda sonsuz söylevler ve buna benzer başka konular yer darlığı yüzünden kitapta yer almadı. Umarız kitaptaki yazıların, örneklerin ve analizlerin yardımıyla artık okurun kendisi, ona toplumca sunulanlar arasında neyin ideolojik olup neyin olmadığını seçebilecektir.

Başka bir kitap yüzünden ağzım yandığı için saygıdeğer savcılara da bir hatırlatmada bulunmak istiyorum. Burada hiçbir ulusa hakaret yoktur. Örneğin bazı Yunanlı yayıncıların, bestekârların, karikatüristin, vb., Türkleri ‘olumsuz’ göstermeleri bu kitapta eleştirilmektedir. Amaç Türkleri ‘kötü’ göstermek tabii ki değildir; tam tersine, yapılan, Türkleri kötü gösteren Yunanlıların eleştirilmesidir. Bu alışma bir imaj çalışmasıdır. Yani ‘bizi nasıl görüyorlar’ çalışmasıdır ve bu tür çalışmalar bütün dünyada çok yaygındır; bu bilim dalına imagoloji denir. ‘Bizi’ saplantıları yüzünden ‘olumsuz’ gösterenleri eleştirel bir biçimde teşhir etmek ulusa hakaret sayılmaz. Hatta böyle bir çalışma ulusun hakkını aramak gibi bile görülebilir. Bu tür bir peşin savunma yapma gereğini duymam gerçekten beni derinden üzüyor. Ancak olumsuzluk ifade eden bir cümlenin cımbızla içeriğinden kopararak suç kanıtı olarak gösterilmesi pratiği bu notu gerekli kılmaktadır.

Teşekkür borcum var bazı dostlara: En başta bu kitabın oluşmasını temelde olanaklı kılan kitabın yazarlarına. Hepsini davetimi cömertçe kabul ettiler. İşbirliğimiz ideal düzeyde oldu. Bu projeyi bana ilk öneren ama daha sonra çalışmalara katılma olanağı olmayan Aslıhan Doğan Top’ya. Bilgisayar ‘danışmanım’ ve karikatürlerin çizimleri üzerinde çalışarak kalitesini düzelten Lefteris Rigatos’a; ve bütün yazıları okuyarak bu metinlerin ilk redaksiyonunu sağlayan Tuğçe Saklıca Rigatos’a. Nihayet kitaba ve bana şahsen gösterdiği güven için eski ve yakın dost ağatay Anadol’a ve yardımcıları Feyzi Gloğlu ile Saliha Bilginer’e. Bu ortak bir çalışmaydı. Bütün ortaklarıma teşekkür ediyorum.

Herkül Millas

şile, Aralık 2009

ÇİZGİNİN GÜCÜ: 6/7 EYLÜL OLAYLARI VE TÜRK VE YUNAN KARİKATÜRLERİ

Karikatür, bir çizimden fazla bir şeydir. Bir görüş, bir mesajdır. Hem toplumun aynasıdır; toplumun nasıl düşündüğünü, neler hissettiğini yansıtır hem de toplumu eğiten, etkileyen hatta zaman zaman da beynini yıkayan bir araçtır. Ülkenin gündemini, sosyal, ekonomik ve politik konularını kimi zaman eleştirel, alaycı veya hicveden bir bakış açısıyla irdeler kimi zaman da öven, pohpohlayan bir yanı vardır, bazen de gözümüzün önünde cereyan etmesine rağmen gör(e)mediklerimizi bize gösteren bir büyüteçtir.

Bu çalışmada ele alınan karikatürler 1955 yılında bazı Türk ve Yunan gazetelerinde yayınlanmıştır. Bunlar, İstanbul'da "azınlıklara" karşı gerçekleştirilen ve 6/7 Eylül Olayları olarak bilinen yıkma-yağma eylemleri döneminin karikatürleridir. Taramalar için Türkiye'de İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi ve Beyazıt Devlet Kütüphanesi; Yunanistan'da ise Yunan Meclis Kütüphanesi (Βιβλιοθήκη των Ελλήνων) arşivleri kullanılmıştır. Türkiye'de Cumhuriyet, Hürriyet ve Milliyet gazeteleri 22 Ağustos - 7 Ekim 1955, Tercüman gazetesi 18 Ağustos - 7 Ekim 1955; Yunanistan'daki To Vima, Kathimerini ve Ta Nea gazeteleri 17 Ağustos - 7 Ekim 1955 tarihleri arasında taranmıştır. Taranan gazetelerin geniş halk kitlelerine ulaşabilen ve kısmen de olsa farklı siyasi görüşlere yakın duran gazeteler olması dışında başka herhangi bir kistas göz önünde bulundurulmamıştır. Bu çalışmada yer darlığı nedeniyle bulunan 28 Türk karikatürünün 19'u, yani % 68'i ve 34 Yunan karikatürünün 14'ü, yani % 41'i kullanılmıştır. Ancak tablolardaki istatistikler elde edilen malzemenin tamamı üzerinden çıkarılmıştır. Karikatürlerin yazıları okumayı kolaylaştırmak amacıyla aslına sadık kalınarak -imla ve noktalama hataları değiştirilmeden- büyütülmüş ve düzeltilmiştir. Kullanılan karikatürlerin seçiminde "tipik" örnekler olmaları göz önünde bulundurulmuştur. Değerlendirme ve sonuç bölümlerinde okura kolaylık sağlamak amacıyla Yunan karikatürlerine "Y," Türk karika-

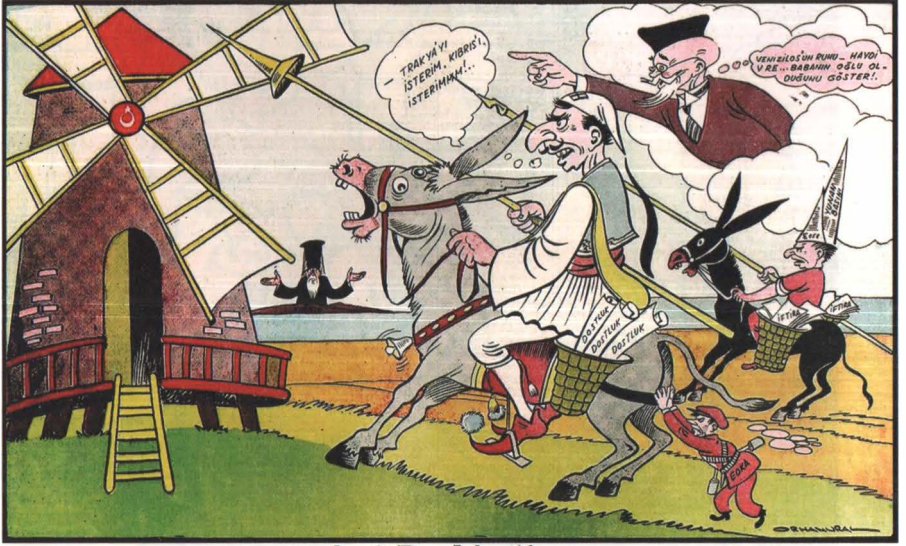
türlerine “T” harfleri ve yayınlandıkları tarih sırasına göre de numaralar verilmiştir. Ayrıca her karikatürün yayınlandığı tarih ve gazete de belirtilmiştir. Karikatürlerle ilgili yapılan yorumlar ise sadece kişisel algılamalardır, her okur kendi yorumunu yapabilir.

Bu çalışmanın amacı karikatür aracılığıyla bazı sorulara açıklık getirmektir. Örneğin; olaylardan önce her iki tarafta (Türkiye’de ve Yunanistan’da) konjonktür neydi ve karikatür alanında nasıl bir söylem geliştirilmişti? Yaşanan gerçek veya hayali sorunlar, kaygılar, duygular nelerdi? Okuyucuya aşılacak istenen neydi? Olaylardan sonra bu alanda ne tür değişiklikler olmuştur? Karikatürlerde yer bulan görüşlerin ortak, temel özellikleri neydi? Farklılaşan görüşler var olmuş mu, bu farklılığın temsilcisi kimlerdi ve nedeni ne idi?

Karikatürler ile ilgili çok söz sarf etmek, karikatüre haksızlık etmek sayılabilir, çünkü o, kendini çizimle ifade eder ve yazıyla - hatta bazen de sözlerle - ifade edil(e)meyeni dile getirir, yani yazı dilini aşar. Dolayısıyla karikatürleri anlatmak yerine göstermek daha doğru olacaktır. Bu yüzden sözü fazla uzatmayıp “sergimizi” gezelim.

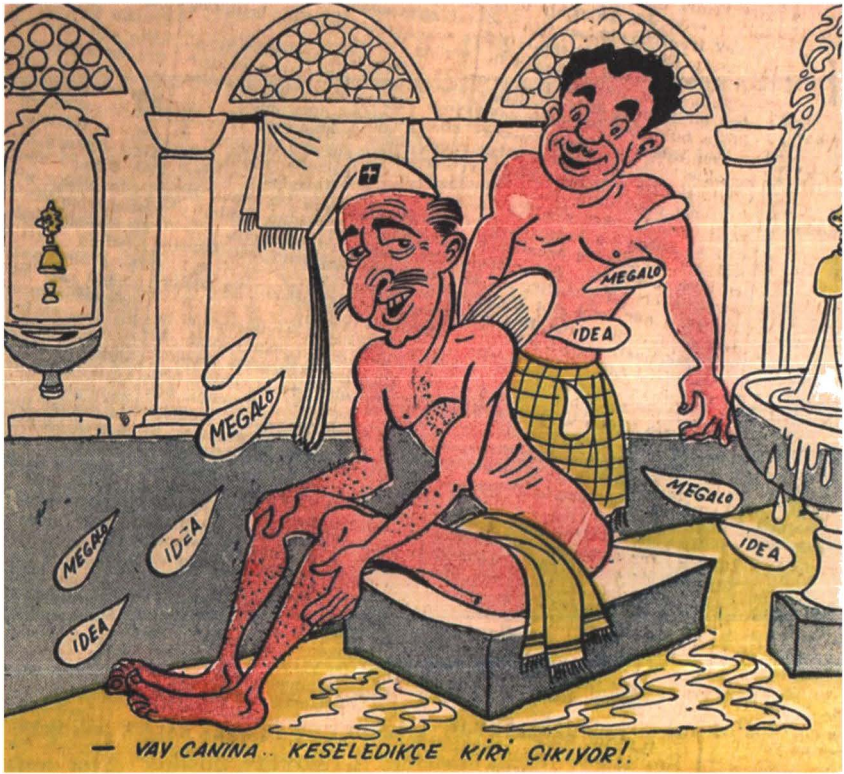
TÜRKİYE KARİKATÜRLERİ

18 AĞUSTOS 1955, TERCÜMAN (Tİ)



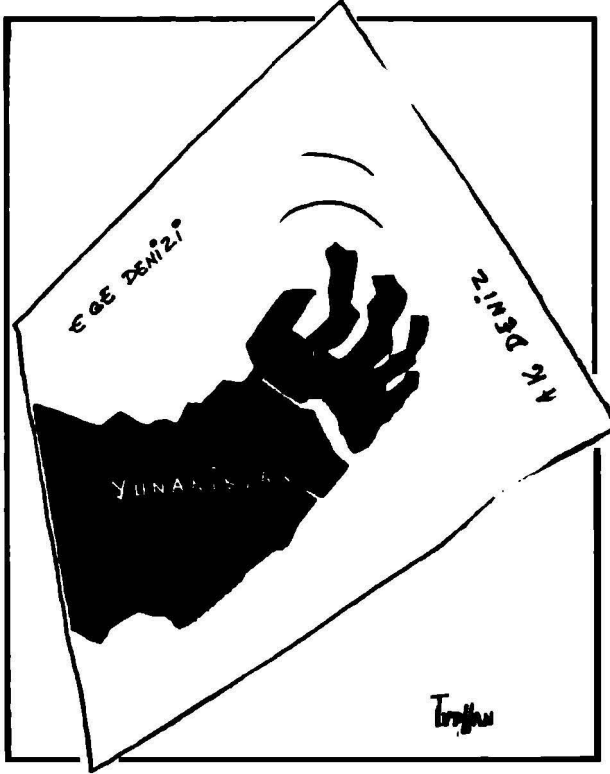
Asri Donkişot!...

Yunanlı, çağdaş Don Kişot'tur. Megali İdea'nın sözcüsü Venizelos'un ruhu "geleneksel" Yunan tutumunu ve Türk karşıtı politikasını temsil ediyor. Yunanlı ikiyüzlüdür, "dostluk, dostluk" diyor, ama aslında saldırgan bir politika izliyor. Bir "Don Kişot" gibi kendi halini, komikliğini ve gerçeği göremiyor. Yunan basını ise Sanço Panço'ya benzetilmiş, o da "iftira" atarak duruma destek vermekte. Karikatürde ayrıca Yunanlıyı arkadan iten EOKA ve Kıbrıslı bir papaz var. (Muhtemelen Makarios) Saldırılan yel değirmeni ise ay yıldız taşıyor. Yunanlılar koca burunlu, rahatsız edici yüz hatlarına sahip. Kısaca sevimsiz...



Yunanlıyı kazıdıkça altından “kiri,” yani kötü niyeti, “Megalo İdea” çıkıyor.

YUNANİSTAN KIBRISI İSTİYOR.



ALLAH VERSİN!...

Yunanistan “dilenci gibi” elini uzatmış “Kıbrıs’ı istiyor.” Cevabını alıyor: “Allah versin!” “Biz vermiyoruz.” Yunanistan’ın şekli Akdeniz’e ve Ege Denizi’ne uzanmış bir el gibi. Burada Yunanistan’ın gizli niyetine –Megali İdea’ya– atıfta bulunuluyor.



Londra konferansı toplanırken:

- Kıbrıs meselesinden yüzümüzün akıyla çıkacağız!.

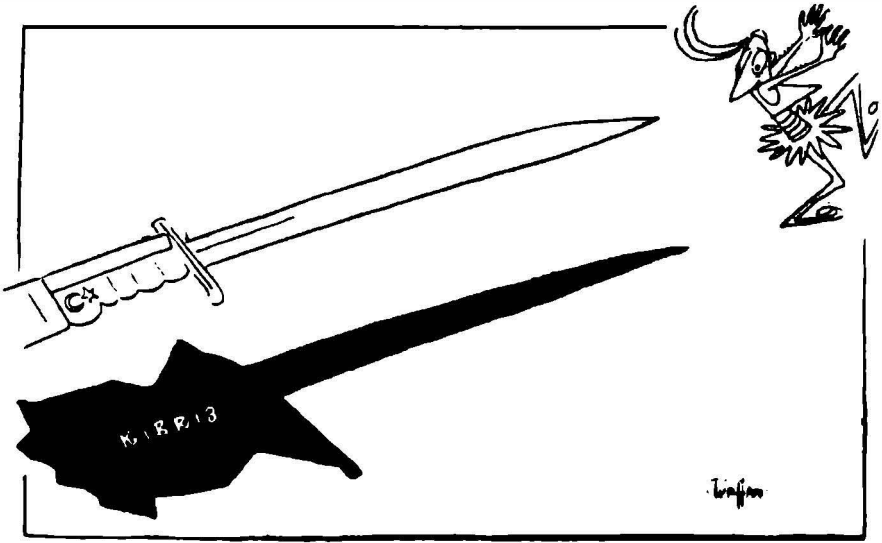
“Megalo İdea”ya bağlı Yunan basını kendini bilmezdir: “Yüzümüzün akı” derken aslında kendisinin kapkara olduğunu göremiyor.



"GREC"

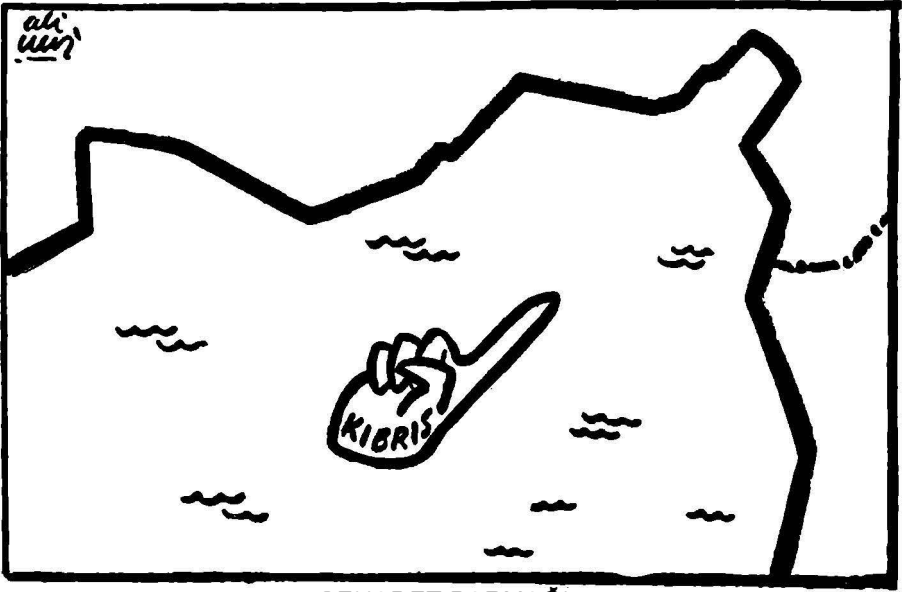
NOT: Bu Fransızca kelimenin ikinci manası için lütfen Larus'a bakınız.

Sıska Yunanlı, şişko İngilizden Kıbrıs'ı aşırıya çalışıyor. Ayrıca, Fransızcada Yunanlı kelimesinin (Grec) de eskiden hırsız anlamına geldiği hatırlatması yapılıyor.



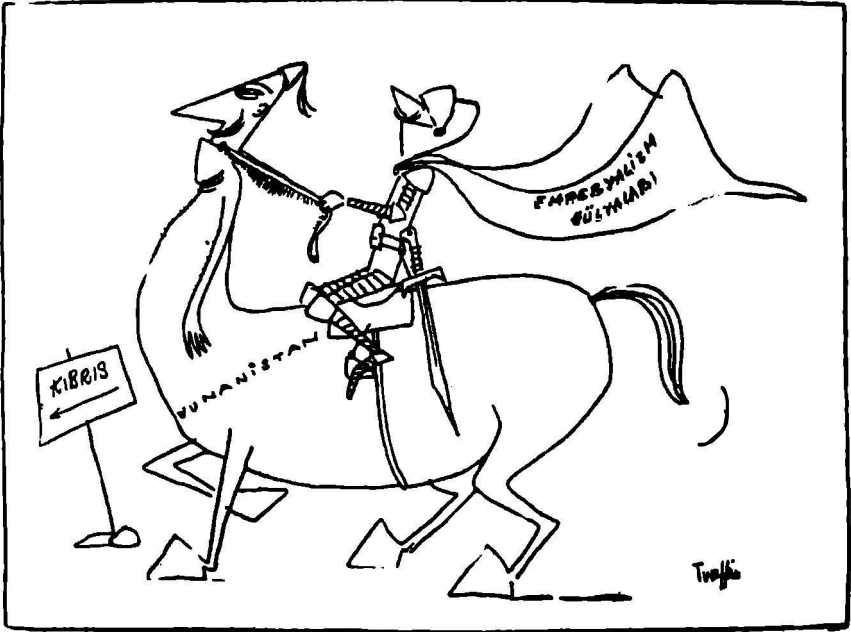
YAZISIZ

Kıbrıs Yunanlıya sorun olmuş. Görkemli Türk süngüsü sıkıca Yunanlıya batacak. Yunanlı korku içinde.



ŞEHADET PARMAĞI

Kıbrıs, Türkiye'yi işaret ediyor bir şahadet parmağı gibi. Ayrıca, "Şahadet" sözcüğünün içerdiği "bir şeyin doğruluğuna inanma, yüce bir ülkü uğrunda ölme" anlamlarına gönderme yapıyor.



YAZISIZ

Yunanistan emperyalizmin güdümünde Kıbrıs'a yöneliyor. Ama aslında bütün uğraş bir Don Kışotluktur.



Donu yok k.çında, fesleğen ister başına. Kendini ve haddini bilmez
“tipik” Yunanlı.



YUNAN PARLAMENTOSU

Olumlu, laik Türkiye'nin karşısındaki olumsuz, teokratik bir Yunanistan. Yunanistan kilise tarafından yönetiliyor.



"ÇOCUĞUNU DÖVEMİYEN..."

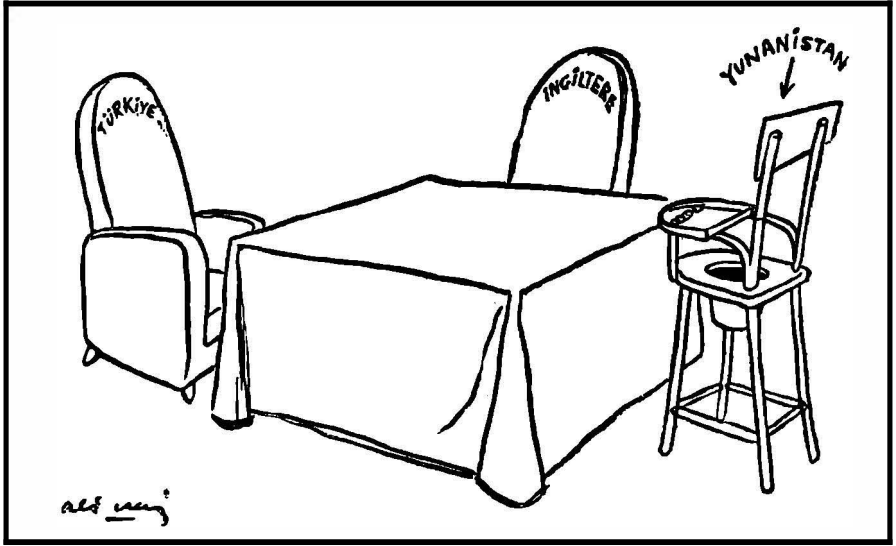
Büyük Yunan tarihinin yanı başında şimdi yaygaracı, dayağı hak eden küçük Yunanlı var. Antikite nerede, sen nerede!



Londra Konferansında:

-Acaba bugün hangisini taksam?...

İkiyüzlü, güvenilmez Yunanlı.

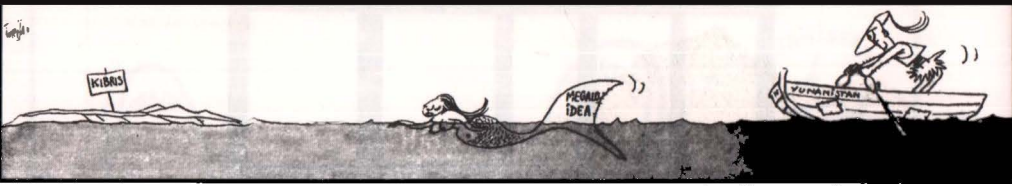


OTURUM

Yunanistan Londra Konferansına küçük çocuk sandalyesiyle gelmiş. İki reşidin karşısına oturmuş, kendini onlara denk sayıyor.



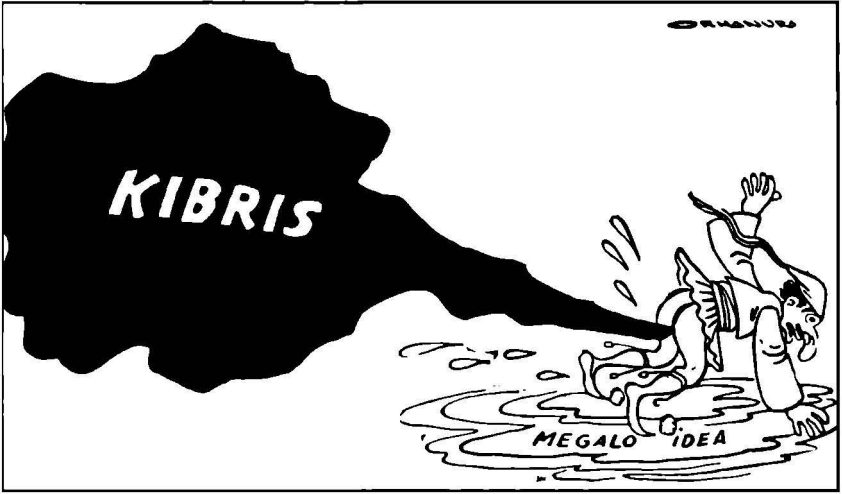
“Öteki,” yani Yunan bayrağı, güzelim Türk-Yunan dostluğunu engelliyor.



YAZISIZ

NOT: YUNAN MİTÖLOJİSİNDE ADI GEÇEN SİRİS, YARI BALIK YARI KADIN OLAN VE DENEKLERİN PEŞİNE TAKIP FELAKETE GÖTÜREN BİR EFSANE YARATICIDIR.

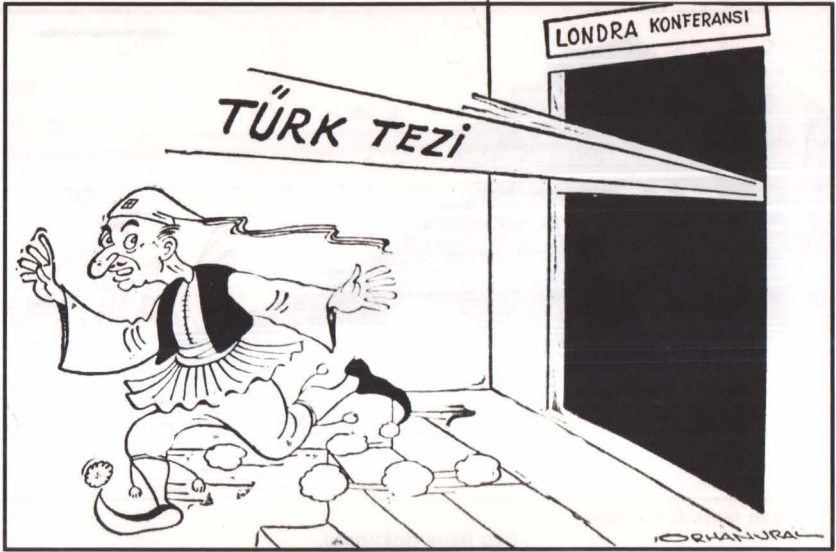
Yunanlı, yamalı sandalına bile bakmadan büyük düşler peşindedir. Felaketine yol almakta olduğunun idrakinde değildir. Dikkat etse, Türklerden kendi tarihini öğrenip gerekli dersi çıkarabilir.



Yunan tezinden sonra:

Ucu bana dokundul..

Yunanlının içinde “Megali İdea” planları gizli olan Kıbrıs tezi, dönüp dolaşıp yine kendisine zarar verecektir, ama o bunu önceden hesap edememiştir.



- Aman ne ZORLU imiş!..

Hazırlıksız, muhtemelen de hayalperest Yunanlı, gerçekle karşı karşıya. Diyalogdan kaçıyor. Konferanstaki Türk tezi çok güçlü. Burada ayrıca Fatin Rüştü Zorlu'ya atıfta bulunuluyor.

Türkiye ve Yunanistan açısından bakıldığında 1955 yılı ağustos ve eylül aylarının en önemli meselesi Kıbrıs ve buna bağlı olarak İngiltere tarafından düzenlenen ve 29 Ağustos-7 Eylül tarihleri arasında gerçekleştirilen Londra Konferansı olmuştur. Konferans doğal olarak her iki ülke basınında da yer bulmuştur. 6 Eylül akşamı başlayan ve gayrimüslim azınlıkları hedef alan saldırı ve yağmaların ardından her iki ülke basınına da sıkça işgal eden konu, elbette yaşanan bu olay ve sonuçlarıdır.

Bu dönemde Türk basınında ayrıca Kıbrıs'ta yaşanan olaylar, oradaki Türklerin çektiği sıkıntılar, Enosis ve sık sık da Türkiye'deki Rum vatandaşlarla ve Yunanistan ile ilgili olumsuz haberler yer almış, Yunanistan'ın "Megali İdea"sından, toprak isteminden ve Kıbrıs'ı ele geçirme planlarından sıkça bahsedilmiştir. Basının ilgilendiği temalar doğal olarak karikatürlere de yansımıştır. Türkiye karikatürlerinde Yunanlılar, Megali İdea, Kıbrıs sorunu, Londra Konferansı konuları yer bulmuştur.

Türkiye'de yayınlanan karikatürlere göre Yunanlıların belli özellikleri vardır, ama aynı zamanda dolaylı olarak belli bir Türk imajı da sunulmaktadır. Bulgular şunlardır:

1. Yunanlılar koca burunlu, biçimsiz vücutlu, kısacası çirkindirler. (T1,2,6,7,10,12,13,16,17,18,19)
2. Sembolik olarak geleneksel kıyafetleri içinde (evzon olarak) çizilmişlerdir. (T1,5,6,7,10,12, 13,16,17,18,19)
3. Megali İdea ve yayılmacı siyaset ile hareket etmektedirler. (T1,2,3,4,7,16,17) Niyetleri Kıbrıs'ı - hangi yolla olursa olsun- almaktır. (T1,3,4,5,9,10,16) Ancak Türkiye buna izin vermeyecektir. (T6,7,8,18,19)
4. Zaman zaman geçmişte yaşamış olduklarını hatırlayarak korkarlar (T7,19), ama genel olarak korkaktırlar zaten. (T6,7,18,19).
5. Türklerin gücü karşısında çaresiz kalırlar (T6,7), kaçarlar (T18).
6. Yanlarında bazen bir papaz bulunur. (T1,7) Zaten Yunanlılar, kilise tarafından idare edilmektedirler. (T11)

7. Emperyalizmin oyuncacı olmuşlardır. (T9)
8. Kendini, haddini bilmezdirler. (T1,4,6,7,10,14,16,17,18)
9. İkiyüzlüdürler. (T1,2,3,4,7,13)
10. Hırsızdırlar. (T5)
11. Hayalperesttirler. (T1,9,10,16)
12. Şımarık bir çocuk gibi davranırlar. (T14)
13. Türklerin ne kadar güçlü olduğunu göz önünde bulundurmazlar veya unutmuşlardır. (T1,6,7,17,18,19)
14. Bu unutulmaları hatırlatma babında geçmişe, geçmişteki olaylara -Kurtuluş Savaşı, 9 Eylül gibi- göndermeler yapılmıştır. (T1,7,19)
15. Yunan basını da Yunanlılar gibi ikiyüzlüdür. (T1,4)
16. Türk-Yunan dostluğuna zarar veren Türkler değil, Yunanlılardır. (T15)
17. Yunanlılar zaman zaman Antik Yunanlı (T12) olarak görülmüştür. Yani, Türkler için Yunan neslinin bir devamlılığı söz konusudur. (T16)
18. Bugünkü Yunanlılar eski Yunan tarihinin yanında küçücük kalmışlardır. (T12)

YUNANİSTAN KARİKATÜRLERİ

21 AĞUSTOS 1955, TO VIMA (YI)



“ΚΙΒΡΙΣ’ΤΑ ΝΕΝΙ ΤΟΠΛΥ ΤΥΤΟΥΚΛΑΜΑΛΑΡ”

MACMILLAN: Yeni numara Sir Antony. Yavaş yavaş hepsini tutukluyoruz ki, çıktıklarında kimse bize Kıbrıslılara özgürlüklerini vermiyoruz diyemesin.”

(Tabelada “Kıbrıs Hapishaneleri” yazıyor. Harold Macmillan, dönemin İngiliz dışişleri bakanı, karşısındaki Antony Eden ise İngiltere başbakanıdır.)

Yani karikatürün verdiği mesaj şöyledir: Kötü niyetli olan İngilizler, kimseye danışmadan aralarında Kıbrıs’ın geleceğini birtakım entrikalarla şekillendiriyorlar. Kıbrıslılar pasif kalmışlar, hiçbir şey yapamıyorlar.



"YARINKİ PRÖMİYER"

"İngilizlerin hazırladığı 'üç günlük görüşmeler.' "
(Yerdeki tabelada "Kıbrıs" yazıyor.)

Türklerle Yunanlıları aslında birbirine düşüren entrikacı İngilizden başkası değil. Türkiye ve Yunanistan iki oyuncak gibi İngilizler için. Onlar -Kıbrıs uğruna - dövüşürken İngiliz keyifle piposunu tütütürüyor.



ΗΝΤΕΝ: Μήν ανησυχείτε, ~~σας~~. Τους τάχως δώσε καλό ακονισμένο Ι...
(του κ. Θωκ. Λογοθέτης)

“EDEN: Endişelenmeyin Sir, iyi bileymiş olanlardan verdim onlara.”

İngilizler, Yunanlı ile Türk'ü birbirine düşürüyor. İngilizler için hiçbir mana ifade etmeyen yalnızca Yunanlılar değil, Türkler de aynı zamanda... Türk, fesli ve şişman, Yunanlı ise geleneksel kıyafetler içinde...

ΟΙ ΤΥΡΚΟΙ ΠΩ ΑΔΙΑΦΑΝΟΙ ΚΙ' ΑΠΟ ΤΟΥΤΕ ΑΙΤΑΡΟΥΤΕ

Οι Τούρκοι είναι αδίστακτοι στην απεικόνισή των δια την εκ-
δηλώσαν επί Αγγλικών μέσων συζητήσεων περί των δια την
μεταρρύθμιση και την λογική του λόγου του κ. Στεφανόπουλου
(Α. Βασιλειάδης)



ΣΟΦΙΣΤ: Άκου να σου πω Macmillan εφέντι, μη μου
τε πείσεις, εμένα αυτό, γιατί θα έγραφε κατά ταυτολογία...
(Του κ. Φωκ. Βασιλειάδη)

“ΤÜRKLER İNGİLİZLERDEN DAHA UZLAŞMAZ”

Türk çevreleri, İngiliz çevrelerinin Bay Stefano-
poulos'un (Yunanistan dışışleri bakanı) ılımlı
ve mantıklı konuşmasını hoş bir sürpriz olarak
karşılamiş olmalarına öfke ile tepki gösterdiler.
(Gazeteler)

“ZORLU: Bana bak Macmillan Efendi, bana
böyle şeyler yapma yoksa fena olur.”

Fatin Rüştü Zorlu, İngiliz dışışleri bakanı
Macmillan'a “uyarıda” bulunuyor. Zorlu,
fesli, şişman, beli kuşaklı bir tip olarak çizil-
miş. Macmillan ise ürkmüş, Zorlu'nun söy-
lediklerini dinliyor.



“İngilizden daha İngiliz”

“MACMILLAN: Çok ileri gittin, biraz ağırdan al canım Zorlu! ”
(Tabelada “Üç günlük görüşmeler” yazıyor.)

Londra Konferansı... Fatin Rüştü Zorlu bu kez batılı görüntüsüyle dikkat çekiyor. Harold Macmillan Zorlu'yu alttan alarak ikna etmeye çalışıyor.

ΑΓΓΛΟΤΟΥΡΚΙΚΟ ΡΑΒΑΪΣΙ



ΗΝΤΕΝ. - Κόντε μου τέτοια, κόντε μου κι' άλλα!... Του κ. Φαν. Δημητριάδη

“İNGİLİZ-TÜRK ZİYAFETİ”

“EDEN: Böyle şeyler yapın! ”

Yunanca bir şarkıya gönderme yapılıyor. Eden'in “ Böyle şeyler yapın!” derken kastettiği, 6/7 Eylül olaylarıdır. Karikatürde epeyce kalabalık, Türklerden oluşan bir grup var. Her biri bir şeyler çalmış. Arka planda yanan bir kilise görünüyor. Önde ise İngiltere başbakanı Eden ve dışişleri bakanı Macmillan kadeh tokuşturuyorlar.

Τουρκικός πατριωτισμός



Ο ΤΟΥΡΚΟΣ ΠΑΤΡΙΩΤΗΣ: - Η Κύπρος είναι δική μας !...
Του κ. Θανάση Βαμβακάρη

“Türk vatanseverliği

TÜRK VATANPERVER: Kıbrıs bizimdir.”

Kaba gücün temsilcisi olarak gösterilen Türk'ün kolunun altında çaldığı kumaşlar, belinde çaldığı saatler, dilinde ise vatanseverlik sözleri...

ΑΘΩΟΙ ΟΙ ΤΟΥΡΚΟΙ !



*"Δέν ήσαν Τούρκοι αυτοί που έκαναν τους βανδαλισμούς".
(Από τον λόγο του Μεντερές εις την Τουρμαϊν Εθνοσυνέλευση)
(Του κ. Θωμ. Αργυριώδη)*

"TÜRKLER MASUM.

'Vandalıkları yapanlar Türkler değildi.'

(Menderes'in Millet Meclisindeki konuşmasından.)

(Binanın girişindeki tabelada "Karakol" yazıyor.)

Adnan Menderes'in inandırıcı olmayan gözyaşları... Fonda karakoldan çıkan sözde suçlu Çinliler ironi oluşturuyor.



“Amerikan tepkisi”

(Tabelada “Türk vandalizmi” yazıyor.)

ABD’den yardım uman Yunanlının elleri boş kalıyor. Amerika bir balık gibi hissiz olaylar karşısında... (“Balık sessizliği” ifadesi, Yunanca da taraf olmamak, konuşmaktan kaçınmak anlamına gelir.)



“Türk-İngiliz zafer partisi”

EDEN PAŞA: Aferin, Lord Menderes!”

Zafer sarhoşluğu içindeki Eden Paşa elinde tef, halay çekiyor. Kendisine kaba görünüşlü, yağmacı Türkler eşlik ediyor. Lord Menderes ise nargilesini içerek gösteriyi izliyor. Aslında kimin Türk kimin İngiliz olduğu pek belli değil; unvanlar bile yer değiştirmiş, ama önemli olan emellerinin ve vardıkları sonucun aynı olması.



“Bay Dulles’in mesajı

DULLES: Al şunu ve el sıkış!.”

(John Foster Dulles dönemin ABD dışişleri bakanıdır. Uzattığı kâğıtta “Dolar” yazıyor.)

Olayların sorumlusu ellerinden kan damlayan Menderes’tir. Dulles ise adeta rüşvet veriyor Yunanlıya (muhtemelen dönemin Yunanistan dışişleri bakanı Stefanos Stefanopoulos’a) barışmaları için. Fon-
da yine yanan bir kilise ve vahşet görüntüleri mevcut.



Νίκος Νικόλαου οι Αμερικανοί
(Ta Nea, 23.9.1955)

“Amerikalılar bizi böyle istiyorlar.”

Yunancada “birine şapka giydirmek” mecazi anlamda kendi çıkarı için bir kişiye bir şey empoze etmek, onu kontrolüne almak, etkilemek anlamlarına gelir. Burada Türklerin NATO’yu önemli derecede etkilediği ima ediliyor. Amerikan ördeği (“Ördek gibi yapmak,” Yunancada anlamazlıktan gelmek demektir, sessiz kalmanın simgesidir.) bir kenardan Yunanlıyı (muhtemelen Yunanistan dışişleri bakanı Stefanopoulos’u) izliyor. Yunanlı elinde günlükle NATO’yu tutsülüyor. “Tutsülemek” mecazi olarak birine methiyeler düzmek, onu pohpohlamak demektir. Yani, Yunanistan’dan istenen Türkiye’nin NATO’daki üstünlüğünü ve ortaya çıkan durumu kabullenmesi ve susmasıdır.

24 Eylül 1955, Ta Nea (Y13)



METAEY AΓΡΙΩΝ: - Αυτή τη φορά δέν μπορούνε να μη μας δεχθούν !...
(Του κ. Θεω. Δημητριάδη)

“VAHŞİLER ARALARINDA: Bu sefer bizi kabul etmemeleri imkânsız!”
(Afrikalı yerlinin elindeki gazetede “Türklerin vahşiliği” yazıyor.)

Afrikalı yerlilerden bile daha vahşi gösterilen Türkler NATO'ya üye, neden Afrikalı yerliler de olmasın ki... Yine klasik Türk tiplemesi var. Şişman, fesli Türk'ü sırttan ABD'li takip ediyor...

ΤΟ ΣΥΓΧΡΟΝΟΝ ΑΓΓΛΙΚΟΝ ΘΕΑΤΡΟΝ...



Υπό του Αγγλου γελοιογράφου ΒΙΚΥ.

“MODERN İNGİLİZ TİYATROSU...”

“İDOLÜNÜZ SİR ANTONY EDEN BİR YUNAN TRAJEDİSİNDE”

“MENDERES VE ORTAKLARI SPONSORLUĞUNDA”

(Eden’in önünde “Kıbrıs politikası” ve kırık Yunan sütununun üzerinde de “İngiliz-Yunan ilişkileri” yazıyor.)

Yunan trajedisinin başrol oyuncusu A. Eden, olayların destekçisi Menderes ve hükümetidir.

1955 yılı ağustos ve eylül aylarında Yunan basınında da tıpkı Türk basınında olduğu gibi sıkça Londra Konferansı ve Kıbrıs sorunu işlenmiştir. İngilizlerin Kıbrıs'ta halka yaptıkları, Türklerle Yunanlıları birbirlerine düşürmek için hazırladığı entrikalar, sömürgelerinde uyguladığı politikalar ve sonuçları, Londra Konferansında Türklerin uyuşmazlığı gibi konular 6/7 Eylül öncesi gerek Yunan basınında gerekse karikatürlerde ele alınan temalardır. Türk karikatürlerinde 6/7 Eylül olayları karşısında bir suskunluk görülürken Yunanlılar bu olayları olabildiğince ön plana taşımışlardır. 7 Eylül tarihinden sonra Yunan basınında ve karikatürlerinde de yağma olayları, olayların sorumlusu olarak görülen Türkler, olaylardan hoşnut İngilizler, Kıbrıs, talan olayları karşısında 'suskun kalan' ABD, NATO ve BM ele alınmıştır.

Yunanistan'da yayınlanan karikatürlere göre Türklerin belli özellikleri vardır. Bulgular şunlardır:

1. Türkler, şişman (Y3,4,13), bıyıklı ve koca burunlu (Y4,5,6,7,10,13) kısaca çirkindirler. (Y4,6,7,10,13)
2. Kimi zaman fesli (Y2,3,4) kimi zaman batılı kıyafetler içinde (Y8) bazen de hem modern kıyafetli hem de fesli (Y5,11,13) olarak çizilmişlerdir. "Fes" sembolik olarak da kullanılmıştır. Örneğin, fes takan İngiltere başbakanı Eden ve İngiltere dışişleri bakanı Macmillan (Y6) veya başına fes geçirilmiş NATO binası (Y12) veya fes takmasa da tef çalıp halay çeken "Eden Paşa!" (Y10) Türk yanlısı politikaları temsil etmektedir. ("Fes" kelimesinin Yunan-cadaki mecazi anlamı, birini aldatmak, argoda ise kazıklamaktır.)
3. Türkler uzlaşmazdırlar. (Y4)
4. Kraldan çok kralcıdırlar (Y5), İngilizlerle ortak hareket ederler. (Y6,10,14)
5. Bir şekilde dış politikada sözlerini dinletirler - ki bu Türkler için olumlu bir meziyet olsa bile Yunanlılar için onların aleyhinde ol-

- duğundan dolayı olumsuzdur. - (Y4,5,11,12,13). Bazen dış politika-
kada o kadar güçlüdürler ki İngilizleri bile azarlayabilirler. (Y4)
6. Bazen de bunun tam tersine Türklerle Yunanlılar aynı kefeye
konmaktadır. Türkler de Yunanlılar gibi İngilizler tarafından
kullanıldıklarının farkında değildirler. Bu yüzden “Böl ve yönet.”
anlayışına uygun olarak hareket eden İngilizlerin oyununa gelip
birbirleriyle dövüşürler. (Y2,3)
- 6/7 Eylül olaylarından sonra ise,
7. Türkler yağmacı (Y6,7,10),
8. Kilise yakıp yıkabilen (Y6,10,11),
9. Vahşi (Y13),
10. Şiddet yanlısı (Y6,8,9,10,11,13),
11. Eli kanlı (Y11),
12. İkiyüzlü (Y8,10,11) insanlar olarak çizilmişlerdir.
13. Yunan karikatürlerinde 6/7 Eylül olaylarının sorumlusu olarak
Türkler, Menderes ve hükümeti (Y6,7,8,9,10,11,13,14) ve İngiliz-
ler (Y14) görülmektedir. İngilizler yaşanan talan olaylarından
epey memnundurlar, hatta Türklerle beraber dans edip kutlama-
lar yaparlar (Y6,10).

İki ülke basınında taranan tarihler arasında yayınlanan karikatürler incelendiğinde ortaya çıkan en çarpıcı sonuçlar şunlardır:

1. Türkiye muhtemelen 6/7 Eylül Olayları nedeniyle şok yaşamaktadır. Bu yüzden olsa gerek olayların hemen ardından Türk basınında Yunanlılarla ilgili karikatürler birdenbire kesiliyor. İncelenen dönemde (incelenen) Türk basınında Yunanlılar ve Yunanistan ile ilgili çıkan karikatür sayısı 28'dir ve bunların tamamı 7 Eylül tarihinden önce yayınlanmıştır. Son Türk karikatürü 7 Eylül tarihli, ancak o da daha önce yayınlanmış bir gazeteden alıntıdır ve olaylardan önce çizilmiş ve gazeteye konmuştur. Yani Türk basınında Yunanlılar ve Yunanistan ile ilgili en son karikatür 5 Eylül tarihinde çizilmiştir. (Tablo-4)

Karikatürün sözlük anlamı "İnsan ve toplumla ilgili her tür olayı konu alarak abartılı bir biçimde veren, düşündürücü ve güldürücü resim"dir. (TDK-Büyük Türkçe Sözlük) Ancak meydana gelen olaylarda gülünecek herhangi bir şey yoktur. Sanki bu olaylarla ilgili hafiften bile olsa şaka içeren bir şey söylemeye dili varmıyor kimsenin. Görünen o ki, Türkiye olayları "şaka" olarak algılamıyor, hafife almıyor. Belki de bu sebeple olaylardan sonraki bir ay içerisinde yalnız 6/7 Eylül olaylarıyla ilgili değil, Yunanistan ve Yunanlılarla da ilgili tek bir karikatür dahi çizilmiyor.

2. İstatistiki olarak bakıldığında incelenen dönemde Yunan basınında yayınlanan Türk-Türkiye temalı karikatürlerin sayısı şiddet olayları sonrasında yaklaşık üç kat artmıştır. (Tablo-4)
3. Belirtilen tarihler arasında Yunanistan basınında incelenen Türk-Türkiye temalı 34 karikatürde 19'u İngiliz, 14'ü Amerikalı ve 17'si Türk olmak üzere toplam 50 olumsuz tiplendirme var. Bunların arasında ilk sırada uyanık, entrikacı, iki yüzlü, insani değerleri umursamayan, tarafları birbirine düşüren, sömürgeci İngilizler var (Y1,2,3,5,6,10,14), ancak 19 Eylül tarihinden sonra İngilizler artık o kadar revaçta değil. Siyasi gelişmelere paralel olarak bu tarihten

sonra popülerlikte (!) birinci sırayı duyarsız, umursamaz, tepkisiz, katliamlara seyirci kalan, BM ve NATO'daki egemen güç olarak görülen Amerikalılar (Y9,11,12,13) almış görünüyor. ABD'den beklediği desteğin yerine "Türkiye ile ilişkilerinizi düzeltin" mesajını alan Yunanistan hayal kırıklığına uğruyor ve bu tarihten itibaren Amerika'yı bu tutumundan dolayı suçlamaya başlıyor. Türkler ise suçlananlar kategorisinde İngilizlerden sonra ikinci sırada. (Tablo 3)

4. Aynı dönemde Türk gazetelerinde yer alan Yunanistan-Yunanlı temalı 28 karikatürde 26 Yunanlı figürü var ve bunların tamamı olumsuz. (Tablo 2) Türk karikatürlerinde Yunan karikatürlerinin aksine Amerikalıların esamisi okunmuyor. İngilizler ise sadece iki karikatürde sahneye çıkıyorlar. Bu karikatürlerin birinde hırsız Yunanlı, İngilizin cebinden Kıbrıs'ı yürütüyor (T5). Yani, Türklere göre Yunanlı İngilizin malını çalıyor. Burada İngilizler sömürgeci olarak görülüyor. Diğer bir karikatürde ise İngiltere Londra Konferansında Türkiye ile eşdeğer görülüyor. (T14) Yani İngilizler o dönemin Türk karikatürlerinde pek önemli bir yer tutmuyor ve/veya eleştirilmiyor.

Kısacası, Türk karikatüründe olumsuzlukların sebebi Yunanlılardır, Yunan basınında ise İngilizler Türklerden daha olumsuz. Karikatürler dış politikaya ve duyurulmak istenen mesajlara paralel ve uyumlu...

5. Yunan karikatürlerinde Yunanlılar zaman zaman İngilizlerin tuzağına kolayca düşen, onların emellerine alet olmuş (Y2, 3), ABD'den medet uman, çaresiz (Y9) tipler olarak görülmüş. Buradaki otosarkastik (kendini hicveden) tutum gerçekten kayda değer. Türk karikatürlerinde bu tarz bir özeleştiri göze çarpmıyor.
6. Yunan karikatürlerinde fonda sıkça kullanılan yunan kilise imajının milli duyguların yanı sıra dini duygulara da hitap etmek amaçlı olduğu düşünülebilir.
7. Türk basınında Yunan parlamentosunun kilise tarafından idare edildiğini ima eden karikatür de (T11) aslında Türklerin hem Yunanlıları olumsuz anlamda "dindar" insanlar olarak algıladığını

hem de Yunan devletinin laik olmayışını eleştirdiğini gösteriyor. Ayrıca Türk karikatürlerinde -Makarios olması muhtemel- papazlar da görülüyor (T1,7).

8. Yunan gazetelerinde yabancı basından alıntı karikatürler mevcut (Y14). Yunan basını, lehindeki karikatürleri herhangi bir değişiklik yapmadan, oldukları gibi, aleyhinde olanları ise bir eleştiri yazısıyla beraber yayınlıyor. Türk basınında ise yabancı basından hiç alıntı yok. Bunun Türkiye'nin yurtdışından beklediği desteği bulamayışı veya dışa kapalı oluşu ile açıklanması mümkün olabilir.

Karikatürlerin geleceği belirleyen, oluşturan, kuran bir işlevi olduğu inkâr edilemez. Karikatürler bu doğrultuda stereotipler yaratarak okurun beynine “biz ve öteki” kavramlarını yerleştiriyor. Her şeyi bu şablona göre algılayan, bu şablona göre yorumlayan okur, bazı kavramları, stereotipleri içselleştiriyor. Burada ele alınan her iki ülke karikatüründe de stereotipler çok belirgin. İncelenen gazetelerdeki karikatürlerde - ne yazık ki - farklılaşan bir bakış açısı tespit edilemedi. Her iki tarafın karikatürlerinde “öteki” bir kez bile olsun olumlu bir şekilde resmedilmemiştir. Bu da aslında karikatürlerin çizim amacına uymaktadır. Amaç -mümkün olan en basit ve sevimli yoldan – belli milli bir görüşü okura benimsetmektir.

Karikatürlerde çizim kimliği belirlemektedir. Çizilen tipler hep öngörülebilir tiplerdir. Yani, bir Yunanlının Yunanlı, bir Türkün de Türk olduğu anında dış görünüşünden anlaşılmaktadır. Olaylar karşısındaki tutumları da önceden kestirilebilmektedir. Yunan karikatürlerinde Yunanlı olumlu, Türk olumsuz; Türk karikatürlerinde Türk olumlu, Yunanlı olumsuzdur. Kısacası Yunan basınında yakışıklı, akıllı, iyi niyetli bir Türk görmek imkânsızdır. Aynı durum elbette Türk karikatüründe de mevcuttur.

Sonuç olarak her iki ülke basınında da yer alan karikatürlerin okurlarına aşılacak istediği (veya istemeden yaptığı) “öteki”nin haksızlığı, kendi bakış açısının doğruluğu, “bizim” haklılığımız ve mağduriyetimizdir. Bundan dolayı “düşman” ya da “öteki” mümkün olan en çirkin şekilde - hem görünüş hem de davranış bakımından- tasvir ediliyor. Özeleştirici ise hiç yok, eleştirilen ve haksız olan hep öteki...

Taranan malzemede çizirlerin fikirleri dönemin siyasetiyle örtüşü-

yor. Bu da halka ulaşmak için oldukça etkili bir araç olan karikatürün verdiği siyasi mesajların dönemin resmi görüşünü taşıdığı anlamına geliyor.

Karikatürlerde verilen mesajlar sadece iç mesajlar mı, yani ülkenin vatandaşlarına mı yöneliktir, yoksa “ötekine” duyurulmak istenenler için bir vasıta görevleri de var mı? Bunu kesin bir biçimde kestirmek olanaklı değil, ancak yapılan bazı göndermeler (T7) veya alıntılar (Y8) iki tarafın da birbirinin yazılı basınına yakından takip ettiğini ve hatta karşı tarafa karikatürler aracılığıyla mesaj gönderdiğini gösteriyor. (T7) Burada, karikatürlerin üçüncü taraflara mesaj gönderdiği de düşünülebilir.

Bir an için bu çalışmada incelenmiş olan karikatürlerin bugün yeniden yayımlandığını düşünelim. Bu durumunda ne olur? İncelenen karikatürlerin yayın tarihlerinin üzerinden 55 yıl geçmesine rağmen, bugün tekrar yayınlanmaları halinde –muhtemelen– bu çizimler çoğumuz tarafından yadırganmayacaktır. Çizilen ‘ötekini’ hemen tanımamız ise geçen zaman içerisinde “ötekine” bakış açısında –ne yazık ki– önemli bir değişiklik olmadığının bir göstergesi sayılabilir. Bu da milli yargıların ve stereotiplerin nasıl günlük hayatımızın bir parçası olduğunun işareti sayılabilir. Her iki tarafın ‘milli mekânı’ içinde bu (kendî) karikatürlerinin büyük bir şaşkınlık yaratmamaları, hatta normal sayılmaları “ötekini” ne kadar içselleştirdiğimizin kanıtıdır aslında.

TABLO 1

Taranan Gazeteler	7 Eylül Öncesi Karikatür Sayısı	Bakılan Gün Sayısı	Gün Başına Düşen Karikatür Sayısı	7 Eylül Sonrası Karikatür Sayısı	Bakılan Gün Sayısı	Gün Başına Düşen Karikatür Sayısı
Türkiye						
Cumhuriyet	7	15	0,47	0	30	0
Hürriyet	7	15	0,47	0	30	0
Milliyet	4	15	0,27	0	30	0
Tercüman	10	19	0,53	0	30	0
Toplam	28	(64)	0,44	0	(120)	0
Yunanistan						
Kathimerini	0	20	0	5	30	0,17
Ta Nea	4	20	0,20	15	30	0,50
To Vima	3	20	0,15	7	30	0,23
Toplam	7	(60)	0,12	27	(90)	0,30

ÇOCUK KİTAPLARI: BEYİNLER ERKENDEN YIKANMALI!

Çocuk kitapları ve milliyetçilik konusu çok geniştir ve birkaç doktora çalışması bile olayı bütün yanlarıyla aydınlatamaz. Bu yazıda yalnız iki örnek sunacağım. İkisi de “öteki” imajı ile ilgilidir. Yunanistan ve Türkiye’de (bazı) çocuklar karşı taraf konusunda neler okuyor? Küçük yaşta bilinçaltılarında ne tür bir imaj oluşuyor? Komşunun adını duyunca kafalarında nasıl bir “öteki” biçimleniyor? Bu çocuklar büyüdülerinde de çocuk kitapları yazmaya koyulunca “öteki”ni nasıl çizip öğretiyorlar yeniden yeni kuşaklara?

Çocuk kitapları yazarlarına haksızlık etmemek için bütün çocuk kitaplarının aynı türde ve hepsinin milliyetçi ideolojinin sözcüleri konumunda olmadıklarını hemen başından yazmak gerek. Ben kendi çocuklarıma güzel masallar okudum ve anlattım. Sonuçtan da memnunum. Ama elime pek çok da beyin yıkama işlevi gören metinler geçti. Bunların bir kısmı doğrudan siyasi ve ideolojik araçlardı. Bir kısmı dini yayınlar görünümünde; ama perde arkasında yeniden milli stereotipler pekiştiren çalışmalardı. Kimileri bu misyonu bilinçli yapıyor ve ne yaptığını da açıkça söylüyor, kimileri de, vicdanları rahat, doğru bildiklerini (‘gerçeği’ yani gerçeklerini) en içten biçimde aktarıırken kafalarındaki önyargıları ve stereotipleri yeniden ürettiklerinin bilincinde değil. Bu kimseler kimi zaman tarihi öğrettiklerine kimi zaman barışın ve dostluğun sözcüleri olduklarına bile inanıyorlar.

Aslında yaptıkları, ülkelerinde yaygın ve egemen milli ideolojiyi yeniden üretmektir. Üstün ve olumlu ‘Biz’ ve olumsuz ‘öteki’ mitosunu yaşatırlar. Ve bunu – beyinler erkenden biçimlensin düşüncesiyle - en masum metin görünümünde olan çocuk kitapları aracılığıyla yaparlar. Söylemin masumiyeti yüzünden de bu misyon genellikle gözden kaçır. Popüler, bakanal, günlük milliyetçiliğin özelliğidir bu. Bu tür söylemler toplumca ‘doğal’ karşılanır, uzun süreli etkileri ve işlevleri ilk bakışta anlaşılmaz.

Birinci metin resimli romanlardan bir derlemedir. İkincisi bir çocuk romanıdır. Bu metinler yayımlandıkları toplumlarda hiç tepki yaratmamıştır. Bu olgu gözden kaçmamalı. Yani bunlar ‘doğal’ metinler ve söylemler sayılıyor.

ÇİZGİ ROMANLARDA ‘ÖTEKİ’ VE ‘BİZ’ (YUNANİSTAN’DA ÇİZGİ ROMANLAR)

1951 yılıydı, İstanbul’da Feriköy Rum İlkokulunun dördüncü sınıfındaydım ve öğretmenimiz sınıfa Yunanistan’da yeni yayınlanmaya başlayan resimli bir kitapçıklar serisinin ilk cildini getirip göstermişti. Victor Hugo’nun *Sefiller* romanının çocuklar için renkli resimli olarak hazırlanmış özetiydi. Serinin adı *Resimli Klasikler*’di. Tavsiye etti. O yıllarda her on beş günde bir birini okuyarak yüzlerce klasik romanı (bu biçimde) tanıdım: *Oliver Twist*, *Hazine Adası*, *Tom Amca’nın Kulübesi*, *Robin Hood*, *Tom Sawyer*... Bu ‘klasiklerle’ buluşa erdim, okulumdaki yaşıtlarım başka çocuklar gibi. Bu ciltleri sakladım. Yıllar sonra iki oğlumuz da okudu. Hâlâ evde dururlar. Torunlarım için saklıyorum. Bu çizgi romanlar Yunanistan’da kültür dönüşmüştür, eski yayınlar koleksiyoncularda satılmaktadır ve yeni yayınları hâlâ çıkmakta ve çocukların ilgisini çekmektedir. Üç kuşağı eğitmiş kitapçıklardır.

Resimli Klasikler’in orijinalini New York’taki Gilberton yayınevi yayınlamıştı. Aslında çeviriydi bu seri. Ama arada Yunanistan’da hazırlanan, Yunanistan’ı ilgilendiren ve genellikle tarihle ilgili olan ‘klasikler’ de çıkarıldı. Bunlar Türkiye’ye gelmezdi, çünkü ilgili merciler izin vermezdi. (Nedenini birazdan anlayacaksınız!) Biz çocuklar da kaçırdığımız sayıları merak eder dostlara, akrabalara ricalarda bulunur bu sayılara sonunda özel yollarla ulaşırdık. Bunlar mitoloji, antik Yunan tarihi, Bizans ve yakın Yunanistan tarihi ile ilgili yayınlardı. Genellikle çizimler Amerikan yapısı öteki klasikler gibi başarılı değildi, kalite farkı belliydi. Ama en azından seriyi tamamladıklarından bu sayıların da bir değeri vardı gözümüzde. Yunanistan’la ilgili bu klasikler bu yıl (2009) *To Vima* gazetesiyle birlikte okuyuculara dağıtılmaktadır.

Bu resimli kitapçıklara, son yıllarda başka bir gözle yeniden baktım. Acaba çocukken ne okumuşuz, bugün çocuklar ne okuyor, onlara ne tür bir dünya tanıtılıyor ve aşılanıyor anlayışı ile yeniden okudum bu yapıtları. Bu yazıda, çok kısa bir biçimde, çocuklara yönelik bu ‘masum’ öyküler içinde

'öteki'nin ve 'biz' diye tanıtılanın ne mene bir şey olduğunu göreceğiz. Burada 'öteki' genel olarak 'Türk' diye algılanandır, 'biz' ise, 'bizim milletin üyeleri,' yani Yunanlı sayılanlardır.

*

Bu resimli romanlardaki Türkler benim Türkiye'de tanıdığım Türk'lere hiç benzemiyordu. En başta ağızlarından çıkanlar bir tuhaftı. Örneğin, 'Hai te hin! Detiekete te hin!' diye konuşur, 'gule gule ii gule ii hoo yui' diye şarkılar söylerlerdi, -ve bu çizgi romanlarda hâlâ bu biçimde konuşup bu aynı şarkıları söylüyorlar. İşlenen konular da genellikle 1821 Yunan İhtilaliyle ilgiliydi, yani savaşlarla. Bu metinlerdeki 'öteki'nin özellikleri şöyleydi:'

Çok çirkindiler. Öylelerini gerçek hayatta hiç görmemiştim.
Ve barbardılar. (3/7/3, 4)



- Orada Kastoryalı Erip Ahmet Paşa ile ellerinde hançerleri dört bin atlı ve katırlı Ulah ve Bulgar bulunuyor.
- Ayrıca Nevrokopi yöresinden tam bir canavar olan Yusuf Beyle kızıl kılı aycılar izliyor.

Budala, akılsız, saftılar, Yunanlılarla başa çıkamıyorlardı.
(4/12/4,6 ve 4/22/1-4)



- 'Zito to Yenos' diye bağır yoksa seni bırakmam.
Ne demek ulan gavur 'zito to Yenos'?
Bağır, bağır!
- Zito to Yenos!
- Biraz sonra Tahir bir Türk bulunca sorar: Canım, 'Zito to Yenos' ne demek bilir misin?
- 'Yaşasın Rumlar' demek reyanın dilinde.



(4/22/I-4)

- Amaaان, gul eleee, amaaان!
- Kes yahu şu şarkıyı Hasan. Gözüme gizlenen birileri takıldı.
- Çoban filan olmalı. (2)
- Haydi, saldırın yiğitler!
- Aman, gavurlar! Kleftler!
- Tuzak kurmuşlar köpekler!

Oğlancılığa da bir eğilimleri vardı, İstanbul'un alındığı döneme bir gönderme ile savunuluyor bu. 'Çocuklarımıza' göz dikmiş gibidirler ama 'biz' bu alanda ölümü tercih ederiz, denilir gibidir. (1/45/4,5)



- (Sultan) Mehmet'in iyi kalpliliği fazla sürmedi. Öbür gün niyeti belli oldu.
- Sultan senden en genç olan oğlun İsaakio'yu istiyor. Masasında ona içki sunacak.
- Efendinize şunu deyin: Biz Yunanlılar kendi ellerimizle tiranlara çocuklarımızı teslim etmeyiz. Ben hayatta kaldıkça İsaakios'u almaya-
cık.
- İşte Sultanın yanıtı! (5)
- Tanrım, şükürler olsun! Adilsin! Kralımız nerede? Domestihos nerede?
Dün hepsi öldü. Yalnız ben hâlâ hayattayım. Ama bu an da kutludur.
- Yolunu bulup onlardan kaçacağım, baba.

Bu öykülerde Türklerle Yunanlılar yalnız mücadele etmek, savaşmak, kavga etmek için bir araya gelirler. Birlikte olmak için başka bir neden ve fırsat yoktur. Bu karşılaşmalarda da semboller karşılıklı yerlerini alır: bir yanda haç, öte yanda hilal. (1/28/4,5 ve 1/43/4)



- Arkadaşlar, direklere çıkın, kılıç ve ateşle. Haç yenecek!
- Çift başlı bayrağın süslediği gemilerin üzerinde zor mücadele başlamış oldu. Türkler gemileri ateşe vermeye çalışıyordu. Birileri baltalarla delik açmak istiyordu. Etrafta oklar, taşlar, mızraklar uçuşuyordu. En yürekli olanlar da iplere asılmış Hristiyan gemilerinin içine atılıyorlardı.
- Gavurları ateş verin.
- İleri! haç yenecek.



(1/43/4)

Ve korkunç kıyım başladı. Karışıklıktan ve soygundan yorulanlar, korkudan halkın sığındığı Büyük Manastır'a (Ayasofya'ya, HM) girdiler. Tunçtan kapılar kapalıydı, ama abandılar ve kırıp açtılar. Silahsız halka saldırıp onları bağlamaya, vurmaya, kesmeye başladılar. Kimileri kilisenin değerli eşyasını çalıyordu, kimileri değerli mermerleri tahrip ediyordu.

Bu kavgalarda Türkler kalabalıktır, saldırgandır, kana susamışlardır. Yunanlıları öldürmekten zevk alır gibidirler. Etrafı yakıp yıkarlar. Yunanlılar da 'haklı olarak' karşılık verirler. 'Öteki'ne genellikle 'Türk' denmektedir, Osmanlı olsa da. Bayraklar ise bugünkü Türkiye bayrağıdır, olaylar yüzyıllar önce cereyan etse de.

(3/8/2 - 5/16/1,2,4,5 - 5/17/3 - 4/37/1-3)



Yaya ve hayvan üstünde barbar bir kalabalık. Biri otuz bin kişilik ve ikincisi erzak, katır, at, deve ve başka ganimet taşıyan kırk beş binlik bir grup. Bunları yolda toplamışlardı, köyleri yakarak, evleri soyarak, hatta Ali Paşa'nın (Tepedelenli, HM) hazinesine el koyarak.

Karıncalar gibi kalabalık, uğultulu, hızla ilerleyenler, türlü diller, giysiler, yüzler, silah donanımı, Ulah, Türk, Bulgar, Arnavut ve peşlerinde Çingeneler kalabalığı. Başlarının üstünde onları izleyen uçuşan karga-lar ve yırtıcı kuşlar.



(5/16/1,2)



- Hastanelerdeki hastalar bile kurtulmadı.*
- *Aman!*
 - *Yidi gavur, yidi!*
- Kurtulmak için kiliselere sığınanlar, koyun gibi kesildi. (2)*



(5/16/4.5)

- Acele edin! Siz benim kölemsiniz.
 - Aman, ne olur çocuğumu kesme!
 - Bu adam kana susamış, bizi kesmeye götürüyor.
- Evleri ateşe veriyorlar. (5)



(5/17/3)

Sakız limanında, Kara Ali'nin gözü önünde, her gün yüzlerce insan katlediliyordu.

- *Aferin! Hepsini kılıçtan geçirin. Denizin rengi değişsin. Böylece bayramı da kutlarsınız, İslam'ın düşmanlarının kanı ile.*



(4/37/1-3)

- Allah Allah!
- Allah, bayrak gitti. (2)
- İtlere saldırın!
- Geri bas ulan domuz suratlı! (3)
- Ulan hainler, şişe geçireceğiz sizi!

Din de gündemdedir ve 'İslam' da olumsuz algılanmaktadır.
(4/31/2)



- Allaaah Allaaah !
Kırın, kesin gavurları!
Kesin, kesin, Allah'ın kulları!
Kesin, kesin, köleleri!
Çıkın görün gökleri!

Türk kadınları ise 'bizim' erkeklere göz dikmişlerdir.
Erkeklerimize sahip çıkmalıyız denir gibidir! (2/10/3-6)



- Onu kurtarmak istiyorum. Onu neden saklıyorsun?
- Dyakos saklanmaz. O ortaya çıkmak için ve ona secde etsinler diye geldi dünyaya.
- Neymiş yani o? Kral mı, ikona mı? (2)
- Hem kral hem aziz.
- Senin gibi köleler için. (3)
- Yok, senin gibi Türkler için.
- Sana bunun bedelini ödeteceğim! (6)
- Borçlu olan ödesin.

Batılılar ise 'bize' yardım etmez, 'öteki'nden, düşmanımızdan yanadır. (5/14/3 ve 5/16/3)



Konsoloslar Sakızlıları ikna ederler.

- *Kaputan Paşa Kara Ali söz verdi, kimsenin burnu kanamayacak, eğer boyun eğip teslim olursanız.*
- *Yalnız, Sisam adasından gelen ve sizi ayaklandıran silahlı isyancıları teslim etmenizi istiyor veya onları kovmanızı.*



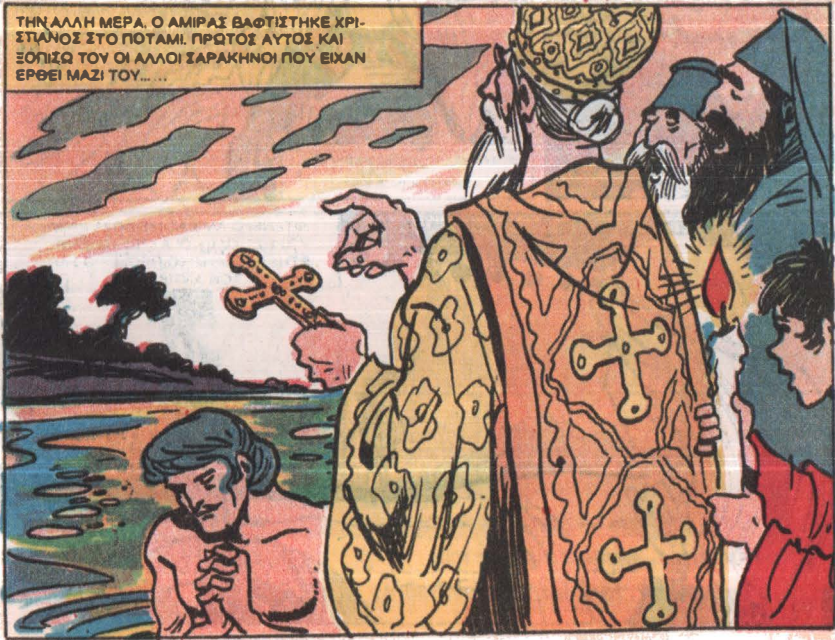
(5/16/3)

Yalnız konsolosluklara sığınanlar hayatta kalabildi. Ama onları kurtarılanlara varlarını yoklarını vermek durumunda kaldılar. Sonunda ise kölelikten onlar da kurtulamadılar.

- Kesilmekten kurtulduğunuz için Tanrı'ya şükretmelisiniz.
- Hayır mösyö, siz hayatımız ve şerefimiz için garanti verdiniz. Sözünüzde durmalısınız, şerefinizi korumalısınız...
- Hey kadın, ağlama, kızın bir güzel geçinecek...

Bu önyargılı, stereotip Türk imajının en zararlı yanı, 'öteki'nin bu denli olumsuz gösterilmesi değildir. En kötüsü, 'Türk' konusunda olumlu bir şeyin hiç söylenmiyor olmasıdır. Zaten 'stereotip' dememizin nedeni de budur. 'Türk' denince, bilinçaltına yerleşmiş olan 'olumsuzluk' depreşiyor. 'Biz' konusunda ise bunun tam tersi oluyor: bu kez de bizden olan herkes 'olumlu' oluyor, 'bizim' hiç kötü yanımız – özellikle 'öteki'ne kıyasla - görünmüyor. Milli kimlik bu olumsuz/olumlu ikili üzerinde kurulmuş gibi. 'Bizim' bazı özelliklerimizin bu resimli romanlarda nasıl gösterildiğine bakalım:²

‘Dinimiz’ iyi, üstün, doğrudur. ‘Öteki,’ olur da olumluysa, hemen bizim dinimize geçmekte, ‘bizden’ olmakta ve dolayısıyla iyi bir ‘öteki’ yine var olamamaktadır. Yani, ‘öteki’ ya kötüdür veya iyiyse ‘bizim’ tarafa geçmekte ve artık ‘öteki’ sayılmamaktadır.’ Örneğin ef-sanevi Bizans savaşı Diyenis Akritas konusunu işleyen çizgi ro-manda, kahramanın Arap ve Müslüman olan babası Musur, ‘üstün’ olmak istediğinden, Hristiyan olmaya karar verir. (6/12/3)



Öbür gün, Emir nehirde Hristiyan olarak vaftiz oldu. Önce kendisi son-ra da onunla gelmiş olan öteki Sarakinler (Müslümanlar).

'Bizim üstün, değerli, erdemli vb. yanımız her zaman vardı' mesajı çeşitli bahanelerle sürekli verilmektedir. Tarih içinde hep var olmuş olarak gösterilen 'olumlu biz,' 'özümüzle' ilgili bir duruma vurgu yapıyor: 'biz' hep böyleydik, şimdi de böyleyiz, gelecekte de böyle olacağız. Örneğin bu çizgi romanlar antik Yunan'a sık sık göndermede bulunuyorlar. Yunanlılar Maraton Savaşında üstün düşmanı yener. (7/35/1)



*İleri Atina'nın evlatları!
Özgürlük için savaşalım.
Kentimiz, evimiz, ailemiz için
Tapınaklar, tanrılar için savaşalım.*

Salamis Deniz Savaşında da öyle. (8/38/2)



İleri, Yunan evlatları!
Kurtarın vatani
Kadınları, kutsalı, çocukları
Ecdadın mezarlarını.
Ya herrü ya merrü.

Büyük İskender de Persleri aynı biçimde yener. (9/20/1)



İskender atını mahmuzlar, nehri aşar ve Pers kalabalığını yarar geçer, aynen yıldırımın bulutları yardığı gibi.

Perikles dönemi, Yunanlıların üstün medeniyetinin kanıtıdır.
(10/29/1)



- Olympus Tanrısı Zeus, bu önemli yaşamı sağladığın için sana teşekkür ederim.
- Ve yalnız bu eserin yüzünden, bu döneme adını vermeye hak kazandın.
- Fildişi ve altın nasıl da parlıyor. Düşüm demek ki beni aldatmadı! Zeus'un kızı (Atena), büyük kudret, seni kutluyoruz.

Bizans döneminde de 'bizim' kahramanımız (Diyenis Akritas) kendi başına onlarca Müslümana karşı zaferden zafere koşar. Bu kahraman filmlerdeki Malkoçoğlu / Cüneyt Arkın'ın simetriğidir. (12/32/3)



- Bu insan değil... Şeytandır, kaçın!...
- Kılıçlarımız kırıldı... Bedenlerimiz yara doldu... Bırakın silahları...

Bugünün çocukları ise tarih içindeki yaşatlarının ne tür bir geçmiş yaşadığını bu kitaplardan öğreniyorlar. Bu cümleyi başka türlü de yazabiliriz: Bu kitapları hazırlayanların bugünkü çocukların ne tür bir geçmiş algılamalarını istediklerini de bu kitaplardan öğreniyoruz. (13/7/2)



Ünlü kılıcım, gururlu tüfeğim,
Hep kurtardın beni Türk'ün elinden.

Yunanlıların olumsuz bir yanı bu çizgi romanlarda hiç görülmez. Tarihyazımında 'suskunluk' olarak bilinen bu yaygın yöntem belli başka yaklaşımlarla da desteklenir: tahrifat, gerçekleri reddetmek, bazı olayları önemsememek, bazı davranışlara mazeret bulmak gibi uygulamalardır bunlar. Güzel bir örnek, Bizans İmparatoru II. Vasilios (976-1025) kitabıdır. Vasilios yıllarca Bulgarlarla da savaşmış, onları yenmiştir. 'Bulgar-öldüren' (Vulgaroktonos) olarak bilinir. 12-15 bin kadar savaş esirini kör edip evlerine göndermiştir. Durmadan savaşmış, etrafı kana ve acıya boğmuş bu adam, yani halkına kırk yıl barışı sağlayamamış olan bu insan çizgi romanın son sayfasında 'barışı, mutluluğu ve adaleti' sağlayan kişi olarak sunulur. (11/48/1)



Kral ordularını hemen Bulgaristan'a yöneltti. Kırk yıl boyunca devletini zaferden zafere taşıdı. Bulgaristan ülkenin eyaleti oldu. Bulgar kralı Samuel'in karısı ve kızları esir olarak arabasının arkasında götürüldüler. Krallığının bu çok mutlu yıllarında imparatorluk sınırlarını genişletti, eşsiz bir biçimde zenginleşti ve halk başka hiçbir imparatora göstermediği şükranı, ona gösterdi. Çünkü kral halka adaleti, mutluluğu ve barışı bağışlamıştı.

Bu çalışmada milliyetçi söylem, abartılı ve yanlı milli tarih, milli kimliğin taraflı övülmesi ve ötekinin 'bizimle' kıyaslanıp aşağılanması -gözler önüne serildiğinde- öylesine açıkça görülüyor ki, bu konuda 'sonuç' diye bir şeyler eklemeyi okuyucuya saygısızlık sayıyorum. Bu milli mekanizmaları ve zararlarını herkes anlar, daha doğrusu anlaması gerekir. Anlamak istemeyene ise davul da zurna da azdır. Herkesin herhalde kolaylıkla yapamadığı, bu milliyetçiliğin varlığını günlük koşuşturmalar içinde ve birçok olay içinde seçebilmek, sezmektir. Yalnız şunu ekleyeyim. Bu metinleri kaleme alan Yunanlı yazarlar genellikle, rneğin Vasilis Rotas ve Sofia Mavroidi Papadaki, 1950 ve 1960'lı yılların 'ilericilerinden' sayılırlar. Yani milliyetçilik konusunda bağışıklık kolay değildir, demek istiyorum.

TÜRKİYE’DE BİR ÇOCUK ROMANI

MANOLİS İYİ AMA SOYDAŞLARI FECİ!

Roman, biri Türk biri Rum iki arkadaş hakkındadır.⁴ Olaylar 1919’da iki Batı Anadolu köyünde geçmektedir. On iki yaşlarında iki çocuk çobanlık yapmakta, sık sık buluşmakta ve birlikte oynamaktadır. Yunan askerlerinin İzmir’e çıktığı duyulur. Yunan askerleri çocukların köylerine kadar gelirler ve Türkleri kurşuna dikerler. Ali de ölümler arasındadır. Romanın sonunda Manolis Ali’nin yanı başında ağlamaktadır.

Aslında öykü milli bir anlatımın bir metaforudur. İstiklal Savaşı çocuklar için yeniden anlatılmaktadır. Türkler yoksuldu, ülkeyi kötü yabancılar sömürmektedir. Köyün yakınında maden ocağı işleten zengin İzmirli Rum, Fransızlarla ortaktır. Ali ‘Demek dağımızın karnını oyup boşaltan, kanını iliğini sömüren bu adam’ diye düşünür (s. 21). Rum patron, kızı istedi diye, Ali’nin sevdiği oğlağı zorla ve tehditlerle almak ister. Parasıyla istediğini alabileceğini sanan Rum’a Ali ‘hayır’ der: ‘Fakirsek her dediğine he mi diyeceğiz?’ Satmam, dedim ya..’ der. Rumun adamı ‘Sen görürsün piç kurusu! Yunan ordusu geldiğinde, askere karavana olacak senin oğlaklarının hepsi.’ der. Bu arada Ali’nin köpeğı Karabaş, bu kötü adamlara karşı kahramanca karşı koyar. Onları şaşırtır, ısırır, küçük düşürür.

İki karşı taraf, kitabın hemen başında belli olmuştur. Taraflar etnisi temeline farklıdır. Gâvur karşımıza ne zaman çıksa hep olumsuzdur, gaddardır, terbiyesizdir vb.; ‘biz’ ise kusursuz, hoşgörölü, anlayışlıdır, vb. ‘Biz’den olup da kusurlu olan biri hiç yoktur romanda. Rumun sürdüğü tren bile, gelir Ali’nin sevdiği oğlağı yaralar. ‘Gâvurun treni!’ diye bağırır Ali (s. 6). ‘Gâvur’ lafı, Yunanlılar için birkaç kez tekrarlanır romanda: ‘Treni süren o Rum gâvuru da ha bir düdük çalsın, yavaşlayıversin, ne olur?’ (s. 9), ‘Şimdi gâvuru kim durduracak?’ (s. 41), ‘Neye eline bir silah alıp da dikilmezsin gâvurun karşısına?’ (43), vb.

Kitabın önsözünde, savaşın çılgınlık olduğunu ve bütün ulusların geçmişinde savaşların olduğunu okuyoruz. ‘Bizim Bağımsızlık Savaşımız’ topraklara yeni topraklar katmak için değil, dört bir yandan çullananlara kar-

şı verilmiş bir ölüm-kalım savaşıdır.' denmektedir. Ali ile Manoli'nin dostluğu ise yıkıntılar arasında büyüyen bir çiçek gibidir, diye okuyoruz. Sonra, Yunanlıların Büyük Yunanistan ülküsünü öğreniyoruz (s. 36). Rum köyünde Rumların çoğu bu yayılmacı politikaya seviniyorlar (s. 31). Ali ise okuyucuya önemli bir mesaj veriyor: 'Bizim kimseye bir kötülüğümüz yok. Ama ille de benim total oğlağı almak için buralara dek geleceklerse, o başka' (s. 31). Yani Yunanlılar yayılmacı, biz ise topraklarımızı koruyoruz anlayışı doğuyor çocuklarda. Oysa satır arasında Ali'nin babasının da Arabistan'da savaşmakta olduğunu okuyoruz (s. 12). Bunun yorumu yok romanda. Bazı ulusların (yani 'bizim'), yalnız savunma savaşları yaptığı ve kimseye kötülük yapmadığı anlayışını pekiştirmek için, bu Arabistan savaşının görmezden gelinmesi ve suskunluğun tercihi, milli metaforların gereklerindendir.

Kitapta Rumların neden böylesine kötü oldukları açıklanmıyor. Okur 'bunların huyları öyle olsa gerek' diye düşünecektir herhalde. Rumlar, oğlakların su içmesini engellemek isterler, hayvanlara acımazlar (s. 19); kadınlarının 'kolları, başları açıktaydı' (s. 19); terbiyesizdirler, örneğin trendeki Rum biletçi Türke şöyle der: 'O kazık dilinizi döndürün biraz. Ulan siz uygarlaşamayacaksınız bir türlü' (s. 39); Müslümanları kestikleri (s. 40); Rumların taşkınlık yaptıkları, her gün bir iki Türkün ölüsünün bulunduğu duyulur (s. 48). Bir de domuz yer Rumlar, hem de paskalyada! (s. 19). Kızarmış yaban domuzu budu gelince Rumun gözünün önüne, ağzı sulanır (s. 53). Böylece çocuklar sayfalara serpiştirilmiş bu ayrıntıları okuyarak yavaş yavaş 'öteki' konusunda bir kanaat edinirler.

Ama uzun uzun (küçük çocuklara) anlatılan ve romanın iskeletini oluşturan olaylar daha da fecidir. Trende biletlere denetleyen Rum görevliler, bileti olmayan bir Türk kadını, bebeği ile birlikte - tren hareket halinde iken - trenden atarlar!

'Gör bakalım biletsiz yolculuk nasıl olurmuş.'

Biri kapıyı açtı. Öteki elleriyle kapı çerçevelerine asılıp kadını ayağıyla kapıya doğru sürdü. Kadın kucağından çocuğunu bırakamadığı için hiçbir yere tutunamıyordu. Sahandakilerin 'Günahdır memur efendi! Yapma!' diyen cılız seslerine aldırın olmadı. Kadınla çocu-

ğunu yürüyen trenden aşağı attılar. Yürek paralayan bir çığlık koptu: incelip gerilerde kaldı.

Romanı okuyan akıllı bir çocuğa ‘Yunan denen şey nasıl bir şeydir?’ diye sorsalar herhalde yayılmacı, terbiyesiz, gaddar ve acımasız, zenginliğiyle şımarmış, kaprisli, gücü zavalıya, yani kadına, çocuğa yeten, yabancı güçlere hizmet ederek Türk düşmanlığı yapan, zengin ama erdemden nasibini alamamış, birbirine çok benzeyen, yani hepsinin aynı vasıfları taşıdığı bir tür insandır, diyecektir. Stereotipler böyle oluşur.

Romanın sonunda da en etkili sahneyi okuyoruz: Yunanlılar, masum köy erkeklerini ve romanın kahramanı Ali’yi kurşuna dizerler. Bir sabotaj olmuştur ve Yunanlı askerler intikam için bahane aramaktadırlar. Önce Karabaş’ı öldürürler. Başlarındaki komutan ‘kurban almaya kararlıydı,’ ‘Tutsak mutsak istemiyorum’ der. Ali duyduklarını hatırlar: ‘Çok insan kesmişler. Camileri yağma edip kirletmişler. Kadınlara saldırmışlar’. Erler Ali’nin köyüne girip kadınların örtülerini yırtarlar. ‘Evlerden kadın çığlıkla, çocuk ağlamaları yükseldi. Belki saklananlar vardır diyerek, samanlıkları ambarları ateşe verdiler. Sokağa fırlayan yarı yanmış hayvanların, kedilerin bağırışları insan çığlıklarına karıştı’. ‘Yeter’ diyeni kurşun yağmuruna tutarlar. Sonunda erkekleri köy dışında kurşuna dizerler. Manoli, soydaşlarının öldürdüğü Ali’nin başucunda ağlamaktadır (s. 56-64).

Romanı okuyan çocukların kâbus göreceklarını, Yunan lafını duyduklarında irkileceklerini, bu tür çocuk kitapları okuyanların da edinecekleri algılamaların sonunda roman yazmaya kalkıştıklarında benzer metinler oluşturacaklarını da düşünebiliriz. Banal milliyetçilik kendi kendini yeniden üreten bir güçtür. Bu sözde masum metinlerdir milliyetçiliği yeniden üreten.

Bu romanın en düşündürücü ve sorunlu yanı, Türk-Yunan dostluğuna ve halkların yakınlaşmasına yardım etmek için kaleme alınmış olmasıdır. Milliyetçiliğin nasıl bilinçaltında olduğunun ‘güzel’ bir kanıtıdır bu tür metinler.

NOTLAR

- 1 Bu çalışmada kullanılan çizgi romanların başlıkları şunlardır: 1) Konstantinos Paleologos, 2) Athanasios Diakos, 3) Kolokotronis, 4) To Hani tis Gravyas, 5) Kanaris O Pirpolititis. İlk Bizans tarihi, ötekiler 1821 İhtilali ile ilgilidir. Göndermelerde önce 1, 2 vb. diye kitabın numarası sonra sayfa numarası arkasından kaçınıcı resim olduğu veriliyor. (Örneğin, (3/7/3,4) Kolokotronis adlı kitabın, yedinci sayfasındaki üçüncü ve dördüncü resim demektir).
- 2 Kullanılan kitapların başlıkları şöyle: 6) Diyenis Akritas, 7) Maraton Savaşı, 8) Salamis Deniz Savaşı, 9) Büyük İskender, 10) Atinalı Perikles, 11) Bulgar-öldüren Vasilios, 12) Bizanslı Uç Savaşçıları, 13) Markos Botzaris.
- 3 Milliyetçi Türk edebiyatında da bu motif yaygındır. Bknz: H. Millas, *Türk ve Yunan Romanlarında 'Öteki' ve Kimlik*, İletişim, İstanbul: 2005, s. 73-118 ve özellikle s. 96.
- 4 Ölkün Tansel, *Ali ile Manoli*, Dönemeç Yayınevi, İzmir, 1982. Kitap 64 sayfadır. Fotokopi olarak dağıtılmış İngilizce çevirisinde 'Rum' kelimesi 'Greek' diye çevrilmiştir. Ayrıca öykünün içeriğinden de arkadaşlığın Türk ile Yunanlı arasında olduğu anlaşılmaktadır.

TÜRKİYE'DEKİ ANA-YAYIN KUŞAĞI DİZİLERİNİN RUM VE YUNANLARI

Türkiye'de televizyon dizileri izleyicilerin ilgisini belki de en çok çeken program türü olması nedeniyle kanalların yayın akışı içerisinde öteden beri önemli bir yere sahiptir. Özellikle 1990'lı yılların ikinci yarısından itibaren daha da belirgin hale gelen bu durumun bir sonucu olarak, televizyon dizileri izleyici ölçümlerinde çoğu durumda ilk sıralarda yer almaktadır. Ulusal düzeyde genel içerikli yayın yapan televizyon kanallarının, reklam gelirlerinden daha fazla pay alabilmek için sert bir rekabet içinde olmasıyla, her kanal hafta içi neredeyse iki dizi yayınlayarak ana-yayın kuşağını (*prime-time*) salt akşam haberleri ve dizilerle tamamlar hale gelmiştir. Her ne kadar 2008 ekonomik krizi televizyon ve yapım sektörünü de ciddi biçimde etkileyip ana yayın kuşağında yayınlanan dizilerin sayısında belli bir düşüşe neden olsa da, televizyon dizilerinin yayın akışındaki baskın konumu halen sürmektedir. Bu doğrultuda biten veya izleyici ölçümlerinde (*rating*) yeterli başarıyı gösteremediği için bitirilmek zorunda kalan dizilerin yerini her geçen gün yeni diziler almaya devam etmektedir.

Anlatı türleri açısından çeşitlilik sergileyen bu diziler, komedi, dram, melodram ve pembe dizi türlerinin özelliklerini barındırmaktadır. Ancak pek çok dizide belli bir türün diğer türlerle eklemlenmesi söz konusudur. Bu bakımdan salt komedi veya salt pembe dizi diye ayırt edebileceğimiz bir dizi örneği bulmak oldukça güçtür. Anlatı türü bakımından gözlemlenen bu eklemlenmiş yapı, izleyicilere birbirinden farklı konular hakkında çok sayıda öykü anlatmaktadır. İzleyiciler de her akşam bu öykülerin farklı karakterleriyle buluşmaktadır.

Bu çalışma, ana yayın kuşağında yayınlanan dizilerin anlattığı öykülerdeki Rum ve/veya Yunan imgesinin değerlendirilmesini konu almaktadır. Bu konu kuşkusuz temelde etnik ve ulusal kimlik düzeyinde toplumsal farklılığın kuruluşuyla ilgilidir. Dizi söyleminde ulusal, etnik ve dini farklılık konusunda Türk kimliği karşısında yer alan Rum ve/veya Yunan kimliği

akla gelen ilk farklılık kategorilerinden birisidir. Bu konudaki ilginç bir örnek *Tatlı Hayat* dizisidir. Türkiye’de 2000’lerin başından itibaren özellikle ABD kökenli pek çok durum komedisinin (*sit-com*) uyarlaması yapılmaktadır. Bunlardan birisi de Show TV’de 2001’de yayınlanmaya başlayan ve 104 bölüm devam eden *Tatlı Hayat* dizisidir. Dizi, ABD’de CBS kanalında 1975-1985 yılları arasında yayında olan *The Jeffersons* adlı durum komedisinin uyarlamasıdır. *The Jeffersons*, çok sayıda kuru temizleme dükkânına sahip oluktan sonra New York City’de Queens’den Manhattan’daki lüks gökdelenlerden birine taşınan Afro-Amerikalı Jefferson ailesinin yeni yaşamını ve komşularıyla olan ilişkilerini konu almaktadır. Louise ve George Jefferson çiftinin komşularından biri de Helen ve Tom Willis çiftidir. Helen de Louise ve George gibi Afro-Amerikalıdır ancak eşi Tom beyazdır (Wikipedia, 2009). Bu ırksal farklılık, sabit fikirli, kaba, patavatsız ve biraz da sonradan görme birisi olan George’un sürekli sataşmalarına ve aşağılamalarına neden olmaktadır. George’un bu tavrı, dizi öyküsü içindeki temel çatışmalardan birisini oluşturmaktadır. Dizinin Türkiye’deki uyarlaması olan *Tatlı Hayat* dizisinde ise Jeffersonların yerine geçen Sevinç ve İhsan Yıldırım’ın komşuları Feraye ve Yorgo Kasapoğlu çiftidir. Dizinin Türkiye’de kültürel anlamda bir uyarlaması yapılırken siyah ve beyaz arasındaki ırksal farklılık, Türk-Rum farklılığı şeklinde kurgulanmış ve İhsan’ın sataşmalarının temel hedefi Yorgo olmuştur. Bu uyarlamaya bakılarak “ABD’deki ırksal farklılığın karşılığı Türkiye’de Türk-Rum farklılığına denk düşmektedir” şeklindeki bir değerlendirme elbette kolaya kaçan, sığ bir yorum olacaktır. Ancak bu uyarlamanın izleyiciler tarafından yadırganan, “zoraki” ve “yapay” bir uyarlama olmadığı dikkate alındığında, “kültürel açıdan uyarlamanın bu şekilde gerçekleşmesini mümkün kılan nedir?” sorusu üzerinde durulabilir.

Yukarıdaki sorudan hareketle bu çalışma, farklı nitelikli popüler kültür metinlerinde milliyetçi anlatıya eklenmiş olarak üretilen Rum ve/veya Yunan imgesinde gözlemlenen belli bir sürekliliğin, bu tür bir uyarlamayı mümkün kıldığını varsaymaktadır. Bu, Rum ve/veya Yunan imgesinin kültürel metinlerdeki üretimsel sürekliliği olup, doğrudan aynı kalıbın farklı zamanlarda ortaya çıkmış veya farklı nitelikli kültürel metinlerde aynı şekilde tekrar edilmesi olarak düşünülmemelidir. Aksine ötekine

ilişkin imge ve temsil üretimine dayalı sürekliliği mümkün kılan, farklı nitelikli kültürel metinlerde (çizgi romanlar, köşe yazıları vs.) ve farklı tarzlar-
da (içinde bulunulan politik ve kültürel atmosfere göre şovenist veya daha ılımlı ifade tarzlarında) ortaya çıkabilmesidir. Bu bakımdan kültürel metin-
lerde üretilen öteki imgesinin sürekliliği ne geçmişin ifade tarzlarını bire-
bir tekrar etmekte ne de Türkiye'deki romanlardan, popüler filmlere ve
ders kitaplarına kadar çeşitlenmiş tüm metinleri kapsayan bir özdeşliği kar-
şılamaktadır. Dolayısıyla Rum ve/veya Yunan imgesinin üretimsel sürekli-
liği derken, kültürel metinlerde Rum ve/veya Yunana dair, onun hakkında
veya onun dolayısıyla üretilen imgelerin süreklilik göstermesi ve bu imge-
lerin izleyici veya okuyucular için kalıcı hale gelmesi kastedilmektedir.

Bu çalışma çeşitli metin incelemelerine konu olmuş Rum ve/veya Yunan imgesinin 2000 sonrasında yayınlanan televizyon dizilerindeki ta-
sarımalarını tartışmaya açmaktadır. Bu sayede televizyon dizilerinde Rum
ve/veya Yunan imgesinin üretimsel sürekliliğinin izini sürmeyi hedefle-
mektedir. Yapılan inceleme, öyküsünde Rum ve/veya Yunan temsillerine
yer veren yedi dizi üzerinden ilerlemektedir. Bunlar, *Yabancı Damat*, *Çem-
berimde Gül Oya*, *Hatırla Sevgili*, *Akasya Durağı*, *Papatyam*, *Elveda Rumeli* ve
Adanalı'dır. İlk üç dizinin yayını bittiği için bu dizilerin tüm bölümleri iz-
lenmişken, son dört dizi ilk bölümlerinden başlanarak 2008-2009 sezon
finallerinin sonuna kadar izlenmiştir. Örnek olarak seçilen dizilerin tama-
mı izleyici ölçümlerinde ilk on sırada yer alan programlardır. Bu bakımdan
bu popüler diziler, bu dizileri takip etmeyenlerin bile, diziyle ilgili haber ve
söyleşilerden aşına oldukları dizilerdir.

İncelenen dizilerin tamamının aynı dönemin ürünü olması, son 8-
9 yıllık süre içerisinde TV dizileri özelinde popüler kültür metinlerindeki
Rum ve/veya Yunan imgesinde gözlemlenen belli bir farklılığın açığa çık-
masına da yardımcı olmaktadır. 1999 Marmara Depremi sonrasında Türk-
Yunan ilişkilerinde yaşanan yumuşamaya bağlı olarak ortaya çıkan bu fark-
lılığı, dizi söyleminin doğrudan ırkçı ve şovenist milliyetçi anlayıştan uzak-
laşması biçiminde ifade etmek mümkündür. Bu bağlamda dizilerde kimi
zaman ötekine yönelik düşmanca ve şüpheli tutum ve ifadeler, geçmişe ait
arkaik düşünceler olarak değerlendirilip eleştirilmekte ve dostça birlikte ya-

şamanın önemi üzerinde durulmaktadır. Ancak bu farklılığı doğrudan milliyetçi anlatıdan mutlak bir kopuş olarak değerlendirmemek gerekiyor. Yukarıda da değinildiği gibi kültürel metinlerde milliyetçi anlatıya eklenmiş ötekilik imgelerinin üretiminde belli bir süreklilik söz konusudur. Bu bakımdan televizyon dizilerindeki Rum ve/veya Yunan imgesi, Herkül Milas'ın (tarihsiz: 63-84) ayırt ettiği olumsal milliyetçilik alanında (*sphere of contingent nationalism*), içinde bulunulan politik atmosfere bağlı olarak kimi farklılıklar gösterse de, büyük ve ani değişimlere direnen müşterek milliyetçilik alanında (*sphere of consensual nationalism*) çok ciddi farklılıklar göstermemektedir. Bu noktayı vurgulayabilmek için bu çalışmada televizyon dizilerindeki Rum imgesinin üretimsel sürekliliğinin milliyetçi anlatıyla nasıl ilişkiye geçtiği dört başlık altında değerlendirilecektir.

Kimlik ve toplumsal farklılıkla ilgili çalışmalar cinsiyete, sınıfa, etnik ve dini kökene dayalı farklılıkların birbiriyle ilişkisiz ve birbirinden yalıtılmış halde bulunmadığını ortaya koymaktadır (Brah: 1992; Hall, 1998; Rutherford, 1998; Weedon: 2004; Woodward, 1997; West: 1993). Bu bakımdan her bir farklılığın diğerleriyle eklenerek, ilişkisel bir tarzda kurulduğu hatırlanabilir. Bu noktayı dikkate alarak bu çalışma, televizyon dizilerindeki Rum ve/veya Yunan imgesi üzerinden, etnik ve ulusal kimliğin diğer toplumsal farklılık kategorileriyle ilişkisini açığa çıkarmayı amaçlamaktadır.

Bu doğrultuda çalışmada ilk olarak etnik ve ulusal farklılığın cinsiyet farklılığı ile eklenmesi, dizilerdeki Rum ve/veya Yunan kadının farklılığının görsel olarak işaretlenmesinden başlayarak ele alınmaktadır. İkinci bölümde dizilerdeki etnik ve ulusal farklılığın kuruluşu, kültürel ve tarihi meselelerin tanımlanmaları, adlandırılmaları ve tarif edilmeleri bağlamında değerlendirilmektedir. Üçüncü bölümde ulusal ve etnik farklılığın ekonomik ve sınıfsal farklılıkla ilişkisi üzerinde durulmaktadır. Son bölümde ise Rum ve/veya Yunan kimlikleri söz konusu olduğunda akla gelen ilk farklılıklardan olan dinsel farklılık tartışılmaktadır. Sonuçta ise bu dört ilişki tarzı içinden ve bunlar aracılığıyla üretilen Rum ve/veya Yunan imgesinin çok hücreli ve çelişkili bir doğası olduğu vurgulanarak, imge üretimini sürekliliğini, bu çok hücreli ve çelişkili yapının mümkün kıldığına değinilecektir.

DİZİ SÖYLEMİNDE ETNİK VE ULUSAL FARKLILIĞIN CİNSİYETİ

Ulusal ve etnik farklılığa ilişkin her temsil aynı zamanda cinsel farklılığın da temsidir. Bu doğrultuda milliyetçi anlatının temelinde erkek anlatısı olmasından dolayı kadınlar, daha çok cinsel farklarını gizlediklerinde veya koruyucu, fedakâr, eğitici ve iyi bir anne rolünü üstlendiklerinde bu anlatıda aktif bir rol oynamaktadırlar (Altınay, 2000; Kandiyoti, 1996; Yuval-Davis, 2003; Yuval-Davis ve Anthias, 1989). Anlatıda ulusun temsilcilerinin ağırlıklı olarak erkekler olması, ötekinin kadın olarak veya ötekine kadınsı özellikler atfedilerek tarif edilmesini beraberinde getirmektedir. Bu durumun bir sonucu olarak, kültürel metinlerdeki ötekilik temsillerinde kadınların pek çok zaman erkeklerden sayıca daha fazla oldukları görülür. Bundan belki de daha da önemlisi, ötekinin farklılığı kadınlar üzerinde daha bariz ve daha etkili biçimde kurgulanmaktadır.

Televizyon dizilerinde de ulusal ve etnik farklılığın en belirgin ve en görünür olduğu temsiller, cinsiyet farklılığıyla eklemlenmiş etnik ve ulusal farklılık temsilleridir. Rum ve/veya Yunan temsillerine yer veren televizyon dizilerindeki cinsel farklılık eklemlenmesi, en çok Rum ve/veya Yunan kadınlarına ilişkin temsillerde belirgindir. Öncelikli olarak incelenen dizilerdeki Rum ve/veya Yunan kadınlarının sayısı Rum ve/veya Yunan erkeklerinden daha fazladır. Yani sıra, dizilerde Rum ve/veya Yunan kadınının farklılığı güçlü görsel vurgularla belirginleştirilmektedir. Aşağıda bu görsel vurgular izlenen dizilerdeki örneklerle ortaya konulmaktadır.

Televizyon dizi söyleminde Rum ve/veya Yunan kadınları gündelik hayat içinde evde yemek yerken, havuz başında dinlenirken veya televizyon izlerken bile yüzlerinde ağır bir makyajla yer almaktadır. Şekil almış düzgün saçlarıyla ise “az önce kuaförden çıkmış” izlenimi uyandırmaktadır. Kathryn Woodward (1997) ve Paul Gilroy (1997) kimliğinin, farklılık aracılığıyla öteki bir kimlikten ayrıldığını belirterek, bu farklılığın sembolik olarak işaretlendiğini vurgularlar. Bu bakımdan farklılık, belirgin hale gelmek için çeşitli sembollere ihtiyaç duymaktadır. Bu semboller, mühür basmaya benzer şekilde farklılığı işaretleyerek görünür hale getirmektedir. Dizi söylemindeki Rum ve/veya Yunan kadınlarının ağır makyajı ve yapılı saçları da onların farklılığını işaretleyen önemli sembollerdendir. Sonuçta böylesi bir

işaretleme, bu kadınların farklı bir kültürün kadını olduğunu imlerken, her şeyden önce Türk kadını olmadıklarını belirginleştirmektedir.

Kanal D'de 2004-2007 arasında toplam 106 bölüm olarak yayınlanan ve Gaziantep'li bir baklavacının kızı olan Nazlı ile 1964'te Yunan uyruklu Rumların sınır dışı edilmesinden sonra İstanbul'dan Atina'ya göç etmiş bir armatörün oğlu olan Niko'nun aşkını konu alan *Yabancı Damat* dizisinde bu durum oldukça dikkat çekici boyuttadır. Dizide Niko'nun halası Katina, annesi Eleni ve babaannesi Eftalya'nın ilk bakışta göze çarpan farklılıkları, bu kadınların dizideki Türk kadınlarına göre daha bakımlı olmalarıdır. Aşağıda dizinin farklı bölümlerinden alınmış bu üç kadına ait fotoğraflar görülmektedir.



Yunan kadınlarının görsel olarak belirgin bir şekilde işaretlenmesi, anlamını, onlarla Türk kadınları arasındaki farklılıklardan elde etmektedir. Bu bakımdan “dizi söyleminde Yunan kadını kimdir?” sorusuna verilebile-

cek yanıtlardan biri de “Türk kadınına kıyasla, doğal güzelliğiyle yetinmeyen bakımlı ve alımlı kadınlar”dır. Elbette *Yabancı Damat*’taki temsiller, Angelopulos ailesinin üst-sınıftan bir aile olmasıyla da yakından ilişkilidir. Bu bakımdan Katina, Eleni ve Eftalya batılı ve zengin kadın tipleremeleri olarak değerlendirilebilir. Bu kadınların görsel açıdan dizideki Türk kadınlarından nasıl farklılaştığını görmek ve dizi söyleminde öteki kadının farklılığının kimlik üzerindeki etkisini kavrayabilmek için, aşağıda Nazlı’nın yakınlarından annesi Feride, ablası Nazire ve annesinin yakın arkadaşı Hayriye’ye ait fotoğraflara bakılabilir.



İlk grupta yer alan fotoğraflardakilere kıyasla buradaki kadınların makyajları daha sönük, saçları biraz daha dağınık, takıları ise daha basittir. Bu nitelikler onlara daha sade ve doğal bir görünüm vermektedir. Özellikle

le Feride ve Eleni'yi aynı karede gösteren ikinci fotoğrafta bu farklılıklar, Eleni'nin bedensel olarak dik duruşu ve vakur tavrıyla birleşerek daha da pekişmektedir. Dizide iki ulusun kadınlarını farklılaştıran görsel vurgular, kimliğin ilişkisel bir tarzda kurulduğunu anlamaya da yardımcı olmaktadır. Buna göre söylem içinde Türk kadınlarının sadeliğinin ve doğallığının anlamı, Yunan kadınlarının "yapay" ve "abartılı" güzelliğiyle olan ilişkisi içerisinde kurulmaktadır. Bu doğrultuda yaşlanmayı gizlemeyen "hakiki" ve "doğal" bir görünümün karşısında makyaj, bakım ve estetik müdahaleyle elde edilen "yapay" bir görünüm yer almaktadır.

Dizinin 34. bölümünde başlayan bir öyküde Feride ve arkadaşı Hayriye, Niko'nun halası Katina'nın 60 yaşına yakın olmasına rağmen bu denli genç ve güzel görünmesine gıpta ederler. Katina'nın güzellik uğruna botoks ve peeling gibi çeşitli işlemler uygulattığını öğrenmelerinin ardından, iki arkadaş yüzlerinin daha genç, canlı ve güzel görünmesi için peeling yaptırırlar. Ciltteki ölü deriyi atmak üzere yapılan bu işlem sonucunda her ikisinin de yüzleri ciddi biçimde soyulmuş ve kıpkırmızı olmuştur. Eşlerine daha güzel, genç ve çekici görünmek üzere girdikleri bu işlem onları gençleştirmekten ziyade komik duruma düşürerek ailelerine alay konusu yapmıştır. Üstelik eşleri tarafından azarlandıkları ve ayıplandıkları için, mahcup da olmuşlardır. Hayriye'nin eşi Ökkeş, yüzündeki kırmızılık geçene kadar Hayriye'nin yüzünü peçeyle örttürür. Feride'nin eşi Kahraman ise Feride'ye "ay parçası gibi yüzünü parayla mahvettirdiğini" söyleyerek, onunla konuşurken yüzüne bakmamaya başlar. Kısaca Feride ve Hayriye, eşleri tarafından doğal halleriyle zaten seilmekte olduklarını fark edemedikleri için, güzelleşmek uğruna bu eziyeti boşuna çekmişlerdir.

Bu örnekteki Türk kadınları, yabancı kadını işaretleyen farklılığa hayranlık duyarak, ona benzemeye ve onun gibi olmaya çalışırlar. Ancak öteki kadına benzeme çabası onları gülünçleştirmek ve utandırmaktan başka bir sonuç vermez. Aslında burada tuhaf bulunarak gülünen, sadece Feride ve Hayriye'nin kızarmış yüzleri değildir. Bunun da ötesinde, öteki olmaya çalışmanın kendisi komik, tuhaf, lüzumsuz ve utanç verici bir çaba olarak kavranmaktadır. Feride ve Hayriye de bu anlamsız ve sonucu başından belli çabayı sergilemelerinden ötürü yadigarlanmışlardır. Öteki kadına

benzemeye çalışmak, bir yanıyla “biz” ve “onlar” arasındaki farklılığı belirsizleştirmeye yönelik olduğu için, dizi söyleminde bu belirsizlik endişesiyle gülünçleştirme aracılığıyla baş edilmeye çalışılmaktadır. Böylelikle dizi söyleminde öteki kadın gibi olmak, Türk kadınlarının isteseler de ulaşamadıkları bir konumu ifade etmektedir.

Güzelliklerine düşkünlükleri ve her daim bakımlı olmalarıyla farklılıkları işaretlenen Yunan kadın tiplerinin bir başka örneğini, Kanal D’de 2008’den itibaren yayınlanmakta olan ve bir taksi durağında çalışanların iş ve aile yaşamlarını konu alan *Akasya Durağı* dizisinde bulmak mümkündür. Eleni dizi öyküsüne eşinden boşandıktan sonra kızı ve torunuyla meşgul olan sevecen, duyarlı ama bir o kadar da kuralcı ve sivri dilli orta yaşlı bir Rum kadını olarak dahil olur. Bir sabah taksisine bindiği Nuri’yle aralarında bir yakınlık doğar ve çift flört etmeye başlar. Durağın şoförleri ve çaycısı başta Eleni’yi çok konuşması ve disiplinli olmasından ötürü yadırgarlar ama Nuri onun gerçek bir hanımefendi olduğunu söyleyerek farklı olduğunu vurgular. Diğer çalışanlar da Eleni’yi tanıdıkça cana yakın ve anlayışlı biri olduğunu görüp çok severler. Eleni ve Nuri bir süre sonra evlenirler. Aşağıda Eleni’nin dizinin 28. bölümünden alınan bir fotoğrafı aktarılmaktadır.



Yabancı Damat ve *Akasya Durağı* aynı yapım firmasının (Erler Film) ürünleri olduğu için, *Akasya Durağı*’nda Eleni’yi daha önceden *Yabancı Damat* dizisinde Katina rolünü üstlenen oyuncu (Nilgün Belgün) canlandırmaktadır. Eleni’nin fotoğrafında da görüldüğü gibi Rum kadın-

larının farklılığını işaretleyen bir diğer sembol de haçlı kolyedir. Dizinin pek çok bölümünde Eleni haçlı kolyeleriyle görüntülenmiştir. Kuşkusuz bu sembol, Hıristiyan kimliğinin görünürlüğünü diğer tüm sembollerden daha fazla belirginleştirmektedir. Dizilerde Rum ve/veya Yunan kadınlarının dinsel inancı az veya çok bulunmaktadır. Bu doğrultuda pek çoğu dini bir pratiği yerine getirirken (kilisede dua etmek veya vaftiz törenine katılmak gibi) resmedilmektedir. *Akasya Durağı*'nda Eleni, kilisede hiç görüntülenmemiştir ama salonunun duvarında Meryem Ana ve İsa rölyeflerinin yanı sıra Leonardo Da Vinci'nin Son Akşam Yemeği tablosunun bir röprodüksiyonu da asılıdır. Ayrıca yukarıdaki fotoğrafta da görüntüye girmiş olduğu gibi, büfesinin üzerinde bir Meryem Ana heykelciği bulunmaktadır.¹ Ancak yine de gerek bu dizide gerekse incelenen diğer dizilerde sıklıkla haçlı kolye takan Rum ve/veya Yunan kadınlarının peşinen din-dar kimseler olduğunu söylemek tam anlamıyla doğru olmayacaktır. Çünkü haçlı kolyeler daha temel düzeyde onların Müslüman olmadıklarını gör-nür hale getirmektedir.

Görsel açıdan Rum kadınların farklılığının işaretlenmesi konusunda ayrıca *Çemberimde Gül Oya* dizisine de değinilebilir. 2004-2005 yılları arasında Kanal D'de 40 bölüm olarak yayınlanan dizi, gençliğini 1970'lerde yaşamış Yurdanur'un hem günümüzdeki hem de gençliğindeki yaşamını anlatmaktadır. Dizinin Rum kadın karakteri Niki, 1970'lerin sonu ve 80'li yılların başı arasındaki dönemde, Yurdanur'un Mehmet'le evlendikten sonra taşındığı ve kendilerinden başka üç aileyle daha paylaştıkları eski bir konağın ev sahibidir. Daha çok aybaşlarında konak sakinlerinin kiralara-rını toplamaya geldiğinde ve konakla ilgili bir sorun olduğunda hikâyeye dahil olan Niki'nin dikkat çeken aksesuarı, başından eksik etmediği şapka-larıdır. *Akasya Durağı*'nda Eleni'nin sıkça haçlı kolyeyle görüntülenmesine benzer biçimde, *Çemberimde Gül Oya*'daki Niki de diziye dahil olduğu he-men her bölümde dikkat çekici şapkalarıyla görüntülenmiştir.

Farklı desen ve renklerdeki bu tüylü veya tüllü şapkaların, hikâyenin geçtiği 1980 darbesinin hemen öncesindeki ve sonrasındaki yıllarda Türki-ye'deki kadınlar (gerek Türkler gerek Rumlar) tarafından kullanıldığı pek söylenemez. Ancak burada önemli olan nokta, aşağıdaki fotoğrafta bir ör-



neği görülen bu şapkaların dönemin modasına uygun olup olmadığı değildir. Çünkü burada şapkaların sembolik anlamı daha önemlidir. Bu dikkat çekici aksesuarın temel işlevi, dizide Niki'nin Türk kadınlarından farklı olduğunu görsel olarak imlemesidir.

Sembolik açıdan öteki kadının farklılığını vurgulamak üzere, kadın bedeninin görsel olarak işaretlenmesiyle ilgili son olarak, ATV'de 2008'den itibaren yayınlanmakta olan *Adanalı* dizisinden de söz edilebilir. Dizi polis olan Yavuz'la, polislikten ayrıldıktan sonra bir hırsızlık çetesi kuran eski arkadaşı Ali'nin maceralarını konu almaktadır. Dizide Sofia, bir Yunan polisi olan annesinin gizli bir görev için ölmüş gibi gösterilmesinin ardından, o güne kadar hiç tanımadığı babası Yavuz'la birlikte İstanbul'a gelerek yaşamaya başlar. Rengârenk giysileri, irili ufaklı takıları ve aksesuarlarıyla öne çıkan genç kızın çarpıcı bir görünümü vardır. Aşağıdaki fotoğrafta Sofia, Türkiye'de okula başladığı ilk gün, kahverengi etek ve beyaz gömlektten oluşan okul üniformasının üzerine giydiği giysiler içinde görülmektedir.

(19. bölümden. Yavuz ve yardımcısı Engin, okula başladığı ilk gün Sofia'yı okula bırakırlar. Yavuz kızının giysilerinden rahatsızdır, söylenmeye başlar.)

Yavuz: Kız! Ya bu nasıl bir kıyafet Angora tavşanı gibi, ya sen disko-ya mı gidiyorsun okula mı?



Sofia: Bizim Yunanistan'da herkes böyle giyiniyor.

Yavuz: (Sofia'nın şivesini taklit ederek) "Bizim Yunanistan'da herkes böyle giyiniyor." Yemişim sizin Yunanistan'ı. Burası Türkiye kızım buradan çıkış yok.

Sofia: Hıı, haydi yürü, sınıfımı bulalım.

Yavuz: Senin o sınıfın var ya, yanmış yanmış da haberleri yok.

Yukarıdaki konuşmada Sofia, giyim tarzının Yunanistan'daki gençler arasında yaygın olduğunu belirtmektedir. Bir önceki dizide Niki'nin şapkalarının 1970'ler Türkiye'sinin kadınlarna ait tipik bir aksesuar olup olmadığının önemli olmaması gibi, burada da Yunanistan'daki lise çağındaki gençlerin Sofia gibi giyinip giyinmediği meselesi çok da önemli değildir. Çünkü gerek Sofia gerekse diğer dizilerdeki Rum ve/veya Yunan kadın-

larını sembolik olarak işaretleyen bu görsel vurgular temelde, Rum kadınlarıyla Türk kadınları arasında kurulan farklılığı görünür kılmak ve belirginleştirmek gibi bir etkiye sahiptir. Günümüzde farklılığın, kimlik üzerinde ötekinin etkisi olarak kavranmaya başlandığına değinen Jonathan Rutherford'u (1998: 8) izleyerek, dizi söyleminde Rum kadınlarının farklılığının da Türk kadın kimliğinin kuruluşu üzerinde kayda değer bir etkiye sahip olduğu belirtilebilir. Bu etki kimliğin kuruluşundaki negatif bir etki olup, öncelikli olarak "Türk kadınlarının nasıl görünmediğini, nasıl görünemeyeceğini veya nasıl görünmemesi gerektiğini" ifade etmektedir. Öteki kadının görsel olarak işaretlenmesi meselesinin ardından aşağıda, Türkiye'de 2000 sonrası yayınlanmış/yayınlanmakta olan televizyon dizilerindeki Rum ve/veya Yunan kadın temsilleri Türk erkekleriyle olan ilişkileri bağlamında değerlendirilmektedir.

Milliyetçi anlatı tarafından üretilen ve kendileri de aynı anda bu anlatıyı üreten romanlar, çizgi romanlar, kostüme-avantür filmler gibi farklı kültürel metin incelemelerinin (Belge, 2008; Cantek, 1996; Karadoğan, 2001; Millas, 2000) bulgularından yola çıkarak, Türk erkeği karşısında Rum, Hristiyan veya Türk ve Müslüman olmayan öteki kadın stereotipini iki farklı grupta ele almak mümkündür. İlkinde yakışıklı, yiğit, gözüpek, yardımsever, dürüst ve adaletli gibi sıfatlarla tarif edilen Türk erkeğine hayranlık duyan ve ona âşık olan öteki kadın durmaktadır. Bu hayranlık pek çok durumda sadece Türk erkeğine beslenen cinsel arzuyu ifade etmekte ve kahraman, kendine hayran bu kadın veya kadınlarla ilişkiye girmektedir. Hayranlığın salt cinsel arzuyu ifade etmediği durumlarda ise, büyük bir aşk başlamakta ve kadının aşkı uğruna din değiştirip Müslüman olmasıyla öteki kadınla kahramanın evliliği gerçekleşmektedir. Bu doğrultuda Rukiye Karadoğan (2001) kaynağını destanlar, popüler-tarihi romanlar ve çizgi romanlardan alan, milliyetçi tarih yazınına eklemlenmiş bir anlatıya sahip, erkek kahramanların maceralarını anlatan ve Türk sinemasında "kostüme-avantür filmler" olarak adlandırılan Battal Gazi, Karaoğlan, Tarkan, Kara Murat ve Malkoçoğlu serilerinde kahramanların hemen her macerada Türk olmayan kadınlarla cinsel ilişki kurduğunu belirtmektedir. Din değiştirip kahramanla evlenen öteki kadınlar sadece Battal Gazi serisindeki Bizanslı prenseslerdir.

İkinci grupta toplanan öteki kadınlar ise ustaca yalan söyleyen, güvenilmez, birlikte oldukları erkekleri kolaylıkla aldatan, hırslı, sinsî, entrikacı ve kıskanç kadınlardır. Bu gruptaki kadınlar paraya veya iktidara sahip olmak gibi amaçlarla her türlü kötülüğü yapan tehlikeli kadınlardır. Amaçlarına ulaşmak için çoğunlukla erkekleri kendilerine âşık etmek veya onları baştan çıkarmak gibi yollara başvurmaları nedeniyle, pek çok kültürel metinde fahişe olarak temsil edilmektedirler. Herkül Millas (2000: 86-87), Türk erkeklerinin bu temsillerde “öteki kadının cazibesine kapılmış kurbanlar” olarak kurgulandıklarını belirterek, ilişki sonrası yaşadıkları hayal kırıklıklarının ve mutsuzlukların ön planda olduğunu vurgulamaktadır.

Televizyon dizilerindeki Rum ve/veya Yunan kadınlarının Türk erkeği karşısındaki konumunu yukarıdaki gruplandırma açısından değerlendirdiğimizde, pek çoğunun ilk grupta yer aldığı görülmektedir. Ancak dizilerde Rum kadınıyla Türk erkeği arasındaki ilişki salt cinsel ilişkiye dayanmaz; çoğunlukla flörtle başlayan ve evlilikle devam eden bir aşk söz konusudur. Yanı sıra dizi söyleminde Rum ve/veya Yunan kadını ile Türk erkeği arasındaki birlikteliklerde “din değiştirme” motifi de ortadan kalkmaya başlamıştır. Ancak birliktelik kolay gerçekleşmez, her iki taraftan da bu evlilik kararına karşı çıkan birileri mutlaka olur. Evlenmek isteyen çift sevgilerinin çok güçlü olduğunu söyleyerek, aralarındaki farklılıkların önemli olmadığını belirtirler. Sonunda birlikteliğe karşı çıkanlar da bir şekilde bu evliliğe razı olurlar:

(*Akasya Durağı*, 36. bölümden. Mert askerden döndükten sonra babasının Eleni’yle evleneceğini öğrenir ve ona tavır almaya başlar. Eleni’nin de katılacağı bir akşam yemeği davetine katılmayacağını söylemesi üzerine baba-oğul konuşmaktadırlar.)

Nuri: Otur şuraya da baba-oğul iki adam gibi konuşalım seninle. Bak oğlum annen öleli yıllar oldu. Benim yıllarca tek düşündüğüm sen oldun, sen. Sana hem annelik hem babalık yaptım. Ama artık büyüdün ve askerliğini de bitirdin. Benim de karşıma sevebileceğim bir kadın çıktı, hanımefendi bir kadın. Şimdi onunla evlenmek ve mutlu olmak benim hakkım değil mi?

Mert: Baba sen benim her şeyimsin. Hayatta en çok istediğim şey senin mutluluğunu görmek...

Nuri: E tamam benim mutluluğumu görmek istiyorsun da evlenmeme niye karşı çıkıyorsun kerata?

Mert: Ben yanlış kişiyle evlendiğini düşünüyorum.

Nuri: Yanlış kişiyle mi? Allah Allah niye?

Mert: Baba bu kadının dili başka, dini başka, milleti başka, kültürü başka, nasıl mutlu olacaksınız?

Nuri: Bak oğlum ben Eleni Hanım'ı seviyorum, önemli olan da bu, gerisinin hiç önemi yok benim için, bilmem anlatabiliyor muyum?

Mert: Madem sen kararını verdin baba, bana da tebrik etmek düşer. İyi akşamlar.

Mert babasını ikna edemeyeceğini fark edince tavrını sürdürür. Daha sonra durumu kabullenip düğün törenine son anda katılmaya karar vermesiyle Eleni'yle arası biraz düzelir. Ancak Mert'le Eleni'nin arasını düzelden esas olay, Mert'in soğuk algınlığına yakalandığı bir gün Eleni'nin onunla yakından ilgilenmesi olmuştur. Bu sıcak ilgi karşısında Mert, Eleni'ye onun çok iyi insan olduğunu söyleyerek, uzun bir aradan sonra kendisine anne sıcaklığını yaşattığı için teşekkür eder. Eleni de Tanrı'ya hep bir erkek çocuk vermesi için dua ettiğini, sonunda Tanrı'nın onun dualarını kabul ederek Mert'i gönderdiğini söyler. *Akasya Durağı*'nda Eleni aslında çok sıcakkanlı, sevecen ve çevresine karşı duyarlı biridir. Ancak bu nitelikler tek başına Mert'in Eleni'yi kabul etmesi için yeterli olmamıştır. Mert'in Eleni'nin iyi biri olduğunu fark etmesi için Eleni'nin anne rolünü layıkıyla oynaması gerekmiştir.

Dizilerde öteki kadının Türk erkeğiyle olan evliliğinin kabul görmesi için, kadının iyi bir anne olması oldukça önemlidir. Hatta anne olmamak birlikteliğin sonlanmasına neden olabilmektedir. *Yabancı Damat* dizisinde Stella ve Kadir, Kadir'in ailesinin karşı çıkmalarına rağmen evlenirler. Stella, Kadir'in anne babasının onu gerçekten sevmesi için anne olması gerektiğinin farkındadır. Sonunda tüp bebek tedavisiyle hamile kalır ama bu ha-

milelik uzun sürmez ve bebeğini kaybeder. Olayın ardından Stella, Kadir'i ve ailesini çok istedikleri çocuktan mahrum bırakmaya hakkı olmadığını söyleyen bir mektup yazarak evi terk eder ve çift daha sonra boşanır.

Öykünün ayrılıkla sonlanmasının asıl nedeni Stella rolünü canlandıran oyuncunun diziden ayrılması olabilir. Ancak öyküde ayrılığın, Stella'nın bebek bekleyen aileyi hayal kırıklığına uğrattığını düşünmesine ve Kadir'in daha sonra başka biriyle evlenerek bebek sahibi olmasına fırsat vermesine dayandırılması dikkat çekicidir. Görüldüğü gibi dizi söyleminde Türk erkekleriyle evlenen Rum ve/veya Yunan kadınların din değiştirmesi ve Türk ismi almasından vazgeçilmeye başlanmışken, kadının kabul görmesinin koşulu olarak iyi bir anne olmasının etkisi büyük olmaktadır.

Türklerle Rumlar arasındaki evlilikler konusunda dizilerde görülen en önemli değişiklik ise dizilerde Türk kadınıyla Rum ve/veya Yunan erkeğinin birliktelik veya evlilik temsillerine yer verilmeye başlanmasıdır. Aslında sadece Türk milliyetçiliği değil, tüm milliyetçi anlatıların önemli tabularından birisi bizim kültürümüzden bir kadının öteki kültürden bir erkekle birlikte olmasıdır. Türk ve Yunan edebiyatındaki öteki imgesini karşılaştırmalı olarak inceleyen Herkül Millas Türk ve Yunan romanlarının ortak noktalarından biri olarak tespit ettiği bu noktayı şu şekilde aktarır: "Hep 'öteki' kadınlar 'bizim' erkeklere âşık olmakta, 'bizim' kadınlar ise kendi istekleriyle hiçbir durumda 'öteki' erkeklere, âşık olmak bir yana, sempati bile duymamaktadırlar" (Millas, 2000: 343).

Televizyon dizileri içinde *Yabancı Damat* milliyetçi anlatının bu aşlamayan tabusunu yıkmış görünmektedir. Dizi bu konudaki belki ilk örnek değildir ama öyküsü doğrudan bir Türk kadınıyla Rum erkeğinin aşkına dayandığı için bu konudaki en önemli örnek sayılabilir. Dizi hem Türkiye'de hem de Yunanistan'da yayınlanmış ve her iki ülkede de izleyicilerin büyük beğenisini toplamıştır. Dizinin özellikle ilk sezonundaki öyküsünün temel çatışma unsuru, ailelerin Nazlı ve Niko'nun birlikteliklerine karşı çıkmalarıdır. Başlangıçta hem Nazlı'nın hem de Niko'nun anne babaları bu birlikteliğe sıcak bakmazlar ancak bir süre sonra hem çocuklarının mutlu olmasını istedikleri için, hem de çocuklarının evlenecekleri kişiyi yakından tanıyıp sevdikleri için bu birlikteliğe razı olurlar. Aslında evliliklerine esas kar-

şı çıkanlar Nazlı'nın dedesi Memik'le, Niko'nun babaannesi Eftalya'dır. Memik, babasının Sakarya Savaşı'nda Yunanlar tarafından şehit edilmesi nedeniyle torununun Niko'yla evlenmesini istemez ve Yunanların "düşman, kalles ve sinsi" olduklarını düşünmektedir. Eftalya ise, 1964 karnamesiyle sınır dışı edilmelerinden ötürü Türklere tepkilidir ve onların "barbar, cani ve şiddet yanlısı" olduklarını düşünmektedir. Her ikisi de hem evlenmeden önce hem de evlendikten sonra Nazlı ve Niko'yu ayırmak için uğraş verirler ama bu uğraşları yaşlı çiftin yakınlaşmasını sağlar ve Eftalya'yla Memik bir süre sonra evlenirler. Çift daha sonra boşanır ama ayrı kalmaya dayanamadıkları için dizinin sonunda tekrar evlenirler.

Eftalya ve Memik dizinin iki huysuz ihtiyar kornigidir. Dizi söylemi, öteki hakkındaki şüpheli ve kötüleyici ifadeleri onların sözleri aracılığıyla aktarır. Eftalya ve Memik karşısında diğer aile üyeleri onların önyargılarını ortadan kaldırmaya çalışarak, iki ulus arasındaki savaş ve gerilimlerin geçmişte kaldığını ve tarih olduğunu söylerler. Bu iki yaşlı, Nazlı ve Niko'nun birlikteliklerine rıza göstermek için çeşitli şartlar öne sürdüklerinde ise, hiç kimse onlara karşı çıkmaya cesaret edemez ve onları çeşitli oyunlarla kandırmaya çalışırlar. Örneğin Memik'i kandırmak için Niko'ya sünnet töreni yapılır ama Niko sünnet olmaz. Benzer şekilde Eftalya'yı kandırmak için Niko ve Nazlı'nın oğulları doğunca bir tiyatro oyuncusu bulunur ve onun papaz rolünü oynamasıyla sahte bir vaftiz töreni düzenlenir. Bu tür aldatmacalar dizinin temel güldürü kaynakları arasında yer almaktadır. Kısaca önyargılı, düşmanca, ırkçı veya şüpheli düşünce ve ifadeler bu iki yaşlı aracılığıyla hem komikleştirilmekte hem de ancak geçmişin temsilcileri tarafından dillendirilmekte olan bir tür arkaik düşünceler olarak resmedilmektedir. Ancak bu durum kesinlikle "dizi söyleminde geçmişe ait olarak sunulan önyargılı veya düşmanca düşüncelerle dalga geçilerek hicvedilmektedir" biçiminde yorumlanmamalıdır. Çünkü Baklavacıoğlu ailesinde Memik, Angelopulos ailesinde ise Eftalya herkesin değer verdiği, saygı gösterdiği ve epey de çekindikleri kimseler oldukları için, dizideki parodi, hiciv amacı taşımamaktadır. Eftalya ve Memik, söylem içinde iki ulusun saygı duyduğu ama geçinmekte ve baş etmekte de bir o kadar zorlandıkları geçmişlerini ifade eder gibidir. Bu bakımdan ikisinin

birlikteliği, bugünün değerleriyle iki ulusun geçmişini barıştırmının hali olarak durmaktadır.

Yabancı Damat'taki kadar etkili bir örnek olmasa da Türk kadınıyla Rum erkeğinin birlikteliğine ilişkin bir diğer temsili *Hatırla Sevgili* dizisinde bulmak mümkündür. ATV'de 2006-2008 yılları arasında 68 bölüm olarak yayınlanan dizi, Demokrat Partili bir babanın kızı olan Yasemin'le, CHP'li bir aileden olan Ahmet'in aşkını ve çiftin yakınlarının hayatını, 1959'dan 1980 darbesinin hemen sonrasına kadar olan dönem içinde, dönemin önemli politik gelişmelerine göndermelerle anlatmaktadır. Dizide Teo, Yasemin'le bir süre evli kalan Necdet'in en yakın arkadaşı ve iş ortağıdır. Ailesi 6-7 Eylül olaylarından [1955] sonra Büyük Ada'da sahip oldukları pastaneyi Necdet'in babası Hasan'a devrederek Yunanistan'a taşınmıştır ama Teo onlarla gitmeyip pastanede çalışmaya devam etmiştir. Daha sonra İstanbul'da yeni bir pastane açan Teo ve Necdet, burada Necdet'in kardeşi Lale'yle birlikte çalışmaya başlarlar. Öykünün sonlarına yaklaşıırken Teo'nun Lale'ye karşı gizli bir aşk beslediği ortaya çıkar. Lale durumu öğrendikten sonra çift flört etmeye başlar. Birliktelikleri ortaya çıkınca baba Hasan kızının Teo'yla görüşmesini yasaklar ve pastanede çalışmasına engel olur. Çift gizlice evlenmeyi planlarken Lale'nin annesi ve ağabeyi Hasan'la konuşarak onun evliliğe onay vermesini sağlarlar. Sonunda Lale ve Teo yakınlarının da katıldığı bir düğünle evlenirler.

Lale ve Teo birlikteliğinde de diğer tüm Türk-Rum birlikteliklerinde olduğu gibi sevginin ve aşkın gücü vurgulanır. Dizi söyleminde "aşkın büyüklüğü ve gücü" olarak kodlanan bu ifadenin, biri Türk diğeri Rum olan çiftlerin, birlikteliklerini istemeyen aile üyelerini ikna etseler de edemesele de sonunda evlenmelerine gönderme yaptığı anlaşılmaktadır. İzlenen dizilerde çiftlerin kavuşmasını engelleyen çok ciddi bir karşı çıkış olmadığı için, kavuşma ve evlilik belli bir süre sonra sağlanmaktadır. Bu bakımdan söylem içinde farklılıkla bu naif kavuşmalar ve birleşmelerle baş edilmeye çalışılmaktadır.

Sonuçta dizi söylemi sıklıkla benlik ve öteki ayrımını alt etmeye çalışmaktadır. Bu doğrultuda söylem "ben" ve "sen" şeklinde ayrılmış iki özerk ve farklı özne kategorisine imkân tanımak yerine, bu ayrımı, çoğun-

lukla flört, cinsel ilişki veya evlilik yoluyla aşmaya çalışıp, “ben” ve “sen”i, “biz” öznesine dönüştürerek yine tek bir özneye indirgemektedir. Örneğin *Yabancı Damat* dizisinde öykü içinde belli bir etkisi ve sürekliliği bulunan tüm yetişkin ve bekâr ötekilerin eninde sonunda bir Türk partneri olmuştur. Niko ve Nazlı flört etmeye başladıktan sonra, Niko’nun eski sevgilisi Anna, Nazlı’nın eski sözlüsü Kadir’le birlikte olmaya başlamıştır. Anna ve Kadir ilişkisi bittikten sonra, öyküye Niko’nun asistanı olarak dahil olan Stella, Kadir’le flört etmeye başlamış ve ardından evlenmişlerdir. Öte yandan Niko’nun halası Katina, önce yıllar önce ayrıldığı Salih’e kavuşmuş, Salih’in ölümünün ardından iş ortaklarından Hikmet’le tanışarak bir süre sonra onunla evlenmiştir. Birbirini düşman kabul eden Eftalya ve Memik bile sonunda evlenmişlerdir. “Güçlü ve büyük aşkların” hayali huzur ve güven sağlayıcı kavuşma ve birleşmeleri, “biz” şeklindeki birleşik ve bütüncül özneye duyulan özlemi ifade ederken, söylem içinde birbirinden ayrı ve farklı öznelerin farklılıkları hakkında veya farklılıkları aracılığıyla konuşmasının da önünü kesmektedir.

Televizyon dizilerinde çoğunlukla evlilikle sonuçlanan Türk ve Yunan birlikteliklerine ilişkin temsilleri sorunlu noktalarıyla beraber ele aldığımızdan sonra tekrar Türk erkeği karşısında Rum ve/veya Yunan kadınının konumlanmasıyla ilgili değerlendirmeye dönebiliriz. Yukarıda da belirtildiği gibi ilk konumlanış evlilikle tamamlanan aşk aracılığıyla gerçekleşmektedir. İkincisinde ise Türk erkeğini baştan çıkaran, kandıran, hayal kırıklığına uğratan veya başına dert açan öteki kadın kurgusu söz konusudur. İzlenen diziler içerisinde bu tür iki örneğe rastlanmıştır.

İlki *Adanah* dizisindeki Maria’dır. Maria Türk ve Yunan polisinin düzenlediği ortak bir operasyona katıldığı sırada Türk polislerden Yavuz’la aşk yaşamıştır. Maria’nın ülkesine dönmesinden sonra Yavuz kendisine pek çok kez ulaşmaya çalışmış ama haber alamamıştır. Dizinin başında izleyici Maria’nın mafyayla mücadele ederken öldüğünü, 18 yıl öncesindeki ilişkisinden bir kızı olduğunu ve bu gerçeği Yavuz’dan sakladığını öğrenir. Dizinin ilerleyen bölümlerinde ise Maria’nın ölmediği ortaya çıkar. Maria’nın düşmanı Zeus lakaplı mafya lideri, ona ulaşabilmek için kızı Sofia’yı kaçıır. Bu sırada Maria’nın Yavuz’la birlikte olmadan ön-

ce ekipteki polislerden Ali'yle de birlikte olduğu açığa çıkar. Kızının kaçırılması üzerine Maria, Sofia'nın Ali'nin kızı olduğunu ama Ali'nin polislikten ayrıldıktan sonra aranan bir suçlu olmasından ötürü kızını koruyamayacağını bildiği için Sofia'yı Yavuz'a teslim ettiğini söyleyerek Ali'den yardım ister. Ali, Sofia'yı kurtarmak için eve baskın düzenlediğinde Yavuz'un da kızını kurtarmaya geldiğini görür. Olay sonrasında Maria'yla konuştuğunda ise Maria, kızın babasının Yavuz olduğunu, Zeus'la hem Ali'nin hem de Yavuz'un tek başlarına baş edemeyeceğini bildiği için, Ali'yi baskına katılmaya ikna etmek üzere böyle bir yalan söylediğini açıklar. Maria'nın yaptığı bu konuşmalarda hangi hikâyenin doğru olduğunu anlamak güçleşmeye başlamıştır. Bu yüzden Maria'nın geçmişte ilişkisi olduğu iki Türk erkeği de ona karşı daha temkinli olmaya başlamışlardır. Bu dizide aslında sadece yabancı değil, genel olarak tüm kadınlara karşı genel bir şüphe söz konusudur; kadınların erkeklere yalan söylemesi, onların sözünden çıkması veya onların işlerine karışması yüzünden dizide erkekler ve kadınlar sürekli çatışma halindedir. Bu bakımdan Maria, "güvenilmez kadın" tiplemesinin dizideki tek örneği değildir belki ama en tekinsizi olduğu da barizdir.

Türk erkeklerinin başını belaya sokan tehlikeli Rum kadını tiplmesiyle ilgili olarak ayrıca *Elveda Rumeli* dizisindeki Elefteri'ye de değinilebilir. Dizi, 19. yüzyılın sonunda Manastır (Bitola) yakınlarındaki Pürsıçan kasabasında yaşayan bir sütçü, ailesi ve yakınlarının yaşamını, dönemin önemli politik gelişmelerine referansla anlatmaktadır.² Elefteri öyküde kasaba yakınlarında genelev sahibi bir kadındır. Öyküdeki esprilerden biri de sütçü ve damadının yolda kaldıkları bir gece Elefteri'nin evine sığındıkları sırada zabitanlar tarafından basılıp, ailelerine durumu açıklamada zorlanmaları olmuştur. Aslında dizide Elefteri'nin Rum olduğu açıkça dillendirilmez, ama konuşurken kullandığı "endaksi" gibi Yunanca sözcükler karakterin Rum olarak tasarlandığına işaret etmektedir. Dizide Pürsıçan kasabasında Türklerin, Bulgarların, Sırpların, Makedonların, Rumların ve Arnavutların bir arada yaşadığı sözlü olarak zaman zaman dile getirilse de, öyküye dahil olan karakterler esas olarak Türkler, Bulgarlar ve Makedonlardır. Bu bakımdan dizide kısa süreliğine yer verilen "cilveli aşüfte" karakterinin

Rum olarak tasarlanması, fahişelikle Rum kadınlarının kolaylıkla ve rahatlıkla eşleştirildiğini göstermektedir.

Buraya kadar televizyon dizi söyleminde Rum ve/veya Yunan kadınlarının temsillerine ilişkin temel unsurlar ortaya konulmaya çalışıldı. Bu anlatılarda ötekiliğin kadın temsilleri aracılığıyla, kadın bedeni üzerinden veya kadını yaftalamaya varan niteliklerle tanımlandığı ve resmedildiği görülmektedir. Bu yüzden dizilerdeki Rum ve/veya Yunan erkeğine ilişkin temsiller hem sayıca daha az hem de kadınlardan farklı olarak keskin işaretlemler barındırmamaktadır. Bu bölümü tamamlamadan önce aşağıda son olarak dizilerdeki Rum ve/veya Yunan erkeğinin temsilleri ele alınmaktadır.

Yukarıda da değinildiği gibi dizi söyleminde Rum ve/veya Yunan erkeklerinin farklılıkları görsel açıdan işaretlenerek kurgulanmamaktadır. Bu bakımdan farklılığın nasıl kurgulandığını ele almak üzere, Rum ve/veya Yunan erkeklerinin öyküde Türkler karşısında nasıl konumlandığına bakılabilir. Bu noktada ilk olarak, yakın olduğu Türklerin her zaman yanında olan, onları devamlı destekleyerek eleştirmekten kaçınan sadık bir tiple karşılaşırız. *Hatırla Sevgili*'de Teo dizide uzun bir süre sadece en yakın arkadaşı Necdet'le kurduğu ahabalık aracılığıyla tanımlanmaktadır. Teo her zaman Necdet'in dertlerini dinleyerek zor dönemlerinde onu teselli eder, verdiği kararları hep destekler, sırlarını hiç kimseye açıklamaz, ona hiçbir zaman karşı çıkmaz ve onu asla yalnız bırakmaz. Tüm bu nitelikler bir araya gelince Teo'nun temelde Necdet'e duyduğu sadakatle ve bağlılıkla tanımlandığına işaret etmektedir.

Teo kişilik olarak da saf, utangaç ve çekingen biridir. Yanı sıra olayları çocukça bir zihniyetle değerlendirdiği için, sıkça Necdet'in şakalarına maruz kalır:

(60. bölümden. 1977 genel seçimleri öncesinde Bülent Ecevit'e katılacağı İstanbul mitinginde suikast yapılacağı haberi gelmiştir. Ecevit bu ihbara rağmen mitinge katılacağını açıklar. Bu seçimlere CHP İstanbul milletvekili adayı olarak katılacak olan Necdet, kardeşi Lale ve Teo'yla olay hakkında konuşmaktadır.)

Lale: Ya ihbar doğruysa, ya gerçekten suikast yapılırsa ağabey?

Necdet: Bence bir şey olmaz Lale. Göz göre göre de bunu yapamazlar artık.

Teo: Hatta Ecevit bu cesaretinden dolayı puan toplayabilir. Seçimlerde işe yarar değil mi ortak? Nasıl kafam siyasete çalışıyor değil mi artık?

Necdet: Teo bence cin gibisin.

Teo: Yaa...

Necdet: Gerçekten. Hiç harcatma kendini.

Teo: Anlıyorum ortak ha!

Yukarıdaki konuşmada da görüldüğü gibi, Teo'yu doğrudan öykünün komik adamı olarak nitelendirmek mümkün olmasa bile, karakterin anlatının dramatik yapısını belli ölçüde hafifleten espri kaynağı olduğu söylenebilir. Teo burada herkesçe ne anlamı geldiği zaten bilinen politik bir manevrayı anlamış olduğunu belirtirken, normalde yetişkin dünyasına ne denli uzak olduğunu da dile getirmektedir. Teo'nun bu tavrı öyküde sadece Lale'yle olan ilişkisinin başlamasının ardından, evlilik için Lale'nin babasını ikna etmeye çalıştığı dönemde belli ölçüde farklılaşmıştır. Bu dönemde Teo'nun çocukluktan çıkıp kısmen yetişkin olmaya başladığı görülmektedir. Ancak evlilik sonrasında tekrar eski halini almıştır. Yukarıdaki konuşma da zaten Teo ve Lale'nin evli olduğu dönemde yapılmıştır.

Rum ve/veya Yunan erkeğinin Türkler karşısındaki sadık, güvenilir ve çocuksu konumuna ek olarak, üstlendikleri anlayışlı, ılımlı ve hoşgörülü konumundan da söz edilebilir. *Yabancı Damat* dizisinde Niko, bu konumu sıklıkla üstlenmesiyle öne çıkmaktadır. Bu doğrultuda Niko dizi boyunca bir yandan sevgilisi Nazlı'nın kıskançlıkları, yanlış anlamaları, fevri davranışları karşısında sorunları çözmek için sabırlı, gayretli ve soğukkanlı bir tutum sergilerken, diğer taraftan Nazlı'nın ailesine kendisini kabul ettirmek için onlara karşı anlayışlı, ılımlı ve hoşgörülü davranmaktadır. Öyle ki kendi ailesinden gelen istekler konusunda da Nazlı'yı ikna etmeye çalışan ve Nazlı'yı onlara sevdirmeye çalışan Niko olur.

Hem Teo hem de Niko en ufak bir hata yapmayan, olumsuz diyebileceğimiz herhangi bir özellikleri bulunmayan erkeklerdir. Bu her türlü kötülükten arınmış ve masum halleri Türk kadınlarıyla olan birlikteliklerinin izleyicilerce benimsenmesini de kolaylaştırmaktadır. Sonuçta Rum ve Yunan erkeklerinin de Rum ve/veya Yunan kadınlarında olduğu gibi Türklerle koşulsuz bir sevgiyle bağlı olmaları, farklılıklarının kabul edilebilirliğinin önemli bir koşuludur. Ancak dizilerde erkeklerin bağlılığına kadınların bağlılığından daha fazla itimat edilmektedir. Bu bakımdan dizi söyleminin reel anlamda ötekisi kadındır. Rum ve/Yunan imgesi üzerinden ötekinin kadınsılığı ve aynı anda kadının ötekiliğini ele aldıktan sonra, aşağıda dizi söyleminde etnik ve ulusal farklılık aracılığıyla kültürel üretimin ve tarihsel gelişmelerin nasıl tanımlandığına ve tarif edildiğine bakılmaktadır.

DİZİLERDE KÜLTÜR VE TARİHİN ETNİK VE ULUSAL FARKLILIK ARACILIĞIYLA TANIMLANMASI

Türkiye'deki televizyon dizilerinde ulusal farklılığın kuruluşundaki önemli dinamiklerden birisini de kültürel üretimin ve tarihsel gelişmelerin milliyetçi anlatı içinden ve onun aracılığıyla adlandırılması, tanımlanması ve tarif edilmesi oluşturmaktadır. Dizi söyleminde ötekinin "işgalci," "düşman," "hain" veya "hırsız" olarak kavrandığı durumların görünürlüğü, ağırlıklı olarak kültür ve tarihin anlamlandırılması konusundaki farklılık temsillerinde belirgindir.

Dizilerde kültürel alan içinde yeme-içme kültürüne özel bir önem atfedilmektedir. Bu doğrultuda izlenen dizilerin üçünde (*Yabancı Damat*, *Adanalı ve Çemberimde Gül Oya*) Rum ve Türk karakterler kahve, döner, baklava gibi yiyecek ve içeceklerin gerçekte kimin olduğu konusunda atışırlar. Bu atışmalarda Yunanlıların, Türk kahvesini, Türk baklavasını, Türk dönerini vs. kendi kültürlerine mal ettikleri vurgulanmaktadır.

Yemek ve içeceklerin ulusal kökenleri hakkındaki çekişmeler, Rum ve/veya Yunan farklılığının görünür olduğu pek çok durumda olduğu gibi, yine esprili bir üslupla aktarılmaktadır. Dizilerdeki konuşmalarda da tıpkı gündelik hayatta bu konuyla ilgili yapılan çekişmelerde olduğu gibi belli bir galip yoktur. Ancak gündelik hayatta bu konuyla ilgili güncel

bir olay yaşanmışsa, diziler, yaşanan bu gelişme karşısında konumlanma ve tepki gösterme uzamı haline gelebilmektedir. Örneğin 2006 yılının Mayıs ayında pek çok gazetede, Avrupa Birliği tarafından hazırlanan bir kitapçıkta baklavanın Rum milli tatlısı olarak tanımlanması üzerine, Türkiye’de baklava ustalarının verdikleri tepkileri konu alan haberler yayınlanmıştır (*Milliyet*, 12 Mayıs 2006; *Radikal* 13 Mayıs 2006; *Star* 14 Mayıs 2006). Aynı dönemde yayında olan *Yabancı Damat* dizisindeki baklavacılar da gazetede okudukları “Yunanlılar baklavayı milli tatlıları ilan etti” başlıklı yazının ardından, üzerinde Türk bayraklarının olduğu kırmızı-beyaz giysileri ve şapkalarıyla, “Baklava Türk’tür Türk kalacak,” “Güneş balçıkla sıvanmaz, Yunan baklava sana yar olmaz” yazılı pankartları ve ellerinde Türk bayrağı ve Türkiye haritasının resmedildiği baklava tepsileriyle Gaziantep’ten Ankara’ya doğru yürümeye başlarlar. Belli ki dizi senaryosuna bu öykü, yazılı basında yer alan haberlerin etkisiyle eklenmiştir. Aslında dizideki parodiyle güncel hayattaki baklavacıların tepkileri pek çok açıdan örtüşmektedir. Yapılan haberlerde konuyla ilgili olarak görüşleri alınan ünlü bir baklava dükkânı sahibinin “baklava Türk tatlısıdır, Türk tatlısı olarak kalacaktır” dediği belirtilerek, tüm baklavacıları dükkânlarına Türk bayrağı asma çağrısı yapıldığından söz edilmektedir. Baklavacılar basın toplantısına ise Mustafa Kemal Atatürk’ün ve Fatih Sultan Mehmet’in resmedildiği baklava tepsileriyle katılmışlardır. İşin ilginç yanını gazete yazılarında Rumların bu girişimleri *Yabancı Damat* dizisinin Yunanistan’daki popülaritesiyle ilişkilendirilmektedir. Bu doğrultuda Hasan Celal Güzel *Radikal* gazetesindeki köşe yazısında “baklava tartışmasından” başlayarak Rum ve Yunanlara yönelik tüm milliyetçi tepkilerini şu şekilde sıralamaktadır:

Anlaşılan o ki, ‘Yabancı Damat’ dizisindeki, benim de akrabam olan Arif Güzelbeyoğlu’nun başarıyla canlandığı Memik Baklavacıoğlu tiplemesinden huylanın Yunanlılar, soluğu AB’de alıp baklavayı adlarına tescil ettirmişler...

Sadece baklavayı mı? Dolmamızı, sarmamızı, lokumumuzu, helvamızı ve daha nelerimizi, üstelik adlarının Türkçe olduğuna aldır-

madan aşırıya devam ediyorlar. Geçen sene Atina'da bir lokantada yemekten sonra listedeki 'Greek coffee' (Yunan kahvesi)den istedik. Rum garson kahveleri getirirken, 'Siz listede öyle yazıldığına bakmayın bu Türk kahvesidir' demişti.

Aslında, 500 yıl Osmanlı-Türk kültürünün hâkimiyetinde yaşayan Rumların, bu kültürden etkilenmesi normal bir hadisedir. Anormal olan, bu müşterek kültür üzerinde inhisarcılık iddialarıdır.

Diğer taraftan, Yunanlı dostlarımızın(!) Selanik'te açtıkları Pontus Soykırım Anıtı'na ne demeli? Hele, Yunan Ordusu'nun Batı Anadolu'yu işgalleri sırasında yaptığı insanlık dışı katliamı unutarak Türkleri soykırımla itham etmelerine güler misiniz, ağlar mısınız?

Hem başkasının vatanını işgal edip her türlü mezalimde buluncaksınız, hem de sıkılmadan soykırımdan söz edeceksiniz. Anıt diktiğiniz Selanik'te, çok değil bir asır önce nüfusun çoğunluğunu teşkil eden Türklere ne oldu söyler misiniz? Yer yarıldı da içine mi girdiler? Asırlarca gölgesinde yaşadığımız binlerce Türk kültür eserini uzaylılar mı yıktılar?!...

...

Baklava, lokum sizin olacak, yapmadığımız soykırım bize kalacak, öyle mi?!... (Güzel, 2006).

Yukarıdaki baklava örneğinden yola çıkarak, medya temsilleri aracılığıyla kültürel üretime ilişkin adlandırma, tanımlama ve tariflendirmelerin milliyetçi anlatıya kolaylıkla dahil oluşuyla ilgili önemli bir nokta üzerinde durulabilir. Milliyetçi anlatıyı kuran ve onun aracılığıyla kurulan bu temsillerin birbirini etkileyen, birbirini çağıran ve birbirini tamamlayan yapısı, milliyetçi anlatının farklı tonlamalar ve üsluplarla da olsa tekrar tekrar anlatılmasını ve yaygınlaştırılmasını kolaylaştırmaktadır.

Bu doğrultuda AB üyesi ülkelerin tanıtımı yapılırken, baklavanın Rum tatlısı olarak tanımlandığını belirten bir haber, "yemek kültürümüzü sahiplenen Rum ve Yunanlar" öyküsünün "baklava" özelindeki başlangıcını oluşturuyor. Ardından bu haber, Türkiye'de baklava üreticilerinin Atatürk'lü ve Fatih'li baklavalarla banal milliyetçi bir gösteri sergilemelerini te-

tikliyor. Daha sonra, bu tepki gösterisinin ertesi günlerde farklı gazetelerde (muhtemelen televizyonlarda da) haber olmasıyla öykünün tekrar yazılması ve tekrar anlatılması süreci yaygınlık kazanıyor. Bir sonraki aşamada bu haberlere yorumlarıyla katılan köşe yazarları öykünün yeni kahramanları haline geliyor. Tüm bu haber ve yorumların ardından sonunda bir televizyon dizisinde, gerçekleştirilen gösterilerin parodisi yapılıyor ve tekrar tekrar yazılan ve anlatılan bu öykünün yeni bir uzamı daha oluyor ve o uzamda öykünün yazılması ve anlatılması sürdürülüyor. Sonuçta medya aracılığıyla ortaya konan tüm bu temsiller haber, köşe yazısı ve televizyon dizisi gibi farklı tarzlarla ve ciddi veya mizahi bir üslupla Türk kültürüne ait, Türk kültürünün bir parçası olan ürünleri teker teker ele geçirerek sahiplenilen “uyanık” ve “işbilir” Yunan imgesini oluşturarak sergiliyor veya sergileyerek oluşturuyor.

Yeme-içme kültürü merkezinde kültürel üretimlerin tanımlanması bağlamında oluşturulan Rum ve/veya Yunan imgesini ele aldıktan sonra, televizyon dizilerinde tarihin anlamlandırılması meselesi üzerinde de durulabilir. Türk ve Yunan ilişkisinin tarihsel geçmişi dizi söylemine dahil olduğunda temelde birbirini tamamlayan iki ayrı dönem tanımlanmakta ve tarif edilmektedir. İlki, dizilerin Osmanlıda gayrimüslimlere gösterilen anlayış ve hoşgörüyle farklı milletlerden toplulukların barış içinde yaşadıklarını vurguladıkları dönemdir. Dizi söyleminde Avrupa devletlerinin kışkırtması sonucu, gayrimüslimlerin ayrılıkçı hareketleriyle bu dönemin sonlandığından sıkça söz edilir. Diziler ikinci dönemi, Sevres anlaşması sonrasında Anadolu’daki Yunan işgali ve bu işgalin Mustafa Kemal Atatürk liderliğinde yürütülen Türk Kurtuluş Savaşıyla ortadan kaldırılarak cumhuriyetin ilan edildiği süreç olarak ele alır. Ancak dizi söylemi Cumhuriyet sonrasındaki gelişmeleri nadiren ve oldukça örtük biçimde tarif etmektedir.

Osmanlı dönemindeki huzurlu barış hali ve imparatorluğun yıkılma sürecinde bu barışın bozulmasına dair anlatı, öyküsü doğrudan 19. yüzyılın sonu ile 20. yüzyılın başında Makedonya’da geçtiği için *Elveda Rumeli* dizisinde oldukça yoğun biçimde işlenmektedir. Aslında dizi söyleminde yaşanan savaş ve çatışmalardan ötürü doğrudan Balkan halkları suçlanmaz. Dizide Müslümanlarla Hristiyanlar arasındaki gerilimi körükleyen ve Yu-

nanlar ile Bulgarları Osmanlıya karşı kıskırtan büyük Avrupa devletleridir. Dizide bu devletlerin amacının, Balkanlar'da kontrol altında tutabilecekleri küçük, güçsüz ve kendilerine bağımlı devletlerin kurulması olduğu sıkça tekrar edilmektedir.

(9. bölümden. Bulgar çete lideri Dimitri adamlarıyla birlikte, öykünün kahramanı olan sütçünün kızının düğünü yapılırken baskın düzenler. Çetelere karşı halkı koruyan Kara Kalpaklı lakaplı Mustafa, Dimitri'yi omzundan yaralar. Dimitri'nin adamları, kasabada doktor olmaması nedeniyle Makedon olan baytarı Dimitri'nin yanına getirirler.)

Baytar: Ben 75 yaşındayım. Deden arkadaşım idi. Hacı Musa efendi de, nalbur Totaris da, berber Mahmut da. Hepimiz arkadaş idik. Hiçbir alıp vereceğimiz yok idi aramızda. Anlamıyor musunuz be more, anlamıyor musunuz? Ne zaman Fransızlar, İngilizler, Ruslar soktular burunlarını Osmanlı'nın işine, o zamandan beri birbirimize düştük biz. Biz birbirimize düştük Osmanlı zayıfladı. Ama boşuna konuşuyorum, söylediklerimi anlamıyorsunuz. Çünkü çok gençsiniz. İçinizde sevgi için yer kalmamış be more, hep nefret var gözlerinizde. Bu oğlana gelince, kolunu kesmezsek ölür. Kangren olmuş kolu.

Dizide ayrıca 1896'da Girit'te çıkan Rum isyanı, 1897'de Yunanistan'ın Girit'e asker çıkarması, aynı yıl çıkan Osmanlı-Yunan Savaşı, savaşın sonunda imzalanan İstanbul Anlaşması ve sonrasında Yunanistan'ın adaya tekrar çıkması gibi olaylar da ele alınır. Dizide tüm bu sürecin esas yönlendiricisi büyük Avrupa devletleri olup, öykü bu devletlerin Balkanlar ve Osmanlı hakkındaki planlarına vurgu yapılarak anlatılmaktadır. Dizide bu emperyal planların anlatımı daha çok İstanbul'daki İngiliz, Fransız, Yunan ve Bulgar sefirlerin kendi aralarındaki toplantıları ve bu elçilerin Sadrazam Halil Rıfat Paşa'yla yaptıkları toplantıları gösteren sahnelerle kurgulanmıştır.

(20. bölümden. İngiltere'nin Yunan ve Türk tarafları arasında arabuluculuğu sonucunda Yunanistan, Girit önlerindeki gemilerini

çekmeyi kabul etmiştir ama karadaki askerlerini geri çekme konusunda isteksizdir.)

İngiltere sefiri: Eğer Vasolos komutasındaki birliklerinizi geri çektiğinizi kabul ettiğinizi açıklamazsanız, Birleşik Krallık donanması, Fransız ve İtalyan savaş gemileriyle birlikte Girit önlerine gelecek.

Yunanistan sefiri: Bizi tehdit mi ediyorsunuz sayın Culie?

İngiltere sefiri: Savaşı önlemeye çalışıyoruz.

Yunanistan sefiri: Girit Yunan adasıdır.

İngiltere sefiri: Osmanlı'yı hafife alıyorsunuz galiba. Bizim desteğimiz olmadan Yunanistan bu savaşta kaybeder. Biz Girit emelinizden vazgeçin demiyoruz ama Girit'i almanın başka yolları da var.

Yunanistan sefiri: Siz Abdülhamit'ten korkabilirsiniz ama biz...

İngiltere sefiri: İngiltere neden büyük devlettir biliyor musunuz sayın sefir? Bir kurbağayı kaynar suya atarsanız kurbağa can havliyle sıçrar ve kurtulur ama suyu yavaş yavaş ısıtırsanız kurbağa ne olduğunu anlamadan haşlanır ve ölür. Savaşlar cephelerde değil masa başında kazanılır sayın sefir. İşte İngiltere onun için büyük bir devlettir.

(25. bölümden. 1897 Osmanlı-Yunan savaşı öncesi İstanbul'da İngiliz ve Fransız sefirler konuşmaktadır.)

Fransa sefiri: Sayın sefir, Osmanlı köylerini basan çetecilerin Yunan askeri olduğunu biliyoruz. Kral Yorgi ve Yunan hükümetinin tek isteği savaşı Osmanlı ordusunun başlatması.

İngiltere sefiri: Haklısınız meusieur Jean Paul. Yunanistan'ın amacı kendisini haklı gösterip Avrupa Devletleri'nin desteğini arkasına almak. Ama bizim için önemli olan kimin haklı olduğu değil. Makedonya'daki yeni sınırların bizim istediğimiz şekilde çizilmesidir. Bir Osmanlı-Yunan savaşı hiç işimize gelmez.

(27. bölümden. Savaş öncesi İngiltere ve Yunanistan sefirleri konuşmaktadır.)

İngiltere sefiri: Kanım odur ki sınırdaki son tahrik eylemlerinizi Osmanlı'nın sabrını taşımaya yetecektir.

Yunanistan sefiri: Hiçbir Yunan askeri Osmanlı sınırını geçmemiştir. Orada olanlar, Yunan milletinin kendine ait topraklarda kendi devletinin bayrağı altında yaşamak istemesinden ibarettir.

İngiltere sefiri: Böyle olduğundan eminiz tabii. Osmanlı'nın Avrupa'dan sökülüp atılması hepimizin ortak hedefidir. Ancak Avrupa elbette bir Türk Yunan savaşının Makedonya'nın yeni sınırlarını çizmesine izin vermeyecektir.

Yunanistan sefiri: Makedonya Yunanistan'ındır.

İngiltere sefiri: Hayır ekselansları. Makedonya Avrupa'nındır. Avrupa hepimizindir. Büyük Yunanistan hayaliniz için çıkardığınız bu savaşın bir galibi olmayacaktır. İki mağlubu olacaktır. Biri zaten güçsüz olan Osmanlı, diğeri de ne yazık ki siz.

Yukarıda aktarılan konuşmalarda diplomatlar, diplomasi dilinin oldukça uzağında durarak Osmanlıyı Makedonya'dan çıkarmanın planlarını yapmaktadırlar. Dizi söyleminde bu planlar temelde politikacıların, diplomatların, milliyetçi entelektüellerin ve silahlı çetelerin planları olarak tanımlanmaktadır. Bu yüzden sıradan gayrimüslim halk bu planların dışında tutulur. Öykünün geçtiği Manastır yakınlarındaki kasabada Müslüman halk, yapılan köy baskınları nedeniyle zaman zaman gayrimüslimlere saldırır, onların evlerine ve mallarına zarar verir. Bu durumlarda başta öykünün ana karakterleri sütçü Ramiz ve yakınları olmak üzere pek çok Müslüman bu saldırıları önlemeye çalışır. Kasabanın kaymakamı da evleri zarar gören gayrimüslimlere para yardımı yapılması talimatını verir. Sonuçta dizi masum sivil halkla bu halkı kullanarak Osmanlıyı Makedon, Bulgar, Rum, Arnavut olarak böldüğü varsayılan düşmanlar arasında net bir ayrıma gitmeyi hedeflemektedir. Dizide “gerçek düşman” olarak resmedilen diplomat ve milliyetçi entelektüeller soğukkanlı, sinsi ve entrikacı tipler olarak tanımlanırken, Bulgar Dimitri gibi gayrimüslim çete üyeleri ise öldürmekten haz duyan, acımasız, nefret dolu ve kalpsiz tipler olarak tanımlanmaktadırlar.

Milliyetçi tarihyazımı çerçevesinde Yunanların ve Bulgarların ulusal bağımsızlık mücadelelerinin onların kendi başarıları yerine büyük Avrupa devletlerinin işgüzarlıkları olarak kurgulanması temelde, ötekini kendine

eşit saymamanın ve ona kendinden daha aşağıda bir konum atfederek ulusal bağımsızlıklarını olsa olsa büyük güçlerin himayesiyle açıklamanın bir tezahürüdür. Böylesi bir kurgu aynı zamanda azınlık halklarının Osmanlıya karşı olabileceği düşüncesini bulanıklaştırırken, Osmanlı hoşgörüsünün sorgulanmasının da önünü kesmektedir. Kuşkusuz Yunan veya Bulgar milliyetçi tarihyazımının söz konusu dönemi gerek Müslüman halkın gerekse Osmanlı yöneticilerinin baskıları ve zulümlerin ardından gelen bağımsızlık mücadelesi olarak kurguladığı bilinmektedir. Aynı gelişmelere ilişkin bu iki farklı bakış açısı, geçmiş konu alan kültürel metinlerde “yaşanan nedir?” sorusunun da farklı tarzlarda cevaplanmasına neden olmaktadır. Örneğin *Elveda Rumeli*’de milliyetçi entelektüeller, Hristiyan okullarındaki öğretmen ve öğrencilerle “gençleri Osmanlıya karşı kıskırtmak,” “onların Osmanlıdan nefret etmelerini sağlamak” veya “halkın arasına fesat karıştırmak” gibi amaçlarla toplantılar yapacaklarını ifade ederler. Pek çok öğretmen okulunda böyle toplantılara izin vermez ve bu noktada “cani çete üyeleri” işin içine girerek karşı çıkan öğretmenleri döver veya öldürürler. Benzer bir dizi Yunanistan’da veya Bulgaristan’da çekilmiş olsaydı bu toplantıların muhtemelen “gençleri eğitmek,” “halka Yunan, Makedon veya Bulgar bilinci aşılamak” veya “Osmanlı zulmü karşısında birlik olmak” gibi amaçlarla yapılacağı vurgulanacaktı ve öğretmenler de toplantılara engel olmak bir yana bu toplantıların en büyük destekçisi olacaktı.

Elveda Rumeli dışındaki diğer dizilerde de gerek Rumların gerekse tüm gayrimüslimlerin eskiden huzur, barış ve kardeşlik içinde yaşadığı vurgulanmaktadır. Ancak diğer dizilerde Türk ve Rum ilişkilerinin tarihine ilişkin anlatı temelde Kurtuluş Savaşı üzerinden kurulmaktadır. İzlenen dizilerin üçünde (*Çemberimde Gül Oya*, *Yabancı Damat* ve *Akasya Durağı*) savaş gazisi veya gazi yakını karakterler bulunmaktadır. Bu huysuz ve yaşlı karakterler sinirlendikleri zaman etrafındakilere hakaret olarak “Yunan,” “gâvur” veya “Yunan ajanı” gibi sözler sarf eder. Rumlar ve/veya Yunanları da “işgalci,” “düşman” ve “kalles” olarak tarif ederler. Yakınları onların bu tutumlarından hoşlanmaz ama yine de aile büyükleri olmalarından dolayı onlara saygısızlık etmek istemezler, çoğunlukla durumu idare etmeye çalışırlar.

Bu yaşlıların tepkileri karşısında Rumlar ve/veya Yunanlar da ol-

dukça anlayışlı ve hoşgörülüdür. Söylenen sözleri yaşlılıklarına vererek, onlara yönelik bir tavır almazlar. *Yabancı Damat*'ta babası Sakarya Savaşında şehit olan Memik'in, torununun sevgilisi Niko'ya gösterdiği tepkiler karşısında anlayışlı davranan Niko olur. *Çemberimde Gül Oya*'da 1970'lerin sonu yaşanırken zamanın 1920'ler olduğunu düşünen İstiklal Savaşı gazisi Halim'in, "ordularını kovduk bunların bu ülkeden, bir kadınla baş edemiyorum. Ne yapışkan çıktı be!" türündeki sataşmaları karşısında Niki, durumu umursamadan kiracısı Halim'le dostane ilişkisini sürdürür. *Akasya Duşağı*'nda Nuri'nin Yunanları düşman olarak gören Kore gazisi amcası Galip'in, Eleni'ye tepki göstermesinden sonra, Nuri'nin "bunak, takıntılı, tuhaf, eski kafalı" şeklindeki telkinleriyle Galip'e anlayış gösteren Eleni olur.

Türk-Yunan tarihini Kurtuluş Savaşı dolayımıyla tarif eden dizilerde dikkati çeken bir diğer unsur da, "Türklerin Kurtuluş Savaşı sonrasında Yunanları denize döktüğünü" dile getiren ifadenin sıklıkla tekrar edilmesidir.

(*Yabancı Damat*, 18. bölümden. Nazlı ve Niko bir çay bahçesinde)

Niko: Hiç aklına gelir miydi küçükken bir Yunanlıya âşık olacağın?

Nazlı: Hiç gelmezdi. Hem ben zaten küçükken Yunanlıların balık gibi denizin dibinde yaşadığını düşünüyordum.

Niko: Balık gibi, denizin dibinde?

Nazlı: Ee denize dökülmüşler ya...

Niko: İğğğ...

Nazlı: Dökülmüşsünüz işte...

Niko: Olur dökülmüşler, haydi kalk.

Çift masadan kalkar.

Nazlı: Ne var dökülmediniz mi?

Türklerin ilkokuldan itibaren sürekli dinledikleri ve söyledikleri bu ifadenin gülmüçlüğü, ilk kez dinlendiği zaman ne tür bir durumu anlattığı veya ne anlama geldiğinin belirsiz olmasından kaynaklanmaktadır. İfade-nin dinleyen muhatap için farklı çağrışımlara açık bu belirsizliği, o kimse ifadeyi söyleyen kişi olduğu zaman kaybolmaya başlamaktadır. Yukarıdaki konuşmada da ifadenin küçükken Nazlı'nın zihninde oluşturduğu imgenin

g l n     , konuşmanın sonunda kaybolmaktadır.       Nazlı konuşmanın sonuna kadar birkaç kez ifadeyi tekrar ederek artık onun söyleyeni, kısaca öznesi haline gelmiş olmaktadır.

Dizi söyleminde Türk-Yunan ilişkileri konusunda cumhuriyet sonrasındaki gelişmelerin tanımlanma tarzlarına bakıldığında, bu konuda sessizliğin veya örtük bir anlatımın benimsendiği görülmektedir. Örneğin *Ha-tırla Sevgili*'de izleyici açıkça Teo'nun ailesinin 6-7 Eylül olaylarının ardından Yunanistan'a gittiğini dizinin 42. bölümünde öğrenir. Gerçi dizinin  y-k s  1959'da ba lad ı için ve  y n n başlangıcında Teo'nun ailesinin g  n n yeni olduğu anla ıldı ı için tahmini olarak g  n 6-7 Eylül 1955 olaylarından sonra gerçekleştiği söylenebilir. Ancak izleyicinin bunu tahmin edebilmesi için cumhuriyet sonrası tarih hakkında bilgi sahibi olması gereklidir.

Dizinin 42. bölümünde Atina'da yaşayan teyzesi Teo'ya telefon ederek annesinin ağır hasta olduğunu s yer. Teo annesinin yanına gitmeden önce eski evlerinin bahçesinden bir kavanoza toprak doldurur. Bu sırada yanında bulunan arkadaşı Lal 'ye annesinin 6-7 Eylül olayları sonrasında Atina'ya gitmeden önce bahçeyle u ra mayı çok sevdiğini, bu yüzden annesine bahçesinden toprak götürmek istediğini s yer. Ancak izleyici ne bu sahnede ne de dizinin tamamında Teo'nun ailesinin 6-7 Eylül'  nasıl ya ad ı ını, evlerinin veya işyerlerinin saldırılarda zarar görüp görmediğini veya yakınları arasında bu saldırıda zarar görmüş kimselerin olup olmad ı ını   renemez.

Dizide Teo'nun ve ailesinin 6-7 Eylül olaylarında ne ya ad ı ının bir iki cümleyle bile olsa hik ye edilebilmesi için, olaylara ilişkin "saldırı," "galeyan," "Vandalizm" " apulculuk," "talan," "ya ma" gibi sözcüklerin biri veya birkaçının kullanılması zorunludur.³ Dizi söylemi bu kavramların telaffuzuna imkân vermemek üzere, konu hakkında sessizliğe bürünmekte ve öyküyü " zlem/hasret" veya "gurbet" gibi kavramlarla doğrudan insani duyguları harekete geçiren bir tarzda kurgulamaktadır.

Rum ve/veya Yunan temsillerine yer veren dizilerin cumhuriyet sonrası azınlık politikalarına yönelik sessizli ini ve örtük anlatımını *Yabancı Damat* dizisinde de bulmak mümkündür. Dizideki Yunan ailenin 1964 kararnamesiyle sınırđı ı edilen Yunan uyruklu Rumlar olarak kurgulandı-

ğı anlaşılmaktadır. Dizinin 2004 yılında yayına başlaması ve öykü zamanının gerçek tarihle uyumlu olması nedeniyle, dizinin başlangıcında karakterlerin, Türklerin onları 40 yıl önce kovduğunu söz etmesinden bu tahmini yapmak mümkündür. *Hatırla Sevgili*'de Teo'nun ailesinin 6-7 Eylül olaylarının ardından göçtüğünün açıkça bir kez söylenmesi gibi *Yabancı Damat*'ta da 1964'ten açıkça bir kez söz edilir:

(13. bölümden. Niko'nun babası Stavro, Atina Belediye Başkanı'yla görüşmektedir. Başkan da 1964'te Yunanistan'a gelen Rumlardandır.)

Başkan: Nereden nereye değil mi Bay Stavro?

Stavro: Öyle Bay Başkan. Nereden nereye... Oğlumun bir Türk kızıyla evlenebileceğini asla düşünemezdim.

Başkan: Aldınız İstanbul Baş Konsolosluğu'ndaki yemek davetini?

Stavro: Evet. Dış işlerinden bir görevli bizzat getirdi. Eee sayın başkan ben esasında...

Başkan: Hükümetimiz bu davete çok önem veriyor. Biz de Atina Belediyesi olarak oğlunuzun düğününün şehrimizde yapılmasından şeref duyacağız. Hayrola be Stavro biraz sıkıntılısın?

Stavro: İçim rahat değil Sayın Başkan. Türklerin bize yaptıklarını düşündükçe, geçmiş günleri hatırladıkça...

Başkan: Sen kaç yaşındasın o zaman?

Stavro: 21. Eleni'yle, yani bizim hanımla, yeni nişanlıydık. Siz kaç yaşındaydınız sayın başkan?

Başkan: 23. Evliydim, bir de bebek vardı.

Stavro: 24 saat dedi hükümet, toplayın pılınızı pırtınızı, 24 saat içinde terk edeceksiniz Türkiye'yi. Biliyor musunuz sayın başkanı 64'de sadece İstanbul'da 100.000 kişiden fazlaydık.

Başkan: Şimdi de koca Türkiye'de 2000 Rum bile kalmadı.

Stavro: Hayatlar sarsıldı. Doğduğumuz büyüdüğümüz topraktan koptuk. Ne acılar çektik ne acılar.

Başkan: O acılar karşılıklı çekildi Bay Stavro. Bak Yunanistan'da da topu topu bir avuç Türk yaşıyor artık.

Stavro: Ben müsaadenizi isteyeyim.

Başkan: Müsaade sizin. Canını sıkma, her şey çok güzel olacak. Gençlerin sağduyusuna itimat etmek lazım. Oğlunuzla Türk gelininizin saadeti iki halkı birbirine daha çok yaklaştıracak. Tıpkı eski günlerdeki gibi.

Dizilerde bir arada yaşamaya duyulan özlem kurgusu belirgindir. Ancak bir arada yaşamayı engellemiş nedenler üzerinde durulmadığı için, Rum ve/veya Yunan azınlığın da içinde yer aldığı gayrimüslim toplulukları göçe zorlayan kararlar, onlara yönelik saldırgan eylemler ve bunların yıkıcı sonuçları öyküye dahil edilmemektedir. Bunun yerine “tatsız” olayları geçmişte bırakıp unutmaktan söz edilerek, mutlu bir gelecek için dostluğun ve kardeşliğin öneminden bahsedilmektedir. Yukarıda konuşmanın sonunda belediye başkanının geçmişe takılıp canımızı sıkmanın bir anlamı olmadığını belirten sözü bu anlamda dizi söyleminde milliyetçi anlatının bir düsturu haline gelmiştir. Sonuçta dizi söylemi barış için geçmişi hatırlamak yerine unutmaya vurgu yaparken, unutmanın sağladığı kolaylıkla bugün ve gelecekte sağlanacak barışın kökeni için masalsı bir geçmişi referans göstermektedir. Bir sonraki bölümde dizi söyleminin bir arada dostça yaşamaya yönelik iyi niyetli temennisine rağmen, dizilerdeki Rum ve/veya Yunan tiplerinin, cumhuriyet sonrasında hükümetler düzeyinde uygulanan azınlık politikalarını, gayri resmi veya popüler milletçilik alanında ekonomik ve sınıfsal bakımdan gerekçelendirmeye dayanak sağlayacak tarzda kurgulandığına değinilecektir.

DİZİLERDE ETNİK VE ULUSAL FARKLILIĞIN EKONOMİK GÖSTERGELERİ

Türkiye’de yaşayan gayrimüslim azınlıklarla yakından ilgili olarak Varlık Vergisi, 6-7 Eylül olayları ve 1964 kararnamesini konu alan çalışmalar (Aktar, 2008; Demir ve Akar, 1994; Güven, 2009) alınan bu kararların ve çıkarılan bu olayların, hükümetlerin ekonominin millileştirilmesi, ekonomide gayrimüslimlerin öncülüğüne son verilmesi ve ulusal burjuvazinin yaratılması politikaları ve stratejileriyle yakından ilgili olduğunu ortaya koymaktadır. Etnisist ve özcü milliyetçiliğe sınıfsal dayanak sağlayan bu karar-

ların ve olayların etnik açıdan homojen millet tasarımının birer tezahürü olmaları, Türkiye’de yaşayan azınlıkların nüfusunu ciddi biçimde azaltan göçlere sebebiyet vermiştir. Hükümetler ve devlet düzeyinde gerçekleşen bu uygulamaların, gayri resmi ve popüler milliyetçilik içinde de karşılıkları bulunmaktaydı. Bu bağlamda özellikle Varlık Vergisi öncesinde gazete haberlerinden, köşe yazılarına ve karikatürlere varan geniş bir yelpaze içinde farklı medya temsillerine konu olan haksız kazanç elde etmiş gayrimüslim stereotipinin yaygınlık kazanması söz konusu olmuştur (Aktar, 2008: 142-143; Güven, 2009: 136-137).

Bugünden bakıldığında söz konusu stereotipin medyada birebir tekrar edildiği belki söylenemez. Ancak, gayrimüslim temsillerinde çoğunlukla varlıklı gayrimüslimlerin resmedildiği de açıktır. Elbette bu temsiller anlamını, mülklerinden ve birikmiş paradan kazanç elde eden gayrimüslimlerin, alın teri ve emeğiyle çalışan dürüst Türklerden farklı olmalarından elde etmektedir.

Bu açıklamalar doğrultusunda televizyon dizilerindeki Rum ve/veya Yunan karakterlere bakıldığında, izlenen dizilerin ikisindeki (*Çemberimde Gül Oya* ve *Papatyam*) Rumların doğrudan mülk geliriyle yaşadıkları görülmektedir. *Çemberimde Gül Oya*’da Niki, daha önceden de değinildiği gibi, ailesinden miras kalan eski konağının kira gelirleriyle yaşamını sürdürmektedir. Öykünün sonunda Niki bu konağı satar ve Yunanistan’a kızının yanına gider ama yeni ev sahibinden kiracıları çıkarmama sözü alır. Niki’nin zaman zaman kiracılarının farklı sorunlarını gidermek üzere çaba harcaması ve onlarla dostane bir ilişki kurması, salt para kazanmayı düşünen çıkarıcı biri olmadığını göstermektedir. Bu bakımdan Niki’yi doğrudan yukarıda tarif edilen stereotipin olumsuz bir örneği olarak görmek güçtür.

Söz konusu stereotipe en yakın duran tiplere *Papatyam* dizisindeki Eleni’dir. Star TV’de 2009’dan itibaren yayında olan dizi daha önce başından üç evlilik geçmiş Necati’nin yeniden evlenmesini, kendi çocukları ve eşinin çocuklarıyla olan ilişkilerini ve iş hayatını konu almaktadır. Kasap olan Necati’nin dükkânı, balıkçı, manav, aktar gibi diğer esnafla birlikte aynı çarşıda yer almaktadır. Eleni ise bu çarşıdaki pek çok dükkânın sahibidir ve en önemli uğraşı da bu dükkânlardan mümkün olduğunca çok gelir el-

de etmektedir. Kira artışları, çarşı esnafıyla Eleni arasındaki gerilimin başlıca nedenidir. Bu yüzden çarşıdakiler kira zamlarını düşük tutmak için Eleni'ye çeşitli oyunlar oynarlar.

Çarşı esnafı Eleni'ye "kira canavarı" lakabını takmıştır, "kira canavarı geliyor," "bugün kira canavarıyla konuşacağım" gibi ifadelerle senaryoda sıkça yer verilmektedir. Eleni'den söz ederken ayrıca "kokoş Eleni" ve "Eleni cadısı" gibi ifadeler de kullanılmaktadır. Eleni öyküde sadece çok para ve mülk sahibi birisi olarak tarif edildiği için, izleyici onun hakkında başka bir bilgiye sahip değildir. Tiplemenin bu tek boyutlu kurgusu, onun doğrudan paragöz, bencil ve acımasız biri olarak algılanmasını kolaylaştırmaktadır.

Yabancı Damat dizisindeki Yunan aileyi tanımlayan başlıca nitelik de Yunanistan'ın sayılı zenginlerinden olacak kadar büyük bir servete sahip olmalarıdır. Deniz ticareti ve gemi işletmeciliğiyle ilgili şirketleri bulunan Yunan ailede, paraya en fazla önem veren büyükanne Eftalya'dır. Eftalya, torunu Niko'nun evleneceği Nazlı'yı ve onun ailesini başta servet avcılığı yapmakla suçlar. Eftalya'nın bu tutumu daha sonradan değişmiştir ama üç sezon süren dizinin önemli bir kısmında lüks bir yaşam süren Yunan aileyle mütevazı bir yaşam süren Türk ailenin karşıtlığı, onları farklılaştıran önemli bir göstergedir.

Adanalı dizisinde ise Sofia, Türkiye'ye geldikten sonra babasına özel okulda okumak istediğini belirtir. Yavuz polis maaşıyla onu özel okula gönderemeyeceğini söyler. Bunun üzerine Sofia annesi Maria'nın kendisine para bıraktığını açıklar. Baba-kız bankada Maria'nın bıraktığı paranın 5 milyon dolar olduğunu öğrenirler. Kendisi de polis olan Maria'nın bu parayı nasıl elde ettiği belirsizdir. Bu konuda kara para aklayan mafyanın peşindeyken paranın bir kısmını kendi hesabına geçirdiği şüphesi vardır ama öyküde bu şüphe üzerinde fazla durulmaz.

İzlenen diğer dizilerdeki Rum ve/veya Yunan karakterlerin yukarıda aktarılanlar kadar büyük varlıkları yoktur ama hiçbiri yoksul değildir. Bu bakımdan dizilerde Rum ve/veya Yunanlıları karşısında konumlandıkları Türklerden ayıran önemli göstergelerden biri de mülk ve/veya para sahibi olarak varlıklı ve rahat bir yaşam sürmeleridir. Bu doğrultuda Türk karakterler, işlerini iyi yapmalarına ve çok çalışmalarına rağmen kimi zaman

maddi sıkıntı çekerken, Rum ve/veya Yunan karakterler çalışırken veya emek harcarken nadiren resmedilmelerine rağmen hiç maddi sıkıntı çekmezler. Tüm bu unsurlar, dizi söyleminde gayrimüslim azınlıkla fazla emek harcamadan elde edilen ekonomik kazanç arasında kolay bir ilişki kurulduğunu düşündürmektedir. Bu yüzden dizi söylemi her ne kadar çok etnili ve çok kültürlü bir Türkiye panoraması çizmeye çalışsa da, böyle bir panoramayı gölgeleyen pek çok stereotipin üretimini şu veya bu şekilde sürdürmektedir. Rum ve/veya Yunan imgesi üzerinden etnik ve ulusal farklılığın ekonomik göstergeleriyle ilgili bu değerlendirmenin ardından, aşağıda son olarak dizilerde etnik ve ulusal farklılığın dinsel farklılıkla kurduğu ilişki ele alınmaktadır.

DİZİ SÖYLEMİNDE ETNİK VE ULUSAL KİMLİĞİN KURUCU ÖGESİ OLARAK DİNSEL FARKLILIK

Türkiye’de dinsel farklılık, ulusal kimliğin başlıca kurucu unsurları arasında yer alır. Türk olmak doğrudan Müslüman olmakla eşanlamlı olmasa bile, milliyetçi anlatının Türkü çoğunlukla birbirinden farklı pek çok Müslüman topluluğunu içine alan bir kimlik tasarımıdır. Ayhan Aktar, Türk kimliğinin kuruluşunda dinsel farklılığın biz ve öteki ayrımını keskinleştiren belki de en önemli unsur olduğuna işaret eder. Aktar’a göre, cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren CHP ideologları, Müslüman olan tüm etnik grupların Türk olduğunu iddia ederek Türklüğün sınırlarını genişletmişlerdir. Türkiye’deki gayrimüslim nüfus dışında kalanların hepsini Türk olarak ilan ederek onları ‘bizden’ saymak, gayrimüslim azınlığı sınırın dışında bırakıp onların öteki olduğunu ilan etmek anlamına gelmektedir. Bu tür bir milliyetçi tasarımda, “ ‘öteki’ kategorisi içine hapsedilen gayrimüslimler, hukuken vatandaş olmalarına rağmen önce ‘yarım vatandaş’ olarak görülmüşler, ‘yabancı’ veya ‘misafir’ olarak algılanmışlardır” (Aktar, 2008: 66).

Bu algının günümüzde de devam etmekte olduğu belirtilebilir. Gazeteci Yahya Koçoğlu’nun (2004) Yahudi, Ermeni, Rum ve Süryani gençlerle yaptığı görüşmelerde, bu gençler, gayrimüslim olduklarının öğrenildiği bir ortamda kendilerine sıkça nereli olduklarının, yabancı olup olmadıklarının, Türkiye’ye ne zaman veya nereden geldiklerinin sorulduğunu ifade

etmektedirler. Görüşme yapılan Rum gençlerinden birisi gündelik hayatta sürekli olarak “nerelisin, nereden geldin?” soruları karşısında hissettiklerini şu şekilde aktarmaktadır: “Benim için aslında zaten bu meselenin kızdığım, sinirlendiğim boyutu budur: Yerli olmamak, olamamak. Yani yerli olarak tanımlanamamak, yerli sayılmamak. Bu da bir azınlığın kendi evinde hissettirilmeme duygusu” (Koçoğlu, 2004: 238). Bir başka Rum genci ise azınlık olma halini “aslında insan burada yaşıyor, ama burada yaşamıyorsun gibi. Kendi ülkendesin ama ülken seni kabul etmiyor. O hisle yaşıyorsun” (Koçoğlu, 2004: 278) sözleriyle aktarmaktadır. Bu tür örnekler cumhuriyetin ilk yıllarından günümüze dinsel farklılığın, biz ve öteki ayrımının, “vatanın gerçek sahipleri” ile “bizim vatanımızda misafir olan yabancılar” şeklindeki tasarımıyla oldukça etkin olduğunu göstermektedir.

Türk ve Yunan kimlikleri arasındaki farklılıkta da dinsel farklılık oldukça belirleyici olup, kimi zaman dinsel farklılığın bile önüne geçebilmektedir. Bu doğrultuda örneğin 1923 Türk-Yunan zorunlu nüfus mübadelesinde Türkçe konuşan Karamanlı Ortodokslar, Yunanca bilmemelerine rağmen Yunanistan’a göç etmek zorunda kalmışken, Yunanca konuşan Müslüman Giritliler de Türkçe bilmedikleri halde Türkiye’ye göç etmek zorunda kalmışlardır (Güven, 2009: 107; Keyder, 2007: 57; Oran, 2007: 167, 18. no’lu dipnot). Lozan Antlaşmasının bir parçası sayılan 30 Ocak 1923’teki nüfus mübadelesi sözleşmesinde Türk tarafının mübadele için kimlerin seçileceğinin din kriteri esas alınarak yapılması konusundaki ısrarı, cumhuriyetin kurucularının daha önceki idari yapı olan Osmanlı millet sistemiyle bağlarını tümüyle koparmadıklarının bir göstergesi olarak da yorumlanmaktadır (Hirschon, 2007: 11). Benzer bir biçimde Samim Akgönül de nüfusun homojenliğini hedefleyen ve Türkleştirme politikalarının bir tezahürü olan nüfus mübadelesinde gerçekleşenin çelişkili bir biçimde İslamlaştırma olduğunu belirtir:

Kasım 1922’de Lozan’da Barış Konferansı başladığı sırada, Türk temsilciler de bir başka ütopyayı, yani kendi ulusunun efendisi olan bir ulus-devlet yaratma hayalini gerçekleştirme çabasıındadırlar. Cumhuriyet’in kurucuları bu ütopyaya o derece bağlanmışlardır ki, hem dünyaya hem de kendilerine, sıfırdan var olan ve geçmişten gelen bir

“prangası” olmayan bir ulus sunmak istemişlerdir. İşte bu yüzden her ne kadar üzücü de olsa, Türklere ait parlak bir gelecek yaratmak için, yakın tarihin yok sayılması gerekmiştir. Türkiye’nin bu parlak Türk geleceğine kavuşmasının yolu nüfusun arındırılmasından geçmekteydi. Oysa arındırmadan, yani yeni devletin Türkleştirilmesinden kasıt; çelişkili bir şekilde aslında İslamlaştırma idi. Bu İslamlaştırma, Müslümanlar arasında İslam’ın güçlenmesi anlamına gelmektedir. Açıkça dile getirilen amaç Türk-Müslüman-Sünni bir ulus yaratmaktır. Açıkça dile getirilmeyen amaç ise, mümkünse dindar olmayan bir ulus yaratmaktır. Kürtler, Çerkezler ve Lazlar “Türk” sayılabildi, ancak Rumlar sayılamazdı. İşte Balkan ya da Anadolu kökenli Türk seçkinlerinin çabaları bu yöndedir (Akgönül, 2007: 47).

Bu konuda son olarak Alexis Alexandris’in görüşlerine de değinilebilir. Alexandris, Lozan’da cumhuriyetin kurucularının azınlıkları, ulusal azınlık yerine dini azınlık olarak tanımayı kabul ettiklerini belirtir. Böylece, Türkiye’deki Rum Ortodokslarla, Yunanistan vatandaşı olan Yunanlar arasındaki ayırım belirginleşmiştir. Bu kabulün bir tezahürü olarak İstanbul’daki Rum Ortodoks Patrikhanesi, ulusal çağrışımlar yaratarak Türk devletine sadakatine şüphe düşüreceği düşüncesiyle hiçbir zaman Yunan Patrikhanesi olarak adlandırılmamıştır (Alexandris, 2007: 186-187).

Dizi söyleminde Türk-Yunan farklılığı gündeme geldiğinde de belki de en fazla sözü edilen farklılık, dinsel farklılıktır. Bu bakımdan Türk-Yunan farklılığının dizilerde Müslüman-Hristiyan farklılığı olarak tasarlandığını söylemek abartılı olmayacaktır. Dizilerde dinsel farklılık, daha çok birisi Türk diğeri Yunan olan sevgililerin evlenmelerine engel olarak görüldüğü için sorun edilmektedir. Bir Rumla evlenmeyi planlayan kişinin ailesi ve yakın çevresi esas olarak evliliğin bir Hristiyanla yapılmasına tepkilidir. Örneğin *Yabancı Damat*’ta Nazlı, başta Niko’nun Yunan olduğunu ailesine söyleyemez; isminin Naki olduğu söyleyerek onu Boşnak olarak tanıtır. Aile Boşnakların Müslüman olması nedeniyle etnik köken farklılığını çok fazla önemsemez. Ailenin bu evliliğe karşı çıkışı, Niko’nun Yunan ve dolayısıyla Hristiyan olduğunu öğrenmelerinden sonra baş gösterir.

Dizilerde evliliklerin önünde engel olarak görülen bu dinsel farklılık, daha önceden de belirtildiği gibi çiftlerin kararlı tutumlarıyla eninde sonunda aşılmaktadır. Yanı sıra evliliğin gerçekleşmesinde din değiştirme koşulu da ortadan kalkmış görünmektedir. Bu konudaki istisnai bir örneğe *Elveda Rumeli* dizisinde rastlanmıştır. Öykünün ana karakteri sütçü Ramiz'in kızı olan Zarife, kasabadaki Makedon öğretmen Alex'e âşık olur. Birlikteliklerinin öğrenilmesinin ardından ailelerinin yanı sıra hem Müslüman hem de Hristiyan cemaatlerinden tepki görürler ve fanatikler tarafından çeşitli kereler saldırıya uğrarlar. Ardından toplumun huzurunu bozmaktan yargılanırlar ve falaka cezasına çarptırılırlar. Sonunda Alex başka bir çaresi kalmayınca din değiştirerek Müslüman olur ve çift böylece evlenir. Dizinin öyküsünün geçtiği 19. yüzyılda geçerli olan şer'i hukuk, Müslüman bir erkeğin Hristiyan veya Yahudi bir kadınla evlenmesine izin verirken, Müslüman bir kadının Hristiyan veya Yahudi bir erkekle evlenmesine izin vermemektedir (Cin, 1974: 112-114). Bu bakımdan dizide Alex, esas olarak Zarife'yle evlenebilmek için Müslüman olur.

Dizilerde Hristiyanlarla yapılacak olan evliliklere ilişkin başlıca iki endişe dile getirilmektedir. İlki evliliğin kilise nikâhıyla gerçekleşmesidir. Bu yüzden evliliğe karşı çıkanlar, evlenecek olan Türke veya ailesine “nikâhınızı da papaz kıyar artık,” “nikâh için papazı hazır ettiniz mi?” veya “hangi kilisede evleneceksiniz?” gibi ifadelerle sataşır. İkincisi ise bir Türkle bir Yunanın evliliğinden doğan çocuğun Hristiyan olmasından duyulan endişedir. *Yabancı Damat* dizisinde Nazlı ve Niko'nun iki çocuğu olur ve çocukları vaftizden ve Hristiyan olmaktan “korumak” Türk ailenin en önemli çabası gibi görünmektedir. Dizinin 95. bölümünde Nazlı ve Niko bir yakınlarının çocuğunun vaftiz törenine katılır. Nazlı'nın tören öncesinde annesinden gelen telefona kilisede vaftiz töreninde olduğu için konuşamayacağını söylemesi, yanlış anlamaya neden olur ve aile bu törenin Nazlı ve Niko'nun kızları Ada'nın vaftiz töreni olduğu düşünür. Burada ilginç olan nokta bebeğin doğal olarak Müslüman olduğunun kabul edilmesi ve vaftiz töreninin bebeğin din değiştirmesi anlamına geldiğinin varsayılmasıdır. Çünkü dizideki Türk aile, küçük torun Ada için yapıldığını düşündükleri vaftiz töreninden bahsederken “Ada dönmüş” veya “Ada'yı dönme yapıyorlarmış” ifadele-

rini kullanırlar. “Dönme” sözcüğü ailenin bebeği doğuştan Müslüman var-saydıklarını göstermektedir. Bu yüzden vaftiz törenini de Müslümanlıktan ayrılp Hristiyanlığa geçme töreni olarak değerlendirmektedirler.

Karma evlilikler ve bu evliliklerden doğan çocuklarla ilgili konular dışında dizilerdeki Hristiyan imgesine genel olarak bakıldığında, iki temsil tarzı dikkat çekmektedir. İlki Hristiyan din adamlarını misyoner olarak gören şüpheci anlayışın, dizilerde kimi zaman yer bulmasıdır. Bu doğrultuda *Yabancı Damat* dizisinde Gaziantep’e yeğeni Stella’yla eşi Kadir’i ve ailesini ziyarete gelen papaz Hristo hakkında konuşan Memik ve arkadaşlarının Hristo’yu doğrudan misyoner ilan ettikleri görülmektedir. Dizide yaşlıların bu tavrı, diğer önyargılı tavırlarında olduğu gibi eleştirilecek bir tavır olarak ele alınır.

İkinci bir temsil tarzı ise Türklerin şu veya bu şekilde Hristiyan taklidi yaptıkları veya Hristiyanlara özgü bir geleneğe onay verdiklerinde ortaya çıkan kaba ve abartılı mizahi temsillerdir. Bu karikatürize temsillerdeki kaba güldürü (*burlesque*) Hristiyanlar veya Hristiyanlığa özgü çeşitli pratiklerle alay etmeyi ve dalga geçmeyi beraberinde getirmektedir. *Yabancı Damat*’ta babaanne Eftalya’yı kandırmak için Nazlı ve Niko’nun ilk çocukları Ege için sahte bir vaftiz töreni düzenlenir. Törene Nazlı’nın ailesi de katılır ve Eftalya’yı ikna etmek için vaftize onay veriyormuş numarası yaparlar. Ancak törenin çekimi bir korku filminin parodisini andırmaktadır. Elektriklerin kesik olduğu, yağmurlu bir gece vaktinde yapılan törende mum ışıkları ve şimşeklerin parlamaları, Türklerin yüzlerini aydınlatmaktadır. Yanı sıra korku filmlerine ait ses efektleri ise atmosferi daha da ürkütücü bir hale getirmektedir. Kısaca kilise bu sahte törene katılmak zorunda kalan Türkler için olabildiğince tuhaf ve ürkütücü bir mekândır. Sahnenin kaba güldürüsü, Hristiyanlara ait bu mekânın ve pratiğin bir korku filminin mekânı ve dekoruymuş gibi tasarlanmasından ve Türklerin bu ürkütücü ortamdaki tedirginliklerinden kaynaklanmaktadır.

Bu tür kaba mizahın bir başka örneğine *Elveda Rumeli* dizisinde de rastlanır. Dizinin 61. bölümünde başlayan bir öyküde sütçü Ramiz, damadı Hasan ve aile dostları Cabbar, peşlerine düştükleri hırsızlar tarafından soyulur. Hırsızlar, Hasan ve Cabbar’ın giysilerini de alınca, onlar da çareyi

bir bahçeden giysi çalmakta bulurlar. Çaldıkları giysiler papaz cübbeleridir. Bu cübbelerle dolaşırken etraftakileri papaz olduklarına inandırmak için birbirlerinin beceriksizce istavroz çıkarmaya çalışmalarıyla eğlenirler. Hırslı olduğunu düşündükleri Bulgar Stephan'ın evine geldiklerinde onun öldüğünü görürler. Ev halkı, onların cenaze için gelen papazlar olduğunu düşünür. Hasan ve Cabbar da durumu idare etmek için saçma sapan sözler ve abartılı mimiklerle dua etmeye çalışırlar. Bir bütün olarak ele alındığında dizinin genel akışında çok da önemli olmayan bu sahneler, gülünçlüğü, Hristiyan inançlarının aşağılanma derecesinde karikatürize edilmesinden elde etmektedir. Aslında dizinin böyle bir amacı yoktur, pek çok bölümde başta Ramiz olmak üzere Müslümanlar, Hristiyan inançlarına saygılı kimseler olarak resmedilir. Dizi söyleminde ortaya çıkan bu tutarsızlığı bir tür ikiyüzlülük olarak değerlendirerek işin kolayına kaçmak yerine, bunu medya temsillerinin çelişkili doğasıyla açıklamak daha uygun olacaktır.

Yukarıda iki diziden örnek olarak verilen bu sahneler, medya temsillerinin çelişkili bir doğası olduğuna işaret etmektedir. Ötekine dair imgeler üreten medya temsilleri, doğrudan katışıksız yapıda, homojen bir görünüm sergileyen ve tek boyutlu temsiller değildir. Elbette bu temsiller, milliyetçi anlatıyı üreten ve onun tarafından üretilen temsillerdir. Ancak tıpkı milliyetçi anlatı gibi, bu temsiller de üretimsel sürekliliğini, aynı ifadenin veya imgenin bir kalıp veya şablon gibi farklı metinlerde aynı şekilde yinelenmesinden elde etmez. Bu doğrultuda bu temsiller, ötekini sürekli aşağılayan, onunla dalga geçen, onu marjinalleştiren, onu dışlayan veya söylem içinde ona hiçbir şekilde söz hakkı tanımayan nitelikteki tek boyutlu temsiller değildir. Aksine bu temsiller milliyetçi ideolojiyi zaman zaman aralayarak ve zaman zaman eleştirerek ona süreklilik kazandırır. İşte bu yüzden milliyetçi anlatıya eklenmiş olarak üretilen ötekilik temsil ve imgelerinin süreklilik göstermeleri ve izleyicilerin zihninde kalıcı olmaları çelişkili olmalarına bağlıdır.

SONUÇ

Türkiye'de 2000 sonrası yayınlanmış veya yayınlanmakta olan televizyon dizilerindeki Rum ve/veya Yunan temsilleri çok hücreli ve çelişkili tasarımlardır. Çok hücrelilik, tasarımın tekil ve bağımsız nitelikte, diğer

toplumsal farklılıklardan yalıtılmış olmadığını ifade etmektedir. Bu bakımdan dizilerdeki Rum ve/veya Yunan temsilleri aynı anda cinsel, ekonomik, kültürel, tarihsel ve dinsel farklılık alanları ve pratikleriyle eklemlenme ilişkisi içerisindedir.

Bu toplumsal farklılık alanları ve pratikleri arasında öncelik ve önem sırası çok da anlamlı olmayabilir. Çünkü dizilerdeki Rum ve/veya Yunan temsilleri hem cinsel, ekonomik, kültürel, tarihsel ve dinsel farklılık alanları ve pratiklerinin hemen her biri hakkında bir şeyler söylemekte hem de ancak bu farklılık alanları ve pratikleri aracılığıyla tarif edilebilmektedir. Bu doğrultuda örneğin dizilerdeki Rum ve/veya Yunan karakterlerinin isimlerini birer kâğıda yazıp bir torbaya attığımızı varsayalım. Rastgele çekeceğimiz karakterin en basit düzeyde kim olduğunu, diğer karakterle ne tür bir ilişki kurduğunu veya öykü içinde nasıl bir işlevi olduğunu tarif edebilmek için bile, bu farklılık alanlarına ve pratiklerine başvurmak zorunlu olacaktır. Bu tek bir karakter, burada dört başlık altında sunulan farklılık alanları, pratikleri ve göstergelerin dördüne de ilişkin söz söylüyor olacaktır. Bu yüzden etnik ve ulusal farklılığın bu çok hücreli tasarımı, milliyetçi anlatıya eklemlenmiş olarak üretilen ötekilik imgesini sürekli kılmanın ve ona kalıcılık sağlamanın ilk basamağını oluşturmaktadır.

Tasarımların çelişkili olmaları ise aynı söylem içinde birbirini dışlayan veya birbirlerini deşilleyen tasarımların yan yana var olabilmelerini ifade etmektedir. Çalışma boyunca yapılan değerlendirmeler aynı dizide bile stereotip halini almış temsillerle, bu stereotipleri zorlamaya çalışan temsillerin yan yana var olabildiklerini göstermektedir. Daha önceden de değinildiği gibi, bu durumu televizyon dizileri özelinde popüler kültürün riyakâr veya ikiyüzlü bir stratejisi olarak değerlendirmemek gerekir. Çünkü çelişki bir yandan metin içinde belli bir şablonun uygulanmasının önüne geçerek gerçek anlamda imge üretimine süreklilik kazandırmakta, diğer yandan etnik ve ulusal farklılığın kültürel metinlerdeki görünürlüğüne belirginleştirmektedir.

Televizyon dizilerinde Rum ve/veya Yunan imgesi özelinde etnik ve ulusal farklılığın görünürlüğü en çok komedi türü içinde belirgindir. Komedi bu anlamda parodiden hicve, ironiden kaba mizaha (*burlesque*) kadar çeşitlenmiş alt türleriyle farklılıkla karşılaşmaya, çatışmaya ve mücadele et-

meye yönelik temsillerin resmedildiği belki de en elverişli anlatı türüdür. Çalışmanın başında da değinildiği gibi, dizi bölümlerinin sürelerinin yaklaşık 75 dakika olması (reklamlar hariç) ve yapımcıların beğenileri çeşitlenmiş farklı izleyici gruplarına hitap etme kaygısı gibi nedenlerle Türkiye’deki televizyon dizilerinin her birini, tek bir anlatı türünün örneği olarak değerlendirmek mümkün değildir. Dizilerde çoğunlukla farklı türlerin eklenmesi söz konusudur. Bu yüzden dizi söyleminde ötekinin farkını belirginleştiren güldürünün sona erdiği bir an söz konusudur. Farklılıkla karşılaşmanın, çatışmanın veya mücadele etmenin resmedildiği temsillerin kakhaha veya gülümsemeyle karşılanmasının ardından ne oluyor? Dizilerde gülümseme ve kakhaha sonundaki bu an, belki de reel anlamda izleyicinin farklılıkla baş başa kaldığı andır.

Ne var ki televizyon dizileri, gülümsemenin ve kakhahanın ardından farklılıkla yüzleşmek konusunda oldukça zorlanmaktadır. Bu yüzden dizi söylemi, güldürü dışında, “ben/biz” ve “sen/siz” şeklinde ayrılmış iki farklı özne konumuna imkân tanımamaktadır. Bunun yerine bu iki özne konumunu, “biz” öznesi altında tek bir konuma indirgeyerek farklılığı yok etmeye veya farklılığı yok saymaya çalışmaktadır. Dizilerde çoğunlukla flörtler, cinsel ilişkiler ve evliliklerle ortaya çıkan “biz” özne konumu, birleşme ve bütünleşmenin imgesel bir ifadesi olup, her türlü farklılığı ortadan kaldırmaya yönelik bir çabayı yansıtmaktadır. Söylemin “biz” öznesi esas olarak, “biz eskiden mutlu bir şekilde bir arada yaşadık” ifadesinin öznesi olup, mitik bir geçmişe gönderme yapmaktadır. Kuşkusuz çözümü geçmişte aramak yerine, farklı özne konumlarını muhafaza eden medya temsilleri üretmeye çalışmak daha anlamlı bir çaba olacaktır.

KAYNAKÇA

- Akgönül, Samim (2007). *Türkiye Rumları: Ulus-Devlet Çağından Küreselleşme Çağına Bir Azınlığın Yok Oluş Süreci*. Çev. Ceylan Gürman. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aktar, Ayhan (2008). *Varlık Vergisi ve 'Türkleştirme' Politikaları*. 9. baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Alexandris, Alexis (2007). "Din ve Etnisite: Yunanistan ve Türkiye'deki Azınlıkların Kimlik Meselesi." *Ege'yi Geçerken: 1923 Türk-Yunan Zorunlu Nüfus Mübadelesi*. Der. Renée Hirschon. Çev. Müfide Pekin ve Ertuğ Altınay. 2. baskı. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. s. 185-208.
- Altınay, Ayşe Gül (der.) (2000). *Vatan Millet Kadınlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Belge, Murat (2008). *Genesis: "Büyük Ulusal Anlatı" ve Türklerin Kökeni*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Brah, Avta (1992). "Difference, Diversity and Differentiation." *'Race,' Culture and Difference* içinde. Der. James Donald ve Ali Rattansi. London: Sage Publications. s. 126-145.
- Cantek, Levent (1996). *Türkiye'de Çizgi Roman*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Cin, Halil (1974). *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*. Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları.
- Demir, Hülya ve Rıdvan Akar (1994). *İstanbul'un Son Sürgünleri: 1964'te Rumların Sınırdışı Edilmesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Gilroy, Paul (1997). "Diaspora and the Detours of Identity." *Identity and Difference* içinde. Der. Kathryn Woodward. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications. s. 299-346.
- Güven, Dilek (2009). *Cumhuriyet Dönemi Azınlık Politikaları ve Stratejileri Bağlamında 6-7 Eylül Olayları*. 3. baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Hall, Stuart (1998). "Eski ve Yeni Kimlikler, Eski ve Yeni Etniklikler." *Kültür, Küreselleşme ve Dünya-Sistem: Kimlik Temsilinin Çağdaş Koşulları* içinde. Der. Anthony D. King. Çev. Gülcan Seçkin ve Ümit Hüsrev Yolsal. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları. s. 63-96.
- Hirschon, Renée (2007). "Ege Bölgesi'ndeki 'Ayrılan Halklar'." *Ege'yi Geçerken: 1923 Türk-Yunan Zorunlu Nüfus Mübadelesi*. Der. Renée Hirschon. Çev. Müfide Pekin ve Ertuğ Altınay. 2. baskı. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. s. 3-16.
- Kandiyoti, Deniz (1996). *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*. Çev. Aksu Bora vd. İstanbul: Metis Yayınları.
- Karadoğan, Rukiye (2001). *Yerli Sinemada Türklüğün Mitleştirilmesi: "Kostüme-Avantür" Filmler*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Keyder, Çağlar (2007). "Nüfus Mübadelesinin Türkiye Açısından Sonuçları." *Ege'yi Geçerken: 1923 Türk-Yunan Zorunlu Nüfus Mübadelesi*. Der. Renée Hirschon. Çev. Şennur Özdemir. 2. baskı. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. s. 53-72.
- Kiratzopoulos, Vasilis (2009). *Kayıt Olunmamış Soykırım: İstanbul Eylül 1955, Yeni Dünya Düzeninin İtinayla Sakladığı Utanç Uygulaması*. Çev. Sonya Özzakar. İstanbul: Pencere Yayınları.
- Koçoğlu, Yahya (2004). *Azınlık Gençleri Anlatıyor*. 2. basım. İstanbul: Metis Yayınları.
- Millas, Hercules (tarihsiz). *The Imagined 'Other' as National Identity, Greeks and Turks*. Civil Society Development Programme (CSDP) NGO Support Team Turkish-Greek Civil Dialogue Projesi kapsamında yayınlanan kitap.

- Millas, Herkül (2000). *Türk Romanı ve "Öteki": Ulusal Kimlikte Yunan İmajı*. İstanbul: Sabancı Üniversitesi Yayınevi.
- Oran, Baskın (2007). "Kalanların Öyküsü: 1923 Mübadele Sözleşmesinin Birinci ve Özellikle de İkinci Maddelerinin Uygulanmasından Alınacak Dersler." *Ege'yi Geçerken: 1923 Türk-Yunan Zorunlu Nüfus Mübadelesi*. Der. Renée Hirschon. Çev. Atay Akdevelioğlu ve Özlem Küçük. 2. baskı. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. s. 161-184.
- Rutherford, Jonathan (1998). "Yuva Denilen Yer: Kimlik ve Farklılığın Kültürel Politikaları." *Kimlik: Topluluk / Kültür / Farklılık* içinde. Der. Jonathan Rutherford. Çev. İrem Sağlamer. İstanbul: Sarmal Yayınevi. s. 7-29.
- Weedon, Chris (2004). *Identity and Culture: Narratives of Difference and Belonging*. Berkshire: Open University Press.
- West, Cornel (1993). "The New Cultural Politics of Difference." *The Cultural Studies Reader* içinde. London and New York: Routledge. s. 203-217.
- Woodward, Kathryn (1997). "Concepts of Identity and Difference." *Identity and Difference* içinde. Der. Kathryn Woodward. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications. s. 7-62.
- Wikipedia, the Free Encyclopedia (2009). "The Jeffersons" maddesi. en.wikipedia.org/wiki/The_Jeffersons. Erişim tarihi: 22 Haziran 2009.
- Yuval-Davis, Nira (2003). *Cinsiyet ve Millet*. Çev. Aşin Bektaş. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yuval-Davis, Nira ve Floya Anthias (der.) (1989). *Woman-Nation-State*. London: Macmillan.

GAZETE YAZILARI

- Güzel, Hasan Celal (2006). "Baklava, Soykırım ve Kompleksli Aydınımız." *Radikal*, 14 Mayıs 2006. radikal.com.tr/haber.php?haberno=187247. Erişim tarihi: 5 Temmuz 2009.
- Milliyet (2006). " 'Rum Tatlısı' İddiası Baklavacıları Kızdırdı" *Milliyet*, 12 Mayıs 2006. milliyet.com.tr/2006/05/12/yasam/ayas.html. Erişim tarihi: 5 Temmuz 2009.
- Radikal (2006). "Türk Baklavacı Rum'a Çok Kızgın: Yarışalım." *Radikal*, 13 Mayıs 2006. radikal.com.tr/haber.php?haberno=187180. Erişim Tarihi: 5 Temmuz 2009.
- Star (2006). "Tatsız Baklava." *Star*, 14 Mayıs 2006. stargazete.com/ekonomi/haber-tatsiz-baklava-50931.htm. Erişim tarihi: 5 Temmuz 2009.

NOTLAR

- 1 Herkül Millas, bu metin üzerinde değerlendirmelerde bulunurken Ortodoks Hristiyan olan Rumların evlerinde Katolikler gibi küçük heykeller değil ikonlar, daha çok Batılı Katoliklerin benimseyiği Son Akşam Yemeği tablosunun yerine de ikonasını kullandıklarını hatırlattı. Bu vesileyle kendisine metin üzerindeki düzeltme ve yorumları için teşekkür ederim. Eleni'nin evinin Ortodoks Rumlar yerine Batılı Katolikler esas alınarak dekore edilmesi bir yandan dizi profesyonellerinin Türkiye'deki Rum cemaatinin adet ve alışkanlıklarını tanıma konusunda belli bir hazırlık yapmamış olabileceklarini düşündürürken, diğer taraftan Türkiye'deki Hristiyanlık algısında Batılı Katolik sembol ve süslemelerin Ortodoks sembol ve süslemelere göre daha baskın olduğunu düşündürmektedir.
- 2 *Elveda Rumeli*'deki yoksul sütçü, eşi ve beş kızından oluşan aile, 1907'de Sholom Aleichem'in *Tevye ve Kızları* adlı eserinden tiyatro ve sinemaya aktarılan *Damdaki Kemanca* (Fiddler on the Roof) müzikalindeki Yahudi aileden uyarlanmıştır. *Damdaki Kemanca*'da olduğu gibi *Elveda Rumeli*'deki ailenin büyük kızı zengin kasap yerine yoksul terziyle evlenir. Orijinal metinde ilerici bir öğretmenle evlenen ikinci kız, *Elveda Rumeli*'de Bulgar çeteleriyle savaşan İttihat ve Terakki üyesiyle evlenir. *Damdaki Kemanca*'da Yahudiyken din değiştirerek Hristiyan olup bir Hristiyanla evlenen üçüncü kız, *Elveda Rumeli*'de Makedon bir öğretmenle evlenir. Ancak orijinal metinden farklı olarak bu evlilikte gelin değil damat din değiştirir ve Müslüman olur. Bu noktaya çalışmanın son bölümünde tekrar dönülecektir.
- 3 Kuşkusuz 6-7 Eylül olaylarının nasıl adlandırıldığı tartışmalı bir konudur. Vasilis Kiratzopoulos (2009), Yunanistan kamuoyunda 6-7 Eylül olayları için "Eylül'de olanlar" anlamına gelen *Septemvriana* kavramının sıkça kullanıldığını belirtir. Yazar, konuyla ilgili yapılan araştırmalarda hem Yunanistan'daki hem de uluslararası literatürde kullanılan kavramların çeşitlilik gösterdiğini aktarır. Buna göre 1861-1914 döneminde Rusya'da Musevilere uygulanan baskıyı ve göçe zorlama politikalarını ifade eden *Pogrom* kavramı ve 9-10 Kasım 1938'de Goebbels'in çağrısıyla Nazi gençlerinin Musevi işyerlerine, din kurumlarına ve evlerine yaptığı saldırıları ifade eden *Kristallnacht* (Kristal Gece) kavramı, 6-7 Eylül olaylarını tanımlarken kullanılan kavramların başlıcalarıdır. Uluslararası hukuk örgütlerinden bazıları olayları "insanlığa karşı işlenmiş suç" ve "etnik temizlik" olarak tanımlarken, 1992'de Helsinki Watch ise 6-7 Eylül olayları için isyan, ayaklanma, vellele, kargaşa ve karışıklık anlamlarına gelen *riots* kavramını kullanmıştır. Yazar tüm bu tanımların çeşitli nedenlerle *Septemvriana* olaylarını karşılamada yetersiz kaldığını dile getirdikten sonra, kitabının isminin de ifade ettiğı üzere olaylar için soykırım kavramının kullanılması gerektiğini belirtir.

YUNAN KİMLİĞİ VE KAMUSAL ALANDA RESİM: BANKNOTLAR

'1919-1922 yıllarında Yunan ordusu Anadolu'da eğer zafer kazansaydı Yunan kimliği acaba nasıl ifade edilecekti?' sorusu kuşkusuz hipotetiktir. Ama böyle bir soru kimliklerin biçimlenme dinamiklerine ışık tutabilir.

Yunan devleti, Küçük Asya seferiyle 'üç denizi ve iki kıtayı' kapsayacak bir imparatorluk kurmak istedi. Bunun için Trakya'dan Pontus'a, Osmanlı topraklarının 'ele geçirilmesi' veya 'kurtarılması' gerekiyordu. Gerçekleşmemiş bu kehanet sonunda 'Küçük Asya Felaketine' dönüştü, yani nüfus mübadelesi ile Rumlar ve Müslümanlar iki ülke arasında yer değiştirdi ve iki 'arı' ulus-devlet kuruldu. Bu olaylar Yunan ve Türk tarihçiliğinde efsanevi birer dönüm noktasıdır. Anadolu seferi 'Biz Yunanlılar' için devletin 'bütünleşmesini' sağlamayan bir başarısızlıktır, soydaşların servetlerinin ve 'ata ocaklarının' trajik kaybıdır. Aksine Türkler için aynı süreç, Türk milletinin düşmana karşı birleştiği, Osmanlı çöküşünden koparak yeni bir merkezi tarihe yöneldiği andır.

'Felaket' ve 'bağımsızlık savaşı' birbirini tamamlayan ve birbirine bağımlı iki öyküdür. Yunan tarafı için, başarı sağlanmadığına göre yalnız 'kayıp' araştırma konusudur. Yani, Yunan tarafı 'eğer' harbi kazanmış olsaydı nelerin yaşanacağını bilmediğimize göre, yalnız Türklerin 'vahşetini,' insanların evlerinden ayrılmasının dramını veya muhacirlerin Yunan gerçeğine intibak sorunlarını inceliyoruz. Ancak biz burada egemen Yunan tarih yazıcılığının aksine, Yunanlıların yayılma düşlerini ve Yunan devlet yöneticilerinin 'Yunan İmparatorluğunu' nasıl algıladıklarını incelemeye çalışacağız.

Her ne kadar Yunanlıların İstanbul'u almaları durumunda Taksim Meydanı'na ne tür bir isim vereceklerini bilmesek de, muhtemel bir başarılarının sonunda kullanacakları paraların üzerinde ne tür resimlerin olacağını biliyoruz. Banknotların üzerindeki resimler, gerçekten hiçbir zaman var olmamış bir dünyayı bize gösteren pencereler gibidir.

A) EĞER GELİŞMELER BAŞKA TÜRLÜ OLSAYDI NE OLACAKTI?

Yunan Merkez Bankası arşivlerinde hiçbir zaman basılmamış bazı banknotlarla ilgili ilginç bilgiler bulunmaktadır. Bunun nedeni bankanın gelecekte kullanılacak paraları önceden hazırlama gereğidir. Kalp banknotların basımı ise eski bir sanat olduğundan bütün dünyadaki merkez bankaları bu konuda yüksek teknolojiye yararlanmak ve kalpazanlara karşı mücadele etmek ister. 20. yüzyıl başında, bugün de olduğu gibi, en üstün para basma tekniği 'kapitalist merkez' diye bilinen coğrafi yöredeydi. Yunanistan banknotları, 19. yüzyıldan 1947'ye kadar genellikle A.B.D., İngiltere ve Fransa'da, nadiren de Almanya'da basılırdı. Buna benzer bir durum, Osmanlı Devleti ve 1950'li yıllara kadar Türkiye Cumhuriyeti için de geçerlidir. Hatta bu ilgili şirketlerin on yıllardan beri bu banknotların çizimini de üstlendiklerini ve dolayısıyla banknotların 'kapitalist çevre'nin genel estetik anlayışını paylaştıklarını da hatırlatmakta yarar vardır. (Tablo 1)

Ama 'gelişmekte olan ülkeler' arasındaki bu estetik paylaşımı, bu banknotların değerlerinin yüksek olduğu durumlarda olanaklıydı; 'ucuzları' ülke içinde basılırdı. Zamanla Yunanistan'da ve başka ülkelerde de olduğu gibi bütün banknotların çizim işi devletleştirildi. Savaşlar döneminde, değerli madenlerin eksikliği sebebi ile kâğıt paralar yaygınlaştı. 1918'den sonra Yunan Merkez Bankası banknotların çizim işini Yunanlı ressam Mihail Akselos'a verdi.¹ Türkiye'de de buna benzer bir gelişme 1927'de yaşandı.²

Bankaların (yani devletin) zamanla banknotların propaganda ve yurtseverlik aşılama açısından değerini anlamaya başladıkları verdikleri siparişlerden anlaşılmaktadır. Örneğin, Yunan Merkez Bankasının, merkezi Londra'da bulunan Bradbury and Wilkinson ve merkezi New York'ta bulunan American Banknote Company (ABNC) şirketlerine 1922 yılında verdiği direktifler ilginçtir.³ Yunanlı çizimcinin yazdıklarından ve Amerikan ve İngiliz şirketlerinin yanıtlarından iki tür banknotun söz konusu olduğu anlaşılmaktadır.

a) Yunanistan'da, 'üç denizli, iki kıtalı' Yunanistan için çizilmiş olan ve Yunan ordusunun yenilgisinden sonra siparişi iptal edilen banknotlar.

b) Yunanistan'da, 'üç denizli, iki kıtalı' Yunanistan için çizilmiş



2 Reis, Brezilya 1918



Bir dolar, Hong Kong & Shanghai Banking Corporation, 1923



500 Drahmi. Yunan Merkez Bankası, 1901



5 Drahmi, Yunan Merkez Bankası, 1889

Tablo 2: M. Kemal portresi. Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk banknotları (1927)



50 TL



100 TL



500 TL



1000 TL

olan, ama sonunda 'Küçük Asya Felaketinin' Yunanistan'ında tedavüle girmiş olan banknotlar.

Böylece bugün, Yunan ordusu Anadolu'da zafer kazanmış olsaydı Yunan banknotlarındaki çizimlerin nasıl olacağını söyleyebiliyoruz. Bu banknotlarda Kral Konstandinos'un resmi görünecekti ve krala puta tapıcılık derecesinde önem verilecekti. Bu yaklaşım Cumhuriyet Türkiye'sindeki Mustafa Kemal örneğine benzetilebilir (Tablo 2). Haziran 1922 tarihinde İngiliz şirketine, bir ay sonra da Amerikan şirketine ressam Akselos tarafından kralın portresi konusunda gerekli direktifler verilmişti. Her iki metin de benzer bir paragraf içeriyordu:

'Yeni yayınıımız için hazırlanmış olan çizimler ve bunlarla ilgili fotoğraflar şirketinizin as başkanına [Bradbury & Wilkinson için Bay Gibb ve ABNC için Bay Claudet] vermiş bulunmaktayız.⁴ Bunlarla ilgili bazı açıklamaları gerekli görüyoruz: Bu banknotların bütün para değerlerindeki ortak özellik, Haşmetmeab Kral Konstantinos'un portresi olacaktır. Bundan böyle yalnız dekoratif çerçeveyi söz konusu edeceğiz.'

Kral Konstantinos'un portresinin çevresinde İyon, Dor, Korint veya Bizans ritminde süsler olacaktı ve bu, banknotta resmedilen konulara göre kararlaştırılacaktı.⁶ Bu banknotların çizimleri 1922 yazında teslim edildi. Ancak resimlerin aylarca öncesinde düşünülmüş olduğunu kabul etmek gerekir. 'Komutan Kral,' Kasım 1921-Şubat 1922 tarihlerinde, yani Yunan ordusu Sakarya cephesine ulaştığında ve müttefiklerin desteğini kaybettiğinde akla geldiği düşünülebilir.

İki şirketin çizimleri basıma hazırlama süreleri farklıydı. Amerikalı şirket 19 Eylül 1922 tarihinde, yani Plastiras-Gonatas'ın hükümet darbesinden, Kral Konstantinos'un istifasından ve Palermo'ya hareketinden birkaç gün sonra maketi hazırlamış, metale dönüştürmek için onay bekliyordu.⁷ Oysa Merkez Bankası beklenen onay yerine Londra ve New York'a birer telgraf göndererek kralın resmini içeren banknot çalışmasını durdurmalarını istedi. İngiliz şirket direktife uyarken Amerikan şirketi metal işinin tamamlanmış olduğunu bildirdi. Böylece banka, Türk ordusunun taarruzundan birkaç hafta sonra ideolojik olarak hiçbir değeri olmayacak bir ürünün masrafını üstlenmek zorunda kaldı.⁸ Ekim 1922'de Merkez Bankası yeni direktifler verdi ve şirketlerden bankanın kurucusu Yorgos Stavros'un resminin kullanılmasını istedi. Bu resim 19. yüzyıldan beri zaten kullanılmaktaydı.

Ancak Kral Konstantinos'un resmi, 'Büyük Yunanistan'ın geçerliliği kaybolmuş tek resmi değildi. Arşivler, Temmuz 1922 tarihinde, bir köprüde Yunan ordusunun ilerleyişini izleyen bir efsun askerini gösteren bir çiziminin teslim edilmiş olduğunu göstermektedir. Bu resim 50 drahmilik banknotun üzerinde olacaktı. Sonunda bu resim yerine 'Ağlayan Atena' tanrıçası kullanıldı.



Resim 1. Ağlayan Atena, Atina Arkeoloji Müzesi



Resim 2. Psara'nın Zaferi

Özel koleksiyondan ayrıntı (Papastratu ailesi) Muhtemelen 1898.
Gizis'nin orijinal tablosu kaybolmuştur.

*Psara'nın kapkara sırtında
Yürüyor Zafer tek başına
Yiğitleri arar gözleri
Başında zafer çelengi
O ıssız toprakta kalmış
Birkaç ottan yapılmış*

Şiirde olduğu gibi tabloda da Psara adasında 21 Haziran 1824 tarihinde Osmanlı donanmasının işgalinden sonra öldürülen on beş bin kadar

dı (Resim 1).⁹ Bugün de turistik alanda tanınması kolay olan efsun askeri, bir ordu zaferinin işareti olarak sergilenenecekti. Ancak 'Anadolu faciasından' sonra Yunan ordusu gerilemekteydi ve onu övmek anlamlı olmayacaktı.

Eylül 1922'ye kadar Merkez Bankası, Yunanlı ünlü ressam Gizis'in 1897 yılında yaptığı 'Psara'nın Zaferi' adlı tablosunu gösteren 25 drahmilik bir banknot hazırlamak niyetindeydi.¹⁰ (Resim 2). Gizis'in bu yapıtı Münih ekolünün (19. yüzyıl) 'milli ressamlar' yapıtlarının bir örneğidir ve şair Dionisios Solomos'un ünlü bir şiirine göndermede bulunmaktadır:

kişiyi gönderme yapılmaktadır." Akan kan, milletin mücadelesini haklı çıkarır gibidir. Bu anlayış Gizis'in çizdiği Zafer'in, meleği andıran yüzünde resmedilmek istenmektedir. Ancak ne 1897'de ne de 1922'de akan milli

Resim 3: İkinci Dünya Savaşından sonra tedavüle çıkan paralar



(Üstte) Arka taraf, 1000 drahmi. Tarihi: 2.12.1944. Temel tema: süngülü tüfek taşıyan efsun

Boyutu : 8 x 16 Basım: Bradbury & Wilkinson Co. Ltd, London

(Altta) Arka taraf , 100 drahmi. Tarihi 11.11.1944. Temel tema: Gizis'in Psara Zaferi

Boyutu :7,3 x 14,5 Basım: Waterlow & Sons, London



Resim 4: Banknotlardan ayrıntılar . 5 TL, 1937 (solda), 2,5 TL, 1939

kanı zafer izlemedi. Sonunda 'Büyük Yunanistan'ın iptal edilen her iki banknotu, İkinci Dünya Savaşından sonra ve bu kez 'milli bir başarıdan' sonra tedavüle çıktı (Resim 3).

Yunanistan 1919-1922 tarihlerindeki savaştan muzaffer çıkmış olsaydı 'ne olacağını' öğrenmenin bir yolu da muzaffer Türkiye'de neler olduğuna bakmaktır. Türkiye de 'Büyük Yunanistan' için planlandığı biçimde, banknotlarının tasarımlarında orduyu, milletin koruyucusu ve ulus-devletin garantörü olarak resmetmiştir (Resim 4). Başka türlü söylendiğinde, 'Büyük Yunanistan' büyük bir olasılıkla Türkiye'ye çok benzeyecekti.

'Büyük Yunanistan' için planlanan ama sonunda 'Küçük Asya Felaketinin' Yunanistan'ında sürüme giren paraların temalarında ise ilk kez Bizans görünmektedir. Bu değişiklik ilginçtir. 19. yüzyıldan başlayarak 'milli' tarihçi K. Paparigopoulos Bizans'ın, Yunan ulusunun ortaçağını temsil ettiğini savunmuştu. Oysa o dönemde Yunanistan'da ve Avrupa'da, Bizans'ın devamının veya en azından uzantısının, Osmanlı Devleti olduğunu savunan tarihçiler bulunuyordu. Ama Anadolu seferinden sonra Yunan milli tarihi mitosu bütünleşmiş oldu. Bir yanda Bizans Devletinin ihyası 'kehane-ti' çerçevesinde, öte yanda Rum göçmen ve mübadillerin Yunanistan'a gelmesiyle, Bizans, işlevli toplumsal ve duygulara seslenen bir belleğe dönüştü. Yani, bu yeni banknotlar toplumsal algılama düzeyinde, zaman içinde süreklilik sergileyen ve üç aşaması olan bir milli tarih anlatımını başlattılar veya en azından böyle bir hayali aşıladılar: Antik Yunan, ortaçağ (Bizans) ve



Resim 5: Arka taraf: 'Arı' bir Ayasofya

Boyut : 7,5 x 15,7

500 drahmı,

Tedavüle girmesi 16.03.1923,

üzerindeki tarih 08.01.1923

Basım ABNC

Temel teması: Ayasofya



David Roberts'in gravürü, 1835

yeniden doğuş (1821 milli ayaklanma). Böylece 'bugün' de bu söylem çerçevesinde meşruiyet kazanıyordu. Bizans konusunu öne çıkaran kayda değer bir gelişme de 1925 yılında tedavüle çıkarılan 500 drahmilik banknottur (Tablo 5). Sanatkâr, Yunan Devletinin adına Osmanlı yöreye müdahale ederek Ayasofya'yı minaresiz çizer.

B) BULGULARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

İlk bakışta gördüğümüz, bu çalışmanın günümüzde egemen olan tarih anlayışına yeni bir şeyler katmadığı ve sadece onu doğruladığıdır. Yunan ordusunun zaferi durumunda Yunanistan'da Kral Konstantinos'un tapınılan bir puta dönüşeceği bulgusu kimseyi şaşırtmamalı. Balkan savaşlarından önce, Yunan toplumu içinde, Yunanistan'da doğmuş 'yerel' (otokton) yurttaşlarla Osmanlı topraklarından, yani 'dıştan gelen' (eterokton Rumlar) arasında toplumsal bir gerilim vardı. Balkan savaşlarından sonra bu karşıtlık coğrafi olarak da saptandı. Bir yanda 'Eski Topraklar,' yani Yunan devletinin ilk kurulduğu dönemdeki yöreler, öte yanda 'Yeni Topraklar,' yani 1919-1913 yıllarında kazanılmış (veya 'kurtarılmış') yöreler olarak.

Bu toplumsal bölünme siyasi alanda da kabaca iki kutup olarak görülür: Konstantinos'un ve Venizelos'un taraftarları olarak. Venizelos hareketi, 'Büyük Yunanistan' hayalinin temsilcisidir ve siyasi gücünü 'Yeni Topraklarda' klientel bir ağ oluşturan 'dıştan gelenlerden' almaktaydı. Konstantinos 'örnek bir krallık' öneriyordu ve eski 'Eski Topraklarda' klientel ağını kurmuş olan eski oligarşinin güçlerini temsil ediyordu. Yunanistan'daki siyaset, her iki tarafın da orduyu kendi yanına çekerek devleti kontrol etme kavgası olarak biçimlendi.¹² Konstantinos Anadolu'da başarılı olsaydı bu çatışma da 'nihai çözüm'e varmış sayılacak ve sona erecekti. Türkiye'de olduğu gibi, taraflardan biri orduyu bütünüyle kontrolü altına alıp, siyasi alanda meşru ve ahlaki açıdan kabul edilir bir veto gücü gibi kullanarak siyasi gelişmeleri belirleyebilecekti. Bu gelişme sonunda, kamusal alanda da kendi söylemini ama -bu çalışmanın da gösterdiği gibi- kendi resimlerini de egemen kılacaktı.

Türkiye Cumhuriyeti'nde olduğu gibi, Anadolu seferinin sonucu Yunan toplumu için de anlatı açısından -şu veya bu şekilde- kararlaştırıcı bir etkisi olmuştur. Başarı veya başarısızlık o denli önemli değildi. İster 'milli bütünleşme' ister 'milli felaket' olsun, gelişmeler 'Rumların' Yunanlılara dönüşmesini gerektiriyordu. Yani, Osmanlı bir azınlığın dini kimliği, bir milli ideolojiye tabi kılınmalıydı. Dolayısıyla gelişmelerin sonucu ister zafer ister yenilgi olsun, kamusal söylem bazında (ve kamusal resim alanında) Yunan

milletinin tarihi bir süreklilik ve bütünlük içinde gösterilmesi gerekiyordu. Bu tarihi 'dönüm noktaları' Klasik Antik Yunan, Büyük İskender dönemi, Bizans, 'Türk yönetimi,' Yeniden doğuş, Anadolu seferiydi. Bu anlayış, görsel olarak, Ayasofya'nın 'düzeltilmesi,' ağlayan Atena tanrıçasının Küçük Asya felaketinin metaforu olarak belirmesi ve ressam Akselos'un hazırladığı İyon, Dor, Korint ve Bizans ritmi motifleri biçiminde belirir.

Akselos Yunanistan'ın milliyetçi Makyavel'i değildir, bunca benzeri arasında o da milliyetçi kültürel materyal üreten, sıradan bir aydındı. Akselos materyalini, arkeologlarla, eski para uzmanlarıyla ve başka 'milli miras' profesyonelleriyle işbirliği içinde seçip oluşturunuyordu. Akselos'un tutumu, yapıtı ve yapıtının sonucu 'milli bir önem' taşır. Yani çalışmamızın metodolojik bir katkı sunduğu da söylenebilir. Somut olarak söylersek, günümüzde milli kimlik tartışmaları kavramsal bir açmaza, iki kutbu olan bir çıkmaza varmıştır. Bir yanda milli kimliği belirtmek için, dil, ortak ekonomi, tarihsel bellek vb. gibi 'objektif kriterler' vurgulanmaktadır. Bu açıdan bakıldığında milli kimlik, kişinin 'malik olduğu,' *sui generis*, kendine özgü ve irksal özelliklerden de pek ayrılmayan cilt rengi, boy vb. gibi bir özelliktir. Öte yanda ise, milli kimlik 'toplumsal bir yapı' (construction), egemen bir kesimin oluşturduğu ve 'sıradan yurttaşlara' aşıldığı ve onların da pasif bir biçimde bu kimliği kendi kimlikleri olarak kabul ettikleri bir özellik olarak algılanmaktadır. Bu açıdan bakıldığında, bu kimlik de *sui generis* özellikler taşır.

Bu yüzden, siyasi konjonktür ile maddi kültür arasındaki ilişkiyi gündeme getiren bir çalışma, yani kitle kültürünü üreten ağları siyasi ve teknolojik duruma göre çalıştıran veya durduran mekanizmalara yönelik bir çalışma, daha çapraşık, ama sonunda daha inandırıcı bir açıklama sağlayabilir. Milli kimlik, yapı (konstrüksyon) sayılabilir, ama bu her siyasal bilinç için zaten aşikârdır, çünkü her toplumsal olay (cinsel, siyasi vb.) toplumsal sürecin sonucudur. Çalışmamıza benzer çalışmaların ise, inceleme dinamizmi alanında bir katkısı olabilir, çünkü milli bilinci dinamik bir kimlik prosedürü olarak görmemizi sağlamaktadır. Kişi artık faal bir biçimde ortak bir dili, somut bir dini ve yöreyi bir etnik grup ile özdeşleştirmektedir.¹³

Kişi, toplumsal bir bilinci, bir kimliği, 'maddi' temelde yaşayıp edinmektedir. Bu temel çevrede serpiştirilmiştir, her yanda olabilir: Örneğin müzelerde, her gün kullanılan eşyada (örneğin banknotlarda) vb. Bu materyalin ortak yanı, ülke ve yöre çapında bulunması ve herkese açık olmasıdır. Modernitenin bir özelliği 'gerçeğin' -bu 'gerçek' ister reel olsun ister hayali- ülke diye belirlenen bir yörede ve kontrol altında olan bir kamusal alanda, görmeye ve duymaya dayanan tahriklerle bir arada bulunması ve bu durumun, 'ortak' olduğundan ve bu biçimde yaşandığından alışılmış (ve artık görünmez bile) olmasıdır. Böylece milli ve kitlesel kültür ülke çapında egemen olur.

YUNANCADAN ÇEVİREN: H. MİLLAS

REDAKSİYON: TUĞÇE SAKLICA

NOTLAR

- 1 Estia gazetesi, 'Banknotlar nasıl hazırlanır,' 17.5.1928.
- 2 Bknz: Baydar (edit), (1998), '75 Yılda Paranın Serüveni,' Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, İstanbul.
- 3 (Yunanistan) Merkez Bankası Kültürel Kurum arşivleri (Αρχεία Μορφωτικού Ιδρυματος Τραπεζικής), Sıra: Paralar (Νομισματικά):
Film 2675, Dosya 57: Sipariş A.B.N.C 1922
Film 2678, Dosya 65: Sipariş Bradbury and Wilkinson, 1922-1923.
- 4 (Yunanistan) Merkez Bankası Kültürel Kurum arşivleri, Sıra: Paralar:
Film 2678, Dosya 65: Sipariş Bradbury and Wilkinson, 1922-1923, Protokol numarası 62092, 11/22.6.1922.
Film 2675, Dosya 57: Sipariş A.B.N.C 1922, Protokol numarası 65959, 22/5.7.1922.
- 5 Bradbury & Wilkinson'a (11/22 Haziran 1922) ve American Banknote Company'ye (22/25 Temmuz 1922) gönderilen telgraftan bir paragraf. Orijinal metin İngilizcedir.
- 6 Yukarıdaki gibi. 68 ve 57 numaralı dosyadaki telgraflara gönderme. Protokol numarası 62092 ve 6595.
- 7 (Yunanistan) Merkez Bankası Kültürel Kurum arşivleri, Sıra: Paralar:
Film 2675, Dosya 57: Sipariş A.B.N.C 1922
Film 2678, Dosya 65: Sipariş Bradbury and Wilkinson, 1922-1923.
- 8 (Yunanistan) Merkez Bankası Kültürel Kurum arşivleri, Sıra: Paralar:
Film 2678, Dosya 65: Sipariş Bradbury and Wilkinson, 1922-1923, Protokol numarası 62092, 11/22.6.1922.
Film 2675, Dosya 57: Sipariş A.B.N.C 1922, Protokol numarası 65959, 22/5.7.1922.

- 9 (Yunanistan) Merkez Bankası Kültürel Kurum arşivleri, Sıra: Paralar, Dosya 57, Sipariş: A.B.N.C. 1922, Protokol no'su 92628, 7/20 Eylül 1922.
- 10 (Yunanistan) Merkez Bankası Kültürel Kurum arşivleri, Sıra: Paralar, Dosya 57, Sipariş: A.B.N.C. 1922, Protokol no'su 92628, 7/20 Eylül 1922.
- 11 Bkz: Avgustinos Zenakos, *Sarayın Kayıp Tabloları* (Οι χαμενοί Πινάκες των ανακτορων), Το Vi-ma gazetesi, 4.2. 2007.
- 12 Yorgos Mavrokordatos, 'Yunanistan'da siyasi partiler gerçeğinin boyutları: İki dünya savaşı arasındaki dönemden örnekler,' *Yunanistan'da toplumsal ve siyasi güçler* adlı yapıtta (Yunanca), Derl. G.D. Kontoyorgis, Atina, 1977.
- 13 Triandafilidu A ve Paraskevopoulou A., 'When is the Greek Nation? The Role of Enemies and Minorities,' *Geopolitics*, 19 Mayıs 2007, ss. 76-79

ULUS, ZAMAN VE MEKÂN: TÜRKİYE VE YUNANİSTAN'DA TOPONOMİK POLİTİKALAR'

Bir coğrafyanın toponomisi (yer adları) örüntüsü, *longue durée*'nin geniş zamanında oluşan, o topraklarda yaşamış farklı toplulukların kolektif hatıralarını ve deneyimlerini yansıtan çok katmanlı bir kültürel varlıktır. Bu nedenle de antik Helen medeniyeti veya Türk Tarih Tezindeki Orta Asya ve Hitit devletleri gibi tarihi milatları olan ve zamanı ve mekânı bu milat etrafında şekillendiren milliyetçi projelerle çarpışmaktadır. 19. yüzyıl etnik milliyetçiliğinden etkilenen diğer Balkan ülkelerinde olduğu gibi, Türk ve Yunan ulus devletleri de, Osmanlı İmparatorluğu'ndan geriye kalan toponomileri ulusal projelerinin önünde engel görmüş, kendi zaman ve mekân tahayyüllerini egemen kılmaya çalışmışlardır.

Bu makalede, Türkiye ve Yunanistan'da yer adları politikalarını karşılaştırmalı olarak üç ayrı açıdan inceliyorum ve bu iki ülkedeki toponomik homojenleştirme hareketlerini ve 'öteki'nin unutulduğu, susturulduğu, görmezden gelindiği 'unutma coğrafya'larını irdeliyorum. Akabinde, devlet politikalarına rağmen veya onlarla örtüşerek gündelik hayat içinde devam eden ve de özellikle Küçük Asyalı Rumlar tarafından Yunanistan'da ve Kürtler tarafından Kürt coğrafyasında yaşanan 'hatırlama' coğrafyalarına değiniyorum. Son bölümde, daha çok Türkiye'de hegemonik konumunu yitiren ulus devlet tahayyülünün toponomi örneğinde nasıl bir çözümme ile karşı karşıya kaldığını ve ulusal tahayyül sonrasının ne gibi imkânlar yarattığını ele alıyorum.

I. UNUTMA COĞRAFYALARI: ZAMAN, MEKÂN VE ÖTEKİ

Ulus inşa projeleri, kendilerine has bir zaman ve mekân tahayyül eder. Bu tahayyül, ulus inşa projesinin kendisine seçtiği tarihi milat, mitler ve etnik aidiyet tasarımları tarafından şekillenir. Ne var ki, ulus projesinin vücut bulacağı topraklarda, ulus tanımının dışında kalanlar vardır: Bunlar

yeni ulusa kabul edilmeyen etnik, dini ve dil grupları olduğu gibi ulus öncesi imparatorlukların zaman ve mekân düzenleridir. Bu nedenle ulus öncesi toprakları milli bir mekâna dönüştürmek için, ulus tanımına girmeyen 'öteki'lerin bertaraf edilmesi (Liebermann 2006, Marx 2003), ulus öncesi zaman ve mekân yapısının ortadan kaldırılması, sonra da Ernest Renan'ın deyimiyle 'unutulması' gerekir. Thessaloniki'nin Selanik, Komotini'nin Gümülcine, Diyarbakır'ın Amid ve Kırklareli'nin Kırkkilise ve Saranda Ekklesia olduğunu unutmak gerekir.

Kısa bir sürede ve de gecikmiş olarak gerçekleşen Balkanlar ve Türkiye'deki ulus inşa projeleri, Osmanlı İmparatorluğu'ndan kalan çok kültürlü ve çok dilli kültürel coğrafyalar yok edilerek oluşturulan *Tabula Rasa*'da, yeni 'Helen,' 'Türk' ve 'Bulgar' coğrafyaları yaratmışlardır. Mübadeleden savaş kayıplarına, dışlama ve marjinalize etmeye, etnik temizlikten kırma uzanan yelpazedeki değişik yöntemlerle 'ötekiler' ya yok edilmiş veya sesleri duyulmaz, kendileri görünmez hale getirilmiştir. Yaratılan bu yeni kültürel coğrafyalarda yakın geçmişe ve 'öteki'ne ait izler silinmiş, antik Elen uygarlığına, ortaçağ Bulgar beyliklerine ya da Orta Asya ve Hititlere referanslar egemen olmuştur. Kartografya enstitüleri ve genelkurmay başkanlıklarının harita daireleri tarafından haritalara işlenen yeni yer, nehir, dağ isimleriyle yaratılan bu yeni kültürel coğrafyalar, tekdüzeleştirilmiş toponomiler, beşeri coğrafyanın, 'öteki'nden arındırılmış, homojenleştirilmiş kültürel dünyanın bir yansıması olmuştur.

Toponomik politikaların tarihsel evreleri

Yukarıda özetlediğim ulus inşa süreci elbette ki ideal-tipik bir tasavvurdur. Uygulaması ülkeden ülkeye farklı olmuş, genellikle de uluslararası gelişmeler veya askeri darbe gibi önemli siyasal kırılma noktalarından etkilenen değişik evrelerden geçmiştir.

Türkiye'deki isim değiştirmeleri, İttihat ve Terakkinin gayrimüslimlerden arındırılmış bir milli mekân yaratma projesiyle el ele gelişmiş, ilk isim değiştirmeleri 1915 kırım çerçevesinde yapılmıştır. Zorla boşaltılan Ermeni köyleri Balkanlar'dan gelen Müslüman mülteciler için hazırlanırken, isimleri de değiştiriliyordu (Dündar 2001). Benzer bir yöntem

1920'lerde, Türk-Yunan Savaşı (İstiklal Savaşı) akabinde Yunan işgalinden geri kazanılan köylerde uygulansa da, TBMM hükümeti karışıklıkları önlemek ve daha kapsamlı 'bilimsel' bir çözüme imkân vermek için isim değişikliklerinin yerel düzeyde değil, merkezi devlet tarafından yapılmasına karar vermiştir (Öktem 2009: 24-26). Tek parti döneminde çok sayıda köy ve kaza merkezinin ismi değiştiyse de –Saranda Ekklesies'in Türkçe karşılığı olan Kırkkilise vilayetinin Kırklareli olarak değiştirilmesi zamanında hararetle tartışılan bir örnektir²– en kapsamlı Türkleştirme hareketi 1957 yılında 4/9595 sayılı Bakanlar Kurulu Kararnamesi ile 'Ad Değiştirme İhtisas Kurulunun oluşturulmasıyla' başlar. 1960 askeri darbesinden sonra hızlanan ve 1980 cuntasıyla yeniden hız kazanan kurul çalışmaları sayesinde takriben 45.000 köyden adı Türkçe olmayan 12.000'inin hemen hemen tümünün adı değiştirilmiştir (Öktem 2009, Tunçel 2000). 1960'tan sonra daha çok Batı Anadolu'daki Yunanca ve Ermenice yer isimlerine eğilen kurul, 12 Eylül 1980 darbesinden sonra özellikle de Kürt coğrafyasındaki Kürt, Ermeni, Süryani ve Arap köy ve mezra isimlerini hedef almıştır. Aynı şekilde 1980'lere kadar merkezi devletin kontrolünden uzak kalmış olan Doğu Akdeniz'in dağlık bölgelerindeki Hemşin Ermenicesi, Pontus Rumcası ve Lazca olan köy ve yayla isimlerini Türkçeleştirmiştir (Gökçer 1984).³

Yunanistan'daki yer isimlerinin değiştirme sürecini izlemek biraz daha zor. Hem bu konuda Yunanca dışında yayınlanmış kapsamlı araştırmalar henüz bulunmamakta hem Yunanistan'daki isim değişiklikleri daha erken -1830'lardan, yani bağımsızlıktan itibaren- başlamış, merkezi devletin yanı sıra yerel düzeyde - belediyeler tarafından da- yapılmıştır.

Paschalis Kitromilides'in belirttiği gibi, Yunanistan Krallığı'nın çekirdeğini oluşturan Mora (Peleponissos) yarımadasında çok sayıda Yunanca olmayan yer adı kullanılmaya devam edilmiş, Balkan Savaşlarından sonra Yunanistan'a katılan kuzeydeki topraklarda, Makedonya ve Batı Trakya'da yer adları sistematik bir şekilde Helenize edilmiştir.⁴ Bunun bir nedeni de, Yunan Krallığı'nın ilk onyıllarını belirleyen Wittelsbach'lı Kral Othon'un, Helen medeniyetine hayran bir romantik olması, etnik bir milliyetçilik anlayışından uzak olmasıydı. Othon döneminde oluşt-

ruhan ilçelere (*demos*) klasik çağı çağrıştıran isimler verilmiş, eski isimlere dokunulmamıştır. Önemli bir bölümü Türkçe olan yer isimlerine ancak Balkan savaşlarıyla aynı döneme rastlayan 1912 yılındaki yönetim reformundan sonra el atılmış ve Mora'da binden fazla yer ismi Helenleştirilmiştir (Kallivretakis 1995: 17). Batı Trakya'da ise 1920'li yılların sonu, yani Bulgaristan'ın Trakya'dan çekilmesini izleyen yıllar etkili olmuştur. Örneğin Gümülcine/Komotini'de 1928 yılında bölgedeki Türkçe köy isimlerini Yunancalaştırmak için bir komite kurulduğunu biliyoruz (Demetriou 2006: 305).

Türkiye'de olduğu gibi siyasi kırılma noktaları ve otoriter dönemler Yunanistan'da da etkili olmuştur. 1936'da başlayan '4 Ağustos Rejimi' ve Metaxas'ın diktası döneminde özellikle kuzey Yunanistan'da yaygın olan Slav yer isimlerinin değiştirildiği bilinmektedir. Batı Trakya'daki önemli dönüm noktası ise 1974 yılı ve Kıbrıs harekâtıdır. Kıbrıs harekâtına misilleme olarak, 1977 yılında Batı Trakya'da henüz değiştirilmemiş bütün Türkçe yer isimleri Yunanca isimlerle değiştirilir (Jong 1980: xii),⁵ Türkçe yer isimlerinin resmi yazışmalarda kullanılması kanun ile yasaklanır.⁶

Sonuç olarak, sadece 1913 ile 1996 yılları arasındaki döneme baktığımızda, Yunanistan'da 1.800'ü Makedonya'da olmak üzere toplam 4.400 civarında yerleşme isminin değiştirilmiş olduğunu görüyoruz (Institute for Neohellenic Research 2009).⁷

Günümüzde gerek Türkiye'de ve gerekse Yunanistan'da ulusal zaman ve mekân tahayyülü büyük ölçüde egemen olmuştur. Yunanistan'da 'öteki'ni çağrıştıran Türkçe, Slavca ya da Arnavutça yer isimleri artık yoktur. Resmi haritalara bakınca, Batı Trakya topraklarında Yunanca konuşan Ortodokslardan başka grupların yaşadığına dair hiçbir işaret yoktur. Türkiye'de de durum pek farklı değildir. İl ve ilçe merkezleri düzeyinde Türkçe olmayan birçok isme rastlanılsa da, bunlar ya Türkçe ses uyumuna uygun hale getirilmiş ya da önlerine eklenen sıfatlarla Türkçeleştirilmiştir (Şanlıurfa, Gaziantep, Kahramanmaraş gibi).⁸ Köylere gelindiğinde ise tamamen Türkçe bir toponomi oluşmuştur. 'Öteki' artık unutulmuştur. Ya da en azından böyle görünmektedir.

2. HATIRLAMA COĞRAFYALARI VE ULUS TAHAYYÜLÜNE MUKAVEMET

Ernest Renan'ın tanımıyla uluslar bazı şeyleri unutmak zorunda oldukları gibi, bazı şeyleri de hatırlamak durumundadırlar. Yerlerinden yurtlarından edilen mübadiller, muhacirler, kırımdan geri kalan 'kılıç artıkları,' çoğu zaman kendi zaman ve mekânlarını da yanlarında taşırlar. Şartların uygun olması halinde, Diaspora Ermenilerinin deyimiyle 'eski ülke'deki kent isimlerini, yeni yerleştikleri topraklara verir ve böylece o yeni topraklar 'eski ülke'nin devamı olurlar (bkz. Pattie 1999).

Nor Marash/Nea Smirni

Ermenilerin 1915 öncesinde çok yoğun olarak yaşadığı Kilikya (Çukurova) şehirlerinden Suriye ve Lübnan'a kaçanlar Beyrut'un kuzeyindeki kamplara yerleşmiş, 1930'lardan sonra ise Bourj Hammoud bölgesine yerleşmişlerdir (Suny 1993: 218). Nor Sis (Yeni Sis), Nor Hadjin, Nor Marash, Nor Adana köylerinden, şehirlerinden kovulan Kilikyalı Ermenilerin Beyrut'taki yeni mahalleleridir. Lübnan'da merkezi devletin güçsüzlüğü ve Osmanlı'ya dayanan *millet* sisteminin toplum-devlet ilişkilerini düzenlemesi, bu eski toponominin yeni topraklara taşınmasına ve kökleşmesine imkân sağlamıştır.

Benzer hatırlama coğrafyaları, 'Küçük Asya Felaketi'nden sonra Yunanistan'a akan mübadil dalgasını karşılamak için oluşturulan mülteci mahalleleri ve kampları çevresinde oluşmuştur. Anadolu referanslı bu göçmen coğrafyasında Pontus, Kapadokya, Doğu Trakya ve Batı Anadolu, köy ve mahalle isimleriyle yeniden yaratılmıştır. Pontus göçmenleri Nea Kerasous, Nea Sampsous (Samsun) ve Nea Sinope'yi kurmuş, Kapadokyalılar Nea Karvali'yi (Gelveri), Marmara Bölgesinden gelenler Nea Moudania ve daha önce de zikrettiğim Saranda Ekklesies (Kırklareli)'i, Ege Bölgesinden gelenlerse Nea Fokaia (Foça)'yı, Selanik'teki Menemen'i ve en önemlisi, Atina'nın mahalleleri Nea Smirni'yi (Yeni İzmir) kurmuşlardır.

Yunan ve Lübnan topraklarında oluşan bu 'hatırlama coğrafyaları,' Türkiye Cumhuriyeti'ndeki Türkçeleştirme hareketlerinin tersi gibidir. Ancak aynı zamanda, bu coğrafyalar Ermeni ve Helen milliyetçiliklerinin zaman ve mekân tahayyülleri ile örtüşmektedir. Sofos ve Özkırımlı'nın (2009)

da belirttikleri gibi, Helen milliyetçiliğinde, ulusal sınırlara dair iki ana fikir arasında –'küçük ama onurlu vatan' ve 'iki kıtalı, beş denizli Yunanistan'– bir çelişme vardır. Anadolu coğrafyasına referans veren yer adlarının modern Yunanistan'da bu kadar yaygınlaşabilmesi, Helenlerin anavatanını, ülke sınırlarının ötesinde, tarihsel bir coğrafyada, 'kaybedilmiş vatan'larda¹⁰ ve 'ütopik Hellas'ta (Demetriou 2004: 302-3) gören akımın ağır basmasındandır.

Karşı Coğrafyalar

İlginçtir ki, Türkiye'de Yeni Kavala, Yeni Yanya (Ioannina), Yeni Selanik veya Yeni Filibeler (Bulgaristan'daki Plovdiv) yoktur. Türkiye'de yakın bir zamana kadar egemen olmuş mekân ve zaman tahayyülü ulus devletin sınırlarını çok keskin çizgilerle belirliyordu. Geniş Osmanlı coğrafyasına atıflara imkân vermiyordu. Bu nedenle, yer isimlerinin devlet tarafından belirlendiği Türkiye'de, 'hatırlama coğrafyaları'nın resmi kayıtlara geçmesine imkân olmadı.

Ancak yine de, Cumhuriyetin Türkleştirilmiş zaman ve mekân tahayyülüne karşın, ulus öncesi yer adları resmi yazışmalardan çıksa da tamamen ortadan kalkmamış, Balkanlar'dan gelen göçmenlerin acıları ve özlemleri ulusal söylemde yer bulamamış olsa da, soyadı ve lakaplarda, devletin tasarruf alanı dışında hatırlanmayı sürdürmüştür. İstanbul'da Yanyalı Fehmi Lokantası ve Filibe Köftecisi tanınan lokantalar, Kavala, Şumnulu, Giritlioğlu, Arda ise Soyadı Kanununun sınırlayıcı maddelerine rağmen bilinen aile isimleridir.

Eski yer adları ise yerli halk tarafından kullanılagelmiştir. Batı Anadolu'dan, Bodrum yarımadasından bir örnek vermek gerekirse: Gençliğini 1950'lerin, 60'ların Bodrum'unda yaşayanlar, Müsgebi'den Farilya'ya, Kos'un tam karşısındaki Kefalouka'dan Karyanda ve Rumbükü'ne gezmeye giderlermiş." Günümüzün Bodrum yarımadasında, Episkopos'tan türetildiği söylenen Müsgebi, olmuş Ortakent; Farilya, Gündoğan'a dönüşmüş; Kefalouka, Akyarlar ismini almış; Rumbükü'nün yerine de Türkbükü geçmiştir. Buna rağmen Bodrum yerlileri bazen eski isimleri kullanmakta, eski isimler özellikle lokanta ve dükkân adlarında geçmekte ve de Turizm Müdürlüğünün broşürlerinde anılmaktadır.

Eski yer isimlerinin kullanımı Türkiye genelinde benzer şekillerde devam etmektedir. 2002-2003 yıllarında Urfa ve civarında doktora tez için yaptığım saha araştırmasında, eski isimlerin kullanılmasının sürdüğünü birçok kez müşahade etme imkânım oldu. Olga Demetriou'nun Komotini/Gümölcine örneğinde anlattığına benzer şekilde (Demetriou 2006: 307),¹² Urfa'daki görüşmecilerim doğdukları köylerin önce Türkçe yeni adlarını söylüyor, belirli bir duraklamadan sonra da Kürtçe ya da Ermenice eski adlara atıfta bulunuyorlardı. Güncel hayat içinde eski isimler kullanılıyor, daha da önemlisi, özellikle Yüksek Seçim Kurulu ve Valilik gibi resmi kuruluşların yazışmalarında eski isimler parantez içinde kullanılıyordu. Ulus öncesi zaman ve mekân örüntüsü, 'Ad Değiştirme İhtisas Kurulu'nun bütün çabalarına rağmen insanların güncel hayatında devam ediyordu.

Aynı minvalde, Batı Trakya'daki Türkler ve Türkçe konuşanların 1977 yılındaki yasaklar nedeniyle Gümölcinelili olmayı bırakıp Komotinili olmadıklarını, Cambaz belediyesinde doğanların kendilerini Neo Sidirochorili olarak addetmediklerini tahmin etmek yersiz olmaz. İki durumda da resmi toponomiye alternatif ama üstü kapatılmış, görünmez kılınmış, sessiz ama dirençli, tarihsel hafızası güçlü ve gerçekçi bir 'karşı coğrafya' var. Üçüncü bölümde ulus devletin zaman mekân tahayyülünün çözülmesi ve 'karşı coğrafya'nın tekrar görünürlük ve duyulurluk kazanması sürecini irdeleyeceğim.

3. ZAMAN MEKÂN TAHAYYÜLÜNÜN ÇÖZÜLMESİ

Başarılı ulus inşa projelerinin zaman ve mekân tahayyülü hegemonik bir konuma gelebilir, eski isimler halk tarafından unutulabilir veya küçümsenerek dışlanabilir, devletin yazışmalarında, haritalarında hayal edilen 'Helen' ve 'Türk' toponomiler çoğunluk tarafından kabul edilebilirler. Yunanistan'da Mora Yarımadası, Epir ve Tesalya bölgelerinde, Türkiye'de de Batı ve Orta Anadolu'nun bir kısmında, devletin kendilerine reva gördüğü toponomik yapı büyük ölçüde benimsenmiştir. Ne var ki Yunanistan Makedonya'sında, Rodoplar'da, Trakya'da durum biraz farklıdır. Türkiye'de ise özellikle Kürt coğrafyasında ve şehirlerin mikro-toponomisinde

ulus tahayyülü, alışagelinmiş devlet anlayışını sarsıcı bir şekilde yeniden şekillenmektedir.

Athina - Konstantinoupoli - Gümölcine

Şu anda Batı Trakya'da faaliyet gösteren azınlık derneklerinin Türk kelimesini kullanabilmeleri mümkün değil (ilgili mahkeme kararları için bkz. Akgönül 2009: 209), Türkçe yer isimlerinin parantez içinde dahi kullanılmasını yasaklayan yasal düzenlemeler hâlâ geçerli. Buna karşın, gerek internetin etkisiyle örgütlenen Batı Trakyalılar gerek Türkiye ile Yunanistan arasında artan ilişkiler, tamamen Helenleştirilmiş bir toponominin hegemonyasını zorluyor.

İnternet sayesinde Batı Trakya'daki Türk azınlığı hem Türkiye'de hem de Avrupa'daki Batı Trakyalı dernekleri ile yoğun ağlar kurmuştur. Yunanistan devletinin yazışmalarında adı geçmeyen yer adlarından oluşan sanal, ama gündelik hayatta her gün yeniden yaratılan bir Batı Trakya oluşmuş.¹³ Bu 'sanal' Batı Trakya'nın, Bilgin Ayata'nın 'sanal anavatan' ve 'Avrupa-Kürdistanı' kavramlarıyla açıkladığı ulus-ötesi Kürt mekân tahayyülüyle belirgin benzerlikler gösterdiğini söyleyebiliriz. Bu sanal 'Batı Trakya'yı güçlendiren başka bir unsur daha sayılabilir: Günlük tren seferlerinin yanında, günde iki kez İstanbul- Selanik, birer kez de İstanbul - Atina ve Bursa - İskeçe/Xanthi seferleri yapan Türkiye merkezli bir otobüs şirketi var. Şirketin hem Türkçe hem Yunanca broşürlerinde, Batı Trakya'nın önemli merkezleri iki dilde anılmakta: Xanthi – İskeçe, Komotini – Gümölcine, Sapes – Sapçı, Alexandroupolis – Dedeağaç. Bunun yanında Yunanca broşürde hem İstanbul hem de Konstantinoupoli, hem Bursa hem de Brousa var.¹⁴

Ne var ki, Yunanistan örneğinde susturulmuş bir coğrafyanın geri dönüşünden bahsetmek için zaman henüz erken olsa gerek. Batı Trakya'daki Türk ve Müslüman azınlık grupları ciddi bir şekilde marjinalize edilmiş olduğundan (Akgönül 2009), anaakım konsensüsü ve de dolayısıyla hegemonik Helen zaman ve mekân tahayyülünü zorlamaları pek de olası görünmüyor. Buna karşın Avrupa Birliği'nde ve özellikle de Avrupa Konseyindeki azınlık hakları uygulamalarının er ya da geç Yunanistan'da da uy-

gulanacağını beklemek çok da abartılı bir beklenti değil. Çok dilli belediye-cilik, iki dilli köy ve şehir isimleri tabelaları gibi konuların, er ya da geç Batı Trakya'da da gerçekleşmesi kaçınılmaz olacaktır.

Sanal 'Kürdistan' ve karşı coğrafyanın dönüşü

Türkiye'de bu konsensüsün çok daha kırılğan olduğunu söyleyebiliriz. Ad Değiştirme İhtisas Kurulu'nun özellikle Kürt coğrafyasına uygun gördüğü çorak dağ başlarındaki 'Yeşil Vadi'ler, susuzluktan kırılan 'Ulu-dere'ler, yıkılıp yakılmış 'Güzelköy'lerin yanında eski isimler artık sıkça anılmaya başlandı. Özellikle de Kürt coğrafyasının çok büyük bir bölümündeki belediyeleri yöneten Demokratik Toplum Partili belediye başkanları Kürtçe ve Ermenice yer isimlerinin yeniden tesisine büyük önem vermektedirler. Belediyelerin yayınladıkları gezi rehberlerinde ise sadece Türklük ve Müslümanlık üzerine kurulu zaman ve mekân kurgulamaları tamamen terk edilmiş, bölgenin çok kültürlü ve çok dilli geçmişine ve Kürt hareketiyle yoğrulan yakın tarihine vurgu yapılmıştır (Güneydoğu Anadolu Bölgesi Belediyeler Birliği 2009). Mesela Diyarbakır/Amed'in merkez Sur Belediyesi, çok dilli belediyeçilik programı çerçevesinde şehri Türkçe ve Kürtçe'nin yanında Ermenice (Dikranagert) ve Süryanice (Amid) isimleri ile tanıtıyor.¹⁵

Bundan da önemlisi, hükümet çevrelerinde artık sıkça bahsedilen ve genel bir 'Kürt açılımının' parçası olarak görülen 'değiştirilen Kürtçe köy isimlerinin iadesi' önerisi. Hükümetten gelen ve başka partiler tarafından da desteklenen bu önerinin tartışılıyor olması bile, Türkiye Cumhuriyeti ile gelen tek dilli zaman ve mekân tahayyülünün ciddi bir şekilde sarsılmakta olduğunu gösteriyor.¹⁶

SONUÇ

Türkiye ve Yunanistan'ın siyasi elitleri, komşu çoğu Balkan ülkelerinde olduğu gibi, imparatorluk coğrafyasından arta kalan toponimleri ulusal projelerinin önünde engel olarak görmüş, kendi zaman ve mekân tahayyüllerini egemen kılmaya çalışmışlardır. İki devletin ortaya çıkmasından bu yana, farklı aşamalardan geçilse de, yer adları politikaları toponomik

homojenleştirme etrafında şekillenmiş ve 'öteki'nin unutulduğu, görmezden gelindiği 'unutma coğrafya'larına yol açmıştır. Bu yeni zaman ve mekân tahayyüllerinin *sadece* Yunanca ve *sadece* Türkçe olmaları gerekiyordu. Böylece hem merkezi devlet tarafından hem de belediyeler ve yerel komisyonlar tarafından yapılan sistematik isim değiştirme çalışmalarıyla, binlerce yerleşim haritadan silinmiş ve başka isimlerle yeniden eklenmiştir.

İsim değişiklikleri Yunanistan'da Mora Yarımadası'nın Osmanlı egemenliğinden ayrılması ve Yunan devletinin kurulmasıyla, Selanik ve Makedonya'nın Yunan devletine Balkan Savaşlarını takiben katılmasıyla ve Batı Trakya'nın 1919'da Bulgaristan tarafından boşaltılmasıyla yoğunluk kazanmıştır. Kıbrıs harekâtından sonra ise Batı Trakya'da kullanılagelinen Türkçe yer isimlerinin kullanımı kanunen yasaklanmıştır. Türkiye de benzer aşamalardan geçmiş, ilk değişiklikler 1915'te zorla boşaltılan Ermeni köyleriyle başlamış ve Batı Anadolu'da Yunan işgalinden kurtulan yer isimleriyle devam etmiş, ancak sistematik toponomik Türkleştirme hareketi 1957'de kurulan 'Ad Değiştirme İhtisas Kurulu' ile gerçekleşmiştir. 1980 darbesinden sonra yeniden, özellikle Kürt coğrafyasında ve Doğu Karadeniz'in Pontus Rumcası, Lazca ve Hemşin Ermenicesinin yoğun olduğu bölgelerde isimler hedef alınmıştır.

Devletin unutturduğu kültürel coğrafyaların yanında gündelik hayat içinde devam eden bir karşı coğrafya olduğunu da müşahade ettik: Kürt coğrafyasında Ermenice ve Kürtçe isimler kullanılmaya devam edilmiş ve devletin resmi kayıtlarından da tamamen silinmemiştir. Yunanistan'da benzer bir mukavemet Batı Trakya'da görülmüş, Türkçe ve Slavca yer isimleri yasaklara rağmen unutulmamıştır. Özellikle Küçük Asyalı Rumlar tarafından Kuzey Yunanistan'da yaratılan 'Yeni Anadolu'lar, devletin sınır ötesi Helen ulus mekân anlayışıyla örtüştüğü için, resmîyet kazanabilmiştir.

Son olarak, daha çok Türkiye'de ve az da olsa Yunanistan'da ulus devlet tahayyülünün hegemonik konumunu yitirmekte olduğuna şahit olduk. Batı Trakya'da internet ortamında oluşan yeni ağlar ve Türkiye ve hatta Avrupa'daki Batı Trakyalı göçmenlerle artan ilişkiler sayesinde 'sanal,' ama o kadar da gerçek bir Batı Trakya tahayyülü var. Türkiye'de ise, ulus devletin dar kimlik tasarımları hızla çözülürken, şimdiye kadar susturulan

'karşı coğrafyalar' hızla resmiyet kazanmakta, toplum içinde gecikmiş ulus devletin açtığı yaralar ile yavaş yavaş yüzleşilmektedir.

Mark Mazower'ın Selanik için önerdiği 'Hayaletler Şehri' metaforu aslında çoğu Türkiye ve Yunanistan şehrini ve de bu ülkelerin ulus mekân tasarımlarını özetliyor. Ulus devlet, Osmanlı ve Osmanlı İmparatorluğu'ndan önceki hakların, kültürlerin, tarihlerin ve bütün bunları içinde barındıran toponominin unutulmasını gerektiriyordu. Bugün ise, ulus öncisini tekrar hatırlamak ve ulusal zaman ve mekân tasarımlarını aşmak için şartlar, farklı olsa da, iki ülkede de mevcut. 'Öteki'lerin tamamen yok edilemediği, hayalet haline getirilmedikleri yerlerde, Batı Trakya'da, Kürt illerinde, Hemşin, Laz ve Pontus coğrafyalarında ulus devlet öncesiyle tekrar iletişim kurmak mümkün.

KAYNAKÇA

- Samim Akgönül, *Towards minority policies beyond reciprocity? The EU, Greece and Turkey*, Anastasakis ve b., *In the long shadow of Europe...*adlı çalışmada (Leiden: Brill, 2009).
- , *De la nomination en turc actuel: appartenances, perceptions, croyances* (İstanbul: Isis, 2006)
- İbrahim Aksu, *The Sultan's Journey and other Turkish Place Name Stories* (Names: A Journal of Onomastics (51) 3-4, 2003).
- Othon Anastasakis, Kalypso Nicolaidis ve Kerem Öktem (editör), *In the long shadow of Europe. Greeks and Turks in the era of Post-nationalism* (Leiden: Brill, 2009).
- Olga Demetriadou, *Streets not named: Discursive dead ends and the politics of orientation in intercommunal spatial relations in northern Greece* (Cultural Anthropology, (21) 2, 295-321, 2006).
- Fuat Dündar, *İttihat ve Terakki'nin Müslümanları İskan Politikası (1913-1918)* (İstanbul: İletişim, 2001).
- Fikri Gökçer, *Türk Yer Adları Sempozyumu bildirileri: Açıkış Konuşması* (Ankara: Milli Folklor Araştırma Dairesi, 1984).
- Güneydoğu Anadolu Bölgesi Belediyeler Birliği, *Doğu ve Güneydoğu'ya farklı bir bakış. Gezi Rehberi* (Diyarbakır: GABB, 2009).
- Institute for Neohellenic Research, *Name change of settlements in Greece* (Athens: National Hellenic Research Foundation, 2009) [<http://pandektis.ekt.gr/dspace/handle/123456789/4968>]
- Fred de Jong, *Names, religious denomination and ethnicity in the settlements in Western Thrace: A supplement to the "Ortsnamenkonkordanz der Balkanhalbinsel"* (Leiden: Brill Publishers, 1980).
- Léonidas F. Kallivretakis, *Géographie et démographie historiques de la Grèce : le problème des sources* (Histoire & Mesure (10) 1, 9 - 23, 1995).
- Murat Koraltürk, *Milliyetçi bir refleks: Yer adlarının Türkleştirilmesi* (Toplumsal Tarih (117): 98-99, 2003).
- Benjamin Lieberman, *Terrible Fate. Ethnic Cleansing in the Making of Modern Europe* (Chicago: Ivan R. Dee, 2006).
- Anthony W. Marx, *Faith in nation: exclusionary origins of nationalism* (Oxford: Oxford University Press, 2003).
- Mark Mazower, *Selanik: Hayaletler şehri* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007); İngilizce aslı: *Salonica, city of ghosts: Christians, Muslims and Jews 1430-1950* (London: HarperCollins Publishers, 2004).
- Kerem Öktem, *The Nation's Imprint: Demographic Engineering and the Change of Toponyms in Republican Turkey*, (European Journal of Turkish Studies, (7) 7, 2009). [<http://www.ejts.org/document2243.html>]
- , *The patronising embrace: Turkey's new Kurdish strategy* (Basel: Stiftung Forschungsstelle Schweiz-Türkei, 2008) [http://www.sfst.ch/typo3/fileadmin/user_upload/dateien/OP_Oktem_08-02.pdf]
- Susan Pattie, *Longing and belonging: issues of homeland in the Armenian Diaspora* (Oxford: Institute for Social and Cultural Anthropology, Transnational Communities Programme, Working Paper Series, 1999).
- Spyros Sofos ve Umut Özkanlı, *Contested geographies: Greece, Turkey and the territorial imagination*, Anastasakis ve b., *In the long shadow of Europe...*adlı çalışmada (Leiden: Brill, 2009).
- Ronald Grigor Suny, *Looking toward Ararat. Armenia in Modern History* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1993).
- Harun Tunçel, *Türkiye'de İsmi Değiştirilen Köyler* (Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (10) 2, 23-34, 2000).

NOTLAR

- 1 Bu makalenin yazımında konuyla ilgili değerli fikirlerini esirgemeyen Baskın ve Feyhan Oran'a, Burcu Hacıbedel'e, University of Sussex'den Ali Hüseyinoğlu ve University of Wisconsin-Madison'dan İpek Yosmaoğlu'na, Yeni Helen Araştırma Enstitüsünden Paschalis Kitromilides ve Katerina Dedes'e teşekkür ederim.
- 2 Kırkkilise ile ilgili tartışmalar 1924 Aralıkta TBMM'yi bir hayli meşgul etmiştir; ayrıntılar için bkz. Akgönül (2006: 94), Aksu 2003 ve Koraltürk (2003: 99).
- 3 1984 yılında Ankara'da, 12 Eylül Cuntasının etkileri henüz devam ettiği bir dönemde Millî Folklor Araştırma Dairesince düzenlenen Türkiye Yer Adları Sempozyumu'nda henüz Türkçeleştirilmemiş yer adlarının ivedilikle ve nasıl değiştirileceğinin yol haritası çıkarılmıştır. Buradaki amaç, eski isimlerle ilişkiyi tamamen kesmek, anlamların tercüme edilememesini ve benzer sesli isimlerinin verilmemesini sağlamaktır.
- 4 Paschalis Kitromilides ile yapılan yazılı elektronik posta görüşmesi (23/07/2009). Ulusal Helen Araştırma Kurumu bünyesinde çalışan Yeni Helen Araştırma Enstitüsü bu konuda çok önemli bir veri tabanı çalışması gerçekleştirmiş ve 1913-1996 arasında değiştirilmiş bütün yer adlarını, eski adlarını da belirterek listelemiştir. Veritabanı, Pandektis adlı online sözlüğünden taranabilir (<http://pandektis.ekt.gr>).
- 5 Burada ilginç olan, 1980 sonrası Türkiye uygulamalarından farklı olarak, isim değiştirmelerde kısmen tercüme ya da ses benzerliğinin sağlanmasıdır. Örnek vermek gerekirse: Yeni Mursallı = *Nea Morsine*, Orta Ilıca = *Mesai Thermai*, Eski Karakurcalı = *Palaia Krobule* gibi.
- 6 Bu yasakların kapsamı bir hayli geniştir. Yunanistan doğumlu olan, ancak Türkiye'ye göç etmiş T.C. pasaportlu Batı Trakyalıların pasaportlarında doğum yeri olarak Gümlüce veya İskeçe yazdığı için Yunanistan'a girişlerde sorun yaşadıkları, hatta sınırdan geçişlerine izin verilmediği bilinmektedir.
- 7 Türkiye örneğinde olduğu gibi bazı yer isimleri farklı lengüistik kökenden olması nedeniyle değil, başka nedenlerden dolayı değiştirilmiştir. Yunanistan'da toplam köy sayısının 11.000 olduğu düşünülürse (Kallivretakis 1995: 15), 1913 – 1996 arasında yerleşme adlarının % 40'ının değişmiş olduğunu söyleyebiliriz.
- 8 Buna rağmen Beytüşşebab, Arapkir, Sason, Hazro gibi Arapça, Ermenice ve Kürtçe yer adları ilçe düzeyinde korunabilmiştir.
- 9 Hadjin ya da Haçin'in bugünkü adı Saimbeyli, Sis kasabası da Kozan'dır.
- 10 Ali Hüseyinoğlu'nun belirttiği gibi, Gümlüce'deki sokak tabelalarının bazılarında, 2009 yılı itibarıyla, 'hameni patrida' yani 'kaybedilmiş vatan' ifadesine rastlamak mümkün.
- 11 Feyhan ve Baskın Oran ile Bodrum'da görüşme (03/04/2009).
- 12 Eski isimlerin devamlılığı sadece Türkler ve Müslüman gruplarıyla sınırlı değil. Ali Hüseyinoğlu'nun gözlemlerine göre, bölgede yaşayan Yunanlıların büyük bir kısmı köy isimlerinin Türkçesini bilmekte, günlük konuşmalarında kullanılmaktadırlar. Mesela, Aigiros ilçesine Kavaklı diyen çok Yunanlı vardır. Veya Gümlüce'ye Yunan şivesiyle *Goumoultzina* diyen insanlara rastlamak mümkündür.
- 13 İnternetteki sayısız Batı Trakya web sitesini burada zikretmek mümkün değil, ancak Wikipediâ'nın Türkçe sitesi 'Wikipedi'ye kısaca değinmek istiyorum. Sitenin Batı Trakya ve Doğu Make-

donya maddesi, Batı Trakya'daki nahiyelerin, köylerin ve belediyelerin Yunanca isimlerinin yarunda Türkçe, Bulgarca ve Ulahça isimlerini de vermektedir.

- 14 Türkiye – Yunanistan hattı, Metro Turizm tarafından işletiliyor, Selanik'teki ana acentenin adı ise *Crazy Holidays*. Broşürlerdeki yaklaşım, biletlerde tekrarlanmıyor: Yunanistan'dan alınan biletlerde sadece Komotini ve Konstantinoupoli, İstanbul'dan alınanlardaysa sadece İstanbul ve Gümülcine yazıyor.
- 15 Sur Belediye Başkanı Abdullah Demirbaş çok dilli belediyeçilik projesi nedeniyle 2008 yılında görevden alınmış, ancak 2009 yerel seçimleri ile yeniden başkan olarak seçilmiştir. Şu anda çok sayıda mahkemesi devam etmesine karşın, Diyarbakır Valiliği de bir süredir bazı hizmetlerinde Kürtçe konuşabilen elemanları öne çıkarmıştır (Abdullah Demirbaş ile Diyarbakır'da görüşme (11/07/09), ayrıca bkz. Öktem 2008).
- 16 Bu makalenin konusunun biraz dışında olmakla birlikte sokak isimleri konusuna da kısaca değinmek gerekir. Önemli bir kısmı 1994 yılından beri Refah Partisi, sonra da AKP yönetiminde olan Orta ve Batı Anadolu kentlerinde ulusötesi bir siyasal İslam coğrafyasına işaret eden ve Balkanlar, Çeçenistan ve Filistin'e uzanan cadde isimleri yaygınlık kazanmıştır: Bosna-Hersek ve Aliya İzzetbegović caddeleri, Cahar Dudayev bulvarları, Kudüs caddeleri. Özellikle Trakya'nın CHP'li belediyelerinde ve Yunanistan'dan göç etmiş 'soydaş'ların yaşadığı beldelerde ise Batı Trakyalıların Türkçü lideri Dr. Sadık Ahmet'in ismi ana cadde ve meydanlara verilmiştir (Sussex Üniversitesinden Ali Hüseyinoğlu'na bu konuya dikkatimi çektiği için teşekkür ederim).

YUNAN DNA'SININ KİMYASAL FORMÜLÜ NEDİR? YUNANİSTAN'DA ATLETİZM VE MİLLİ-HOLİGANLIK

Çağdaş Yunanistan tarihinde birçok erkek kahraman, arada da bazı kadın kahramanlar var olmuş veya icat edilmiştir. Bu kahramanların çoğu askerdi, savaşçıydı. Etraflarının düşmanlarla çevrili olduğuna inanan milletler bu tür kahramanlara ihtiyaç duyarlar.

Milli tarihçilikte erkek savaşçı kahramanlar bol iken, savaşan kadın kahramanlar çok azdır. Osmanlı Devletine karşı yürütülen Yunan ulusal bağımsızlık savaşı sırasında yalnız iki kadın mücadeleleri göz önüne alınarak erkeklere eşit değerde sayılmışlardır: Manto Mavrogenus ve Laskarina Bubulina.' Her ikisi de asker değildi.

Tarihte eksik olanlar kolaylıkla mitoslarla telafi edilir. Hitler Almanya'sının işgal güçlerine karşı kahramanca savaşmış en tanınmış kadın 'asker,' mitoslara göre, 'Üsteğmen Nataşa'dır. Yunanistan'ın en tanınmış sinema yıldızı Alikı Vuyuklaki, 1970 yılında, bu kadını, Nikos Foskolos'un bu kadın kahramanın adını taşıyan filminde canlandırmıştı. Derinliği olmayan ama şatafatlı filmlerin yaratıcısı Foskolos'un kitlelere seslenen bu filmi, sinema ve televizyonda kırk yıl boyunca başarıdan başarıya koştu.

Bu film, saflığın ve vatan-millet kitsch edebiyatının abidesi sayılsa da, Yunanistan'ın İkinci Dünya Savaşına girmesine neden olan faşist İtalya saldırısına karşı verilmiş mücadelenin kutlandığı günlerde, yani 'Hayır' kapsamında,² her yıl televizyon kanallarının birinde yeniden gösterilir. Ama son yıllarda Üsteğmen Nataşa, artık tek Yunan kadın asker kahraman değildir. Olimpiyat oyunlarında bazı kadın atletler madalya kazanınca Yunan devleti onlara asker payesi de verdi: Böylece Üsteğmen Nataşa'dan Üsteğmen Katerina'ya (Thanu) ulaşmış olduk.³

Şeref payesi olarak Yunan ordusuna alınanlar, yalnız başarılı kadın atletler değildir. Erkek atletler de aynı uygulamadan yararlanır. Olimpiyatlarda –on ikinci sıraya kadar– derece alanlar otomatik olarak Yunan ordusuna

alınır ve böylece iyi maaşlı bir memur statüsü elde ederler. Askerin maaş ve ayrıcalıklarının elde ederler, ama onların yaptığı işi yapmazlar. Atletizmin bu üstegmenlerinin en ünlüleri arada sırada bir konuşma yapar veya fotoğraflarını imzalayıp erlere verirler. Ama acaba Olimpiyat oyunlarının başarılı bir atletine maddi kazançların ötesinde, devletin sembolik bir ödülünün de verilmesine neden gerek duyulur? Gösteri dünyasının bir parçası olan sporun sağladığı kazanç zaten çok yüksek değil midir? Yunan milli ideolojisinin özelliklerini bilenler için bu sorunun yanıtı bellidir: Atletler başarılarıyla Yunanlıların üç bin yıllık kesintisiz üstünlüğünü kanıtlamış sayılmaktadırlar ve bu inanç, ilkel Yunan milliyetçiliği için hayat memat meselesidir.

Bütün siyasi partilerin resmi görüşlerinin tüm komşularla iyi ilişkilerin geliştirilmesi doğrultusunda olduğu bir dönemde, orduya dahil olmak neden atletlere sağlanan bir ödüllendirme sayılıyor? Büyük bir ihtimalle spor müsabakaları savaşın sembolü, hatta kendisi olduğu için. Eskiden milli-epik bir anlatımın olduğu yerde, şimdi bir spor müsabakası var. Bir zamanlar bir savaş alanının olduğu yerde şimdi bir kulvar var. Eskiden zaferle çıkılan bir deniz muharebesinin olduğu yer, şimdi yüzme havuzu. Çok eskiden mermer bir alanda ölümsüzlüğü sağlamak için mitolojik bir Yunanlının Yer Altı Tanrısı Haron ile dövüştüğü yere şimdi ring diyorlar.

Olimpiyat oyunlarını savaşın simgesi sayanlar yalnız Yunanlılar değil. Sovyet bloğunun özellikle güvensiz devletleri de zaman zaman bu tür simgelere başvurdular. 1960 ve 1970 yıllarında Sovyetler Birliği, ama özellikle Doğu Almanya, yurtiçindeki gerçek veya hayali gücünü olimpiyatlarda kazanılan madalyalarla kanıtlamaya çalışıyordu. Skandal düzeyinde doping örnekleri de bu ülkelerde görülmüştür.

Buna benzer bir durum, Yunanistan'ın 21. yüzyılın en büyük yatırımları olan 2004 Atina Olimpiyatlarına da gölge düşürdü. Söz konusu olan, Kostas Kenderis ve Katerina Thanu'un olimpiyat oyunlarının hemen öncesinde ortaya çıkan dopingli durumlarıdır.⁴ Hatta Yunanistan'ın spor ve siyasi çevrelerinin, birçok medya kuruluşunun, gazetecinin ve onları izleyen kamuoyunun büyük bölümünün, olayı hasıraltı etme ve görmezlikten gelme girişimleri, başka skandallara da zemin hazırladı. Bu kez, Nisan

2008'de, yani Pekin Olimpiyatlarının biraz öncesinde 14 kişilik milli halter takımının on bir üyesinin yasak madde sayılan methyltrienolone (M3) aldığı ortaya çıktı.

O ana kadar milli kahraman sayılan halter takımının antrenörü Hristos İakovu, işinden azledilmeden önce, bu doping maddesinin Yunan haltercilere yanlışlıkla ulaşmış olduğunu iddia etti. İddiasına göre belli bazı vitaminler için sipariş verilmiş, ama Çin'deki laboratuvarın bir çalışanı yanlış ilaçları paketlemişti. Hatta İakovu bu çalışanın adını da açıklamıştı -Su Li- ama bu kadın hiç bulunamadı.

KENDERİS VE THANU

12 Ağustos 2004'te Atina Olimpiyatlarının başlamasına bir gün kala, dopinge karşı çalışan dünya komitesi (WADA, World anti-doping agency) -kaçıncı kezdir bilinmez- iki şampiyonu, Kenderis ve Thanu'yu doping kontrolü için arıyor, ama bulamıyordu. İki atlet programlanmış randevuya gelmemişlerdi. Olimpiyat köyüne şöyle bir uğramışlar, ama daha sonra sorumlular tarafından arandıklarını bilmediklerini iddia etmişlerdi.

Bu gelişmeden sonra Dünya Olimpiyat Komitesi toplanıp olayı görüştü ve iki atletin ifadesini almak istedi. Ama kısa bir süre sonra iki atletin, trafik kazası geçirmiş oldukları gerekçesiyle, antrenörleri Hristos Tzekos tarafından, ortopedi alanında uzman olan KAT hastanesine girişleri yapıldı. Hastanede atletleri 'acil şifalar' da dileyen, sağlık bakanı Nikitas Kaklamanis ve spor bakan yardımcısı Yorgos Orfanos ziyaret etti.

Kopan gürültü çok büyüktü. Bu gidişin sonunda Yunanistan'ın organizasyonu, hatta genel olarak olimpiyat oyunları geri dönülemeyecek bir skandala kurban gidebilirdi. Kenderis altın madalya sahibi bir şampiyondu ve bir gün sonra olimpiyat meşalesini yakacaktı. Uluslararası Olimpiyat Komitesi Başkanı Jacques Rogge dopingli atletlerin yakalanmasının 'atletizmin başarısı olduğunu' söyledi. Yunan hükümeti ilk saatlerin şaşkınlığını atlatınca olayı idare etmeye çalıştı. Olayı soruşturmak için, zaten müdahalesi kaçınılmaz olan savcılığı göreve davet etti. (Hükümet propagandasını üstlenen) Devlet Bakanı Teodoros Rusopulos 'atletizm alanında arındırma girişiminin' gereğini dile getirdi.

Bu gelişmelerden sonra, zaten başka bir seçeneği kalmayan Kostas Kenderis, müsabakalardan kendi isteği ile çekildiğini bildirdi. Bu kararının nedenini ise tabi vatanseverliğiyle açıkladı. 'Sorumluluk duygusuyla ve milli çıkarları göz önüne alarak yarışlardan çekiliyorum' dedi. Ama aynı anda, kendisine ve milletine karşı bazı entrikaların döndüğü konusunda da imada bulundu ve böylece daha sonra kullanacağı komplo teorilerine zemin hazırladı.

Uluslararası Olimpiyat Komitesi ise, anlaşılan, olayı büyütmemeye ve organizasyonu zor duruma sokmamaya karar vermişti. İlk olarak, doping kontrolünden kaçan atletleri cezalandırmamaya karar verdi, gelecekteki bir ceza ihtimaline değindi ve atletlerin kendi rızalarıyla yarışlardan çekilmelerinden memnun olduğunu bildirdi.

Bu arada, gizlice putları yıkımı da başlamıştı. İlk yapılan, yarışlardan birkaç gün önce çalışmaya başlamış olan tramvay güzergâhındaki 'Kenderis' durağının bir gecede sessizce 'Aristotelis' olarak değiştirilmesi oldu.

MİLLİ-HOLİGANLIK

Atina'nın (ve Yunanistan'ın) Olimpiyat oyunlarını organize etme hakkını aldığı günden beri dile getirilen birçok palavranın yalan olduğu, 26 Ağustos 2004'te statlarda yer alan bazı çirkin olaylarla ortaya çıktı. Yunanlı seyirci kendi imajıyla ilgili olumlu mitosları yıktı yok etti. Ne sportmence yarışmanın izi kaldı, ne yarışma adabı, ne antik ve 'ölümsüz ruh,' ne dürüst rekabet, hepsini yerle bir etti! Tek kalan koro şeklinde ritimle söylenen bir slogandı: 'Ken-de-ris, Ken-de-ris.'

Olimpiyat stadının 70.000 seyircisinin büyük bölümü, 200 metre finalinin koşulacağı sırada on dakika boyunca Kenderis'in lehine gösteride bulunuyor, tipik holiganlar olarak Amerikalı koşucuları yuhalıyorlardı. Kenderis koşsaydı bu koşucular Yunanlı atletin rakipleri olacaktı.⁵

Bu olaydan birkaç gün önce bütün siyasi partilerin temsilcileri, sporla ilgili merciler ve medya bu atletin davranışlarını milli bir ayıp sayıp yermişlerdi. Ancak birkaç gün sonra 'milli ayıp' unutuldu, daha doğrusu bir intikam alma hırsına dönüştü. Ama kime karşıydı bu intikam? Egemen söyleme uyumlu bir biçimde 'hepsinin doping yaptığı, ama yakalanmadığı-na' inanılan Amerikalılara karşıydı bu olumsuz duygular. Solun en yaygın

sloganına göre – bu sloganı sonraları seve seve sağ da benimsedi – her şeyin sorumlusu (bunu ritimle söylüyoruz!) ‘dünyanın katilleri A-me-ri-ka-lı-lar’dır.’⁶ Bu son olayla, Amerikalıların katil olmalarından başka hırsız oldukları da belli olmuştu. ‘Yoksul ama gururlu’ Yunanlılardan madalyalarını çalıyorlar!’ Şahide ne gerek, olaylar kendi başına yeter, diye ağız birliği yapmıştı öbür günün spor yorumcuları, popülist basının gazetecileri, radyo spikerleri, televizyon sunucuları... Üç Amerikalı atlet, ilk üç sırayı elde etmişti. Demek ki her şey bir komploydu! Çıkarları adına ‘bizim’ kahramanımızı yok ettiler ve kendi atletlerini öne geçirdiler!

Kompro teorilerinin savunucuları kanıta ve ispata gerek duymaz. Çok basit mantıklı sorulara yanıt vermeyi de gereksiz sayarlar. Atletlerin hakkı yendi diyenlere, ama kontrole gitmeyen onlardı, dersiniz, ‘Bu konu başka!’ diye cevap verirler. ‘Belli ki onlara tuzak kurdular.’ Ama test için örnek vermediler, dersiniz, ‘Doğru, ama haberleri yoktu’ diyeceklerdir. Peki, ne kanıtlanabilmiş ne de iz bırakmış bir kaza geçirmiş olmaları inandırıcı mı? Bu kaza hafife alınamaz, çünkü atletle komisyon arasında bir anlaşmazlığın doğmasına neden olmuştur, dersiniz ‘Kim böyle bir kazanın olmadığını kanıtlayabilir?’ diyeceklerdir. Ama doktorlar yara izi bulamadılar... ‘Resmi karar çıksın hele, o ana kadar suçsuz muamelesi görmeleri gerekir.’

Gerçek diye bir şey kalmadı. Yunanistan kamuoyu, inancına uygun gelen gerçeküstü bir durumu içselleştirmeye hazırdır: ‘Uluslararası Olimpiyat Komitesini etkileyebilen Amerikalılar doping kontrolünden geçmiyorlar.’ Bu teze karşı en yetkili merciler gerçeği sununca, ABD milli takımının yarışlara gelirken, ilgililer temiz bir takım göndermek istediklerinden dopingli yakalananları takıma almadıkları için, en önemli atletlerinden yoksun geldiği hatırlatılınca, Yunanlılar kafalarını ‘hayır’ diye sallarlar, böyle bir şeye inanmak istemezler: ‘Amerikalılar süper güçtür, istedikleri senaryoyu yutturabilirler.’

Bütün bunlar mantık dışı değil mi? Kuşkusuz öyle. Geniş kitlelerin nelere inandıkları bir yana, bu olaylara ülkenin siyasi önderlerinin nasıl tepki verdiğine bakalım.

- Başbakan Kostas Karamanlis, 26 Ağustos 2004’te kadınlar su topu final maçını izledi. Bu maçta İtalya çok ufak bir farkla Yunanistan’ı yendi.

Ödül merasimi sırasında İtalya'nın milli marşı çalınırken tribünlerdeki Yunanlılar Yunan milli marşını söylediler. Başbakanın sıkıldığı gözlenmedi. Olayı kınayan bir beyanda da bulunmadı, o mekândan da ayrılmadı. Oysa başka bir olayda, Olimpiyat oyunları organizasyonu başkanı Yana Angelopulu'nun verdiği resepsiyonda atılan havai fişekler yüzünden yakınlardaki okulda yangın çıktığında olayı protesto etme amacıyla oradan ayrılmıştı.

- Gazeteciler spor bakanı Yorgos Orfanos'a, bu maç sırasındaki yuhalamalar konusunda soru sorduğunda 'halkımız nasıl hissediyorsa kendini o biçimde ifade edebilmelidir' dedi. Hükümet sözcüsü Theodoros Rusopulos ise, siyasi yorumcuları bilgilendirdiği toplantıda aynı sözleri tekrarladı ve sonunda İtalyanların alkışlandığını hatırlattı. Elefterotipia gazetesine verdikleri demeçleriyle PASOK'a bağlı eski spor bakan yardımcısı Andreas Furas ve eski dışişleri bakan yardımcısı ve öğretim görevlisi Andreas Loverdos da yuhalamaları haklı gösterdiler, çünkü haksızlığı ve ikiyüzlülüğü protesto ediyorlarmış.

- İktidardaki Yeni Demokrasi Partisinin desteği ile seçilmiş olan Midilli belediye başkanı Aristidis Hacikomninos, şehrin bir radyo istasyonunun işbirliği ile, söz konusu 200 metre yarışının koşulduğu sırada, adanın merkezindeki meydanda ayrı bir toplantı tertipledi. Dev ekranda, finalleri göstermek yerine, daha önceki Sidney olimpiyatlarında Kenderis'in birinci olduğu 200 metre yarışını gösteriyordu. Midilli'deki bu 'direniş' hareketine Kenderis de katıldı ve 70.000 kişinin statta on dakika boyunca, kendi yokluğunda, adını bağırımlarının hoşuna giden eşsiz bir olay olduğunu söyledi.

- Dönemin Yunan Kilisesi başpiskoposu Hristodulos ise 27 Ağustos 2004 tarihinde Olimpiyat Köyü'ne gitti ve Yunanlı sporcularla konuştu. Orada (Kenderis ve Thanu'yu kastederek) medyaya şunları söyledi: 'Bu çocukların ruhsal travmalarını kim iyileştirecek? Doping olayları aydınlanmalıdır. Ama dış kaynaklı mercilerin bize karşı bir şeyler söylemesi beklenen bir olaydır, hatta bunun bir mantığı da vardır. Ama aynı şeyleri bizim söylememiz kendi elimizle kendi gözlerimizi çıkarmak gibi bir şeydir.'

Kendine özgü kinizmi ile Hristodulos, bütün siyasi liderlerin yarım ağızla ve kaçamak laflarla söylediklerini en açık bir biçimde dile getirmiş oldu: Eğer gerçeklik milli hedefimizle uyum içinde değilse, o zaman sorun

gerçekliktedir. Çünkü Yunanlıların 'milli çıkarı' her şeyin üstündedir: ilkel, değerler, anlaşmalar, ilan edilenler, imzalanan kontratlar ikincildir.

YUNANLININ DNA'SI

Kimilerine göre 2004 olimpiyatlarındaki Yunanlıların başarılarının temelinde Tanrı ve 'Yunan soyunun üstünlüğü' bulunmakta:

- Hrisopiyi Deveci, kadınlar üç adım atlamada gümüş madalya kazandı. Ödül töreninden sonra birinci olan Kamerunlu Fransuaz Bango'nun doping almış olduğu iddia edildi ve bundan dolayı madalyasını kaybetmesi söz konusuydu. Deveci bunu duyunca, onu destekleyen şirketin tertip ettiği partide şöyle konuştu: 'Bu gerçekleşirse Tanrı bana yardım ediyor demektir.' Atletin kadın antrenörü şunları ekledi: 'İnanamıyorum. Tanrı'ya teşekkür ediyorum.' Ama maalesef, atletin ve antrenörünün Yunanlı Tanrı'ya olan derin inançlarına karşın rakip atletin ikinci numunesi normal çıktı ve altın madalya Deveci'nin olamadı.

Sörfte gümüş madalya sahibi Nikos Kaklamanakis ise, başarısı belli olur olmaz şöyle konuştu: 'Bir an için her şeyin kaybolduğunu görmüş-tüm. Başımı gökyüzüne çevirdim ve Tanrı'ya bir şeyler fısıldadım. O, kazanmam için bana güç verdi. Bu yüzden bu madalyayı Tanrı'ya ve bütün Yunanlılara borçluyum.' Bu atlet, Yunanistan'ın büyük Tanrı'sının neden yalnız gümüş madalya bahşetmekle yetindiğini açıklamadı. Acaba, altın madalyanın İsraili Fridman'a gitmesi, İsrail'in Tanrı'sının daha büyük ve daha güçlü olduğunu mu gösteriyor?

- Kariyerine gazeteci olarak başlayan Fani Halkya (Sidney olimpiyatlarında Kenderis'in yaptığı gibi) birkaç ay içinde derecesini dört saniye iyileştirerek performansını inanılmaz derecede yükseltip 25 Ağustos 2004'te kadınlar 400 metre engellide altın madalyayı kazandıktan sonra 'Kenderis'e haksızlık yapıldığını' duyurdu. Ayrıca şunları da söyledi: 'Biz Yunanlılar hep en tepede bulunmak için doğmuşuz. İhtiyaç duyduğumuz tek şey idmandır, çabadır ve Yunan ruhudur. Bunlarla en yüksekte oluruz. Bunun dışında ne varsa boş laftır ve biz Yunanlılar bunlara ihtiyaç duymayız (...) Yunanlılar olarak birinci olmak için doğmuşuz. Bunun dışında ne varsa ikinciler içindir. Bunu bütün dünyaya binlerce yıldır gösteriyor, ispat

ediyoruz. Bu bizim genlerimizde bulunur ve bu bize bahşedilmiş büyük bir hediyedir.'

Dört yıl boyunca Yunanlılar, Yunan DNA'sının Halkyas'ın en güçlü silahı olduğuna inanarak yaşadı. 16 Ağustos 2008 tarihinde, Pekin olimpiyatlarına katılmasına bir gün kala dopingli yakalanana dek. O da haltercilerin almış oldukları maddeyi almıştı: methyltrienolone (M3).

Olimpiyat köyünden kovulduktan sonra verdiği basın brifinginde, kendisine ve (her şeye karşın 'temiz' diye nitelediği) Yunan sporuna karşı bir komplonun varlığını ima etmeye çalıştı. 'Şişeyi nasıl açtıklarını kontrol etmekten bir hal oldum' dedi o konuşmasında. 'Bana bir yazılı mesaj geldi 12 Ağustos'ta, kontrol için arıyorlardı beni. Ama ben 10 Ağustos'ta zaten kontrolden geçmiştim. Bu olay çok üzücü. Ülkerme hizmet edemiyorum.'

Methyltrienolone, 2004 yılında Yunan sporcuları arasında çok yaygındı. 2008 yılının Nisan-Ağustos döneminde yapılan kontrollerde toplam on beş atlette tespit edildi. Halterciler ve Halkyas dışında, yüzücü Yanis Drimonakos, 400 metre koşucusu Dimitris Regas, 200 metre koşucusu Tasos Gusis de dopingli bulundu.

En azından böylece, Yunan DNA'sının terkibi anlaşılmış oldu. Methyltrienolone denen madde.

Ocak 2009'da, 2004 yılında olimpiyat birincisi olan başka bir atlet de dopingli yakalandı. Atina'da 20.000 metre yürüyüşte altın madalya almış olan Athanasia Tsumeleka'da erythropen maddesi bulundu. Belli ki bu bayanın DNA'sı antik Yunan'dan günümüze hiç değişmeden varamamış.

SONUÇ

Yunanistan'da kamusal alanın birçok kesiminde ve özellikle spor dünyasında Yunanlıların seçkin bir halk (seçkin ve özel bir millet, bir ırk) oldukları inancı var. Bu duygu ve inanç, bütün siyasi partiler, kilise, spor ilgilileri ve hemen hemen bütün ideoloji üreten ve yaşatan kurumlar (televizyon, radyo, gazeteler, dergiler) tarafından beslenir.

Milli-holiganlık, özellikle Atina'daki olimpiyat oyunları süresinde doruğa çıktı. Ne yazık ki bu yanlış ve zararlı eğilim utandırıcı bir sessizlikle geçirilmeye, hatta haklı gösterilmeye çalışıldı. Kullanılan yöntem, bil-

dik yöntemdi: Komplo var, ötekiler bizden kötüdür, doping alan ama güçlü olanlar ve hele Amerikalılar, yalnız gözlerine kestirdikleri ve saf dışı etmek istedikleri atletleri yakalatıyorlar. Ancak bu tez Pekin'deki doping skandalından sonra artık sadece marjinal bir lümpen kesim tarafından hararetle dile getirilmektedir.

Ama bu tez, Yunan toplumunun geniş bir kesimi tarafından da kayıtsız şartsız desteklenmektedir. Bu kesim Yunanistan'ın dışı açılmasından korkan kesimdir. Bunlar belli bazı toplumsal alanlarda kendilerine destek arayan, güçlerini ve varlık nedenlerini bu yöntemle sağlamlaştırmaya çalışan siyasi, ekonomik ve ideolojik bazı kesimlerdir.

Yunan milliyetçiliği yeni bir dinamizm edinmekte ve sık sık aşırılığının sınırlarını 'yeni-Yunan irrasyonalizmi' diyebileceğimiz bir ideolojiden güç alarak genişletmektedir. Bu aşırılık, güç ve yeni temsilciler edinirse yeni olumsuz gelişmeler de görülebilir. Örneğin, kamusal alanda yer alan tartışmaların yöntemleri değişebilir. Zaten şimdiden içi boş ve semeresiz sloganlar kavgasını, dikkat çekmek için kullanılan haykırışları, popülist ve milliyetçi stereotipleri yaşıyoruz. Rasyonalizmin envai çeşit bağnazlık tarafından tehdit edildiği bu dönemde, bu aşırılığa karşı yükselen her sesin duyulması için yardımcı olmalıyız. Bu sesleri yaymalı ve desteklemeliyiz.

NOTLAR

- 1 Manto Mavrogenus (1796-1840) ve Laskarina Bubulina (1771-1825) 1821 Yunan İhtilaline parasal yardım sağlamak dışında bilfiil de savaşlara kahılmış zengin ailelerden gelen kadın kahramanlardır. Zengindiler ve servetlerini bu ideal adına harcamışlardır -ed.n.
- 2 28 Ekim 1940 tarihinde faşist İtalya, Yunanistan topraklarına girmek için bir ultimatö vermişti. Zamanın başbakanı öneriyi 'hayır' diye cevaplandığı için, bu olay ve bu olayı izleyen gelişmeler 'Hayır' ile simgelenir ve bu isimle anılır -ed.n.
- 3 Katerina Thanu Olimpiyatlarda ve Avrupa şampiyonasında yüz metre koşuda başarılar elde etmiş atlettir -ed.n.
- 4 Kostas Kenderis 2000 yılında Olimpiyat oyunlarında iki yüz metre koşuda birinci olan tanınmış atlettir -ed.n.
- 5 Bu olayın canlı şahidiyim. Yarışa yarın saat kadar kala, statta görevli iki üç genç kız, seyirciler arasında dolaşıp bu protesto olayının gerçekleşmesi için onları teşvik ettiler. Protestoya itiraz eden seyircilerle destekleyenler arasında tartışmalar başladı. Ama protestoya karşı olanlar, olayı engelleye-

mediler. Aslında sessiz kalanlar bağırarak bastıramazdı! Yanışmaya hazır koşucular ve elinde ta-bancası ile start hakemi seslerin dinmesini uzun süre beklediler. Olaydan sonra stad yetkililerine gidip o görevlileri şikâyet ettim. 'Ne olmuş, yani' dercesine baktılar. Olayı isimlerini de vererek ga-zetelere duyuracağımı söyleyince görevlileri uyaracaklarını söylediler. Bir şey yapmaya niyetleri ol-madığı her hallerinden belliydi. Kendi adıma, o gün etrafımdakilerle dalaşmaktan ve bugün bunu yazmaktan başka bir şey yapamadığıma, sporu farklı algılayan eski bir zoo metreci olarak üzü-lmekten başka bir şey yapamıyorum –ed.n.

- 6 Yazar özellikle Komünist Partisinin, ama genel olarak solun da kullandığı ve ritimle söylenen slo-gandan söz ediyor –ed.n.
- 7 'Yoksul ama gururlu' sözü Yunanlılar arasında kendi 'ulusları' için kullanılır –ed.n.

FUTBOLDA SIRADAN MİLLİYETÇİLİK “İŞTE BÖYLE BÖYLE TÜRK LÜĞÜMÜZ YOK OLUYOR...”

GİRİŞ: FUTBOL TÜRKÜ VE ÖZ-TÜRK

Mart 2008 sonları. Türkiye televizyonlarında, hafta sonları saatlere yayılan ama diğer günlerde de eksik olmayan futbol gevezeliklerinden biri. FİFA düzeyine yükselmiş bir eski hakem, “istavroz çıkartan bir Türk milli takımı oyuncusunun varlığını içine sindiremediğini” söylüyor. Kastettiği, milli takımın orta sahadaki açığını kapatmak için Türk vatandaşı yapılan, ismi de Mehmet’e çevrilen, Fenerbahçe’nin Brezilyalı oyuncusu Marco Aurelio. Eski milli futbolcu olan diğer yorumcu da, eski hakeme katılıyor: “Bizden olmayan biri” oynamamalı milli takımda. Moderatör, bu yorumları biraz şovenistçe bulduğunu söylüyor. Yorumcular protesto ederek, bağıra çağıra stüdyoyu terk ediyorlar.

Bir yandan, “bizden olmayan birinin,” üstelik tam da futboldan dolayı sempati beslenen Brezilyalılardan birinin Türk olmayı seçmesi, çocukça sevindiriyor birçoklarını. Maç anlatanların çoğu onu sektirmeden *Mehmet Aurelio* diye anıyorlar. Ülke futbolu, çok yönlü orta saha oyuncusu çıkartmakta çok da verimli olmadığından, bu devşirmeyi yerinde bulan pragmatizm de hiç güçsüz değil. (Nitekim 2008 Avrupa Şampiyonası arifesinde iki Brezilyalı daha Türk vatandaşı “yapılmıştı”.) Diğer yandan, “bizden biri” olmaması, bir türlü gönül rahatlığıyla hazmedilemiyor. “Bizden biri” olmanın ölçüsü, Anayasaya göre, yalnızca Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olmak. Yaygın milliyetçilik anlayışına göre ise bunun ölçüsü: Etnik Türklük ve Müslümanlık.’ Sözelimi Zlatan Ibrahimović’in (İsveç) Sven, Mesut Özil’in (Almanya) Manfred, Eduardo Alves da Silva’nın Davor adını alması gerekmiyor ama Marco Aurelio’nun adı, yazılı olmayan kural icabı Mehmet’e çevriliyor. Ama bu asimilasyona da rıza gösterme-

yenler olduğunu başta belirtmiştik. Nitekim Aurelio'ya karşı "Mehmet olunmaz, Mehmet doğulur" pankartı açılmıştı bir maçta tribünlerde. Erken Cumhuriyet döneminin Adalet Bakanı Mahmut Esat Bozkurt'un koyduğu "kanun Türkü-öz Türk" ayrımının' geçerliliğini ve 'dayanıklılığını' kanıtlayan bir pankart...

Futbol içi itirazlar da yükseldi Aurelio hüllesine karşı: "Türk çocukları"nın önünün kapatıldığından yakınıldı. Mesele şu ki, gerek milli takım gerek kulüp takımlarındaki Türk çocuklarının önemli bir bölümü de, yerli altyapılarda değil, başta Almanya olmak üzere Avrupa ülkelerinin futbol altyapılarında yetişmiş çocuklar! (Bunların bir kısmı, Türkçeyi derli toplu konuşmıyor.) Altıntop kardeşler, Yıldırım Baştürk ve Mesut Özil, bu Alman Türklerin en şöhretlileri. Futbol Federasyonunun, Almanya ve Avrupa'yı tarayıp ümit vaat eden oyuncularını hemen U-18 veya A-2 milli takımlarında oynatmak, böylece oynadıkları ülkenin milli takımına kaptırmamakla görevli bir özel bürosu var.

Bu "Almancı" takibatında, milli sadakat ve hainlik imaları da eksik olmuyor. Bizzat milli takımlar teknik direktörü Fatih Terim, bir televizyon programında, elinde tekliflerini kabul etmeyen veya şartlar ileri süren nice oyuncuyla yazışmaların yer aldığı bir dosya olduğunu açıklamış; "Türk takımını reddettiği için ailesi tepkilerle karşılaşabilir düşüncesiyle bunları kamuoyuyla paylaşmadıklarını" belirttikten sonra tehditkâr bir temenniyle bağlamıştı sözlerini: "İnşallah başkasının eline geçmez."

Nitekim, 2009'un Şubat başında Werder Bremen'in genç yıldızı Mesut Özil'in kariyeri açısından Almanya milli takımını tercih etmesini vatana ihanet sayan tepkiler, az değildi. Türk gazetelerinin internet sitelerine yazan okurların çoğu, bu havadaydı: "Vatan mı para mı? Bayrak mı ün mü? Milli duygu mu esaret mi?", "Ne mutlu türküml diyene!", "Eğer türk kanı yoksa adamda türk milli forması giyme isteği yoksa içinde ne yaparsak yapalım zaten gelmeyecektir. Size türk olmayı seven türklüğüyle gurur duyan gençler lazım", "İşte böyle böyle türklüğümüz yok oluyor", "Adını da degistirsın", "Sen kendinide yırtsan senden hans olmaz onlar işi bitince seni dışlar" ...³ Devamında, Özil'in internetteki kişisel sitesinin de hakaret mesajlarından ötürü stop ettiğini öğrendik...

Milli maçlar ve başta Galatasaray olmak üzere kulüp takımlarının Avrupa kupalarında oynadığı maçların spor basınındaki temsili, Türk milli kimliğinin yeniden kuruluşundaki Avrupa/Batı imgesine dair paradoksu görmek için oldukça elverişlidir. Türkiye modernleşmesinin ve cumhuriyet ideolojisinin başlı başına hedefi olan çağdaş uygarlık seviyesine erişme misyonu ile Türklüğün tarihsel/kültürel özgünlüğüne ilişkin inanç arasındaki gerilim ile var olan bu karmaşa, spor basınında çok net bir şekilde mevcuttur. Çağdaşlığın, uygarlığın, modernliğin, refahın ve zenginliğin biricik adresi olan Batıya/Avrupa'ya yönelik özenme ile kültürel/siyasal bir öteki ve kimi vesilelerle 'düşman' olarak nitelendirilen Batıya/Avrupa'ya yönelik düşmanlık arasında döngüselleşen bu paradoks Avrupa takımlarıyla oynanan maçlar için kullanılan başlıklarda da benzersiz bir yapıda cisimleşir. 1990'lı yıllarda tribünlerin "Avrupa Avrupa duy sesimizi, işte bu Türklerin ayak sesleri" şeklindeki değişmez sloganı bu paradoksun veciz bir örneğidir. Kısaca, olumlu ya da olumsuz referanslarla, popüler futbola dair söylemin ve futbol basınının söyleminin tek kelimeyle Avrupa merkezli olduğu sabittir.⁴ Kaldı ki, Türkiye Cumhuriyeti'nin Avrupa Birliğine kesin aday statüsünde olduğu bu dönemde, Türkiye'nin –hem milli takım olarak hem de kulüp takımları düzeyinde– yıllardır "Avrupalılığının" en tartışmasız olduğu alan spor/futbol alanıdır. Milli takım Avrupa Şampiyonasında eleme ve/veya grup maçları oynarken de, Dünya şampiyonası elemelerinde de Avrupa 'torbası'ndan katılmaktadır. Aynı şekilde, kulüp takımları da Avrupa Şampiyon Kulüpler Kupasında ve/veya UEFA Kupasında oynamaktadır.

"Batı" tarafından tanınma kaygısı Türk milli kimliğinin olduğu gibi, Türkiye futbolunun ve futbol basınının da merkezi bir kaygısıdır. Kaldı ki, genel olarak kimliklerin, özel olarak da milli kimliklerin yeniden oluşumunda –özellikle "öteki" tarafından– tanınma ve/veya tanınmama oldukça önemlidir. Türk milli kimliğinin Batı/Avrupa imgesine özenmesinin ve onun tarafından tanınma talebinin bir parçası olarak, futbolu "Avrupalı" oynamak ve böylece Avrupa takımlarını yenmek, popüler futbol ortamında ve basınında, en büyük başarı kriteri olarak kabul görür. Aşağıdaki örneklerde görüldüğü gibi, özellikle kazanılan Avrupa maçları, bir taraf-

tan tekil bir özne gibi Avrupa'ya seslenmeyi ve büyülenmeyi, bir taraftan da "Avrupalı" olmayı ve bunun gururunu yaşamayı mümkün kılar: Haydi Cim Bom Avrupa'yı dize getir (25 Kasım 1992-Sabah); Avrupa'nın kralı biziz (29 Eylül 1994-Hürriyet); Selam Dur Avrupalı Türkiye'miz Geliyor! (8 Eylül 1994-Fotomaç); Avrupalılara cevap (4 Nisan 1997-Sabah); Avrupa Duy Sesimizi (11 Ekim 1998-Hürriyet) Tüm Türkiye "Avrupa Avrupa Duy Sesimizi, İşte bu Türklerin ayak sesleri" diye haykırdı; Avrupalı Cim bom (1 Ekim 1998-Sabah) ; Heey! Avrupa.... Gördün mü? (3 Mart 2000-Star) ; Türkiye Tek Vücut, Avrupa'ya (11 Haziran 2000-Hürriyet) ; Avrupa Selam Durdu (26 Ağustos 2000-Taraftar Fotomaç); Vur Vur İnlesin Tüm Avrupa Dinlesin (20 Kasım 2001-Star); Avrupa'yı Sarsan Çılgın Türk (31 Ekim 2001-Fanatik).⁵

Kafa ve gönül karışıklığının en belirgin simgesi, yaklaşık 15 yıldır Türk takımlarının bütün uluslararası maçlarında haykırılan şu slogan: "Avrupa Avrupa duy sesimizi, işte bu Türklerin ayak sesleri." Türk milliyetçiliğinin Batı'ya, Avrupa'ya bakışındaki haset ve hınç kompleksinin mükemmel bir özeti. Bu komplekse bir başka 'münferit' örnek: Kayserispor'un 2008 Eylülündeki Paris Saint-Germain maçında açılan pankart olabilir: "Biz Osmanlının çocuklarıyız, dünyanın asil kanımıza ihtiyacı var." Güzel gollere yıllarca "Avrupai bir gol" dendi Türkiye'de. Büyük Avrupa ligleri, televizyon kanallarının yaygınlaşmasıyla, neredeyse Türkiye liginden daha fazla izleniyor. Öte yandan, Avrupa'nın Türkiye'yi dışladığı, politik olarak da (başta Kürt ayrılıkçı hareketine destek vererek) Türkiye'yi bölmeye çalıştığı söylemini günbegün işleyen popüler-banal milliyetçi ideoloji, Türk takımlarının Avrupa maçlarında olağanüstü bir duygusal enerjinin açığa çıkmasına yol açıyor.

Burada medyanın –aşağıda ayrıntılı ele alacağımız- jeneratör rolünü unutmamalı. Haziran 2002'de, Dünya Kupası döneminde önceleri "Tüm Türkiye Sahada. Tek Yürek, Tek ses" ve "Milyonlarca yüreğin sesi dünyayı ayağa kaldırdı. Tür-Ki-Ye !" sloganlarıyla tüm gazetelerde büyük ebatlarda yayınlanan Efes Pilsen reklamının, milli takımın dünya üçüncüsü olmasının ardından, "Kahramanlar geliyor! Bayrağını al, Taksim'e gel!" çağrısıyla yayınlandığını anımsayalım.

Milliyetçiliğin tipik solipsizmiyle, asla dönüp kendine bakmayan bir tutumdur, karşımızdaki. 7 Ekim 2006 tarihinde Budapeşte’de oynanan Macaristan-Türkiye karşılaşmasını yayınlayacak olan RTL Klub televizyonunun, maçtan birkaç gün önce her saat başı yayınlanan ve “Osmanlıyı nasıl yendiklerini” hatırlatan bir reklamda, “150 yıl burada kaldılar. Sonları hüsrana oldu. Haydi, yeni bir yenilgi tattırmanın tam zamanı” şeklinde yayınlar yaptığı bazı gazetelere haber olmuştu. Şüphesiz burada manidar olan böylesi reklamlar Türkiye’de hiç yokmuşçasına, kendisini merkez-liberal olarak tanımlayan bir gazetenin bile bu haberi “Çirkin Kampanya” başlığıyla vermesi ve kampanyayı “ahlaksız” olarak nitelendirmesidir.⁶

Bu durum sadece reklamlarla sınırlı değildir. Türk milliyetçiliğinin yeniden üretiminde devlet merkezli kamusal pratikler kadar popüler kültür ve gündelik hayat da oldukça önemlidir. Spordan müziğe, reklamlardan dizi filmlere, her alanda bayrak, ülke haritası ve diğer milli sembol ve logolar gibi “milliyetçi fetiş nesneleri”ni sıklıkla görmek mümkündür.⁷ Popüler diziler haliyle popüler milliyetçiliğin yatağıyken, “yeri geldiğinde” de buram buram hamaset akan lumpen bir milliyetçilik araya sıkıştırılır. 16 Eylül 2003 tarihinde Lazio-Beşiktaş karşılaşmasından önce yayınlanan *Çocuklar Duymasın* dizisinde, duvara Beşiktaş bayrağı asılmış ve ayrıca Beşiktaş forması giymiş baba karakterinin bebeğin gazını çıkarttıktan sonra “Biraz sonra da İtalyanların gazını çıkaracağız” demesinde olduğu gibi! (16/09/2003, Star TV)

“YUNAN” MAÇLARI

Türkiye ve Yunanistan arasında tarihsel olarak var olan husumet, iki ülke basınındaki temsilleri daha anlamlı ve özel kılmaktadır. Türk ve Yunan basınının karşılaştırmalı analizi, iki ülke takımları arasında oynanan futbol maçlarının her iki ülke basınında benzer şekillerde anlamlandırılmakta ve temsil edilmekte olduğunu göstermektedir. Türkiye ve Yunanistan arasında süregelen siyasi gerilimin iki ülke arasında oynanan futbol maçlarını “hassas” vesileler haline getirdiği açıktır.⁸ İki ülke gazetelerinin spor sayfalarında maçlar öncesinde rastlanan “Olay çıkma kaygısı maçı gölgeyor,” “Olay korkusu” gibi manşetler bu durumu teyit eder.

Her iki ülkenin ulusal medyası genellikle iki ülke arasındaki gerilimi artırıcı ve süreklileştirici bir çizgi izlemekte. İki ülke takımları arasında oynanan ve tribünlerde kimi olaylara ve/veya gösterilere sahne olan maçlarda bu durum çok net gözlemlenir. Böylesi maçlarda her iki ülkenin bir grup fanatik seyircisi hem haber söylemlerini hem de iki ülkenin gündemini manipüle etmeyi başarmıştır. Örneğin Fenerbahçe-Panathinaikos maçı (31 Ekim 2002) esnasında bir grup Yunan fanatığı Kıbrıs'ı sadece Rumlara ait gösteren bir bayrak, "En iyi Türk ölü Türk" ve "İstanbul, Yunanistan'ın başkentidir" ifadelerinin yer aldığı pankartlar açmıştır. Öte yandan bir grup Türk fanatığı de Fatih Sultan Mehmet'i şaha kalkmış at sırtında gösteren bir pankart ve İngilizce olarak "Eğer barış istiyorsanız Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'ni tanımalısınız" yazan bir KKTC bayrağı açmıştır. Nihayetinde bir avuç fanatik dostluk ortamını gölgelemiş ve iki ülkede önyargılı ve şoven haberlerin çıkmasına ve gündeme damgasını vurmasına neden olmuştur. "Türkler gene gerçek yüzünü gösterdi," "Türkler tahrik etti," "Türk Provokasyonu" manşetlerine "Yunanlılardan Çirkin Tahrik!" "Rezalet," "Öfkelerini kustular" manşetleriyle karşılık verilmiştir⁹

Birçok başka örnekte de benzer şekilde görüldüğü üzere, egemen medya, milliyetçi akımların müdahil olduğu toplumsal olayları temsil ederken milliyetçiliğin ön kabullerini ve kalıplarını verili olarak kabul etmekte ve etnik/milli kimlikleri sabit kimlikler halinde nesneleştirmektedir. Böylelikle olası tek kimlik öznesi olarak "Ruslar," "Türkler," "Sırlar," "Rumlar" [ya da Yunanlılar] kullanılmaktadır. Kadın, erkek, demokrat, liberal, faşist, sosyalist, emekçi, burjuva vb. yüklemeleri atlayarak bu adların sıfatsız olarak kullanılması tam da milliyetçiliğin etnomerkezci ve özcü bakışının yeniden üretilmesine karşılık gelmektedir. İdeolojilerin kurguladığı, insanların tasavvur ettiği siyasal kimlikler, çeşitli kimlik etmenlerinin özgül bir bileşiminden oluşurken milliyetçilik, milli kimliği hegemonik veya -ırkçı faşist örneklerde- yegâne kimlik etmeni olarak dayatır. Halbuki etnik/milli topluluklar ve kimliklerin, monoblok gövdeler olarak görülmeleri mümkün değildir¹⁰

Görüldüğü gibi, Türk ve Yunan basını zaman zaman oluşan karşılıklı ötekileştirici söylemin ne yegâne sorumlusu ne de tek kaynağıdır. Tarihsel çatışmalar genellikle aşırı milliyetçi gruplar tarafındandeşilmekte ve

sonrasında bu grupların görüşleri basın tarafından dolaşıma sokulmaktadır. Şüphesiz Türk ve Yunan gazetecileri, bu tarz olayların manipölasyonunda ve sansasyonelleştirilmesinde ve aşırı milliyetçi bir söyleme eklenmesinde merkezi bir rol oynamaktadır.

Türkiye ve Yunanistan arasında oynanan futbol maçları, Türk ve Yunan basını tarafından, iki ülke arasında dostluk ve barış ortamı yaratmaktan daha çok, keskin milliyetçi söylemlerin yeniden inşasında kullanılmaktadır. Her iki durumda da, komşu iki ülke arasındaki siyasi iklimin futbol karşılaşmalarının haberleştirilmesinde önemli etkisi olduğu barizdir. Kriz ve gerilim dönemlerinde sadece manşetler değil haber söylemleri de özcü ve fanatik bir milliyetçilik dolayımıyla oluşturulmaktadır. Ancak olumsuz milliyetçi temsiller, komşu iki ülke spor basınındaki yegâne temsil biçimleri değildir. Türkiye spor basınında daha belirgin ve hissedilir olmak üzere, her iki ülke arasındaki dostluk da pekiştirilmeye çalışılmaktadır. Bu durum şüphesiz değişen hükümet politikaları ve görece yumuşayan diplomatik iklimle ilişkilidir. Diplomatik ilişkilerde özellikle “Davos Ruhuyla” başlayan ve olumlu bir havanın hâkim olduğu dönemlerde, futbol karşılaşmalarına ilişkin manşetler de bu havayı aynen yansıtmaktadır: Davos Ruhuyla başlayan dostluğun yeni adımı İnönü Stadı’nda atılıyor. (Eylül 21, 1988 Sabah); Türk-Yunan dostluğu bozulmadı:1-1 (Kasım 1, 2002 Zaman); Türk ve Yunanlılar el ele 2008’e koşuyor (Ekim 31, 2002 Fotomaç); Kalimera (Ekim 21, 2003 Star); Maç bitti, Dostluk kaldı (Eylül 8, 2004-Posta); Dostluk kazansın (Haziran 4, 2005 Sabah); Dostluğumuzu kimse yıkamayacak (Haziran 5, 2005 Hürriyet); Maç iki ülke arasındaki yeniden yakınlaşmanın altını çizdi. Yunanistan-Türkiye:0-1 (Mart 29, 1989 Filathlos); Oyundaki beraberlik iki ülke arasındaki yakınlaşmanın zaferi oldu. (Yunanistan-Türkiye:0-0) Eylül 8, 2004-Eleytherotypia); Dostluk için şans, savaş için değil. Yunanistan-Türkiye:0-0 (Eylül 8, 2004- Eleytherotypia)."

Aynı günlerde, Gençlerbirliği-Egaleo UEFA Kupası müsabakasında, maraton tribününün bir bölümünde konuşlanmış, traşlarından ve başlarındaki inzibatlardan asker oldukları belli bir kalabalık grup, maç boyunca, ‘Kahpe Yunanlı,’ ‘Ayağa kalkmayan Yunanlı olsun’lu, ‘Yunanistan köpeği ne...’li tezahüratlar icra etti. Arada birkaç kez, ‘Atina’da çalar mehter marşı-

mız' sözleriyle başlayan gaza ve fetih marşını da okudular. Gençlerbirliği tribünlerinin çoğunluğu bu tahrikkâr tezahürata itibar etmedi, hatta www.alkaralar.com sitesinde bundan duyulan rahatsızlıktan bahsedilen güzel bir yazı çıktı.¹² Dikkate değer bir nokta, bu olayın, 'Spor Müsabakalarında Şiddet ve Düzensizliğin Önlenmesine Dair Kanun'un yeni çıktığı ve gündemde olduğu bir dönemde vuku bulmasıdır. Söz konusu kanunun 17. maddesi şöyle bir hüküm getiriyordu: 'Spor ahlakına aykırı, tahrik edici, aşağılayıcı, dil, din, mezhep, ırk, cinsiyet, etnik ve siyasi ayrımcılığa yönelik söz sarf edilmesi veya bu mahiyette afiş veya pankartların müsabaka alanına veya yakın çevresine asılması yasaktır.' O gün orada işitilen tezahüratlar 17. Maddeyi izah için örnek gösterilecek nitelikteydi. Ama belli ki 'gâvura,' 'yabancıya,' hele "Yunan"a müteveccih bir ırkçı ve etnik ayrımcılık, 'o başka' sayılıyor, 'normal' addediliyordu!

PERFORMATİF MİLLİYETÇİLİK VE MEDYA

Futbol ve milliyetçilik arasında çok yakın bir rabita olduğuna dair dünyada bilhassa son 20 yılda ciddi bir külliyat oluşmuş durumda.¹³ Özellikle uluslararası düzeydeki spor/futbol karşılaşmalarının milliyetçiliklerin dışavurumunu ve pekişmesini mümkün kılan eşsiz vesileler olduğuna dair artık kuşku yok. Birçok ülkenin milli spor olarak kabul ettiği futbol, milliyetçi biz ve öteki(ler) ayrımının bugünden yarına devamında kayda değer bir rol oynar. Uluslararası futbol karşılaşmaları ve bu maçların yaygın medyadaki temsili -farklı örneklerde farklı düzeylerde olsa da- milliyetçi hissiyatın ve hassasiyetin tazelenmesinde çok belirgin bir ideolojik işlevi yerine getirir. Neticede mevcut içsel farklılıklar ve eşitsizlikler geçici bir süreliğine de olsa kamufle edilir ve milli bilinç güçlendirilir. "Futbol dünyası, özellikle taraftar (alt) kültürü, takımını/kendini yüceltip rakibi/düşmanı aşağılayan marşlar, bayraklar, pankartlar vb. repertuarının zenginliği ve coşkusu ile, milliyetçiliği özellikle gündelik ve popüler düzeyde cisimleştiren ritüel ve sembol ihtiyacı için mükemmel bir kaynaktır. Keza maçtan maça bir araya gelen anonim tribün kalabalığının duygudaşlığı ve ortak tezahüratı, milliyetçiliğin birbirini tanımayan insanlara kendini bir cemaat içinde hissettirme gücünün emsali az bulunur bir metaforik belirtisidir."¹⁴ Çoğu zaman

bayrakla özdeş kabul edilen milli formayı giyen 11 oyuncuyla, özellikle milli karşılaşmalar milleti hayal etmek ve milli kimliği pekiştirmek için muazzam anlardır. Hobsbawm'ın sözleriyle, “milyonlarca insanın oluşturduğu hayali topluluklar, on bir kişilik bir takım da daha gerçekmiş gibi gözükür.” Eğer ulusa bağlılığa ilişkin bir gündelik referandum düşünülürse, Boniface'nin (2007, s. 71) ifadesiyle, “uluslararası karşılaşmalar düzenli olarak doksan dakikalık referandumlar yapma olanağı sağlar.”¹⁵

Öte yandan, futbol ortamındaki milliyetçilik söylemi, tutarlı, bütünlüklü, ‘doktriner’ bir milliyetçiliğe dayanmaz, aksine performatiftir, gösteriseldir. Buradaki milliyetçilik, topyekûn özdeşleşmeyi ya da militan angajmanı gerektirmeyen bir pop-kültür etmeni, bir ‘spectacle,’ bir ‘performans’tır. Taraftar ortamına hâkim olduğu ileri sürülen “semiyolojik fanatizm”le uyumlu bir karakteristiktir ve bu karakteristiğin bazen milliyetçiliğin ‘aura’sını bozduğunu, onun kutsallığını dağıtıp dünyevileştirdiğini (profanisation), ‘sulandırdığını’ iddia etmek mümkündür. Nitekim angaje MHP’liler, tribünlerdeki milliyetçi ‘spectacle’den, ‘sahici’ milliyetçiliği sulandırdığı mülahazasıyla tedirgin olabilmektedirler. Gelgelelim, milliyetçiliğin -ve şiddetin- bu oyunu hali ‘masum’ sayılamaz. Oyunlar gayet “gaddar ve kanlı” olabilir; oyunun bizatihi amaç olmaktan çıkarak araçsallaştığı, çocuksuluğunu yitirdiği anlarda ‘faşist kitle ruhu’ harekete geçebilir -geçebilmektedir de. Kısaca, milliyetçi motiflerin, sözcelerinin, simgelerin Türkiye’de futbol ortamında her yerde hazır ve nazır olduğu barizdir. Milliyetçiliğin biçimsel, sembolik hegemonyasına ilişkin herhangi bir kuşku ya da yer yoktur.¹⁶

Medya ve milliyetçilik arasında da bariz bir eklemlenme ilişkisi mevcuttur. Ulusun kolektif bir şekilde tahayyülünde medyanın önemini dile getiren ilk kuramcılardan Benedict Anderson; bir günlük *best seller* sayılabilecek olan gazetelerin her sabah yinelenen toplu tüketiminin milli birliktelik düşüncesinin ve hayali cemaat inancının pekişmesine katkıda bulunduğunu belirtmiştir.¹⁷ Billig’e göre de, milliyetçiliğin banal bir şekilde adetleşmesinde medyanın kritik bir rolü vardır. “Gazetelerin tümü, ister boyalı basına mensup olsunlar ister saygın ve ister sağ görüşlü ister sol görüşlü olsunlar, okuyucularına bir milletin üyeleri olarak hitap” eder.”¹⁸ Başyazı ve köşe yazılarında sıklıkla birinci çoğul şahıs kipi kullanılır. Yazarlar,

milleto ve millet adına konuşarak ve milleti ‘temsil’in her iki anlamında da temsil ederek “ulusallaştırılmış hegemoni sentaksını” kullanır.¹⁹ Buradaki “biz,” şüphesiz sadece yazıyı yazanlara atıfta bulunmamakta, ulusun üyeleri olarak okuyucuları da simgelemektedir. Yani, yazıyı yazanla okuyanı bir noktada birleştiren, onları “biz” yapan “milli kimlik”tir. Gazetelerin gündelik söyleminde ekseriyetle kullanılan değer bildiren zamirler ayrıca “yazarı okuyucuyu ve tarih anlatısının kahramanlarını ortak bir kimlik içerisinde sarmalar, böylece okuyucu kendini yazarın belirlediği tarafla özdeşleştirmeye yonelik.”²⁰ Kısaca, medyanın, izleyici ve millet kavramları arasında “tedirgin edici” (*uneasy*) bir bağ kurduğu belirtilebilir. Bir kültür endüstrisi olarak özellikle spor medyası, ticari sektör açısından, bu iki kavramı birbirine bağlayan karmaşık ilişkilerde, izleyici ve millet kavramlarının birlikteliğinden çıkar/ kr sağlayacak bu aracı rolünü zevkle oynar.²¹ Piyasa mantığının ve ticari kaygıların tamamen egemen olduğu günümüz medya sektöründe optimum kr garantileyecek bir “dil” hkimdir. Maksimum tiraj ve kr kaygısıyla birlikte spor haberlerini “daha çok satacak” tipik popüler kültürel metinler haline dönüştürme çabası, bayağı ve sansasyonel bir formatın spor basınında yapısallaşmasına neden olmuştur.

Billiğ’in de vurguladığı gibi, siyasi görüşü ne olursa olsun tüm gazeteler, bayrağın büyük coşku ve gayretle dalgalandığı bir bölüme sahiptir. Bu da spor bölümüdür.²² Uluslararası spor/futbol müsabakalarının medyadaki temsillerinin milliyetçilik söylemlerinin konsolidasyonunda ve “teki”nin yeniden inşasında önemli bir rolü vardır. Milliyetçi “biz” ve “teki” ayırımına dayanan retorik, uluslararası spor etkinliklerinin haber medyasındaki temsillerinde her daim mevcuttur. Medya, uluslararası spor/futbol müsabakalarını kapsayan haberler aracılığıyla milli kimlikleri güçlendirerek, “ulusu ‘hayali’ olmaktan çıkarıp daha bir ‘gerçek’e dönüştürmektedir.”²³ Futbol karşılaşmaları milliyetçi bir dilde haberleştirilmekte. Peki, ne tarz bir milliyetçiliktir söz konusu olan? Yani, gazetelerin spor sayfalarında yeniden üretilen ne tür bir milliyetçilik söylemidir? Rakip ülkeyi ötekileştirmeden kişinin kendi ülkesinden gurur duymasını telkin eden basitçe bir vatanseverlik olarak görülebilecek bir milliyetçilik midir? Yoksa ulusal üstünlük hissini tazelerken aynı zamanda rakip takımın ulusunu hor grerek

aşağılayan bir milliyetçilik mi? Dahası, etnik stereotipler ve militarist metaforlar aracılığıyla rakip futbol takımı ve onun ulusunu/ülkesini “düşman” olarak ötekileştiren bir milliyetçilik mi?

Her milli zaferde olduğu gibi, milli takımın en son sürpriz bir şekilde Euro 2008’de çeyrek finale kalması, zaten her daim soluduğumuz “milliyetçi hava” içindeki hamasi ve bir o kadar da kifayetsiz muhteris dozu yine hissedilir düzeyde artırmıştı. Lakin bu hava çoğunlukla olduğu gibi “yalnız ve güzel ülkemiz Türkiye’ye” yönelik basitçe vatansever ve masumane bir sevinç atmosferi değil ne yazık ki! Aksine kesif milliyetçi ajitasyon, fanatizm ve beraberindeki patetizm had safhada! Bir nevi “milli seferberlik” düzeyinde cereyan eden bu ajitasyon sürecinde başrolü şüphesiz son yıllarda inanılmaz bir “milliyetçi manipülasyon” tecrübesi ve yeteneği edinen yüksek tirajlı gazetelerin spor sayfaları, günlük spor gazeteleri ve “büyük” TV kanallarındaki spor programları oynuyor. Aynı zamanda, tribününden gazete sayfalarına, futbol ortamı ve futbol medyası maskülinizmin ve militarizmin de palazlanarak milliyetçilikle el ele kol kola bir görünüm sergilemesinde önemli bir rol oynuyor. Bu durum şüphesiz yalnızca Türkiye’ye özgü değil. Ama böylesine milliyetçi hamaset, hararet ve abartı ise her yerde bu kadar yok! Her milli “zafer”den sonra, ‘büyük’ gazetelerimizden öğreniyoruz ki, bir kez daha “Avrupa’yı salladık.” Avrupa bir kez daha “Türklerle Şapka Çıkardı.” (Dikkat! Milli takıma değil, Türklerle!). “Bir Türk Destanı”na daha imza attık. Yine “Dünya Türkleri Konuşuyor,” (Bir daha dikkat! Milli Takımı değil!) ve nihayetinde “Dünya(‘yı) Türk’e Hayran” bıraktık. Her zamanki gibi hep bir ağızdan bağırmalıyız: “En Büyük Türkiye.”²⁴ Galatasaray’ın ve ardından milli takımın tarihi zaferleriyle birlikte milli kimliği “azami seviyede” yücelten, milli gururu en üst düzeyde ihya etmeyi hedefleyen bu klişeleri standart haline getirmiştir: Gazetelerin spor sayfalarında ve spor gazetelerinde özellikle 2000’li yıllarda “Dünya Türkleri konuşuyor,” “Dünya bizi alkışlıyor” ve “En Büyük Türkiye” mübalağası bir klişe mertebesinde rağbet görmüştür.

Ancak bu milliyetçi hiberbolizmi “aratan” örnekler de az değildir. Uluslararası futbol karşılaşmalarının medyadaki temsiline sıklıkla rakip takımın ve ülkesinin stereotipik temsillerine rastlanır. Bu stereotipleştir-

melerin bazıları pejoratifken bazıları da zenofobiktir.²⁵ Birçok ülke için geçerli bu argüman gayet sakil örnekleriyle Türkiye’de de geçerlidir.

1990-2002 yılları arasında yüksek tirajlı gazetelerin spor sayfaları ve spor gazeteleri üzerine yapılan bir araştırmada haber metinlerinde çatışma, savaş, şiddet, cinsel şiddet içeren şu fiillerin/sözcüklerin anormal düzeyde kullanıldığı tespit edilmiştir: “devirme,” “oyma,” “gömme,” “vurma,” “yıkma,” “yakma,” “ezme,” “parçalama,” “savaşma,” “yerle bir etme,” “fethetme,” “istila etme,” “gebertme,” “imha etme,” “bombalama,” “şişleme” ve “kurban etme.” Popüler futbol söylemine egemen olan bu dil, ‘öteki’leri düşmanlaştıran ve aşağılayan niteliğiyle etnisist, özcü ve oldukça hamasi bir milliyetçilik anlayışını yeniden üretmektedir. Türkiye’de spor basını, hem hararetle ve muhteris bir Türk milliyetçiliğini hem de muhteris olduğu kadar oldukça hamasi bir Türk milliyetçiliğini yaygınlaştırmaktadır.²⁶

Medya, spor ve ulusal kimlik arasındaki ilişki bariz olmakla birlikte aynı zamanda son derece karmaşıktır.²⁷ Futbol ortamındaki ya da spor basını söylemindeki milliyetçilik, milletler içindeki çelişkileri ve bölünmeleri tamamen ortadan kaldırmaz. Milliyetçiliğin futbol söylemindeki kuvvetli mevcudiyeti millet içerisindeki tansiyonları her zaman başarıyla kamufle etmez.²⁸ Milli birliğin ve beraberliğin spor/futbol aracılığıyla ideolojik inşası her zaman mümkün değildir. Egemen ideolojilerin ve söylemlerin olduğu gibi milliyetçiliğin de spor alanında yeniden üretimi karşı konulmaz ya da çelişkisiz değildir. Yerel ve bölgesel aidiyetler ve kulüp fanatizmi spor alanında milli birliğin inşasına zaman zaman galebe çalar.²⁹ Kaldı ki, küreselleşme süreci ulus-devletleri önemli düzeyde etkileyerek yerleşik milli kimlik nosyonlarını aşındırdığı gibi futbol evreninde de etkisini göstermektedir. Futboldaki işgücü pazarının 1995 yılında tam olarak serbestleşmesiyle, özellikle Avrupa’daki birçok futbol takımının ‘küreselleşmesi’ süreci neredeyse tamamlanmış ve böylece her takımda en az beş-altı farklı ülkeden futbolcu yer almaya başlamıştır. Futbolun giderek küreselleşmesi, bu alanda var olan yerel, bölgesel, milli ve küresel düzeyler arasındaki eski sınırları sorunlu hale getirmektedir. Küreselleşme sürecinin bir yansıması olarak futbol kültürel anlamda giderek karmaşık ve melez bir görünüm kazanmaktadır. 12 Haziran 2008 tarihinde Basel’de Oyna-

nan İsviçre-Türkiye maçı ise bu bağlamda oldukça kayda değerdir. “32. dakikada Eren Derdiyok sağdan hareketlendi, topu içeri gönderdi ve Hakan Yakın golü kaydetti.” Can Dünder’in ifade ettiği gibi, “böyle kurulmuş bir cümlede golü yiyenin Türkiye takımı olduğuna inanmak zor.. Etnik kökene dayalı milliyetçilik bayrağı sallayanların aklını karıştıracak bir durum bu... Öyle ya; ‘Türke Türkten başka dost yok’sa, nasıl oluyor da İsviçre forması giymiş Türkler, Türk kalesine yüklenirken Rio de Janeiro doğumlu bir Brezilyalı, milli forma içinde onlara karşı koyuyor?’”³⁰ Futbolun küreselleşmesini yansıtan böylesi örnekler, günümüz futbolunun bazen de tipik milliyetçi ezberleri sarsma ve alışlageldik milliyetçi biz ve ötekiler ilişkisini alt üst etme potansiyeli barındırdığını göstermektedir. Ancak, nasıl küreselleşme sürecine –ulus-devletlerin ve ulusal/milli kimliklerin ciddi erozyonuna– rağmen milli kimliklerin önemi ve milliyetçi söylemlerin hegemonik konumu devam ediyorsa, futbol ve milliyetçilik arasındaki önemli eklemlenmenin önemini koruyacağı da açıktır. Kısaca, küreselleşme ve milliyetçilik arasındaki mevcut diyalektik ilişki dikkate alındığında, futbol alanında farklı ve karmaşık yansımalar olsa da futbol ve milliyetçilik birlikteliğinin süreceği öngörülebilir.³¹ Kaldı ki, Rowe, McKay ve Miller’in çarpıcı bir şekilde vurguladıkları gibi, spor-milliyetçilik-medya troykası gelip geçici bir heves ya da durum değildir. Muhayyel bir milli birliği yeniden üretme vazifesini uluslararası spor-medya kompleksi kadar başaran başka bir kültürel güç yoktur. Kaldı ki, politik ve ekonomik egemenlik zayıfladıkça, semiyotik olarak güçlü bir kültürel ulus yaratmaya daha çok ihtiyaç duyulmaktadır.³²

Bunun grotesk bir örneğini anımsayalım... Yüz binlerce satan üç futbol gazetesi, sözelimi son Dünya Kupası elemelerindeki İsviçre maçı öncesinde (2005), İsviçreli futbolcuları kadın kılığında gösteren foto-shop cinlikleri sergilemekten geri kalmamışlardı.³³ Sadece spor medyası da değil. Takvim gazetesi, “Pisviçre” manşeti atmıştı. En çok satan gazetelerden biri olan Sabah’ın başyazarı Fatih Altaylı, ilk maçta İsviçre’de de fair-play’e uygun olmayan bir havanın estiğini söyleyerek şöyle yazmıştı: “Hiçkimse ‘Biz onlara insanlık dersi verelim’ gibi abuk sabuk laflar etmesin. Bir ders verilmesi gerekiyorsa bu insanlık dersi değil, ‘Pislik öyle yapılmaz, böyle yapılır’

dersi olmalı. İsviçre takımı İstanbul'a gelirken geldiğine, geleceğine pişman edilmeli. Gümrükten otelin önüne kadar ne gerekiyorsa yapmak durumundayız." Teknik direktör Fatih Terim'in ajite ettiği kimi milli takım futbolcuları ise dahasını yaptılar, maçtan sonra meslektaşlarına saldırdılar!

İÇE DÖNÜK MİLLİYETÇİLİK

Milliyetçiliğin asıl işlevinin 'içe dönük' olduğunu biliyoruz. Milliyetçilik, millet inşa süreçlerine koşut, bu süreçleri yöneten ve bu süreçlerce üretilen bir ideoloji. Millet de bir hamlede kurulmuyor; her kuşakta yenilenen bir inşaat bu. Dolayısıyla milliyetçiliğin işi bitmez! Milliyetçilik, güçlü ideolojik aygıtlarıyla, sektüler bir din olarak tanımlanmasına yol açan etik ve patetik performansıyla, ulus-devletin ve rejimin tehdit algıları karşısında rıza ve sadakat üretimi için güçlü bir teminat, her zaman başvurulabilecek bir kaynaktır. Özellikle tehdit algısının yükseldiği zamanlarda veya geniş kitleleri hoşnut tutmanın güçleştiği koşullarda, 'istikrarı sağlamak' için, yangın söndürme edevatı gibi, milliyetçiliğe el atılır.

Türk milliyetçiliğinin kronik bir tehdit algısından beslenen ve bu algıyı kronikleştiren bir döngüsüyle işlediğinden söz edebiliriz. Ülkenin son iki on yılında öncelikle, "bölücü terör" tehdidi olarak kodlanan Kürt meselesi, bu ebed-müddet beka kaygısının yakıtı oldu.¹⁴ Milli birliği yeniden, yeniden pekiştirmeye ve bir milliyetçi teyakkuz havası yaratmaya dönük bir teyakkuz, Milli Güvenlik Kurulunun güdümünde, partilerüstü bir politika olarak tesis edildi. Bu politikanın, popüler kültürün canlı bir sahası olan futbola iştigal etmemesi beklenemezdi.

Futbolda milliyetçi teyakkuz politikasının en belirgin uygulaması, on yılı aşkın süredir her lig maçından önce, alt kümelerde bile, seremonide İstiklal Marşı söylenmesidir. Bu ritüel ilkin tribünlerdeki ülkücü gruplar tarafından başlatılmıştı. "Kahrolsun PKK" ve "Şehitler ölmez vatan bölünmez" tezahüratının ardından İstiklal Marşı söylenmeye başlanıyor ve bu emrivakiyle bütün seyirciler ayağa kaldırılıyordu. Çok geçmeden ritüel resmileştirildi. O zamandan beri hakemler ve futbolcular şeref tribünü önünde hazırola geçiyor, İstiklal Marşı anons edilip herkes ayağa kalkmaya davet ediliyor ve stad hoparlöründen marş çalınarak tören eda ediliyor. Eski Mil-

li Güvenlik Kurulu müşaviri Mustafa Ağaoğlu, yıllar sonra, bu uygulamanın “Bölücülüğe karşı uygulanan psikolojik harekât çalışması” olarak tasarlandığını açıkladı (Zaman, 7 Şubat 2006).

Maç seremonilerinde İstiklal Marşı çalınması uygulaması bir kez başlayınca, tabulaştı - ve neredeyse ebedileşti! “Bölücü terör” tehdidinin yattışmış görüldüğü, ülkenin ‘normalleşme’ emareleri gösterdiği 2000’lerin başında, bizzat Spordan Sorumlu Devlet Bakanı Fikret Ünlü, bu uygulamanın insanların siyasal kimliklerini teşhir etmelerine fırsat verdiğini ve milli marşı sıradanlaştırdığını söyleyerek bir yoklama yapmıştı. Marş ritüeline son verme fikrine, (o sırada) Fenerbahçe teknik direktörü Mustafa Denizli, ünlü TV yorumcusu Erman Toroğlu gibi etkili isimler destek verdiler. Ritüelin devamını savunanlardan eski Anayasa Mahkemesi Başkanı Yekta Güngör Özden’in söyledikleri, emsal değerindeydi: “İstiklal Marşı’nın bütün insanların kendi isimlerinden önce bilmeleri gereken bir metin olduğunu düşünüyorum. İstiklal Marşı’nın futbol müsabakalarında bile olsa okunmaması, hem gerici hem de Kürtçü bölücüler üzerinde olumlu etki yapar. Türkiye de Almanya, Amerika, Fransa gibi dingin bir ülke olsa, bazı şeyler olağan akışında gitse, kimse bir şeye gocunmaz; ama böyle olayların diz boyu olduğu bir ülkede ‘İstiklal Marşı okumayı yasaklayalım’ dersiniz büsbütün kötü olur.” (Milliyet, 14 Ocak 2001) Psikolojik savaş aracı olarak getirilen olağandışı bir uygulamayı kaldırma fikrinin “milli marşı okumayı yasaklamak” diye kriminalize edilmesindeki saldırgan demagoji dehşet vericidir! Neticede bu demagojik akıl galebe çaldı ve söz konusu ritüelin kaldırmaya kimse cesaret edemedi –hâlâ da edemiyor.

Tek konu İstiklal Marşı değil... Tribünler, resmî, yarı-resmî ve ‘sivil’ milliyetçi kampanyalarda ajitasyon platformu olarak kullanılageliyor. “Milletçe bütünleşmek” ve “milli tepki” göstermek gerektiğine inanılan olayların olduğu günlerde oynanan maçlarda, bu doğrultuda pankartların veya büyük Türk bayraklarının açılması, alışılagelmiştir. Bu malzemeler kimi zaman ‘yetkili birimler’ tarafından hazırlanıyor veya taraftar gruplarına hazırlattırılıyor. Sola yatınlığıyla ün salan, sözcüğündeki A harfini anarşizmin A’sı biçiminde stilize eden Beşiktaş’ın Çarşı grubunun da böylesi kampanyalarda ‘görev üstlenmesi’ ilgiye değerdir.

Popüler futbol uzanında, ilk olarak Türkiye Radyo Televizyon Kurumu (TRT) ve Türkiye Futbol Federasyonu (TFF) tarafından organize edilen, önemli milli maçlarda seyircilere ücretsiz bayrak dağıtılması uygulamasının daha da yaygınlaştırılarak ülke genelinde “bayrak kampanyası” haline dönüştürülmesinde en önemli rolü ise Türkiye’deki spor gazetelerinin ve yüksek tirajlı gazetelerin oynadığı açıktır. Seyircileri, başta Galatasaray’ın ve sonrasında milli takımın başarısını her yere bayrak asarak “kutlamaya” seferber eden gazeteler, aynı zamanda, gazete binalarına “dev” Türk bayrakları asarak “bayrak kampanyasına” bilfiil öncülük etmişlerdir. En önemli milliyetçi ikonlardan biri olarak Türk bayrağı, 1990’lardan beri gazetelerin spor sayfalarında da görsel malzeme olarak yoğun olarak kullanılmaktadır. Bu uygulamalar birer “icat edilmiş gelenek” olarak sadece stadyumdaki seyircileri değil tüm ulusu içine alacak bir “milliyetçi seferberlik”in harekete geçirilmesine katkıda bulunmaktadır.

Tahmin edilebileceği gibi, bu ajitasyon kampanyalarında “Şehitler ölmez vatan bölünmez” ve “Kahrolsun PKK” sloganları revaçtadır. Ayrıca bu sloganların, Türkiye’nin Güneydoğu dışındaki hemen her yerinde, yine yaklaşık on beş yıldır Diyarbakırspor’a karşı atıldığını kaydetmeliyiz. Teröristler/bölücüler ile Kürt vatandaşlar arasında ayrım yapmayı vazeden resmi söyleme razı gelmeyerek Kürtleri kategorik olarak düşmanlaştıran, ötekileştiren bir eğilimi yansıtan bu ‘protesto’ olağanlaşmıştır. Bunun ırkçı, ayrımcı bir tezahürat anlamına geldiğini söyleyenler yok değildir ama azınlıkta kalıyorlar.

Anti-Kürt teyakkuz bahsini trajikomik bir örneğiyle bağlayalım: 2008 Eylülünde İran’ın Urumiye şehrinde düzenlenen, Türkiye, Azerbaycan, İran, Irak ve Nahçıvan’dan il karmalarının katıldığı futbol turnuvasının finalinde çıkan “kriz”... Turnuvaya Türkiye’den katılan Erzurum il karması takımı, Irak Kürdistanı’ndan Erbil şehrinin takımıyla oynayacağı final maçına çıkmamıştı. Zira Erbil takımının formasında “Kürdistan” yazılı bir arma bulunuyordu ve Türk yetkililere göre: “Bir Türk takımının Kürdistan formalı hiçbir takımla müsabaka yapması söz konusu olamaz”dı (*Milliyet*, 2 Eylül 2008).

2007 Ocak ayında Hrant Dink’in öldürülmesinin tribünlerdeki yansımaları da dikkate değerdir. Türkiye’nin yakın tarihindeki en sarsıcı siya-

sal suikastlardan biri olan bu cinayet, Hrant Dink'in aylarca sembolik lince maruz bırakıldığı bir kampanya ortamında gerçekleşmişti. Dink, Türkiye'yi soykırım suçlamasıyla kuşatmaya çalışan uluslararası komplonun ajanı olarak şeytanlaştırılmış, 'Ermeni'yi bizatihi küfür olarak kullanan ırkçı söylem popülerleşmişti. Nitekim onun katledilmesine tepki gösterenler, bu zehirleyici atmosferi "Hepimiz Hrant Dink'iz, hepimiz Ermeniyiz" sloganıyla protesto etmişlerdi.

İşte bu ortamda, Adana Demirspor başkanı Adem Atılgan'ın hafta sonunda oynayacakları maça "Hepimiz Hrant Dink'iz, hepimiz Ermeniyiz" pankartıyla çıkma talebiyle Futbol Federasyonuna başvurması, mümtaz bir istisna, bir medeni cesaret örneğiydi. Ne var ki Federasyon, futbol takımlarının 'Dünya Böbrek Gününden' jandarmanın kuruluşuna kadar her muayyen günle ilgili pankartlarla çıktığı (çıkarıldığı) sahalarımızda, "futbolla ilgisi olmadığı" gerekçesini göstererek bu başvuruyu reddetti. Zaten o hafta sonu Adana Demirspor tribünlerinde de "Hepimiz Mustafa Kemal'iz, hepimiz Türk'üz" pankartı açıldı, tezahüratı yapıldı. "Hepimiz Ermeniyiz" sözcesini doğrudan doğruya küfür addeden milliyetçilerin tepki sloganıydı bu. Birkaç hafta boyunca Türkiye'nin birçok yerinde statlarda bu minvalde pankartlar, tezahüratlar boy gösterdi. Bu arada cinayetin işlenmesini izleyen hafta sonu oynanan Elazığspor-Malatyaspor maçında da Elazığlı taraftarlar Malatyalılara -Dink'in Malatyalılığına atıfla- "Ermeni Malatya" tezahüratıyla sataşmışlardı.

2008 sonlarında, takımlarını haksızlığa uğrattığını düşündükleri Federasyonu ve Merkez Hakem Kurulu Başkanı Oğuz Sarvan'ı protesto etmek için yürüyüş yapan bir grup Trabzonspor taraftarı, şu sloganı attılar: "Ermeni Oğuz'a Trabzon'da soykırım!" Gösteriyi düzenleyenler bu pankartı kaldırtılar – ama söz saplanmıştı bir kere... Bu utanç ve dehşet verici söz, "sözde soykırım" iddiaları karşısında popüler milliyetçi zihniyette -formel politik alanda ve yazılı-basılı kültürde pek değil ama informal iletişim vasatında ve sanal ortamda- küçümsenmeyecek yeri olan bir tutumun dışavurumuydu. Resmi red ve inkâr politikası yerine, soykırımı zımnen veya açıkça 'üstlenen,' bunu milli beka davasının bir icabı hatta bir kahramanlık olarak savunan tutumdur bu.³⁵ Futbol Federasyonu Başkanı Mah-

mut Özgener'in futbol ortamında geçen yarıyılın en kötü olayı olarak anması, yüreklere azıcık su serpti.

GEVŞETİCİ Mİ?

Futbolun gündelik heyecanının, milliyetçiliği gevşeten ve aşındıran etkilerini de unutmayalım. Gökhan Özgün, "Futbolda milliyetçiliğin aymazlığı, densizliği, adaletsizliği öyle çok tutunamaz" diye yazmıştı (*Taraf*, 14 Haziran 2008). "Futbol yürür gider"di, iyi oyunun zevki, iyi futbolcunun kıymeti karşısında, kısacası oyunun hakikati karşısında milliyetçi kalıp yargılar o kadar kolay tutunamazdı.

Bu bağlamda, "dış temasların" rutinleşmesinin ve başarıların sıklaşmasının, bir doyunluk ve 'rahatlama' sağlayabileceğini düşünebiliriz. Galatasaray'ın UEFA şampiyonluğu ile milli takımın Dünya Kupası üçüncülüğünün sıkıştığı 2000-2002 periyodunda, böyle bir eğilim gözlenebiliyordu. Tatminle gelen gevşeme, kuşkusuz konjonktürden de destek alıyordu: "bölücü terör" meselesi halledilmiş görünüyordu ve AB'ye üyelik sürecinin hızlanmasının iyimser evresi yaşanmaktaydı. Buna karşılık, hemen izleyen yıllarda milli takım ve kulüp takımlarının uluslararası platformda gerilemesinin, yarım kalmış bir tatminin hayal kırıklığıyla, futbolda milliyetçiliğe yeni bir gaz verildiğini gördük. İsviçre maçı skandalı, yeniden kabarışın doruğuydu. Kürt siyasal hareketinin canlanması ve AB süreciyle ilgili milli beka kaygılarının konjonktür dalgasının üzerine binmişti bu kabarış...

Aalışma ve doyunluktan daha güçlü bir etken, kulüp kimliklerinin ve taraftarlar arası rekabetin milli önceliklerin bile altını oyabilen müthiş kudretidir. Milli maçlara ilginin azalması ve gelen seyircilerin milli takıma "gereken desteği" vermemeleri son yıllarda sıkça eleştirilmektedir. 4 Eylül 2004'te Trabzon'da oynanan Türkiye-Gürcistan milli maçında stadın dolmamış olması, gelen seyircinin çoğunluğunun ise milli tezahürat yerine Trabzon lehine veya Fenerbahçe aleyhine tezahürat yapması bunun tipik bir örneğidir. Bu tespitin daha bariz işareti ise, son yıllarda üç (veya dört) büyük takım taraftarları arasında, uluslararası maçlarda ezeli rakiplerinin rakiplerini destekleyenlerin marjinal olmaktan çıkmasıdır. 2009 Martında, Hamburg-Galatasaray maçı öncesinde Almanya Fenerbahçeliler Dernekle-

ri Birliği Başkanı Mustafa Çömlek: “Gönlümüz Hamburg’tan yana. Galatasaray’ın, UEFA Kupası’nı 2. kez alması işimize gelmez” demecini verdi. Gerçi bu demeç tepkilere yol açtı; Birliğin ve Hamburg Fenerbahçeliler Derneğinin asbaşkanı Himmet Keklikçi, “Böyle bir açıklama, daha diplomatik bir şekilde yapılmalıydı. Artık sadece üye olarak kalacağım” diyerek istifa etti (*Fanatik*, 17 Mart 2009). Ezeli rakibinin oynayacağı Avrupa takımına başarı dileyen pankartların açılması da artık tribün folklorunun bir parçası oldu. Böylesi çıkışlar futbol yorumcularınca kınansa da -ki taraftar-yorumcular arasında da ezeli rakibin yabancı rakibini destekleyenler çıkıyor- özellikle taraftarların kendi aralarında kaygısızca dile getirdikleri görüşlere sohbetlerine ve internet ortamındaki sohbetlerine bakıldığında, bu ‘gayrimillî’ eğilimin hayli güçlü olduğunu gözliyoruz. “Avrupa Avrupa duy sesimizi...” sloganının Avrupa’ya yönelik hayranlık ve hıncı karmaşasını yansıttığını belirtmiştik. Part-time millî hislerle kulüp taraftarlığını tam zamanlı fanatizminin karmaşasını yansıtan bir müstehcen sloganla bitirelim. 2000/01 Şampiyonlar Liginde Fenerbahçe evinde Barcelona’ya 3-0 yenilince, ezeli rakiplerinin taraftarları, birkaç hafta boyunca şu sloganı bağırırmışlardı: “Avrupa’ya gittin, bizi rezil ettin, i..e kanarya/ Nasıl da koydu Barcelona, anamızın a....na...” *Schadenfreude!*¹⁶ Millî aşagılanma, rakibi alaya alma fırsatı veren bir motiften ibarettir burada...

NOTLAR

- 1 “Bizden biri olmayan” bir futbolcunun millî takımda oynamasını gönül rahatlığıyla hazmedemeyenler sadece aleni olarak milliyetçiliğe angaje olanlar değil. “Millî takımların ne kadar millî olduğu da oldukça tartışmalı bir konu haline geldi” tespitini takiben “takımlar bu kadar kozmopolit bir görüntü göstermesine rağmen sonuçta bir bayrağın başansı için mücadele etmeleri”nde açıkça “çelişki” görenlere ‘solcu’ bir gazetede de rastlanıyor. Bkz. İlker Aktükün, “2008 Avrupa Şampiyonası’nın Ardından,” *Evrensel*, 29/06/2008.
- 2 Bozkurt, kültür, vicdan ve soylarıyla Türklüğe bağlı olan ‘gerçek’ Türklerle, sadece Anayasa ve kanun icabı Türk sayılan gayrimüslim “azlıklar” arasında yapıyordu bu ayrımı. Akt. Hakkı Uyar: “*Sol Milliyetçi*” *Bir Türk Aydını: Mahmut Esat Bozkurt*. Bükre Yayınları, İstanbul 2000, s. 235.
- 3 Yazım hataları mesajların ‘orijinal’lerindendir.
- 4 Tanıl Bora, “Türkiye’de Futbol ve Milliyetçilik,” S. Yerasimos ve diğ. (Der.) *Türkiye’de Sivil Toplum ve Milliyetçilik* İstanbul: İletişim yayınları, 2001.

- 5 Emre Gökalg, "Türk Milliyetçiliği Söylem(ler)inin Spor Basınında Yeniden İnşası (1990-2002)," *Kültür ve İletişim*, Sayı: 10 (2), 2007, s. 29.
- 6 <http://www.milliyet.com.tr/2006/10/07/son/sonspoo2.asp>
- 7 Umut Özknrlı, "Türkiye'de Gayriresmi ve Popüler Milliyetçilik," T.Bora (der.) *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik*, Cilt:4, İstanbul: İletişim yayınları, 2002, s.706-717.
- 8 Emre Gökalg ve Nikos Panagiotou, "Futbol! Oyun mu, Savaş mı? Türkiye-Yunanistan Futbol Maçlarının İki Ülke Basınındaki Temsili ve Milliyetçilik Söylemi," *Uygun Adım Medya*, İncilay Cangöz (Der.), Ankara: Ayraç yayınevi, 2008,s. 229-246. Bu çalışmada, Türkiye ve Yunanistan milli ve kulüp takımlarının 1988- 2006 yılları arasında oynadığı futbol karşılaşmaları, her iki ülkenin en yüksek tiraja sahip üç günlük gazetesi ve iki spor gazetesindeki haber metinlerinde milliyetçi söylem açısından karşılaştırmalı olarak incelenmiştir.
- 9 Emre Gökalg ve Nikos Panagiotou, "Futbol! Oyun mu, Savaş mı? Türkiye-Yunanistan Futbol Maçlarının İki Ülke Basınındaki Temsili ve Milliyetçilik Söylemi," s. 236-38.
- 10 Tanıl Bora, *Milliyetçiliğin Kara Baharı*, İstanbul: Birikim Yayınları, 1995, s. 67-68.
- 11 Emre Gökalg ve Nikos Panagiotou, "Futbol! Oyun mu, Savaş mı? Türkiye-Yunanistan Futbol Maçlarının İki Ülke Basınındaki Temsili ve Milliyetçilik Söylemi," s. 241.
- 12 Tanıl Bora, "Bazı sıradan işlerimize dair," *Radikal*, 12 Ekim 2004.
- 13 Türkiye'de de özellikle son 15 yıl içinde konuyla ilgili kayda değer bir literatür belirmiştir. Türkiye'de futbol ve milliyetçilik üzerine, bknz. Necmi Erdoğan, "Popüler Futbol Kültürü ve Milliyetçilik," *Birikim*, Sayı: 49, 1993, s. 26-33; Necmi Erdoğan, "Yaşasın Futbol! Galatasaray'ın Avrupa'yı Fethi, Milli Katharsis Hali ve Kamavalesk," *Birikim*, Sayı:55, 1993, s.21-24; Tanıl Bora ve Necmi Erdoğan, "Dur Tarih, Vur Türkiye. Türk Milletinin Milli Spor Olarak Futbol," T. Bora & R. Horak (Ed.) *Futbol ve Kültürü*, İstanbul: İletişim yayınları, 1993, s. 221-240; Erol Mutlu, "Avrupayı Salladık, İngiltere'yi Sarıya boyadık: Futbol, Milliyetçilik ve Şiddet," *Cogito* (6-7), 1996, s. 367-77; Can Kozanoğlu, "Beyond Edirne: Football and the National Identity Crisis in Turkey," G. Armstrong and R. Giulianotti (Der.), *Football Cultures and Identities*, Londra, McMillan Press, 1999, s. 117-125; Tanıl Bora, "Türkiye'de Futbol ve Milliyetçilik," S. Yerasimos ve diğ. (Der.) *Türkiye'de Sivil Toplum ve Milliyetçilik* İstanbul: İletişim yayınları, 2001, s. 559-581; Hasan Kösebalaban, "Turkish Media and Sport Coverage: Marking the Boundaries of National Identity," *Critical Middle Eastern Studies*, 2004, 13(1), 47-64; Emre Gökalg, "Beware The Turks Are Coming! Reproducing Turkish Nationalism(s) Through the Press Coverage of Football Games," RAMSES Series on Europe and the Mediterranean, Working Paper 7/06, October 2006, 1-20. <http://www.sant.ox.ac.uk/esc/ramses/gokalp.pdf>; Emre Gökalg, "Türk Milliyetçiliği Söylem(ler)inin Spor Basınında Yeniden İnşası (1990-2002)," *Kültür ve İletişim*, Sayı: 10 (2), 2007, s. 9-62; Emre Gökalg, "Türkiye'de Spor Basını ve Milliyetçilik Söylemi (1930-1990)," *Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, (2007/7), s.53-92; Emre Gökalg ve Nikos Panagiotou (2008) "Futbol! Oyun mu, Savaş mı? Türkiye-Yunanistan Futbol Maçlarının İki Ülke Basınındaki Temsili ve Milliyetçilik Söylemi," *Uygun Adım Medya*, İncilay Cangöz (Der.), Ankara: Ayraç yayınevi, s. 229-246.
- 14 Tanıl Bora, "Türkiye'de Futbol ve Milliyetçilik," S. Yerasimos ve diğ. (Der.) *Türkiye'de Sivil Toplum ve Milliyetçilik* İstanbul: İletişim yayınları, 2001, s. 559.
- 15 Pascal Boniface, *Futbol ve Küreselleşme* (Çev: İ. Yerguz), İstanbul: NTV Yayınları, 2007, s. 71.
- 16 Tanıl Bora, "Türkiye'de Futbol ve Milliyetçilik," S. Yerasimos ve diğ. (Der.) *Türkiye'de Sivil Toplum*

ve Milliyetçilik İstanbul: İletişim yayınları, 2001, s. 580.

- 17 Benedict Anderson, *Hayali Cemaatler. Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, (Çev.: İ.Savaşır) İstanbul: Metis yayınları, 1995, s. 35.
- 18 Michael Billig, *Banal Milliyetçilik*, (Çev.: C. Şikolar), İstanbul: Gelenek yayıncılık, 2002, s. 21.
- 19 A.g.e., s. 133.
- 20 Etienne Copeaux, "Türk Milliyetçiliği: Sözcükler, Tarih ve İşaretler," Tanıl Bora (Der.) *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik*, Cilt:4, İstanbul: İletişim yayınları, 2002 s. 50.
- 21 David Rowe, Jim McKay ve Toby Miller, "Come Together: Sport, Nationalism, and the Media Image," Lawrence A. Wenner (Der.) *MediaSport*, Londra ve New York, Routledge, 2000, s. 128.
- 22 Michael Billig, *Banal Milliyetçilik*, s. 138.
- 23 Emma Poulton, "Mediated Patriot Games: The Construction and Representation of National Identities in the British Television Production of Euro '96," *International Review for the Sociology of Sport* 39(4), 2004, s. 452.
- 24 Emre Gökarp, "Yine Viyana Kuşatması," *Radikal İki*, 2 Kasım 2008.
- 25 Rod Brookes, *Representing Sport*, Londra: Arnold, 2002, s. 83.
- 26 Emre Gökarp, *Türkiye'de Spor Basını ve Milliyetçilik Söylemi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2004, s. 195, 305.
- 27 Rod Brookes, *Representing Sport*, s. 84.
- 28 Nalçaoğlu, milli futbol takımı desteklenirken, "toplumsal kültürün her alanına yayılan bütünlleştirici hamasetin alınan ilk yenilgide yerini bölünmeye bıraktığını," "kazanıldığı sürece yanan bir ateş olarak Türk futbol milliyetçiliği başka alanlarda gözlenmesi mümkün olmayan yaygın bir sinizmin ve oportunizmin bir modeli gibi" olduğunu belirtir. Halil Nalçaoğlu, "Vatan: Toprakların Altı, Üstü, Ötesi," Tanıl Bora (Der.) *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik*, Cilt:4, İstanbul: İletişim, 2002, s. 308.
- 29 Richard Giulianotti, *Football. Sociology of the Global Game*, Londra: Routledge, 1999, s. 66-68.
- 30 Can Dünder, "Hakan Yakın'ın golü," *Milliyet*, 14 Haziran 2008.
- 31 Emre Gökarp, *Türkiye'de Spor Basını ve Milliyetçilik Söylemi*, s. 145.
- 32 David Rowe, Jim McKay ve Toby Miller, "Come Together: Sport, Nationalism, and the Media Image," s. 133.
- 33 <http://www.fotomac.com.tr/2005/11/16/im/FC75A8CF0A14EB4C85733CE4a.jpg>
- 34 Tanıl Bora, "Ebed-müddet beka davası ve Kürt Meselesi," *Milliyetçiliğin Kara Baharı* içinde, Birikim Yayınları 1995, s. 133-152.
- 35 Lozan Konferansında Türkiye heyetinin İkinci Murahhası olan Rıza Nur, bu tutumun açıklıslu bir savunucusuydu: "Yurt eve hürriyet almağa layık bir millet bunu kan dökerek alır. Nitekim Türkler yaptılar. Ermeniler de şimdiye kadar bu yolda idiler. Birçok defa isyan ettiler. Türkleri kırdılar geçirdiler, harplerde Türk'ün düşmanına iltihak ettiler. (...) Her isyanlarında tedip edildiler. Demek ki bu milletin yurt ve hürriyet almağa henüz kuvveti yani hakkı yoktur. (...) Şimdiye kadar Türk devlet ricallerinden birkaç kişi vurdular. Bundan böyle bir Türk'ün canına kıysınlar, Türkiye'de bu bir Türk yerine on bir Ermeni katliam etmeğe ahali yemin etmiştir." (Hayat ve Habratım, Cilt III, Altındağ Yayınları, İstanbul/Frankfurt 1967, s. 1067-8)
- 36 Başkasının zararına uğramasına sevinmek.

TÜRK MEDYASINDA YUNANİSTAN: RESMİ POLİTİKALARIN İZDÜŞÜMÜNDE “ÖTEKİ”LİKTE “BİZ”E

GİRİŞ

Bir Antakya seyahati sonrası gazetedeki köşemde kaleme aldığım ve “Papazın, imamın, hahamın boğazlarına kılıç dayanmadan yaşayabilmeleri güzel olan... Çan sesinin ezan sesini, ezan sesinin çan sesini boğmaması... Aleviliğin Sünniliğe, Sünniliğin Aleviliğe üstünlük taslamaması... İnançsızların da inananlar kadar saygı görmesi...” dediğim “Çok kültürlü yaşamak” başlıklı yazıma (Tiliç, 2009a), dindar bir okurumdan şöyle bir tepki almıştım:

“Bugünkü makalenizi okurken aklıma Yunanistan’da karşılaştığımız bazı kişiler geldi... Kaval’a da eski bir Osmanlı camisini ararken, arabamızın plakasını gören yaşlı bir amca ‘Türkiye’den mi?’ diye sordu güzel bir Türkçe ile... Biz de eskici hikayesindeki gibi bir Türkle karşılaştık diye sevinerek ‘Evet’ dedik. Adamcağız ellerini havaya kaldırıp ‘Allaha şükür’ deyince adını sorduk. ‘Hristos’ dedi. Bu sefer çok şaşırdık. Burdur yöresinden göç ettirilmiş Rumlardan olduğunu, Anadolu’yu ve Türkleri hiç unutmadığını, onca yıla rağmen hâlâ Yunanistan’da yaşamaya alışmadığını anlattı... Önümüze düşüp o kadar yolu kat ederek camiyi bulmamızı sağladı. Öyle zor ayrıldı ki, sanırsın akrabamız... Bir de, Selanik yakınlarındaki, eski adıyla ‘Sarısaban’da, bir kafede otururken oradaki garsonlardan biri de güzel Türkçe konuşuyordu... Onun ailesi de zamanında Trabzon’dan gelmişler mecburi olarak... Velhasıl insanları kendi haline bıraksalar hiç ayrı gayrı olmadan kardeşçe ve birbirlerinin kültürleriyle etkilenmiş olarak yaşayıp gidecekler, ama...”

Türkiye’de de Yunanistan’da da sıradan insanlar arasında benzer değerlendirmelere sıklıkla rastlarsınız: İki halk arasında aslında hiçbir sorun yoktur da, ah şu politikacılar var ya... Bunca düşmanlık yalnızca onların eseridir!

Halk arasında yaygın olan bu tür değerlendirmelerin önemli ölçüde geçerli olduğunu, ilişki kurma olanağı bulduklarında Türklerin ve Yunanlıların gayet iyi anlaştıklarını düşünenlerdenim. Ancak, bu iki ulusun birbirlerini “öteki”leştirmelerine temel teşkil eden ciddi travmalar, tarihsel ve hâlâ devam eden siyasal sorunlar yaşadıkları da kesindir. Zaten o tür travmalar sonucudur ki, Türkler kendileri dışındaki herkese ve bu arada Yunanlılara da “Türkün Türk’ten başka dostu yoktur” gibi “özdeyişleşmiş” sloganlarla yaklaşırken, Yunanlılar da tam aynısını yaparak “Yunanlılar kardeşsiz bir ulustur” (İ. Elâs ine ethnos anadelfon) derler.

Türkler devletlerinin kuruluşuna yol açan Kurtuluş Savaşını büyük ölçüde Yunanlılara karşı verdiler. Onun öncesinde, milliyetçilik hareketleri sonucu Osmanlının parçalanması ve Balkanlar’daki kopuşta Yunan milliyetçiliğinin rolü de Yunan ve Yunanistan’ın “ötekileştirilme”sine, “düşman” olarak tanımlanmasına yol açan nedenlerdendir.

Türkiye ve Yunanistan’ın ulus devlet statüsünü birbirlerine karşı verdikleri silahlı mücadeleler sonucu kazanmış olmaları ve ulusal kimliklerini tanımlamada birbirlerini “öteki” olarak kullanmaları, bu iki ülkeye ilişkin haberlerin birbirlerinin medyasında yansıtılışını da önemli ölçüde etkilemektedir (Özğüneş ve Terzis, s. 57).

A. Heraclides (2000, s. 17), Yunanlılar ve Türkler arasındaki ilişkinin klasik Fransız-Alman, Sırp-Arnavut ve son 50 yıldaki Hindistan-Pakistan, İran-İrak, ABD-SSCB veya İsrail-Filistin ilişkisine/çatışmasına benzediğini ve bütün bu ilişkilerde olduğu gibi, uzlaşmanın olanaksız görüldüğünü söyler. Hükümetler de sorunları barışçıl bir şekilde çözmeye uğraşmanın gerçekçi bir strateji olmadığı inancındadırlar. Türk için Yunan, Yunan için Türk, “öteki” olarak bir tehdit ve tarihsel düşmandır. İlişkileri antagonisttir, uzlaşma için çabalamak nafile değilse de başarı şansı çok düşüktür ve başarı sağlansa bile ufukta görülecek en küçük bir sorunla her şey yıkılıp gidecektir.

Öte yandan, savaşın acıları ve travması daha çok yeniyen, Atatürk ve Venizelos döneminde bu anlayışın dışına çıkılabilmıştır. Her iki tarafta da güçlü siyasal liderliğin, iktidarların ve devletin “ötekileştirme”yi değil, komşuluğu seçtiği dönemlerde uzlaşmanın mümkün olabildiği görülmektedir. Uzlaş “resmi tercih” olarak 1950’lerin sonlarına dek sürdü. Daha

sonra, “her iki ülkede de diyaloga ve işbirliğine karşı güçlü politik, askeri ve ekonomik kurumlar geliştirildi,” bunları destekleyen sloganlar ve komplo teorileri oluşturuldu. Karşı çıkanlar en hafif ifadeyle “naif,” en sert ifadeyle de “vatan haini” olarak damgalandılar (Kirişçi, s. 40-41).

Bu durum 90’ların sonlarına kadar devam etti. Türk-Yunan ilişkisi üzerine düşünüp yazan hemen herkesin üzerinde anlaştığı bir şey, her iki ülkeyi sarsan 1999 depremlerinin ve o sırada oluşan “deprem ruhu”nun “öteki”ni tekrar “komşu”ya dönüştürdüğüdür. Heraclides, depremlerle birlikte yaşanan “uzlaşma”nın bu kez yalnızca iki taraftaki birkaç cesur insan tarafından değil, hem devletler hem de kamuoyu tarafından talep edilen bir şey olduğunu vurgular. Üstelik PKK lideri Abdullah Öcalan’ın kimi Yunan yetkililer eliyle korunmaya çalışılması ve Kenya’daki Yunan Büyükelçiliğinde barındırılması gibi olağanüstü ağır bir krizden hemen sonra (Heraclides, s. 17-18)...Kirişçi de (s. 49), yaptığı onca tahribata ve acıya karşın depremlerin her iki ülke ilişkisine olumlu katkı yaptığını yazar.

Bu görüşleri önemli ölçüde paylaşıyorum. Ancak, bir noktanın vurgulanması şart. Her iki ülke arasındaki yakınlaşma, depremlerden önce, devletler ve liderler düzeyinde başlamıştı. Dışişleri bakanları İsmail Cem ve Yorgo Papandreu bu yakınlaşmada başrolleri oynadılar. Tıpkı Venizelos ve Atatürk döneminde olduğu gibi, bu kez biraz da Avrupa Birliği sürecinin de etkisiyle, “ötekileştirme”den vazgeçiş resmi bir tercihti. Bu saptamanın, Türk medyasının Yunanistan haberlerini görüş biçimini anlamak ve açıklayabilmek açısından son derece önemli olduğunu düşünüyorum.

Lewis Coser işlevselciliğin klasiklerinden sayılan *Toplumsal Çelişkinin İşlevleri* (*The Functions of Social Conflict* - 1956) kitabında, çelişkinin işlevlerini sayarken “dış çelişkinin iç bütünleşmeyi artırma işlevi”nden söz eder. “Öteki”ler yaratmanın işlevi de budur. İktidarlar, “ötekiler” sayesinde dikkatleri iç sorunlardan kaçırıp yönetmeyi daha kolay hale getirirler. Türkiye ve Yunanistan’da iktidarların çelişkinin ve “ötekileştirme”nin bu “işlev”inden uzun süre yararlandıkları kesindir.

Kirişçi “oyun teorisi”nin “tutsak açmazı” (prisoner’s dilemma) modeli temelinde demokratik bir barışın Türkiye ve Yunanistan arasında süregiden düşmanlığı sona erdirip erdiremeyeceğini tartıştığı yukarıda

sözü geçen makalesinde, tutsak açmazının iki devlet arasında işbirliğinin devletlerden her birinin sürekli diğerinin kendisine ihanet edeceğini varsayması yüzünden gerçekleşmediğini ve işbirliği yapılamadığı için de her iki ülkenin de faydasına olan bir durumun bir türlü yaratılamadığını vurgular. Bu açmazdan, genellikle, üçüncü bir tarafın devreye girmesiyle kurtulunabilmektedir. Bu bağlamda, AB'nin, Türkiye'nin AB'ye tam üye olma kararı ve isteğinin Türk-Yunan ilişkilerindeki kilitlenmeyi açacak bir üçüncü taraf işlevi görmekte olduğu söylenebilir. Bir çelişkinin çözümünde ya da ikili ilişkilerde tarafların birbirlerini "öteki" olarak görmelerinin önüne geçilebilmesinde etkili olabilecek şey, tarafların her ikisinin de kendilerine büyük yararlar sağlayacak bir ortak gelecek projesine ikna olmalarıdır.

Yıllar önce, ABD'de Yale Üniversitesinde H. Millas'ın da katıldığı Türk-Yunan ilişkileri konulu bir panelde, bu düşüncemi "gelecek merkezli kimlik inşası" (future-oriented identity building) kavramıyla açıklamaya çalışmıştım: "Gelecek merkezli kimlik inşasından söz ederken; kimlik temelli çatışmaların çözümünün ve tarih boyunca bu nedenle yaşanan travmaların tedavisinin geçmişin didik didik edilmesinde olmadığını kastediyordum. Birbiriyle çatışanlar, çatışmanın tüm tarafları için o çatışmalara yol açan nedenlerden ve çatışma ortamından çok daha cazip bir 'gelecek projesi' üzerinde anlaşamazlarsa çatışmaları sona erdirmek mümkün değil" (Tılıç, 2009b). Tarafların birbirlerini ötekileştirmelerinin önüne geçecek durum da budur. Bu noktada, vatandaşlardan ve sivil toplumdan gelen baskı ve talep de son derece önemli olmakla birlikte, asıl adım atacak olanlar karar vericiler, siyasal iktidarlar ve devletlerdir.

Böylesi süreçlerde medyaya da önemli işlevler yüklenir, medyadan beklentiler artar. Beklentilerin artmasına yol açan şeylerin başında, medyanın yasama, yürütme ve yargı erkleri dışında, onlardan bağımsız, siyasal ve ekonomik güç odaklarına karşı eleştirel olabilen bir güç olduğu, "dördüncü kuvvet" olduğu varsayımı gelir. Medya üzerine kapsamlı bir tartışma bu yazının sınırlarını aşıyor. O nedenle, medyanın siyasal ve ekonomik güç odaklarından bağımsız, kendi başına ve "kendisi için" bir güç olduğu varsayımını yanıtlayan çok sayıda araştırma olduğunu belirtmekle yetineyim.

Bu çerçevede, bu yazının da temel tezini oluşturan savım Türk medyasının, dış politika gibi önemli alanlarda, resmi söylemin dışına çıkmayan ve onu destekleyen bir çizgi izlediğidir. Atatürk-Venizelos yakınlaşması döneminde, Türk medyasının Yunanistan haberlerini nasıl verdiğine dair bir araştırmadan haberdar değilim. Ancak, sonraki bütün araştırmalar, Yunanistan'ın Türk medyası tarafından resmediliş biçiminin resmi politikalara paralel olduğunu göstermektedir. Devletler arasındaki ilişki gerginleştikçe, Yunanistan'ın "öteki" olarak sunumu da yoğunlaşmakta, devletler arası ilişki olumluya doğru seyrederken de Türk medyasında Yunanistan "öteki"likten "komşu"luğa doğru seyretmektedir.

Kuşkusuz, Türk medyasının Yunanistan'ı bir "öteki" olarak sunmaktan vazgeçmesi olumludur. Ancak, bu tavrın resmi politikaların bir yansıması olarak gerçekleşmesi gazetecilik açısından bir olumsuzluğa işaret eder. Dün iki devlet birbirleriyle gerilimli ilişkiler yaşarken ve Yunanistan, Türkiye Cumhuriyeti tarafından "hasım" olarak görülürken, gazetele- rin de Yunanistan'ı "hasım," "düşman," "öteki" olarak resmetmesi, daha sonra resmi politika değişip Yunanistan, Türkiye Cumhuriyeti tarafından bir müttefik, AB sürecinde destek olan bir komşu olarak görülmeye başlan- dığında da gazetelerin Yunanistan'ı "dost" olarak resmetmeye başlamaları, yarın devlet politikası değiştiğinde dostun tekrar düşmana dönüşebileceği anlamına gelir. Kısacası, asıl iki ülke arasındaki ilişkilerin gerginleştiği dönemlerde, yatıştırıcı/barıştıracı bir rol oynaması gerekirken yangına körük- le gitmeyi seçiyorsa, medyanın barış ve dostluk için çalışmada ve "ötekileş- tirme"nin aşılmasında "güvenilir" bir araç olarak görülmesi güçtür.

Türk basınında Yunanistan imajının resmi politikalara paralel ola- rak nasıl dalgalandığını, "öteki"likten "biz"e nasıl geçildiğini görebilmek açısından, 1999 depremleri öncesi ve sonrası dönemlere bakmak uygun olacaktır. Depremler dönemi, yalnızca iki halkın birbirlerine el uzatmaları ve acılarını paylaşmaları temelinde yakınlaşmalarını değil, aynı zamanında daha depremler öncesinde başlayan bir devletler arası yakınlaşma/uzlaş- ma/işbirliği dönemini ifade etmektedir. Depremler değişmekte olan resmi politikalar dönemine denk düşmüş ve o değişime hızlı ve geniş bir toplum- sal destek sağlanmasına hizmet etmiştir.

DEPREMLER ÖNCESİ DÖNEM: TÜRK BASININDA BİR “ÖTEKİ” OLARAK YUNANİSTAN

Türk-Yunan ilişkilerinin ve bunun bir yansıması olarak Yunanistan haberlerinin Türk basınında verilış biçiminin, Türkiye’nin Marmara Bölgesi’nde büyük yıkıma ve can kaybına yol açan Ağustos 1999 depreminden birkaç ay öncesine bakıldığında, daha sonra olanlar inanılmaz gelebilir.

“1999 Şubat’ında Ege ve Trakya’da Barış İçin Gazeteciler İnisiyatifi olarak Batı Trakya’da gerçekleştirmeyi planladığımız bir toplantıyı, organizatörlerden Yunan bir gazeteci arkadaşımızın arabası bombalanınca iptal etmek zorunda kalmıştık. Bombacı Yunan milliyetçilerine göre, o Türklerle flört eden bir vatan haininden başka bir şey değildi. Kardak ya da İmia’ya bayrak dikenler için de, o koşullarda Türk-Yunan dostluğunu dillendirenler vatan haini sayılıyordu” (Tılıç, 2000, s. 66).

Türk medyasında Yunanistan’ın resmedilişı, inişli çıkışlı bir grafik içinde de olsa 1950’lerin sonlarından 1999 ortasına kadar genel olarak bu havada gerçekleşmiştir. Daha yakın dönemde, iki ülkeyi savaşın eşiğine getiren Kardak/İmia krizi veya Öcalan’ın Kenya’da ele geçirildiği günler Yunanistan’ın “öteki” ve “düşman” olarak gösterilmesinin tepe yaptığı dönemlerdir.

Bu sürede ilişkin haberlerin incelenmesi, yine resmi politikalara ve Başbakan Tansu Çiller’in Kardak/İmia krizi sırasında sarf ettiği “bir tek çakıl taşı bile vermeyiz” söylemine paralel çarpıcı “ötekileştirme” örnekleri sunsa da genel durumu yansıtmak açısından çok da doğru bulunmayacak aşırı örmekler sayılabilir. Bu nedenle, depremler öncesi dönemin genel havasını ortaya koyabilmek için Ö. Özer’in 10 Ekim-10 Kasım 1997 tarihleri arasında bir ay boyunca ana akım medyasından üç Türk gazetesinin Yunanistan haberlerini mercek altına aldığı araştırmasına göz atmak yararlı olacaktır.

Bu sürede irdelenen Cumhuriyet, Milliyet ve Türkiye gazetelerinde Yunanistan’la ilgili toplam 116 haber yer almış ve bu haberlerin neredeyse tümü klişeleşmiş bir sabit anlamlılık içermiştir. Hemen her haber, her zaman olduğu gibi Yunanistan’ın yine rahat durmadığını; Türkiye’yi rahatsız ederek ilişkileri gerdiği; söz konusu olan Yunan silahlı kuvvetlerinin bir tatbikatı ise, burada da Türkiye’ye karşı kinin dışı vurulduğunu işlemekte-

dir. Türk egemen söyleminin ve resmi politikaların eşliğinde ilerlenerek kurgulanmış haberlerde, sık sık “Yunanistan’ın Türkiye üzerindeki kötü emellerine izin vermeyiz” denmektedir (Özer).

Haber başlıklarının tümüne yakını duygusal ve sansasyoneldir: Kıbrıs’ta savaş oyunu / Ege’de savaş tahriki / Savaş provası / Ege yine ısındı / Pangalos yine ağzını açtı / Terbiyesiz Pangalos / Çirkin saldırı / Atina ateşle oynuyor / Planlı tahrik. Bu tür başlıklar ve benzer spotlar altında işlenen haberlerin satır araları okunduğunda da; Türkiye’nin Yunanistan’la sorun yaşamak istemeyen “iyi” taraf olduğu ancak “kötü” taraf Yunanistan’ın ne yapacağı belli olmadığından her an can sıkıcı gelişmeler yaşanabileceği mesajı verilmektedir. Yunanistan’ın Türkiye için potansiyel bir tehlike olduğu ve sürekli Türkiye aleyhinde çalıştığı, bir yandan terör örgütü PKK’ya destek verirken öte yandan da Türkiye’nin AB’ye üyelik yolunu kesmeye çalıştığı işlenmektedir.

Haberlerin içine yedirilmiş bir başka ortak mesaj da şudur: Türkiye sürekli savunma konumundadır. Sabırla hareket etmektedir. Barış yanlısıdır ve barış için çalışmaktadır. Gerginliğe yol açan olaylar hep Yunanistan tarafından çıkarılmaktadır. Yunanistan diyaloga hiç yanaşmamaktadır. “Yunanistan’ın bu olumsuz tavrındaki ısrarı, Türkiye’nin sabrının sonunu getirebilir ve Yunanistan’a anladığı dilden yanıt vermek zorunluluğu doğabilir” (Özer’den aktaran Tılıç, 2000, s. 68).

Haberlerin işlenişinde temel gazetecilik kuralları konusunda da olağanüstü özensiz davranılmış, hemen hiçbir yerde yukarıda sayılan türden mesajların kaynakları belirtilmemiştir. Oysa bu mesajların çıkış yerleri Dışişleri, Genelkurmay Başkanlığı, Cumhurbaşkanlığı, Başbakanlık ya da bakanlar gibi doğrudan “resmi politikaların” yapıcısı ve yürütücüsü devlet kurumlarıdır. Haberlerde adları açıkça anılmayanlar, haberin “birincil tanımlayıcıları” (Hall), veya “haber yapıcılar” dedikleridir (Roscho).

“Birincil tanımlayıcılar”ın, “haber yapıcılar”ın; yani Türk devlet yetkililerinin ağzından, kimi zaman kaynak göstererek kimi zaman da göstermeden, Türkiye’nin habere konu olan olaya ilişkin pozisyonu detaylı bir şekilde aktarılırken, Yunanistan’ın pozisyonu hiçbir haberde aktarılmamakta, konunun tarihsel arka planına göndermeler yapılmamakta, gerçekte neyin

ne olduğuna dair bağımsız bir gazetecilik araştırmasına hiç yer verilmemektedir. Hitap edilen okuyucunun akli değil duygularıdır.

116 haberin tümünü inceledikten sonra Özer'in vardığı sonuç şudur: "Haberlerin bütünü aslında Türk-Yunan ilişkilerine ilişkin egemen söylemin yeniden üretilmesine katkıda bulunmaktadır. O egemen söylemde Yunanistan, 'Türkiye'nin baş ağrısı, geçmişten ders çıkarmayan, güvenilmez, her an bir sorun çıkarabilecek, Türkiye'nin toprakları ve egemenlik haklarında gözü olan, yeterli güç ve imkânı bulduğunda hemen Türkiye'ye saldırabilecek bir ülke durumundadır. Yaramaz çocuk Yunanistan hiç uslanmamakta ve sürekli gerilim yaratmaktadır ve gerekirse Türkiye onun anladığı dilden konuşacaktır" (aktaran Tılıç, 2000, s. 68). Özer'in bize gösterdiği, Türk medyasının, depremler öncesi dönemde, Yunanistan'ı "düşman" ve "kötü" olarak damgalayarak muazzam bir "ötekileştirme" kampanyası yürüttüğü ve bunu da resmi politikaların izdüşümü olarak yaptığidir.

Daha yakın bir dönemde, ODTÜ'de yapılan bir yüksek lisans tezi de güçlü bir şekilde benzer bulgular içermektedir (Bilge, 2008). 1994-2000 yılları arasında; 1) Yunanistan'ın Ege'de petrol arama girişimi, 2) Kardak/İmia krizi, 3) S300 füze krizi, 4) Öcalan'ın yakalanması, 5) Papandreu-Cem barış diplomasisi / Papandreu'nun Cem'e mektubu, 6) Marmara depremi, 7) Papandreu'nun Türkiye ziyareti gibi yedi olay çerçevesinde Türk anaakım gazetelerinin (Hürriyet, Sabah, Milliyet) haberlerini inceleyen çalışmada, Yunanistan haberleri verilirken yönetici elit tarafından tanımlanan "ulusal çıkar"ın savunulduğu ve daha sivil bir kavram olan "kamusal çıkar"ın tercih edilmediği sonucuna ulaşılmıştır.

"Türk anaakım gazetecilerinin Yunanistan haberlerini aktarırken resmi söylemin dışına çıkmak yerine, resmi söylemi tekrar ettikleri gözlenmiştir. Bu yüzden, resmi söylemin tekrarı olan söylemleri nedeniyle Türk anaakım gazetecileri 1994-2000 yılları arasında Yunanistan haberlerini aktarırken Türk dış politikasıyla ilgili eleştirel tavır alamamışlardır" diyen Bilge (2008: vi-vii), ilişkilerin gergin olduğu dönemlerde Yunanistan'ın hakaretarniz bir şekilde "Yunan," yumuşama dönemlerinde de "komşu" olarak anıldığını not etmektedir.

Bilge, gerginlik dönemlerinde haberlerde kullanılan sözcüklerin resmi Türk dış politika söylemine uygun olduğu ve Dışişleri Bakanlığının resmi web sitesinde yayınlananlarla paralellik taşıdığını saptamıştır. Barış havasının hâkim olduğu dönemlerde de, bu açıdan durum pek farklı değildir. Bu kez de, resmi barışçı politikaları destekleyen sözcükler seçilmektedir. Kısacası, üç anaakım gazetesinin haber söylemi ile Türk resmi politika söylemi, Yunanistan söz konusu olduğunda, paralellik göstermektedir (A.g.e., s. 101).

Yunanistan'ın Türk medyasında yansıtılış biçimi, deprem öncesi ve sonrası dönemde radikal bir değişim gösterdi. Ancak, medyanın "ulusal" konuları işleyişindeki temel yapısal durum/sorun hiç değişmeden olduğu gibi durmaktadır. Bilge'nin çalışmasında da görüldüğü gibi, değişim aslında deprem sonrası değil, ondan bir süre önce Papandreu ve Cem tarafından başlatılan resmi "barış diplomasisiyle" birlikte başlamıştır. Medya-devlet ilişkisi, medyanın resmi ideoloji ve politikaları yeniden üretmedeki rolü, deprem öncesi ne ise deprem sonrası da odur.

Deprem öncesi kavgaya edip nefret söylemi kullanarak Yunanistan'ı "öteki"leştiren medya, deprem sonrası farklı bir çizgiye kaymıştır. Ancak, hemen öncesinde Cem ve Papandreu'nun girişimleri ve Türkiye'yi zorlayan AB süreci nedeniyle resmi politika barış dilini tercih etmese, medya eski söylemi terk edebilecek miydi? Elimizde bu soruya olumlu yanıt vermemizi sağlayacak hiçbir veri olmadığını söylemekle yetineyim.

25.02.1999 tarihinde, Hürriyet gazetesinde, "Yunan'a Vize" başlığıyla yayınlanan haberin spotunu birlikte okuyalım: "Bebek katili Apo'yu barındıran, PKK'ya destek verdiği kesinleşen Yunanistan'a Türkiye'den vize geliyor. Böylece 8. Cumhurbaşkanı Turgut Özal'ın başbakanlığı döneminde başlayan vizesiz uygulama sona eriyor." Gazetenin Yunanistan'a vize konulabileceğine dair bir haberi verirken, o ülkenin ismini anmakla yetinmeyip başına "Bebek katili Apo'yu barındıran, PKK'ya destek verdiği kesinleşen" şeklinde sıfatlar eklemesi "ötekileştirme"nin son derece çarpıcı bir örneği ve sanırım resmi politika ve söylem değişmeseydi, depremler de medyanın bu ötekileştirici dilini değiştirmeye yetmeyecekti.

DEPREMLER SONRASI DÖNEM: TÜRK GAZETELERİNDE YUNANİSTAN'IN "ÖTEKİ" DEN "BİZ" E GEÇİŞİ

1999 Marmara depremi sonrasında ilk yardıma koşan ülkenin Yunanistan olması, Türklerin bu tavra yürekten teşekkür etmeleri ve birkaç ay sonra depremle sarsılan Yunanistan'ın yardımına aynı şekilde koşmaları, her iki ülke halkı arasında da benzer olumlu duygulara yol açtı. Resmi politikanın da değişmesine denk düşen bu ortamda, medya olumlu havayı destekleyen yayınlar yaptı.

Depremler iki ülke insanının yakın ilişkisine de aracılık yaptı. Televizyonlardan yansıyan görüntüler, bir doğal felaket karşısında nasıl benzer çaresizliklerin ve çırpınışların yaşandığını, her iki taraftaki insanların birbirlerine ne kadar benzer olduklarını genç nesillere de gösterdi. "Öteki" olarak bilinenin de kendileri gibi bir insan, hatta sempatik ve dost canlısı olduğunu ortaya koydu. "Öteki"ne ilişkin mevcut stereotipler dağıldı (Heracledes, s. 19).

Kuşkusuz bunlar önemsiz şeyler değildi. Ancak, yalnızca depremlerin oluşturduğu bir havanın, resmi politikanın hâlâ bir "öteki" istediği durumda, bir süre sonra dağılması kaçınılmazdı. Oysa aynı hava bugüne kadar etkisini sürdürdü, sürdürüyor. Resmi politikanın açtığı yoldan ilerleyen farklı toplumsal gruplar, medya patronları ve iş dünyası da bu yeni sürece dahil oldu. 1999'dan 2000'e kadarki bir yıl içerisinde iki ülkenin ithalat-ihracat rakamları ikiye katlandı. Karşılıklı yatırımlar 1999'da sadece 2,4 milyon dolarken, 2000'de 14,7 milyon dolara çıktı. Resmi temaslar arttı ve hızlandı. "Öteki"ni "tehdit" ve "düşman" olarak tanımlayan açıklamalar durdu. Oysa, iki ülke arasındaki temel sorunlardan hiçbiri (Ege'de kıta sahanlığı, kara suları, hava sahası, Doğu Yunan adalarının silahlandırılması, FIR hattı anlaşmazlıkları) çözülmüş değildi ve Kıbrıs sorununu da, iki ülke arasındaki sorunlardan biri sayarsanız, olduğu gibi duruyordu (A.g.e., s. 23-25).

Depremler öncesi dönemin, Türk medyası tarafından neredeyse bir savaş havasında yansıtılan Ege üzerindeki savaş oyunu "it dalaşı" haberlerinin verilmiş biçimi de depremler sonrasında büyük ölçüde değişti. Artık, it dalaşları manşetlere çıkmaz oldu. 1999 öncesinde neredeyse bir futbol maçı havasında yansıtılan; Türk pilotlarının "kahramanlığı" ve "üstün beceri-

leri” ile Yunan pilotlarının “beceriksizliği” ve “korkaklığı” karşılaştırılarak ulusal gurur vesilesi yapılan haberler kayboldu. İt dalaşları zaman zaman yine oluyordu, ancak resmi ağızlar da bunları geçmişte olduğu gibi aktarmıyorlardı medyaya.

23 Mayıs 2006’da bir Yunan pilotun yaşamına ve her iki ülkenin de uçaklarına mal olan it dalaşı olayının Sabah, Hürriyet, Cumhuriyet ve Akşam gibi gazetelerin manşetlerine yansiyış biçimi geçmiş dönemle yeni dönem arasındaki farkı bütün çıplaklığı ile ortaya koyar nitelikteydi. Bu gazetelerin tümü olayı serinkanlı hatta üzgün manşetlerle duyurdular. Spotlarda Yunan pilotun “hatalı” olduğuna değinildi, ama hepsi o kadar. Türk Dışişlerinin üzüntülerini bildirdiği duyurulurken, Atina muhabirleri aracılığı ile doyurucu arka plan bilgileri de verildi. Olay bir “facia” olarak tanımlandı. 1999 öncesi, it dalaşları Türk köşe yazarları tarafından çoğunlukla “kötü Yunan’ın marifeti” olarak yansıtılırdı. Depremler sonrasında bu tür köşe yazıları da büyük ölçüde görünmez oldu. Vatandaşları dış politikaya müdahil olmaya çağıran, Türk-Yunan ilişkileri gibi sorunların vatandaşların katılımı olmadan çözülemeyeceğini vurgulayan analizler görülür oldu (Tılıç, 2006).

Aslında, haberin birincil tanımlayıcılarının tavrı göz önüne alındığında medyadan farklı bir yaklaşım beklemek de gerçekçi değildir. Türk mediasındaki Yunanistan haberlerinin kaynağı, hele de sorunlardan söz ediliyorsa, ağırlıklı olarak Genelkurmay ve Dışişleridir. Bu çevrelerin yaklaşımının ve resmi söylemin, söz gelimi Kardak/İmia krizine kıyasla nasıl devasa bir değişime uğradığını saptamak için dönemin Genelkurmay Başkanı Org. Yaşar Büyükanıt’ın Yunan muhatabı Ora. Panayotis Hinofotis’in konuğu olarak 1-4 Kasım 2006 tarihlerinde Yunanistan’a yaptığı ziyarete ve o sırada verilen mesajlara bakabiliriz.

Org. Büyükanıt’ın yurtdışına ilk resmi ziyaretini Yunanistan’a yapması da başlı başına bir jestti. Türk gazeteleri Org. Büyükanıt’ın Atina’da attığı her adımı yakından takip ettiler. Org. Büyükanıt 2005’teki Atina ziyareti ile Yunanistan’ı ziyaret eden ilk Türk ordu komutanı olmuş, Ora. Hinofotis de Haziran 2006’da Türkiye’yi ziyaret eden ilk Yunan Genelkurmay Başkanı olmuştu. 80 yıl sonra ilk kez gerçekleşen bu ziyaretler bile resmi politikaların nasıl değişmiş olduğunun göstergesi sayılabilir.

Org. Büyükanıt'ın ziyaretini yakın takibe alan Türk anaakım gazeteleri, çoğunlukla ona referans vererek şu tür mesajlar aktardılar: Askerler birbirleriyle konuşmalı... Sorunlar varsa, ki vardır, bunlar bir diyalog ortamında konuşularak çözülmeli... Önemli olan sorunları kavga etmeden çözebilmek... Halklar arasında nefret ve düşmanlık yok, dostluk var... Yunan halkı beni tanıyor ve bana karşı son derece candan ve dostça davranıyor... Bu ortamı daha da geliştirebilir miyiz? Ben bunun için Atina'dayım... Yunan Genelkurmay Başkanı ile birçok konuyu konuştuk. Ne onlar haklı dedik ne de biz. Bu bir mahkeme değil. Her ülke kendi ulusal çıkarlarını korur...

Org. Büyükanıt'ın bu mesajları Türk gazetecileri aracılığı ile Türk kamuoyuna verdiğinin altını çizmeliyiz. Bir tiryaki olan Türk Genelkurmay Başkanı Yunanistan'ı "ötekileştiren" çizginin artık o denli uzağındadır ki, Yunanlıların Türklerden çok sigara içtiği söylendiğinde, "Bir başka ülkede yaşamam gerekseydi, bu Yunanistan olurdu" demiş ve bu da Türk gazetelerin haber başlıklarına taşınmıştı (3 Kasım 2006; Sabah, s. 21, Milliyet s. 18).

Resmi tavır değişikliği tek taraflı değildi. Dora Bakoyannis de, 2006 yılının 29 Ekim'inde, Atina'daki Türk Büyükelçiliğinde verilen Cumhuriyet Bayramı resepsiyonuna katılan ilk Yunan Dışişleri Bakanı oldu. Kuşkusuz, bunlar da Türk gazetelerinde geniş yer buldu (Milliyet, 1 Kasım 2006, s. 17). Bütün bunlar, Yunanistan haberlerinin verilış biçiminin büyük ölçüde değiştiğinin, ancak bu değişimin medyanın bağımsız tavrı sonucunda değil, resmi politikalar eşliğinde gerçekleştiğinin göstergeleridir.

Depremlerden hemen sonra, 12 Nisan – 20 Haziran 2000 tarihleri arasında Cumhuriyet, Hürriyet, Milliyet, Sabah ve Radikal gazetelerinde yayınlanan Yunanistan haberleri arasından rastgele seçilen 72'sinin irdelenmesi de depremler sonrası Yunanistan'ın "öteki" olmaktan nasıl çıktığını göstermektedir. O 72 haberden bazılarının başlıkları şöyledir: "Yunan adalarına vizesiz tatil / Türk askerine sevgi gösterisi / Bankacılıkta Yunan dostluğu / Dayan komşu, yettim: Türk askeri işgali önledi / Ege'de Türk-Yunan buluşması / İki ülke arasında dostluk rüzgârı / Hayal bile edilemezdi / Türk-Yunan turizminde patlama olacak."

Bu başlıklardan da anlaşılacağı gibi, deprem öncesinde (resmi politikalar da Yunanistan'ı öteki olarak tarif ederken) haber başlıklarında en sık

kullanılan sözcüklerden biri savaş iken, artık onun yerini (resmi politikalar-
da da) dostluk almıştır. Yunanistan “öteki” olmaktan çıkmış, “biz” olmuş-
tur. Türk gazeteleri neredeyse kendi vatandaşlarına Yunan turizmi propa-
gandası yapmaya başlamış, Stelyo Berberakis Yunanistan’a ilk kez gidecek
Türk turistlere “Yunan kızların rahat giyinmelerine bakıp da askıntı olma-
yın” diye tavsiyelerde bulunan yazılar yazmıştır. Haber başlıkları yine duy-
gusal ve sansasyoneldir. Ancak, duygusallık ve sansasyonelizmin yönü düş-
manlıktan dostluğa, “ötekilik”ten “biz”liğe dönmüştür. İncelenen 72 haber-
den yalnızca üçünün depremler öncesi dönemin mesajlarına benzer olum-
suz içerikleri olduğu, ancak bunların da deprem öncesine kıyasla son dere-
ce hafif kaldığı gözlenmiştir (Tılıç, 2000; 2006).

“Bu yeni dönemde, Türk medyasının Yunanistan’a nasıl yaklaştı-
ğını saptamak açısından çok çarpıcı iki örnek var. Nisan ortasında bir
grup Türk işadımı Atina’ya gittiğinde, az sayıda Yunan milliyetçisi tara-
fından Türk bayrağı yakılarak protesto edildiler. Bu olay, deprem öncesin-
de gazete ve televizyonlarımız tarafından nasıl haberleştirilirdi, kestirmek
zor olmasa gerek. Oysa yeni dönemde, bunu gazetelerimizin iç sayfaların-
da bir avuç çapulcunun marifeti olarak geçiştirdik. Çok daha ilginç, pasa-
portunda doğum yeri Gümölcüne yazıldığı için, işadamları ile gidecek
olan Ankara valisine Yunanistan vizesi verilmemesiyle ilgili haberdirdi. Bu
da büyütülmedi. Bir gazetede, valiye vize verilmediğini bildiren haberin
hemen yanına çerçeve yapılarak, adı verilmeyen bir dışişleri yetkilisinin
açıklamasına yer verilmişti. Yetkili, ‘Olayı büyütmeye gerek yok. Biz de
pasaportunda Konstantinopol yazanlara vize vermiyoruz’ diyordu” (Tılıç,
2000, s. 69).

Dışişleri yetkilisinin bu tansiyon düşürücü açıklamayı yaptığı dö-
nemde, on yıldan uzun bir süredir Yunan pasaportlarında “Konstantino-
pol” yazılmasından vazgeçilmişti. Yunanlılar Türkiye’ye geliş gidişte sorun
yaşamamak için, İstanbul yazmadıkları doğum yeri hanesini, Beyoğlu, Be-
şiktaş, Kadıköy gibi ilçe isimleriyle dolduruyorlardı. Dışişleri yetkilisinin
bunu bilmemesi düşünölemeyeceğine göre, o açıklama Yunanistan’ı “öte-
kileştirmek”ten vazgeçmiş resmi ağızların, “aman medya eski alışkanlıkla
bir yanlışlık yapmasın” çabası olarak da okunabilir.

Depremler öncesi ve depremler sonrası Yunanistan haberlerinin ve-
riliş biçiminin nasıl radikal bir şekilde değiştiğini örneklemek için Hürriyet
gazetesinden iki haber başlığı ve spotu aktararak bu bölümü noktalayalım.
Özellikle ikinci haber, değişimin resmi politikalar düzeyinde gerçekleşmiş
olduğunu da pek güzel gözler önüne seriyor:

*"Yunan'a Vize - Bebek katili Apo'yu barındıran, PKK'ya destek verdiği
kesinleşen Yunanistan'a Türkiye'den vize geliyor. Böylece 8'inci Cumhurbaşkanı
Turgut Özal'ın başbakanlığı döneminde başlayan vizesiz uygulama sona eri-
yor."* (Hürriyet, 25.02.1999)

*"Süngü Yok - İzmir'in kurtuluş töreninde bu yıl ilk kez düşman denize
dökülmedi."*

*Depremle gelen Türk-Yunan dostluk rüzgârı, İzmir'in kurtuluşu tören-
lerine de yansdı. 76 yıldır her yıl tekrarlanan ve Yunan bayrağı taşıyan askerin
süngülenerek Ege'ye atılması 'temsili sahnesi' yaşanmadı. Çünkü Yunanistan
artık 'dostumuz ve komşumuz' (Hürriyet, 10.09.1999).¹*

"ÖTEKİ" NİN YEŞERDİĞİ TOPRAK: MİLLİYETÇİLİK

İster Yunan olsun ister Türk, Türk-Yunan ilişkileri üzerine kalem
oylatan bir gazeteciyle samimi bir sohbet ortamı bulduğunuzda, gazetele-
rinde "komşu"yu yansıtmı biçimlerinin milliyetçi bir çarpıtmaya uğradığını,
komşuyu büyük ölçüde ötekileştirdiklerini itiraf edecekler, hatta bu yüz-
den kendi yazılarıyla aralarına mesafe koymaya bile çalışacaklardır (Tılıç,
1998, s. 305-340). Bu, iki taraf gazetecileri ve medyası için geçerlidir. Bu
yüzden, Katharina Hadjidimos (1999) Türk ve Yunan gazetecilerin birlikte
çalışmasını hedefleyen bir projeye, uzun süre Yunan medyasını izledikten
sonra şu soruyu sorarak başlama gereği duyar: "Türkiye konusunu işlerken
bu ülkedeki gazetecilerin neredeyse yüzde yüzü nasıl hep aynı fikre sahip-
ler ve yazılarında aynı dili kullanıyorlar?"

Aynı soruyu, "Yunanistan konusunu işlerken Türk gazeteciler..." di-
ye de sorabilirsiniz. Benim buna yanıtlım, her iki ülkede de "haber yapıcı-
lar" ve "birincil tanımlayıcılar" dediğimiz iktidar eliti mensuplarının haber-
lerin üretiminde belirleyici bir rol oynadıkları ve her iki ülke medyasının da
büyük ölçüde milliyetçilikle malul oluşudur.

Ötekileştirme milliyetçiliğin en belirgin özelliklerindendir. E. Gellner (1994) milliyetçiliğin nedenlerini irdelerken kültür boyutuna dikkat çeker ve milliyetçilerin “popüler kültür”e karşı bir “yüksek kültür” yaratma çabalarının altını çizer. “Bunu, hemen bütün ulusların çatışan milliyetçiliklerinde olduğu gibi, Türk ve Yunan ulusal kimliklerinin birbirlerine karşı tanımlanışlarında da görmek mümkündür. Bir yanda Yunanlılar, antik Yunan’ın devamı, demokrasinin beşiği olan üstün bir kültürün sahibi olduklarını savlarken, diğer yanda da Türkler, Orta Asya’dan Anadolu’ya geniş bir coğrafyanın üstün değerleri ile İslam dininin güzelliklerini birleştirmiş bir başka üstün kültüre ait olduklarını iddia ederler” (Tılıç, 2000, s. 64-65). Bu yaklaşımın izleri, ötekileştirme dönemlerinde, Türk basınının Yunanistan haberlerinin satır aralarında kolaylıkla sürülebilir.

Gazeteciler için, ulusal bir konuda çizilen resmi çerçevenin dışına çıkmak hiç kolay değildir. Yasal yaptırımların ve fiili cezaların olmadığı durumlarda bile, bu tür “sapmalar,” toplumun milliyetçi ortalaması tarafından “vatan hainliği” olarak damgalanabilir ki, bu kaldırılması çok zor bir yükür. “*Tarihçi Edward Peters (s. 405-407) ulus devletin oluşumuyla birlikte ‘vatan hainliği’ kavramının çok genişlediğini yazar. Peters’e göre; yöneticiler, devlet politikalarının iç ve dış düşmanlar karşısında çok zayıf durumda olduğu vehmi içindedirler. Bu sürekli vehim her türlü eleştirinin şiddetle bastırılmasına yol açar*” (aktaran Tılıç, 2000, s. 65). Peters’in saptamaları, Türk gazetecilerin (tabii başka uluslardan gazetecilerin de), ulusal sorunlar ve bu arada Yunanistan üzerine yazarken neden resmi çerçevenin dışına çıkmakta zorlandıklarını açıklamaktadır.

Gazetecinin şu ya da bu nedenle tutsağı olduğu milliyetçi söylem, ötekileştirmeyi de beraberinde getirir. Milliyetçi söylem yalnızca ait olunan milletin yüceltilmesine dair mesajlar içermez. Kendisinin ve kendisine ait değerlerin altını çizip onlarla diğerleri arasına sınır çeken milliyetçilik, kaçınılmaz olarak bir “biz ve onlar,” “biz ve öteki,” “biz ve diğerleri” söylemi üzerine oturur (Breuilly).

Bu nedenle, birbirlerinin can düşmanı gibi görünen milliyetçilikler, aynı zamanda birbirlerinin en önemli besleyicileridir. Yunan milliyetçiliği Türk milliyetçiliğini, Türk milliyetçiliği de Yunan milliyetçiliğini “ötekileş-

tirici” söylemleriyle besler dururlar (Laçiner, 1996: 3). Yani, milliyetçiler söz konusu olduğunda, “Türkün Türkten başka dostu yoktur” veya “Yunanlılar kardeşsiz bir ulustur” gibi sloganların pek geçerliliği yoktur. Yunan milliyetçileri, Türk milliyetçileri için en iyi dost, Türk milliyetçileri de Yunan milliyetçileri için öz kardeş sayılır.

Bu “kardeşlikler” de, yine her iki tarafta, bir yandan okul, din ve ordu gibi medya dışı kurumlar tarafından beslense de (Millas, 1991; 1995), öte yandan da her gün milyonlarca insanın okuyup izlediği milliyetçilikle malul medya tarafından geliştirilmektedir.

Neyse ki, birbirlerini besleyip duran bu milliyetçiliklere karşı dinamikler de vardır. Dünyanın içine girdiği çok-kimliklilik çağı, son yıllarda, Türkiye’de ve Türk medyasında da etkisini göstermekte; bireylerin yerel, bölgesel ve ulusal kimlik bilinçlerinin eş zamanlı olarak gelişmesi, saldırgan milliyetçiliklerin aleyhine olabilmektedir. Kendi içindeki kimlik çeşitliliğinin farkına varan Türk medyasının, diğer kimlikleri ötekileştirici dilinin zayıflaması da beklenebilir.

Türkiye’nin Avrupa Birliği (AB) üyelik süreci de Türk milliyetçiliğini ve bunun medyadaki yansımalarını etkileyen bir faktör oluyor. AB’ye katılma arzusu ve bunun ülkenin modernleşme, çağdaşlaşma sürecinin zorunlu bir aşaması olarak görülmesi milliyetçi eğilimleri zayıflatıcı etki yapıyor. Ama aynı süreç, aynı zamanda, Türkiye’nin sürekli AB kapısında bekletilmesi ve kapının hep yüzüne kapanması şeklinde okundukça, tam tersi bir etki de yapıyor. Bu noktada, Yunanistan’ın kapıyı açanlardan ya da kapayanlardan biri olarak algılanması, onun Türkiye’de ve Türk medyasında ötekileştirilmesi üzerinde önemli rol oynayacaktır. ²

SONUÇ

Yunanistan’ın sosyalist Synaspismos partisi yetkilileri, 20 Temmuz 2009 tarihinde, telaş içinde Türkiye’deki “kardeş” partileri ÖDP’nin yetkililerini aradılar. Onlara göre, Ege’de sular tekrar ısınmakta, iki ülke ilişkileri tehlikeli bir şekilde gerginleşmekteydi. İki parti derhal ortak bir ortak açıklama yaparak kamuoylarını ve hükümetleri uyarmalı, barış çağrısı yapmalıydı.

Ankara'daki ÖDP yetkilisi bu görüşmeden sonra tanıdığı gazetecileri aramaya başladı. Türkiye ve Yunanistan arasında bir gerilimden haberdar olup olmadıklarını sordu. Aradığı gazetecilerin çoğu bir gerilimden haberleri olmadığını, ciddi bir sorun olsa mutlaka bileceklerini söylediler.

Gerçi, 16 Temmuz 2009 tarihli gazeteler "Ege'de it dalaşı gerginliği" başlıklı haberler yapmışlardı, ama bu haberler dikkatlerden kaçacak kadar küçüktü. Genelkurmay Başkanlığının internet sitesi kaynak gösterilerek yapılan haberlerde "Türk Hava Kuvvetleri Komutanlığının Ege Denizi'nin uluslararası hava sahasında eğitim uçuşuna çıkan F-16 uçaklarına dört kez önleme yapıldı" deniyor, haberin diğer unsurlarını ise Yunan basınından aktarılan bilgiler oluşturunuyordu. Yunan basını ise, Türk savaş uçaklarının 'Ege'deki sayısı artan ihlallerinin' Atina'da 'sıcak bir olay yaşanması endişesi' yarattığını öne sürmüştü, Yunanistan'ın Ankara Büyükelçiliğinin Türk Dışişleri Bakanlığı nezdinde girişimde bulunduğunu bildirmiş, Türk savaş uçaklarının Güney Ege'deki Bulamaç, Eşek ve Furni adaları üzerinde uçtuklarını iddia etmişti.

İlginç olan, Yunanistan'da Synaspismos'un iki ülke ilişkilerinde tehlikeli bir gerginlik algısına sahip olmasına karşın, Türkiye'de ÖDP'nin ve hatta pek çok gazetecinin bir gerilim algılamamış olmalarıdır. Bunu, Türk medyasında depremler sonrasında oluşan havanın 2009 Temmuzunda hâlâ devam ediyor olmasına bağlamak mümkündür.

Öte yandan, Synaspismos ve ÖDP ortak açıklamalarını 27 Temmuz 2009'da yaptılar. Açıklamanın yapılmış olması ve yalnızca Yunanistan tarafında da olsa, iki ülke ilişkileri konusunda duyarlı olan kesimlerin kapıldıkları endişe, mevcut durumun ne denli kırılgan olduğunun işaretidir.

Türk medyası 2009 Temmuzunda "Ege'de it dalaşı" haberini epey küçük ve eski savaş çığırtkanı tavrından uzak görmüş olsa da, medyadaki havanın, haberin "birincil tanımlayıcıları" ve "haber yapımcıların" tavrılarına göre değişimlere paralel olarak tekrar değişebileceğini kestirmek zor değil.

Bu yazıda şimdiye kadar örnekleriyle gösterildiği gibi, Türk medyasının Yunanistan'ı "ötekileştirme" veya "dost" ve "komşu" olarak sunma tavrı, resmi söyleme ve iktidarların tavrına paralel olarak şekillenmiştir. Depremler sonrasında gözlenen "olumlu değişim" iki ülke barışına katkıda

bulunmuş ve bulunacak bir gelişmedir. Arzu edilen, bu değişimin başkanların, bakanların, genelkurmay başkanlarının tavrına bağımlı olarak değil, bir bağımsız gazetecilik anlayışı ve tavrının sonucu olmasıdır. Çünkü ancak böyle olması durumunda, iktidarlar yeniden savaşın diliyle konuşmaya ve “komşuyu” ötekileştirmeye başlasalar da medya barışın diliyle konuşmaya ve iktidarın “öteki” saydığını “biz”in bir parçası olarak görmeye devam edebilir.

KAYNAKÇA

- Bilge, D. *Turkish Mainstream Press Coverage of Greece-Related News in Years 1994-2000*, Ankara: ODTÜ, 2008. (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi).
- Breuilly, J. *Nationalism and the State*, New York: Saint Martins Press, 1985.
- Coser, L. *The Functions of Social Conflict*, New York: Free Press, 1956.
- Gellner, E. 'Nationalism', *Nationalism and High Cultures adlı yapıtta*, (Edit) Hutchinson, J. ve Smith, A. D., Oxford: Oxford University Press, 1994.
- Hadjidimos, K. *The Role of Media in Greek-Turkish Relations / Co-production of a TV programme window by Greek and Turkish Journalists*, Robert Bosch Stiftungskolleg für Internationale Aufgaben Programmjahr 1998/1999. (Yayınlanmamış rapor).
- Hall, S. ve diğerleri. *Policing the crisis: Mugging, the state and law and order*, London: Methuen, 1978.
- Heraclides, A. "Greek-Turkish Relations from Discord to Detente: A Preliminary Evaluation," *The Review of International Affairs*, C. 1, No: 3, 2002.
- Kirişçi, K. "The 'Enduring Rivalry' Between Greece and Turkey: Can 'Democratic Peace' Break It?" *Alternatives - Turkish Journal of International Relations*, C. 1, No. 1/ 2002.
- Laçiner, Ö. "Milliyetçiliklerin Kapaşması," *Birikim*, No: 89, 1996.
- Millas, H. "History Text Books in Greece and Turkey," *History Workshop*, Cilt 31, 1991.
- . *Türk-Yunan İlişkilerine Bir Önsöz: Tencere Dibin Kara*, İstanbul: Kavram Yayınları, 1995.
- Negrine, R. ve diğerleri. "Turkey and the European Union – An Analysis of How the Press in Four Countries Covered Turkey's Bid for Accession in 2004," *European Journal of Communication*, C. 23 (1): 47-68, 2008.
- Özer, Ö. "Haber Söylemi: Türk-Yunan İlişkileri," *İletişim*, 99/1, Ankara: G.Ü. İletişim Fakültesi Yayını, 1999.
- Özgüneş, N. ve Terzis, G. "Media and Conflict Resolution in Greek-Turkish Relations, What Are Journalists For?" *Conflicts and Peace Forum*, 2000.
- Peters, E. *Torture*, Oxford: Blackwell, 1985.
- Roscho, B. *Newsmaking*, Chicago: The University of Chicago Press, 1975.
- Tılıç, L. D. *Utaniyorum ama gazeteciyim*, İstanbul: İletişim, 1998.
- . *Spesifik bir ötekileştirme örneği: Türk medyası ve Yunanistan*, Karizma, Sayı 3, 2000.
- . "State-Biased Reflection of Greece-Related Issues in Turkish Newspapers: From Being 'The Other' to 'We,'" *GMJ: Mediterranean Edition*, 1(2) Güz, 2006.
- . "Çok kültürlü yaşamak," *BirGün*, 14 Temmuz 2009a.
- . "Gelecek merkezli kimlik inşası," *BirGün*, 30 Mayıs 2009b.
- Yalyalı, H. *Basında Fotoğraf Kullanımı: Lokmacı Kapısı Konulu Fotoğrafların Kıbrıs Türk ve Rum Gazetelerinde Sunumu*, Lefke: Lefke Avrupa Üniversitesi, 2009 (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi).

GAZETELER

Akşam, 24.05.2006

Cumhuriyet, Hürriyet, Milliyet, Radikal, Sabah (12 Nisan-20 Haziran, 2000)

Cumhuriyet, 24.05.2006

Hürriyet, 25.02.1999

Hürriyet, 10.09.1999

Milliyet, 24.05.2006.

Milliyet, 01.11.2006.

Milliyet, 03.11.2006.

Posta, 25.05.2006

Radikal, 26.05.2006.

Sabah, 24.05.2006.

Sabah, 03.11.2006.

NOTLAR

- 1 Gerek depremler öncesi gerekse de depremler sonrası Türk gazetelerinde Yunanistan haberlerinin veriliş biçimi irdelenirken yalnızca haber başlıklarına, haber spotlarına ve haber metinlerine bakıldı. Oysa bu haberlerle birlikte kullanılan fotoğrafların irdelenmesi de anlamlı sonuçlar ortaya koyabilirdi.
Yalyalı (2009) Kıbrıs Rum ve Türk gazetelerinde Lokmacı sınır kapısının açılışı ile ilgili haber fotoğraflarını irdelediği tez çalışmasında, "hangi ideoloji ve yayın çizgisine sahip olursa olsun her iki kesimde yayınlanan tüm gazeteler kendi milliyetçi düşünceleri tarafından belirlenen resmi söylemin dışına çıkmadı, çıkamadı. Kıbrıs Türk ve Kıbrıs Rum gazeteleri gerçeği yansıtıyorum diyerek yayınladıkları fotoğraflarla gerçeği kendi devletlerinin resmi söyleminden hareketle anlamlandırdıkları/çarpıttıkları görüldü " sonucuna ulaştı.
- 2 Negrine (2008, s. 57), Türkiye'nin AB'ye katılım ortaklığı belgesinin imzalanışının (2004) Türk, Yunan, İngiliz ve Fransız basınında nasıl haberleştirildiğine ilişkin araştırma bulguları, Türkiye'nin katılımına karşı haberlerin oranının en yüksek olduğu ülke Yunanistan olmasına karşın (% 36) bu açıdan umut vericidir. Çünkü Türkiye'nin katılımına destekveren haberlerin en fazla olduğu ülke de Yunanistan'dır (% 17). Bu oran İngiliz basınında % 13'e, Fransız basınında da % 12'ye düşmektedir.

REBETİKO'NUN SEYRİ: CEMAATTEN ULUSA

Rebetiko olarak bilinen şarkılar, liman ve kentlerde gelişmiş bir tür 'kent halkı türküleri' gibi düşünülebilir. Ama aslında Jazz ve Blues gibi, Rebetiko'nun da kendine özgü bir tarihi ve kimliği var. 1850'lerden başlayarak ağır ağır İzmir, Pire, İstanbul, Siros, Selanik gibi liman kentlerinde gelişir (Konstandinidou, s. 20). Rebetiko iki dünya savaşı arasındaki dönemde Yunanistan'da doruğa ulaşır. Bu dönemden sonra marjinal grupların müziğinden orta sınıfların da sahip çıkacağı bir müzik türüne dönüşür. Bu şarkı türünün aşamaları toplumların geçtiği aşamaları da gösterdiğinden rebetikonun tarihi ve macerası müzik alanının ötesinde de bir değer taşır. Burada bu şarkılara kimlik açısından bakacağız.

1919 ÖNCESİNDE

İlk rebetikolar, türküler gibi, anonimdi ve Rumlar arasında ağızdan ağza aktarılırdı. Milliyetçiliğin henüz egemen ideoloji olmadığı dönemlerde bu şarkılar milli temalar, kaygılar ve emeller dile getirmezdi. Bu dönemde farklı din ve dil gruplarından olanlara karşı bir 'düşman' algılaması da görülmez. Farklı etnik ve dini cemaatler şarkılarda da bir arada bulunur. O zamanın renkli Osmanlı liman kentleri batılı elçileri de şaşırtır: 'İzmir'de sanki bütün uluslar randevu vermiş. Paris frakı, amirin sarığı, Londralının kasketi, Hıristiyanın ak kalpağı, Ermeninin kırmızı fesi...' (Konstandinidou, s. 34). Başka bir batılı gözlemci 1878 İzmir'ini şöyle görür: 'Burası bir müzik kentidir. Hiçbir yerde bu kadar çok çalgı aleti görmedim. Lüks salonlarda piyano eşliğinde romantik parçalar çalıyorlar, halk Kafe Aman'da, oraya küllanbeyleri gider, kasap havası oynarlar, karşılama, çiftetelli. İzmir'in müziği hem İtalyan'a açıktır hem Türk'e, hem batılıdır hem doğulu.' Rebetiko bu kentte gelişir.

1910 yıllarının şarkılarından örnekler bu barışçıl renkliliği güzel sergiler. Eli'ye sitem, ailesini terk ettiğindendir; öteki'nin kusuru görülmez. 'Biz-öteki' kimliği ise din üzerinden belirlenir. Şarkının çevirisi şöyle:

*Eli'yi yok etmeli, kafasını ezmeli
Kocasını aldatıp çocukları terk etti
Kocasını aldattı komisere kaçtı
İzmir'de çanlar çalar, kilise insan dolar
Eli de gider ağa kapısı çalar.
Eli seni kimse istemez
Dudağın ısırlmış, öpülmüşün bir kez.*

Din farkı da önemli değildir. İki rebetiko şarkısı bunu dile getirir. Birincisinde ibadet yeri ortak düşünülebiliyor. Balkanlar'ın her yanında bilinen Çakırcı şarkısı ise etnik ayrım yapmadan zengini soyup yoksula veren yiğidi anlatıyor. Sınıf kimliği egemen gibi.

*Türk kızların Rum kızların
Gelip dua ettiği
Ayasofya'da kubbe olacağım,
Senin göziün, kaşın, saçın itinalı
Ayasofya mermeri gibi*

*İzmir'in dağlarında
Buzlu akarsularda
Aslanlar gibi yürür.
Her tüfek mermisi
Bize birer teselli
Benim adım Çakırcı'dır
Yaşa aslan yüreklim
Ne dine bakar
Ne Türk ne Rum olmaya
Allah'a söz vermiş bir kez
Yoksullara bakmaya*

Etnik fark önemsizdir; bütün kadınlar sevlilmeye layıktır. Ama din kimliği de temel kültürel bir fark gibi hep görülür.

*Ermeni kızı sevdim, topluca şeker gibi
Bir başka güzel dudakları, bedeni*

*Hanımıcık derim ona, tatlı sohbetler ederiz
Rum'la Türk kızının bu aşkı
Böyle acı olmamalı
İçimden şu an gelen, inancımдан vazgeçmek
Hareme girmek onu alıp götürmek,
Cilvelim, hanımıcığım benim*

MİLLİ SAVAŞLAR VE MİLLİ ŞARKILAR: 1919-1923

1919'da Yunan askeri İzmir'e çıkar. Milli bir savaş başlamıştır. Savaş ve milli çatışmalar toplum içinde etkilenmedik alan bırakmaz. Masum şarkılar da bir ideolojinin araçlarına veya en azından temsilcilerine dönüşür. O güne kadar hiçbir rebetiko şarkısında görmediğimizi görüyoruz: milliliği. Bir cemaat millete dönüşmektedir ve bu, şarkılara da yansımaktadır. 'Biz' söylemi, vatan toprakları lafı, milli sembole dönüşmüş olan Ayasofya, milli idealler adına yeminler... Rebetiko artık milli olmaktadır.

*Çalılımlı İstanbullulum, senin için mum gibi eriyorum
Bana yüz vermeyince, kalpsiz seni, bitiyorum
Gel bir araya gelelim yoksul bir konakta
Girmişken kentimize sevgili evzonomuz
Reddetme Meryem Ana'ya yeminimi
Ayasofya'da evlenmeyi*

*Şeker gözlüm çılgın İzmirlim
Kalbimi yıktın viran ettin
Gel kavuşalım, bir olalım, gel eski dost
Nasıl kavuştuyşa İzmir Yunanistan'a
Elde haç yemin ederim, güneşe yıldızlara
Kaybetmeyiz gayri İzmir'i.*

Plak olarak bize kadar varmayan ama kaydedilmiş başka bir şarkı da oldukça askeridir. Averof Yunan donanmasının güçlü kruvazörüdür. Yayılmacı heyecan 'Eskişehir' rağmen, yani yenilgilere rağmen şarkılara yansıyor. Bir sonraki şarkı bu askeri maceranın sonunu dile getiriyor. Bütün milliyetçilerin yaptığını burada da görüyoruz: sorumlular 'biz' değil 'ötekilerdir,' Büyük Devletlerdir. Bu arada yenilgilere karşın milliyetçilik yok olmuyor. Başka bir şarkıda milliyetçiliği bir umudu hep beslediğini görüyoruz. Bu üç şarkının sözleri şöyle:

*Averof demir attı İzmir limanında
Çatladı Türkler, Almanlar, İtalyan ve Bulgarlar da
Venizelos'un aklıyla, Daglis'in kurşunuyla
Boğazlar açılacak gireceğiz İstanbul'a da
Konstantin'le, böyle bir kralla
Bizim olacak İstanbul'la Ayasofya
Kovacağız Türkleri Kızıl Elma'ya
Eskişehir bir çöl, tel örgüler içinde
Yaktı yüreğimizi, kahrolası!*

*İzmir yangınının eşi yoktur dünyada
İtalyan, Fransız, İngilizler,
Kemal'e yardım ettiler
Zavallı bizi kovdular
Ellerde kaldık öksüz
Meryem'in kilisesini yaktılar
Geceli gündüzlü inşa edileni...
Kemal İzmir'i yaktı
Ahını çıkardı*

*Yansa da İzmir
Viran olduysa da
Venizelos sağ olsun!
Yeniden kurar onu*

Rumların Anadolu'dan uzaklaştırılmalarıyla (ve Nüfus Mübadelesiyle) İzmir'in rebetiko ekolü son bulur. Artık Pire, Atina, Selanik gibi merkezlerde iki akım görülür. İzmir'den göç eden rebetler' İzmir'de örgütlüydüler, müzik konusunda biliydiler, nota okumasını bilirlerdi. Bu rebetler kendi geleneklerini sürdürmeye çalıştılar ve daha çok Anadolu'yu çağrıştıran "çiftetelli"yi sürdürdüler ve şarkılar bestelediler. Bunlara Yunanca 'amanes' derlerdi. O zamanın en ünlü şarkıcıları Rita Abaci ve Roza Eskenazi gibi kadın şarkıcılardı. Buna paralel olarak bir de Pire ekolünden söz edilebilir. Bu kesim daha çok kasap havası ve "zeybekiko" denen oyun havalarına yatkındı. Büyük aşama Markos Vamvakaris ile oldu. Katoliklerin de yoğun olarak yaşadığı Siros adasından olan bu besteci batıcı vurgulu sistemi rebetikoya uyguladı. Rebetiko bu etkinin altında gelişmesini sürdürdü.

Bu dönemin bir şarkısı o zamanın dertlerini dile getirir:

*Ben bir muhacirim, ah!
İzmir'den kovulmuş bir zavallı
Kimi zaman aç kimi tok
Ut çalmasını bilen
Kafe aman'da
Ah, aman aman
Taksimi çalarken
Vatanı anar içim yanar
Kafayı çeker
Afyonu çekerim
Kafe aman'da
Muhacir derler bana Atina'da
Güzel çalar hoş eğlenirim çünkü...*

İlginç olan, terk edilen 'vatanı' ve yaşanan yeni sıkıntıları dile getiren şarkıların azlığıdır. Tundas, Papazoğlu, Peristeris gibi ünlü besteciler de bu konuya el atmazlar. Bazı araştırmacılar, egemen güçlerin Yunan hükümetlerinin sorumluluğunu hatırlatan olaylardan söz eden şarkılara san-

sür uyguladığını yazar (Voliotis, s. 326). Ayrıca Türkçe şarkılar okuyan rebetlerin şarkıları da plak olamadılar. Bu konuda resmi yasak olmasa da oto sansür uygulanmıştır.² Ancak 1930'larda Türk-Yunan ilişkileri düzelince, yaklaşık altmış Türkçe şarkı plak olarak piyasaya çıkar. Bunların çoğu 'karşılaşma' olup İlias Barunis okur. Bu dönemde Vamvakaris'in 'Rebetiki Kompania' adlı grubu bağlama ve buzuki ile kemanı ve santuru bir araya getirir. Göçmen lümpen proletarya ile Pire mangas'ları bir araya gelirler.³ Bunların etrafında Balkanlar'ın havasını her yana taşıyan Çingeneler de bulunacaktır. Halk şarkılarının iki-dizesiyle Anadolu 'amane'lerinin dörtlükleri, hapishanelerin ve 'tekes'lerin⁴ içindeki kaynaşmalar, ... bütün bunlar yeni bir müzik türünün doğmasına neden oldu: Yunanistan'ın kentli halk müziği. Buna rebetiko da denir.

PIRE'NİN MANGAS'LARI

Atina'nın limanı Pire'de ortaya çıkmış olan mangas'ların geniş ve kapsamlı bir 'dünyaları' vardı. Hem kendilerine özgü bir yaşam biçimleri, hem iletişimlerini sağlayan 'kendi dilleri,' kısacası kendi kültürleri vardı. Kendilerini ve kendi dünyalarına 'fara,' 'tarafa,' 'kurbeti' ve 'gezi' gibi kelimelerle belirlerlerdi. Bunlar 'doğudan' gelen kelimelerdi çoklukla (taraf, gurbet, gezi örneğin). Kendilerine 'mangas' dışında 'kutsavakis,' 'alanis,' 'sevdalis' ve 'dervisis' de (derviş) derlerdi. En üstünü dervişlikti. Derviş terimi alçakgönüllülüğü ve iktidara karşı onurlu tutum sergilemeyi çağırıyordu. Bu insanlar kuşkusuz alt sınıflardan ve marjinal kesimdendi. Okuma yazmaları sınırlıydı. Toplum içinde sivrilmek ve hele zenginleşmek diye bir iddiaları yoktu. Aile kurmak özgürlüğü kısıtlayan bir zül sayılırdı. Sevgiliye (dalga / aftos anlamında) 'gomena' derlerdi. Hapishane, 'tekes' ve taverna, mangas'ların doğal mekânlarıydı. Haşışın kullanılması normal sayılırdı.

Rebetlerin Türkiye ve Türk imajı olumluluk içerir. Doğu büyüldür, güzeldir, üstündür, orada haşışın en iyisi yetişir, dervişler oradandır, nargile ve rüyaların hanımları da oradadır, oradandır. Bu yaklaşıma oryantalizm de romantizm de denebilir. Doğu, hayali kayıp cennet gibidir.

*Mangas'lar sitem eder
Aristokratlar da
Getirmiyorlar diye
İstanbul'dan beyazı*

*Dayanamadım tahrike
Bursa'dan gelirken
Ceketime sokuşturdum
İki paket beyazı*

*Tekkeci olsam dedim
Türk tekeslerinde
Gelseydi hanımlar
Nargile içmeye*

*Yaşa şanlı Bursa
Dünyada ünlüsün sen*

*Çepeçevre dervişler
Orta yerde haşışler
Çepeçevre bağlama
Orta yerde lüle taşları*

*Yaşa aslan polis efendi
Bırak yansın nargile
Türk çocuğu çeksın içine
Bir güzel dervıştır o
İzmir'den taşır beyazı
Kamuşı da Aydın'dan
Bir güzel içer bunları*

Rebetlerin dünyasında 'biz' ve 'öteki' karşıtlığı, hapiste ve tekes'de olanlar ile 'dışarıda' olanlar olarak algılanıyor gibiydi. 'Biz' kategorisinde toplumun dışladığı marjinal insanlar bulunur. Rebetlerin düzeni değıştir-

me gibi bir kaygıları yoktu. Sıkıntıları sayar dökerlerdi ama nedenlerini ne bilirler ne de araştırırlardı. Onlara göre bir 'yalancı dünya' vardı bir de kendilerinde hiç bulunmayan 'ötekilerin' gücü. Metaksas diktası döneminde, 1935'te Vamvakaris aşağıdaki şarkıyı besteleyecekti. 'Markos gülbahçedir' (Türkçe) başlığını taşıyan bir sonraki şakacı ve ironik şarkı da bestekâr Batı'sındır ve resmettiği Markos Vanvakaris'in kendisidir:

*Kuvvetli olmak isterim
Musolini gibi yani
Zorlu Hitler gibi
Metelik vermez biri
Türkiye'yi yücelten
Mustafa Kemal gibi
Yunanlılar da şaşırır
Ve sen başkan Stalin
Dünya hayran sana
İşçiler sever seni
Aslan gibisin çünkü*

*Köle diye bakanı kullanır
Garson diye bankerleri
Bahçesinde bahçıvan diye
Bütün yöneticileri
Arkadaş diye Kemal'i bilir
Bir de Musolini'yi
Biri lüleyi yakarken
Söndürür ötekisi*

Rebetler 'vatan' sözünü pek kullanmazlar. Onların 'bizim' olarak algıladıkları yerler tekes'ler, hapishanelerdir, kimi mahallelerdir. Vatan ile bu irtibatsızlık en azından Metaksas dönemine kadar sürer. Ondan önce vatan lafı geçtiğinde kastedilen, gurbete giderken terk edilen ana veya sevgilidir. Rebetlerin kimlikleri de etnik değildir; yereldir. Bir 1936 rebetikosu şöyle der:

*Yunanlı fasulyeci, İtalyan makarnacı
Türk ise pilavcıdır, İngiliz patates yer
Atinalı kalamar, Pireli limandadır
İzmir'in hovardası
İstanbul'un dervişleri*

Din de kimliğin temel öğelerinden sayılmıyordu herhalde. Dinler 'ötekileştirilmez.' Vamvakaris 1936'da şöyle bir şarkı besteler:

*Tanrı elverse de
Piyango düşse bana...
Bir cami kurdururdum
Dervişler içsin diye
Üstü İstanbul kubbesi
Gelsin kızlar*

Farklı etnik, dini ve kültürel gruplar konusunda bu yıllara kadar olumsuz stereotipler görülmez. Özellikle Çingenelere bu şarkılarda pek sık rastlanır. Bu grupla rebetler arasında toplumsal bir yakınlık varmış sezgisi doğar. Genel toplumdan farklı olmaları onları rebetlere daha yakın kılar. Kimi zaman Çingenelere bir farklılık yakıştırılsa da –fala bakabilme yeteneği gibi– bu farkta olumsuzluk sezilmez. Bu özellikleri içeren iki beste aşağıdadır. (Türkçe kelimeler kullanıldığında bunların altını çizdik):

*Aç bak kâğıt falıma Çingene
Bana gerçeği söyle
Bağrımdaki dünyanın acısı
Var mı bunun çaresi ...*

*Çingene kızı hamamda ve ben basarım parayı bir tamam
Ne olsa öderim yeter seni göreyim bir tamam
Gel yap banyonu, varsın düşüp öleyim
Çimbi Rimpî Yala*

*Anlamıyorum Türk müsün yoksa bir Rum
Ya İngiliz veya Fransız, nasıl böyle güzelsin
Tatlı Çingene'm benim kalbimi çaldın
Deli ettin sen beni, sevdiğim için seni*

Bu yılların rebetiko şarkılarında Türkler sık görülür. Haklarında kötü söz söylenmez. Haşış ile ilişkilendirilirler ama rebetlerin dilinde bu kötülük demek değildir. Tam tersine takdir edilen bir yaşam biçimidir. Bursa, İzmir, İstanbul gibi kentler de özlem ile yâd edilir. Doğu genel olarak rebetlerin sevdikleri 'taraf'tır. Batı gurbete gidilen yerdir. Doğu gizemli yerdir. Belki kaybolan bir cennettir.

*New York'a çıkıp gittim
Yalnız kumarbaz buldum
Gelin almaya gittim
Elde tek mecidiyeyle ancak kaçtım.*

Rebetlerin ve rebetikonun dünyası bu yıllarda etnik bir yan veya kimlik sergilemez. Onların dünyası sınıfsal bile değil. Arzular ve haşışın neden olduğu duygu ve dolayısıyla sonsuz düşün dünyasıdır egemen olan.

Ancak bu dönemden sonra, yani Metaksas döneminden başlayarak rebetikoya, ama bütün olarak, topluma da sansür getirilir. Etnik ve milliyetçi olmayan rebetikonun ideolojik yanı da değişir. Doğacak olan müziğe belki 'Yunan rebetikosu' demek yanlış olmaz.

YUNAN REBETİKOSU – BİR DİKTATÖRLÜK VE BİR SAVAŞ, 1936-1946

Columbia, His Master's Voice ve Odeon Parlophone gibi plak şirketleri plağa dönüştürecekleri ilk rebetikoları seçerken zaten ilk sansürü de uygulamışlardı: 'yüksek sınıfları' rahatsız etmeyecek şarkıları seçmeyi ihmal etmediler. Böylece 'batılılaşmaya' başlayan rebetiko daha başta içtenliğini kaybetmeye başlar. Bu müziğin doğulu rengi de solar. Bu arada bazı kavramlar belli algılamalarla ilişkilendirilir. Bir yanda 'doğal olan,' 'ilericilik,' 'Avrupalılaşma,' 'Yunan olan' vardır, öte yanda 'gericilik,' 'Doğu,' 'sap-

ma' vardır. 7.11.1934 tarihli Atina'da yayınlanan Proia Gazetesi Mustafa Kemal'in Türkiye'de 'amane' diye (Yunanistan'da) bilinen şarkıları yasak ettiğini yazar. Gazeteye göre, böylelikle Türk müziği ileriye doğru bir hamle yapacaktır. Bu eski müzik monotonmuş oysa Türk halkı dinamikmiş (Vlisis, s. 17). Bu yayın ile Yunanistan'da bir kampanya başlatılır. Rebetikonun 'temizlenmesi' istenir. Bu anlayışa göre Metaksas diktatörlüğü de yasa ile 'ulusal idealleri' korumaya alır (Voliotis, s. 327).

Rebetiko artık yasaların ve sınırlamaların çizdiği yolda yol alır. Daha önceden de şarkılarının plağa dönüşmesini isteyen bestekârların plak şirketlerinin tercihlerine boyun eğmeye başladıklarını görmüştük. Şimdi yeni yasalarla şarkıların konuları da belli bir düzene girer. Rebetiko daha 'toplumsal' olur. Kimi zaman toplumsal haksızlıktan söz eder (solun etkisindedir yani), kimi zaman da meslek gruplarından söz eder ve onlara sahip çıkar. Vamvakaris (sürgüne gönderiliş olan) kralın geri dönmesi için bile şarkı besteler:

*Geri döndün, kralımız diye bağrımıza bastık
Artık yüreğimizin acısını dindir
Şimdi Yunanlılara açıkla her şeyi
Sen çalış ve Meryem Ana yardımcın olsun
Yunanlıların umudusun sen
Hep beraber kurtaralım vatanı*

Vamvakaris artık 'Yunan' olmuştur. Milli bir bütünün parçası gibi davranır. Vatanı vardır. Dini inancı da vardır. Millet kralla 'bir arada' olacaktır, vatanı kurtarmak için. Vamvakaris otobiyografisinde 'artık ağır mangas şarkıları değil - kendime çeki düzen verdim - daha ciddi şeyler besteledim' der (Vamvakaris, s. 286). Burada 'ciddi' ile kastedilen, polis bildirilerinde de ifade edildiği gibi, 'Yunan gelenek ve ideallerine uygun' müziktir.

Bu dönemden sonra rebetiko daha çok aşkı ve günlük dertleri ele alan bir şarkı türü olur. Yunan merkezli olur. Mahallenin kızlarından söz eder. Sarhoştan, cimriden, öğretmenden söz eder. Toplumca 'öteki' sayıla-

bilecek olanlar pek görülmez. Tsitsanis'in şarkıları bu dönemde rebetikonun izleyeceği yolu saptar. Tsitsanis'in kendisi bu konuda şunları söyler: 'Metaksas sansürü haşış şarkılarına son verdi. Başka bir açıdan diyebilirim ki bu sansürün yararlı yanı da oldu, böylece amane ve ağlamaklı gibi şeyler reddediliyordu. Böylece halk şarkılarımız daha Yunan ve güzel oldu' (Vlisidis, s. 42). Bu sözler sansürün içselleştirildiğinin bir itirafı gibidir. Tsitsanis 'Doğulu' rebetikonun sonunu getirir. Bundan sonra artık halk şarkılarının 'temiz olanlarını' görüyoruz. Belki daha sonraları bestelenmiş bir şarkı bu sonu işaret etmektedir:

*Mangaslar yok artık
Tren altında kaldılar
Mangas gemisiyle ayrıldılar
Nargile de sönmüş artık*

28 Ekim 1940'ta Yunanistan-İtalya savaşı başlar. Rebetiko şarkısı da bu milli davada faşist saldırısına karşı çıkar. Rebetes de artık 'normal' Yunanlılar gibi askerlik görevlerini yaparlar. Dervişler milli aslanlara dönüşmüştür, 1821 ihtilalinin torunları milli bir kimliği benimserler ve eski mangas kimliğini terkederler. Yunanistan 'ana vatan' olur. Ve Meryem Ana da vatanın yanı başındadır! Rebetiko milli marş gibi bir şeye dönüşmüştür. İşte birkaç örnek:

*Arnavutluk dağlarında
Geceleri gezerim
Tatlı vatan için
Savaşırım anacığım
Tanrı yanı başımda
Korkmam anacığım
Ve bir güneş doğarken
Yanında olacağım yine*

Cesaretle savaşmaktayım
Güçlü ve yürekli
Ölümsüz Yunanistan için
1821'de olduğu gibi
Kıvanç dolu en öndeyim
Gülerek ve umut dolu
Özgür kalsın diye
Şanlı vatan.

Yunanın tüm kahraman çocukları
Cepheye gider gururla
İsa, Meryem Ana, yardımcı olun ordumuza yeniden
Güç ver haklı davamıza
Bu canilerin yaptığı haksızlığın bedelini ödetecektir
Yunan toprakları

Rebetiko şarkılarında vatanın düşmanı Mussolini ve ordusudur. Bir tarafta 'makarnacılar' vardır öte yanda Yunanlılar:

Rüyada göürdün Yunanistan'ı
Makarna diye yemek isterdin
Ama bir tek yudum yutamadan
Tadına bakamadan
Yunan gençleri
Arnavutluk'u almıştı bile.

Ancak Alman orduları İtalyanların yardımına yetişip Yunanistan işgal edilince rebetikolardaki bu alaycı hava da değişecektir. Tavernalar kapanmış, açlık baş göstermiştir. Kimi rebetikocular bu dönemde açlık ve yoksulluktan ölür. Plak şirketleri kapanır. Bu dönemin şarkıları ancak 1946'dan sonra plak olarak piyasaya çıkabilir. Temel konuları savaşın neden olduğu acı ve sefalettir. Bu dönemde ağızdan ağza geçen siyasi içerikli şarkılar da bestelenir.

*Kötü bir sabahı
Nedensiz
Savaşa soktular bizi
Tutku ve hırsıla
Yazık erlerimize
Kurban ettiler
Ve tek amaç
İngiltere'yi kurtarmak*

Bu yıllarda işgalciye karşı başlatılan gerilla direnç hareketi, bir bağımsızlık hareketine, oradan da sosyalist bir ihtilale dönüşür. Özellikle Ba-yanteras bu dönemin ihtilalci 'rebetiko' şarkılarını besteler. Artık bu halk şarkısı türü, çağdaş bir ideolojinin sözcüsü gibidir. Yunan komünistleri de direniş ve devrimci hareketlerini eski Yunandan bugüne süregelen milli bir dava olarak gösterirler. Millilik sol harekete de bulaşır:

*Vatanım benim, her köşe bucağın senin ününden söz eder
Eski Termopiller, o mızraklı oklu dönem
Ve Livadya ve Mesolongi
Suli ve Metsovo'da yankılanır tepeler⁵
1940 da yeni bir ışık doğar
Güzel yiğitleri akla getirir
Ve biz elde kılıç eskiden olduğu gibi
Kanımızı dökeceğiz, Yunanistan sen yaşayasın diye*

Almanların yenilgisinden sonra Yunanistan'da sol ve sağ güçler arasında iç savaş yaşanır. İki kesim arasındaki kindar ve kanlı çarpışma beş yıl sürer. Bu sürede 'sağ' devlet özellikle sol ideolojiyi dile getiren şarkılara karşı tavır alır ve sansür ile susturur. Bu dönemde şarkılar imalı ve 'şifreli'dir. Özellikle Yunanistan'a asker çıkarıp sağ güçlere destek veren İngilizlere karşı şarkılar bestelenir:

*İngilizler geldi
Nanu nanu nanu
İngilizler terbiyeli
Cebimizi tıraş etti
İngilizler bir daldı
Saatlerimizi aşırđı*

Sonuç olarak Yunanistan'ın solu da sağı da farklı yaklaşımlarla, apolitik, kozmopolit, etnik bir eğilim içermeyen, mangasların rebetikosunu Yunan milletinin milli halk şarkısına dönüştürdü. Sol, geleneksel rebetiko müziğinin lümpen bir müzik olduğunu, sınıf mücadelesine zarar verdiğini savunarak karşı çıktı. Sağ da, bu kez daha milli saydığı, daha neşeli 'arhondorebetiko' türü müziğı savunur oldu. Araya savaşlar, milliyetçi diktatörlükler de girince, eski müzik yok olmaya yüz tuttu. Bu sürecin en ilginç yanı, sonunda geçmişin yeniden yorumlanmasıdır. Bu yeni ve milli yorum sonucunda rebetikonun özü suskunlukla geçirildi ve geçiriliyor. Milli devlet hayatın her alanına el atıp her şeyi 'millileştirirken' geçmişı de yeniden yorumlayarak onu da milli kılıyor. Günümüzde rebetiko müziğinin geçmişı bilinmiyor denebilir. Geçirdiğı aşamalar, ifade ettiğı yaklaşım unutulmaya terk edildi. Milli ideolojinin egemenliğı kurulurken yapılanların normal sayılması ve içselleştirilmesi bu sürecin temel özelliğidir.

Devlet, plak şirketleri ve müzik uzmanları elbirliğı ile yeni bir müzik oluşturdular. Bu gelişmenin doğal, zamanın gerektirdiğı bir gelişme olduğı da savunulabilir. Rebetler herhalde yok olmaya mahkûmdu. Toplum değişmişti, kimi toplumsal aktörler de son bulacaktı. Bunu kabul etmek gerçekliğin gereğidir. Belki kabul edilmesi daha zor olan, hatta üzücü olan, geçmişin de yok edilmesi, böyle bir geçmişin hiç olmamış gibi davranılması, sanal ve milli bir geçmişin bir perde gibi gözümüzün önüne çekilmesidir. Millilik kendi anlayışını haksız rekabet çerçevesi içinde kimi zaman zorla, kimi zaman dolaylı bir biçimde ve sinsice bizlere aşlamaya çalışır gibidir: her şey, her hareket, her zaman milliymiş gibi sanal bir dünya kurar; gerçek dünyaları gözden kaçırarak. Kaybolan yalnız rebetler değıldir, tarihleri de suskunluğun ve tahrifin içinde kaybolup gider. Milli yorum geçmişı de değıştirmiştir.

Son dönemlerin bir rebetikosu (Tsausakis-Tsiliverdis'indir) bir sonu seslendirir.

*Ağlama zavallı bağlama
Zavallı teşbihli mangas için,
Kara kasketli düğmeli
İki yüzlü bıçaklı için
Ağlama eski zaman mangasları için
Yahni sokakların insanlarına
Yeni dönem mangasları
Kendinize çeki düzen verin
Eski zaman dervişlerini
Hor görmeyin*

YUNANCADAN KISALTARAK ÇEVİREN H. MİLLAS

KAYNAKÇA

- Adorno, Theodor. *Müziğin Sosyolojisi* (Yunanca), Atina: Nefeli, 1997.
- Dalegr, Zoel. *Yunanlı ve Osmanlılar 1453-1923* (Yunanca), Atina: S.I. Zaharopoulos, 2006.
- Damianakos, Stathis. *Rebetikonun Sosyolojisi* (Yunanca), Atina: Plethron, 2001.
- Dousas, Dimitris. *Rom ve Müzik-Dans Dünyası* (Yunanca), Atina: Tipothito, 2001.
- Foucault, Michel. *Toplunun Savunması İçin* (Yunanca), Atina: Psihoyos, 2002.
- Konstandinidou, Maria. *Rebetikonun Sosyolojik Tarihi* (Yunanca), Atina: Selas, 1994.
- Kotaridis, Nikos & Damianakos Stathis. *Rebetler ve Rebetiko Şarkısı* (Yunanca), Atina: Plethron, 1996.
- Milios, Yanis & Kikroutsikos, Thanos. *Ulusun Hizmetinde* (Yunanca), Atina: Eteria Neas Musikis, 2008.
- Özkırımlı, Umut & Sofos, Spiros. *Tarihin Dertleri, Yunanistan ve Türkiye’de Milliyetçilik* (Yunanca), Atina: Kastaniotis, 2008.
- Papistas, Sakis. *Taş Yıllarında Kent Şarkısı* (Yunanca), Selanik: Adelfi Kiriakidi, 2007.
- Petropoulos, Ilias. *Rebetiko Şarkıları* (Yunanca), Atina: Kedros, 1979.
- Petropoulos, Ilias. *Rebetikoloji* (Yunanca), Atina: Kedros, 1990.
- Petropoulos, Ilias. *Kabadayılar ve Katiller* (Yunanca), Atina: Nefeli, 2001.
- Said, Edward. *Kültür ve Emperyalizm* (Yunanca), Atina: Nefeli, 1997.
- Sholeris, Tasos. *Rebetiko Antolojisi, Birinci Cilt* (Yunanca), Atina: Nefeli, 1996.
- Vamvakaris, Markos. *Otobiografi* (Yunanca), (Editör) Angelki Velou-Kail, Atina: Papazisis, 1978.
- Vlisidis, Kostas. *Rebetikonun Yüzleri* (Yunanca), Atina: Ikostou Protou Yayınları, 2004.
- Voliotis-Kapetanakis, Ilias. *Usta Müzik İlahisi* (Yunanca), Atina: Metronomos, 2007.
- Yoryadis, Nearhos. *Bizans’tan Markos Vamvakaris’e* (Yunanca), Atina: Sinhrori Epohi, 2006.

NOTLAR

- 1 Rebetiko şarkılarını besteleyen, okuyan ve bu şarkıların söz ettiği yaşam biçimini izleyenlere Yunan’da ‘rebetis’ ve çoğulu ‘rebetes’ denir. Burada rebet ve rebetler terimleri kullanılacak.
- 2 Bir araştırmacı ‘Evlerinden kovulmuş olan o insanlar nasıl cesaret edip geride bıraktıkları memleketlerindeki çok etmili yanı, müzikle de olsun, dile getirebilirlerdi ki? Buradaki bağnaz Yunanlılar durup dururken onlara zaten Türk tohumu diyorlar’ diyecektir. (Voliotis, s. 326).
- 3 Mangas, belli tarihi bir dönemde yaşamış olan bir tür külhanbeyi, kabadayı, yiğit, ‘dayı’ anlamındadır. Mangas’lar rebetikoyu sevmiş, rebetiko da onları şakırmıştır. Bu yazıda ‘mangas’ terimi çevrilmeyip aynen kullanılacaktır.
- 4 Rebetiko ve mangas’lar dünyası kendi ‘dilini’ de yaratmıştır. Tekke kelimesinden türetilen ve Yunan tekes diye anılan yer uyuşturucu maddelerin de kullanıldığı ve mangas’ların ve rebetlerin toplandıkları mekândır.
- 5 Göndermeler antik Yunan’a ve 1821 Yunan İhtilalinedir. Yunan milletinin tarih içinde sürekliliği ve yüceliği dile getirilir.

BİR 'KİLİSENİN' MİLLİ SÖYLEMİ

Yunanistan'da 'egemen din'i temsil eden kilisenin kamusal alanda kullandığı ve birçok kez bütünüyle siyasi olan söylemini özetlersek, Yunan devletinin ve takipçisi Yunan Kilisesinin kuruluşlarından beri, benzerlik içeren aşağıdaki ideolojik yanları görürüz:*

Siyasi milliyetçilik kendini ifade ederken şunları maske olarak kullanır: hayali bir kültürel geçmiş, milli bir 'ruha' duyulan inanç, üstün milli gelenekler, 'kökenlerimiz,' sözde milli özelliklere tapınırcasına bağlılık (bunlar etnik, dilsel, tarihi özellikler olabilir) ve hele üstün ve değerli sayılan – ve masum bir ifade ile söylenen - 'kültürel kimlik'. Kimi zaman 'halk her erdemın ögesidir' söylemi kullanılır ve dolaylı olarak halkın kültürel üstünlüğü vurgulanır kimi zaman bu halkın evrensel bir misyonundan söz edilir kimi zaman da 'halkımız' düşmanların kurbanı olarak sergilenir, *yabancı etkiler yüzünden milli varlığımız tehlikededir*, denir, en sonunda da *yolaşma ve yok olma tehlikesi gündeme getirilir. Bu halk uyumaktadır, ama onun boyun eğmez aslan bir milli ruhu vardır*, diye nutuklar atılır ve hiçbir zaman yabancıların çok şerefli mücevherimizi almalarına izin verilmeyecektir diye eklenir.¹ Millet soyludur. Milli haklarımız hep savunulmalıdır, vb.

Doğal olarak, bu sıralanan nedenler yüzünden evrensel değerlere, herkes için geçerli olması gereken ilkelere, kökenlerimizi sözde tehdit eden evrenselliğe, pozitif düşünceye, 'hür düşünce' olarak bilinen ama kimilerince insan ruhunun 'putperestliği' sayılan pratiğe, 'insan hakları diye anılan yeni tanrıya,' yararcılığa, maddeciliğe, kişinin bağımsızlığına, yani kişisel başkaldırıya, cemaatten sivil topluma geçmeye, hatta tanrısız bir toplumdan dini bulunmayan bir topluma geçmeye ve nihayet lanetli sayılan kartezyen aydınlanmacı harekete karşı amansız bir savaş verilmektedir.

* Bu yazıyı yıldız işareti kullanılarak Türk okurlar için bazı açıklayıcı dipnotları eklenmiştir ve bunlar 'Edi-törün notu' (ed.n.) olarak belirlenmiştir. Sayılarla belirtilen dipnotlar yazarındır. Yunan ulus-devleti 1821-1830 yıllarında bazı aşamalardan geçerek kurulmuş, Yunan Kilisesi ise İstanbul Patrikhanesinden koparak 1833 yılında bağımsız bir kuruluş olarak ortaya çıkmıştır. 'Egemen din' sözü Yunanistan anayasasında vardır ve Ortodoks Hristiyanlık anlamında kullanılmaktadır. Bu sözün en yaygın 'resmi' yorumu, bu dinin 'en üstün' olmaktan çok 'en yaygın din' olduğudur –ed.n.

Söz konusu kilisenin sık kullandığı ilkel söylem ve davranışlarını görmezden gelsek ve sözde vatansever ve ılımlı siyasi bir milliyetçiliği izlediğini kabul etsek bile, sergilediği bu etnik ve ‘vatansever’ içgüdüler, temsil ettiği iddia ettiği ekümenik Hristiyanlığı geçersiz kılmaktadır.*

Bütün bunların, insanları birbirinden ayıran öğelerin ve insan soyunun birliğine karşı koyan güçlerin üretilmesinden ve öne çıkarılmasından başka ne anlamı olabilir? Bu alanda kilisenin bugüne kadar verdiği en büyük ‘ödün’ ve ‘geri adım,’ Avrupa Birliği konusunda ‘Hristiyan bir Avrupa’da Ortodoks bir Yunanistan’ı içine sindirebilmiş olmasıdır. Zamanımıza yabancı, gerici, kapkara bir Yunanistan’ın bu güçleri (siyah kübbeleriyle Yunanistan’ı temsil ediyorlar), parçalara ayrılmış bir insan soyu ve ayrı ayrı hikâyelerden oluşmuş bölünmüş bir dünya kurmak için mücadele ediyorlar. Avrupa’nın en ilkel güçlerinden söz ediyoruz.

Burası Balkanlar’dır, yani Avrupa’nın en parçalanmış, aydınlatma hareketine ve evrenselliğe en uzak kalmış bölgelerinden biri. Ve bu sözde saf, ama kanlı ve hayali siyasi kimlikler, radikal bir biçimde, her cemaati (etnisiteye, dine, dile dayalı cemaati), kendi milli alınyazısını izlemesi için öteki cemaatlere karşı kışkırtmaktadır. Zaten ‘Balkanlaşmak’ kelimesinin bu anlamda kullanılması anlamlıdır. En nihayet ilginç bir gözlem olarak şunu da ekleyelim: Hristiyanlığın evrenselliği ile çelişki oluşturan ve bu dinle uzlaşmaz olan ‘Yunan merkezci’ veya ‘Yunan ruhu’ gibi terimler, Yunan kilisesi ileri gelenleri tarafından kabul edilemez terimler sayılacağına, tam tersine, şeref ve kıvanç kaynağı sayılmaktadır.

Bu saydıklarımızı kanıtlamak için, yazının devamında Kutsal Sino-
dun** ve Yunan Kilisesinin ileri gelenlerinin resmi söylemine başvuracağız.³

YENİDEN MAKEDONYA SORUNU***

Yugoslavya dağılırken Yunan Kilisesinin Kutsal Sinodu 1992 yılının Şubat ayından başlayarak, milliyetçi bir isteriyi körükleyerek ‘tarihimize sa-

* ‘Ekümenik’ ‘evrensel’ anlamındadır ve ‘ekümeniklik’ (veya ‘ekümenlik’) ‘evrensel olmak,’ yani bütün insanlığı kapsamayı amaçlamak Hristiyanlığın temel ilkelerinden biridir –ed.n.

** Kutsal Sinod, Yunan Kilisesinin en üst organıdır –ed.n.

*** 1900 başlarında Makedonya, Balkanlar’da kanlı mücadelelere neden olmuştu. Bu olay Yunanistan’da ‘Makedonya Sorunu’ olarak bilinir. Yazarın ‘yeniden’ demesi bundan dolayıdır –ed.n.

hip çıkalım' sloganının egemen olduğu bütün nümayişlerde, 'kendi cemaatini' de harekete geçirmek için çaba gösterdi. Bu gösterilerde 'Üsküp'ü bölelim" haykırıları ve '(dindaşımız) Sırbistan ile ortak sınırlarımız olsun' sloganları egemendi. Hatta Haziran 1992'de kilise bir bildiri ile 'Üsküp devletçğine' karşı halkı 'vatansever nümayişlere' davet diyordu. O zamanın başpiskoposu Serafim ise aynı anda başbakana, Avrupa Birliği ülkelerinin, ABD'nin, Rusya'nın, vb., başkanlarına mektuplar göndererek 'devletçğin,' Makedonya kelimesini içeren bir isimle tanınmamasını istemişti. Şubat 1994'te Selanik Metropoliti Pandeileimon' öncülüğünde Selanik'te aşırı sağ sloganların egemen olduğu büyük nümayişlerde şu slogan yer almıştı: 'Sırları donanalım, Üsküp'ü alalım.'

Aradan bunca zaman zaman geçtikten ve Yugoslavya'da yıllarca sürmüş iç savaştan ve su yüzüne çıkmış vahşetten ve dökülen onca kandan sonra insan, Helen-Ortodoks liderlerinin daha az gaddar olmalarını beklerdi. Ama tersine, leş yiyici akbabalar gibi, Mart 2001'de, yalnız bir ülkede değil, bütün çevrede bir çatışmanın doğmasına neden olabilecek ve FYROM'da patlak veren kanlı çatışmalı korkunç krizi fırsat bildiler. Bütün uluslararası kurumlar (BM Güvenlik Kurulu, ABD, AB, NATO, bütün Balkan hükümetleri) bölgede yeni bir iç savaşın engellenmesi için çaba gösterirken onlar, tam da o anda, Yunan Kilisesinin Kutsal Sinodu aracılığıyla bir bildiri yayınlarak –kanlı olaylar hakkındaki kaygılarını dile getirmek yerine– 'resmen ve uluslararası çevrede bu ülkenin Makedonya terimini içeren bir isimle tanınma ihtimaline karşı' kaygısını bildirdiler. Hatta 1992 yılının milliyetçi bildirisini yeniden yayınladılar. Başpiskopos Hristodulos ise AB ülkelerinin başbakanlarına ve dünya kiliselerinin başkanlarına mektuplar göndererek Yunan halkının kaygılarını ilettili. Ona göre bu kaygılar 'Makedonya ismini istismar ederek Yunan Makedonyası'nın bir kısmını ele geçiren komşuların doğurduğu geleneksel güvensizliğimizden' doğmaktaymış.

Hristodulos iki yıl sonra, 2007 yılının Kasım ayında, FYROM'dan toprak talebinde bulunacaktı: 'İstedüğümüz gibi bir Makedonya'mız olsun.

* Resmi adı FYROM (Former Yugoslavian Republic of Macedonia) olan ülke kendine 'Makedonya' demekle, ama Yunanistan bu adı tanımamakta ve onun yerine resmen FYROM, günlük kullanışta da Üsküp demektir. Ayrıca kimi zaman da FYROM için 'devlet' (kratos) de denmemekte 'devletçik' anlamında bir kelime kullanılmaktadır (kratidio) –ed.n.

Mümkünse eksik olan parçalarını da içeren Yunan bir Makedonya... Geri alalım o toprakları'. Bunları Selanik'in toplantı merkezinde söyledi ve şunu da ekledi: 'Makedonya'nın bir parçası eksiktir: Manastır.' Spor Sarayında yapılan bir milliyetçi toplantıda yaptığı bir başka konuşmada ise, dinleyenlerin 'Silahlara sarılalım, Üsküp'ü alalım' haykırışları eşliğinde, onları yüreklendiriyordu: 'Nümayişlere çıkın kardeşlerim! Dökülün denizlere, televizyonlara, radyolara çıkın! Sokaklara dökülün!'

'ORTODOKS YAY'***

Haziran 1993'te eli kanlı Radovan Karaciç başpiskopos Serafim'i ziyaret ettiğinde elini öpmeye yeltenince başpiskopos onu engellemiş ve 'Aslında benim sizin ayaklarınızı öpmem gerek' demişti! Kilisenin başındaki 'Müslüman yaya'⁴ karşı bir 'kutsal din savaşının' yaşandığına inanmıştı. Serafim'e göre Balkanlar'da Müslümanlar ile Ortodoks Hristiyanlar arasında bir savaş vardı ve amaç hacın hilali yenmesiydi... Bundan dolayı öncelikle 'Ortodoks yay' oluşturulmalıydı: 'Zamanımızın ihtiyacı Ortodoks yay'dır.'⁵ Söz konusu kesimin bu çarpıcı sözleri, sonraları başpiskopos olacak olan Hristodulos, hatta Yunanistan'da kimilerince çok değerli bir filozof sayılan Hristos Yanaras tarafından da dile getirilmiştir.⁶

Hristodulos, Yugoslavya'daki iç savaş sırasında Müslümanlarla Ortodokslar arasında süregelen kutsal bir savaştan söz etmiştir: 'Bosna'da Müslümanlarla Sırp'lar arasında yaşanan savaş, aslında kutsal bir din savaşının bütün özelliklerini içermektedir. (...) Bosna'da Sırp'lar, bir elde haç öteki elde silahla kutsal dinleri ve aileleri için savaşmaktadırlar'. Ona göre milli amaç 'Sırbistan'la Yunanistan'ın coğrafi birliğiydi,' yani Helen-Ortodoksluğunun* sloganını benimsemişti: 'Sırbistan'la ortak sınırların oluş-

* Yunanistan'da, Kuzey Yunanistan'ın bir bölümü Makedonya olarak bilinir. Burada yaşayanlar da kendilerine Makedon derler. Konuşmacı 'eksik olan' derken 'Yunanistan'da eksik' olan demek istemektedir —ed.n.

** Yunan milliyetçileri arasında bir tehdit algılaması var. Buna göre ülkenin kuzeyinde Bosna'dan Türkiye'ye uzanan (Arnavutluğu ve Makedonya'yı da içeren) bir Müslüman 'yay' bulunmaktadır —ed.n.

*** Yunanlılar kendilerine Helen (Elin / Elinas) derler. Bu yazıda Helen ve Yunan eş anlamlı sözcükler olarak kullanılmaktadır. Yunanistan'da yaygın din olan Hristiyan-Ortodoksluk (din-mezhep) kimi zaman 'Ortodoksluk' adıyla (yanıyla) vurgulamaktadır. Bu eğilim milliyetçiler arasında daha yaygındır ve amaç (bilinçli veya bilinçsiz amaç) Yunanlıları öteki Hristiyanlardan (Katolik veya Protestan) ayrı algılamaktır —ed.n.

ması.' Yani, 'çalınmış isimli ve kısa ömürlü devletçik' 'adil' bir biçimde Yunanistan ile Sırbistan arasında paylaşılacaktı. Hristodulos bir yazısında bunun nasıl olacağını da anlatmıştır: 'Zaten Bosna'daki Sırpların lideri Radovan Karaciç, aslında Miloseviç'in daha önceleri dile getirdiği öneri doğrultusunda, Ortodoksların gayri resmi birliğinin oluşmasından söz etmiştir. Ve önerisini savunurken de şunları da açıklamıştır: Sırplarla Yunanlılar arasına Makedonlar denen sahte bir etnik grup girmiştir. Büyük güçler ne Sırpları ne de Yunanlıları sever. Bu yüzden de Sırp lar ile Yunanlılar arasında ortak sınırlar istemezler.' Bütün bunlar 'tanrısal' yalan dolan 'kanıtlarla' savunulmaktadır: Bulgaristan'ın ve Yunanistan'ın Müslümanları Ankara'nın direktifleriyle harekete geçecekler ve bağımsız bir Müslüman devlet kuracaklar'mış.⁷

Hristodulos, sonunda işi Yunanistan'ın 'kardeş Sırp ların yanında savaşa katılmasını' istemeye kadar vardırdı. Bu ise bir Balkan savaşının başlaması demektir. Bosna'da savaşa katıl Sırp ların yanında 'gönüllü' olarak katılan ve Serebreniça'da mavi-beyaz, haçlı Yunan bayrağını açan aşırı sağcılara kilisenin ve özellikle Hristodulos'un desteği de anlamlıdır. Bu bağnaz bir tutum ve destektir ve Bosna'daki soykırım bütün boyutlarıyla ortaya çıktıktan sonra bile sürdürülmüştü.⁸

İSTANBUL

Eski başpiskopos Hristodulos'un sevdiği şarkılardan biri 'Yardım edin Aya Yorgi ve Patrokosmas, alalım İstanbul'u, Ayasofya'yı' idi.* Bilmeyenler öğrensin: Hristodulos'a göre Konstantinopolis geçici bir süre için Türklerin işgali altındaymış. Ona göre, 'tarihte bazı gelişmeler aritmetiğin mantığına ters düşebilir'miş. Türkiye ise 'ezeli düşman' statüsünde sayılmalıymış. Ancak Türkiye konusunda işler biraz zor ve tehlikeli olduğundan kilise milliyetçiliğinin retorisi bu kez, FYROM konusunda olduğu gibi, bölme ve fethetme lafı üzerinde bina edilmiyor, sövme, din düşmanlığı, ideal, dilek ve istek düzeyinde kalıyor. Hristodulos bir keresinde de şöyle konuşmuştu: 'Bugün Avrupa Birliğine girmek isteyenler Athanasios Diakos'u şi-

* Eski bir türküdür: 'Voitha Ai Yorgi ke si Patrokosma / na parume tin Poli ke tin Aya Sofya' –ed.n.

şe geçirenlerdir.* Bundan dolayı biz karşı çıkıyoruz. Barbarlar Hristiyan ailenin içine gelemeler, çünkü bir arada yaşayamayız' (4.12.2003). Zaman içinde hiç değişmeden var olan bu 'barbar Türklerle' bir arada yaşayamayız, çünkü onun anlayışına göre Türkler tarih içinde özel bir devamlılık sergileyen varlıklardır: karşımızdaki bu aynı insanlar Diyakos'u şişlediler 185 yıl önce! Bu tür ölümler konusunda genel ırksal veya milli sorumluluk her Türkü ve bütün Türkleri toplu olarak ve ezeli olarak bağlamış demek, çünkü tarih içinde insanların milli 'doğaları' değişmez sayılıyor!. Nasıl 'Tanrıyı öldüren' millet sayılan Yahudi milletinin her bireyi, yüzyıllardan beri, İsa'nın çarmıha gerilmesi konusunda sorumlu tutulmaktadır, işte aynen öyle.

'Türkün' temel özelliği barbarlıktır (o, 'Asyalı barbar komşudur') ve yalnız 'ezelden beri' düşman değildir, 'gelecekte de hep düşmanımız olacaktır'¹⁰ diye yazmıştı söz konusu kilise lideri. Bundan dolayı 'ortak düşmana karşı birleşmeliyiz,' bayrak olarak Bizans kartalını seçmeliyiz, çünkü 'çift başlı kartal milletin sembolüdür, hiç unutmamamız gereken karşı kıyılarıdaki İyonya'nın, unutulmayan vatanların sembolüdür' (23.6.1998).

Bunun dışında, Yunan Kilisesinin başı sıfatıyla arada efelendi de. Örneğin; 'Zamanı geldiğinde ve şartlar bunu gerektirdiğinde kutsal silahları takdis ediyoruz' (15.8.1998). Ama hemen arkasından bu yayımlacı dileklerin etkilerini yumuşatmak için sözlerine Tanrıyı da ekliyor: 'Umarım Tanrı bana bir gün, Kilisenin ve Helenizmin başı sıfatıyla, Sumeliotisa Meryem Ana manastırının kapısına anahtarı sokup kapıyı yeniden açmayı bahşeder.' Daha sonraları, Kardak/İmia krizi aşılanca, şunları yazıyordu: 'Asıl ikilem hep şu olmuştur: Barış mı özgürlük mü; barış mı milli aşağılanma mı? Ve bu ikilemde Yunanlının doğru ve tarihi seçeneği barış olamaz'.¹¹

'KIBRIS YUNANDIR'

Atina ve Tüm Yunanistan Başpiskoposu Hristodulos 'Kıbrıs konusunda ihtiyaç duyduğumuz şey, toplardır' demişti.¹² Annan planı ve Kıbrıs'ta barışçı bir çözümün bulunması konusunda - sık sık yaptığı gibi Harp Müzesinin kürsüsünden - konuşurken, şunları (yeniden) söyledi: 'Bu gün-

* Athanasios Diakos 1821 Yunan İhtilalinin kahramanlarından ve Osmanlı ordusu tarafından yakalanmış, işkence ile idam edilmiştir -ed.n.

lerde Kıbrıs'a bağımsızlığı veya köleleştirmeyi getirecek büyük bir oyun oynanmakta (...) ve biz, savaş mı barış mı, sahte ikilemine 'hayır' diyoruz'. Asıl ikilem şu imiş: 'barış ve kölelik mi istiyorsunuz yoksa savaş ve bağımsızlık mı? İkilem budur ve Yunanlılar bu ikileme daima ve hiç tereddüt etmeden 'savaş' demişlerdir.'¹³

'Hristiyanlığın Sevgisini' şiar edinmiş olan bu insanlar ikilem yaşamıyorlar; *Machtropolitik* anlayışının Yunan versiyonunu izliyorlar. Annan planı açıklanınca Kutsal Sinod bir bildiri yayınlamış ve 'Biz, Birleşmiş Milletler genel sekreterini bu plan için tebrik etmiyoruz ve planın bir çözüm sağlayacağına da inanmıyoruz' demiştir.¹⁴ Hristodulos Harp Müzesinde konuya yeniden değinmiş ve Annan planı ile 'yüksek milli çıkarlar tehlikeye girmekte ve Kıbrıs'taki Helenizm köleşme ve yok olma ile karşı karşıya kalmaktadır' demiştir.¹⁵ Aşırı sağcı çılgın Yorgos Grivas'ı methetmiş, 'haklı isteklerimiz için mücadelenin gereğini' haykırmıştır – çünkü Yunanistan için ölen Kıbrıslıların kanı bunu gerektiriyormuş. Başpiskopos görüşünü hep Grivas'ın çizgisini izleyerek dile getirmiştir: 'Bu ada, her zaman olduğu gibi, Yunan, Hristiyan ve Ortodoks olmaya devam etmelidir.'¹⁶

Kalavrita metropoliti Amvrosios ise Kıbrıslı Rumlara^{**} seslenerek şunların altını çizdi: 'Sayın Annan ve dünyamızın büyük güçleri sizi Türk işgalciye tabi kılmak istiyorlar. Sözde birleşmiş olacak olan, ama kendi dili ve kimliği olmayan bir Kıbrıs olacağına, ikiye bölünmüş ve kanlı bir Kıbrıs olsun evladır! Grivas'ın ve Makarios'un mücadelelerine ve Grigorios Afksendiu'nun¹⁷ kanına ihanet etme hakkınız yoktur!'¹⁸ Kıbrıs'ta Nisan 2004'te gerçekleşen plebisitte Annan planına 'Hayır' denmesi için yapılan kampanyanın başarısı için Kıbrıs ve Yunan Kiliseleri 'seslerini birleştirdiler.' Bütün olanaklarını sonuna kadar kullandılar ve 'güçlü bir hayır' denmesinde etkili oldular.

SOYDAŞLARI KURTARMAK

Sonsöz olarak eski Başpiskopos'un bir makalesinden¹⁹ bazı pasajlar aktaracağım: 'Yunanlılar saldırgan ideallerini dayatmalıdırlar. Bu ideal

* Grivas Yunanistan iç savaşında aşırı sağ bir örgütün başında savaştı. Sonraları Kıbrıs'ta EOKA'nın başına getirildi –ed.n.

** Yunancada 'Kıbrıslı Rum' terimi yoktur, 'Kıbrıslı Yunanlılar' kullanılır. Bu metnin orijinalinde de 'Kıbrıslı Yunanlılar' sözü geçer –ed.n.

Yunan ülkesini olduğu kadar ülke dışındaki soydaşları da kapsamaktadır.' Bu girişten sonra 'gerçek Yunanlıların' nelere inandıkları şöyle açıklanmaktadır: 'Ülke içinde ve dışında birçok kimse mevcut durumla uzlaştılar. *Bizim toprak talebimiz yoktur* dogmasını kabul ettiler. Gelişme ve kalkınma gibi *barışçıl* işlere koyuldular. Milletin idealine ihanet ettiler.' Ancak 'başka birçok kimse soyumuzun dramı için gözyaşı döktü. Bu insanlar Büyük Mefkurenin yorulmaz takipçileri olarak, (...) diplomatlara inat, kuşaklar boyu, millete seslenen bir efsanenin şarkısı ile beslendiler: Yıllar sonra yeniden bizim olacak.' (...) Yunanistan'ın yerleşmiş ödün verici tutumunun ve bütünüyle *yasal olan davranışlarının* yanı sıra, şimdi kuzeyde Panslavizm, doğuda ise Pantürkizm tehdidi doğmaktadır. (...) Her tür boyun eğme, uzlaşmalar ve barış lafları ne etnik vatanseverliğe uyar ne de Helenizmin çıkarına. (...) Özellikle kilise, bugün bütün dünyada yaşayan Yunanlılara moral ve nihai zafer konusunda yeniden ilham vermeli. Yakınımızda silah şakırtıları duyuluyor. Çocuklarımız bundan *tatlı canlarını* ve Zapio'daki'' kafeteryalarını kaybederler diye korku duymamalıdır. (...) Yunanlıların gömülü kalmış düşleri uyanmakta ve öfkenin rüzgârlı marşları gittikçe daha sarıh duyulmaktadır.'

Bütün bunlar marjinal ve havada kalan laflar gibi gelebilir okura. Gerçekten de eğer Başpikopos Hristodulos tarafından desteklenen ve Bosna'da katil Sırların saflarında çarpışmış olan 'Helen-Ortodoks gönüllüler' olmasaydı bunlar marjinal sözler sayılacaktı. Bu 'marjinal' lafların yayınlanmasından iki yıl sonra MAVİ ismini taşıyan aşırı sağcı Kuzey Epir'i Kurtarma Cephesi, 10 Nisan 1994'te Arnavutluk'taki bir askeri garnizona canice saldırmış, ardında iki ölü üç yaralı bırakmıştır. Bu 'Kuzey Epir savaşçıların' yedisi tevkif edilince, Dimitriada metropoliti sıfatıyla kendi yayınladığı gazetesinde Hristodulos şunları yazmıştı: 'Basında yazırlardan anlaşılan, Kuzey Epir'in kurtuluşu için faaliyette bulunan MAVİ örgütünün tutuklanan üyeleri, Yunanistan-Arnavutluk ilişkilerinin iyileşmesi

* Büyük Mefkure veya Yunancası, Megali İdea. 'Yıllar sonra yeniden bizim olacak.' Büyük Mefkure döneminde oluşturulmuş bir şiirin dizelerindendir. İstanbul'un yeniden elde edilmesi kastediliyor –ed.n.

** Zapio, Atina'nın merkezinde bir parktır –ed.n.

uğruna kurban verilmek istenmektedir... Sabotaj ile suçlanan bu Yunan ruhlu insanları Arnavutlara teslim edecek duruma kuşkusuz gelmedik; ama tutuklama, hapse konma ve teşhir edilme koşulları, Arnavutlara karşı aşırı bir biçimde aşağı hissettiğimizi gösteriyor (...) Bir ülkenin vatanperverce ve kahramanca faaliyette bulunmuş vatandaşları için topladığı ve onların aleyhinde olan bilgileri başka bir ülkeye vermesi hiç duyulmuş mudur? (...) Tutuklananlar suçlu da olsa, gizlenip korunmalıydılar. Çünkü artık, kendi hükümetince dışlanacağını bilenlerin içinden kim gelecekte böylesine tehlikeli bir misyonu üstlenmeyi ister? (...) Ve tabii bu arada Kuzezy Epir için özgürlük düşü yok olmakta, gençler hayal kırıklığı yaşamakta ve ... diplomasi başarıdan başarıya koşmakta!"²⁰ Yani başrahibin istediği, katillerin ortaya çıkarılmaması idi! Cinayetleri övüyordu! Katillere arka çıkıyordu. Arnavutlara karşı olduğundan, keyfi terör olaylarını 'milli misyon' sayıp takdis ediyordu!

Yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı gibi – ki bunlar istisna değil, Yunan Kilisesinin egemen söylemidir – karşımızda, Umberto Eco'nun dememesinde özetlediği biçimde, 'ezeli faşizmin'²¹ klasik görüşlerinin Balkan versiyonu bulunmaktadır. Bu yazıyı bitirirken, Helen-Ortodoksluğunun çağdaş Yunanlılığın afyonu olduğunu söyleyelim. Zaten Helen-Ortodoksluğu teriminin kendisi de, milliyetçiliği güçlendirmek ve geliştirmek amacı güden bir konstrüksiyondur.

19. yüzyıldan beri Yunanistan'da iki rakip akım mücadele halinde: Birincisi, başını Adamantios Korais'in* çektiği Yeni Yunan Aydınlanmasıdır. İkincisi bağnaz dincilerin akımıdır. Bu ikinci akım zaman zaman inanılmaz bir barbarlık ve kültürel gerilik sergilemiştir. Örneğin, Ortodoks Taliban diyebileceğimiz girişimler (Kallivades'ler, Papulakos)** veya Başpiskopos Theoklitos ve Venizelos'a karşı ilan edilen yüz kararı 'Kilise bedduası' (1916) veya iki Helen-Hristiyan diktatörlük.*** Diktatörlükle birlikte

* A. Korais (1748-1833) Yunan ulusal kimliği ve bağımsız Yunan devleti için mücadele eden Aydınlanmacı aydındır. Korais için bkz: H. Millas. *Yunan Ulusunun Doğuşu*, İletişim, 1994 –ed.n.

** Kallivades, 19. yüzyıl başlarında Yunan Aydınlanması denen harekete karşı çıkan bağnaz bir din gurubudur. Hristovulos Papulakos (1770-1861) halkı devlete karşı da kıskırtan münzevi din adamıdır –ed.n.

*** 1936 Metaksas ve 1967 Papadopoulos diktatörlükleri kastediliyor –ed.n.

'Yunanlıların ve Hristiyanların Yunanistan'ı'²² da yıkılınca (1974), o güne dek resmi ideolojinin şiarı olarak kullanılan 'Helen-Hristiyanlığı' da revaçtan düşmüş ve onun yerine pek de farklı olmayan 'Hellen-Ortodoksluğu' kullanılmıştır.*

İster 'Helen-Hristiyanlığı' ister 'Helen-Ortodoksluğu' ister 'devletin dini' ister 'egemen din' olsun, bu akım, gerilik kaynağı, toplumsal ve siyasi parazit yaratma ve aşırı milliyetçi ideoloji ögesi olma dışında bir şey değildir. Yunan Kilisesinin ses veren aktif ileri gelenlerinin, Ortadoğu'da faaliyet gösteren köktendinci karşıtlarından farkları, birincilerin oportünistlikleri ve devlet memuru statüsünde olmalarıdır.

İyimser son bir not olarak şunu da eklemek gerekmektedir: Hristodulos'un ani ölümünden sonra Yunan Kilisesinin başına gelen Başpiskopos İeronimos (Şubat 2008) aynı söylemi tekrarlamadı, siyasetten uzak durdu. Dinin ilkelerinin sınırları içinde kaldı. Yani ideolojik ve felsefi yaklaşımlar, kurumların mirası kadar kişilerin kendi seçimlerinin sonucunda da belirlenir. Bu da tarihin tekrarlanmamasını sağlar.

YUNANCADAN ÇEVİREN: H. MILLAS

* Yazar Yunanistan'da bilinen olayları anımsatmaktadır. 'Helen-Hristiyanlığı' (elinohristiyanismos) terimi ilk kez 1852'de kullanılmış ve iki farklı kültürü (antik Yunan ve Hristiyanlık) birleştirerek bir milli kimlik oluşturmayı amaçlamıştı. Bu konuda bkz: H. Millas 'History Writing among the Greeks and Turks: Imagining the Self and the Other' *The Contested Nation – Ethnicity, Class, Religion and Gender in National Histories*, Edit. Stefan. Berger ve Chris Lorenz, Palgrave MacMillan, New York, 2008 adlı yapıtta –ed.n.

NOTLAR

- 1 'Çok şerefli mücevherimiz' terimi dini saplantıları olan Yanis Makriyanis'indir. Bunu söylediği zaman henüz aklını oynatmadığı söylenir. Bu terimi *Anılar*'ında sık sık kullanır. Bu anılar yeni keşfedilen Yunan milliyetçiliğinin İncil'i sayılmaktadır. 'Mücevher' derken kastedilen değerli Ortodoks Hristiyanlıktır, ...ruhlarıdır yani. 'Kötü niyetli' Batı hep bu ruhu bizden kapmak ve onun yerine sahte hediyeler vermek istemiştir: 'Bizim şerefli mücevherlerimiz vardı ve şimdi onun yerine torba dolusu hava ve çürük ceviz alıyoruz' diye yazar Makriyanis. O alınan 'hava' daha sonraları Avrupa Birliği fonlarından sağlanan ve kilisenin de bol bol tükettiği milyonlarca Avro'ya dönüşmüştür. [Makriyanis 1821 Yunan İhtilalinin tanınmış komutanlarından. Okuma yazması yoktu. İhtilalden sonra okuma yazma öğrenmiş anılarını yazmıştı. Bu anılar metni, milli ve saf bir metin olarak ün yapmıştır. Makriyanis'in sonraları, gördüğü düşlerle ilgili yazdıkları su yüzüne çıkınca aklı dengesi sorgulandı. Bu ikinci metin hezeyana benzemektedir. M. Vasilakis, Yunanistan'da bazı çevrelerce bir mitosa dönüştürülen Makriyanis hayranlarını hicvetmekte ve eleştirmektedir. Kilise aşırın dindar Makriyanis'e sahip çıkmıştır. İlginç olan, burada ulusal kimliğe atıfla 'mücevher' olarak çevrilen terimin, Makriyanis'in özgün metninde, 'cevahir'den türetilmiş 'civairikon' olarak kullanılmış olmasıdır –ed.n.]
- 2 İnanılması zor olsa da gerçektir: Devletten beslenen Ortodoks köktendincilerin ülkesinde bu konuda kimse etraflı bir çalışma yayınlamaya cesaret edememiştir. Bu yüzden derinlemesine bir inceleme ve etraflı bir kayıt için kendi kitabıma göndermede bulunmak zorunda kalacağım. Yunanistan kaynakçasında bu konuda başka bir çalışma bulunmamaktadır: M. Vasilakis, *İ Mastiga tu Theu (Tanrının Afeiti)*, Gnosı Yayınları, 2006. [M. Vasilakis'in söz konusu kitabı kitabın yayınlandığı sürede Yunan Kilisesinin başında bulunan Başpiskopos Hristodulos konusundadır ve dini lidere çok sert eleştiriler içermektedir –ed.n.]
- 3 Mark Mazower'ın, *Salonica, City of Ghosts* adlı kitabının önsözünde şunları yazması ilginçtir: "*In the main square, hundreds of thousands of angry protestors were urged on by their Metropolitan, Panayiotatos (His Most Holy) Panteleimon (known to some journalists as His Wildness [Panagriotatos] for the extremism of his language)*," s. 16-17.
- 4 O zamanın Yunan Dışişleri Bakanı A. Samaras 21.7.1991 tarihinde 'Müslüman yay teorilerinin gerçek bir temeli vardır' demişti. Bu bakan Yunan dışişlerinin en karanlık sayfalarını yazmıştır. Onun kadar paranoik milliyetçi uzlaşmazlığı körüklemiş başka biri çıkmamıştır. Yeni-Makedonya ve her türlü başka milliyetçi amaçlı kısa ömürlü bir parti kurmuş, liberal merkezde bulunan K. Mitsotakis'in hükümetini de (Yeni Demokrasi Partisinden ayrılarak ve meclisteki dengeleri değiştirerek) devirmiştir. [Bu satırların yazıldığı dönemde –Ağustos 2009– Yeni Demokrasi Partisi'ne dönmüş olan Samaras, kültür bakanıdır –ed.n.]
- 5 Hristodulos'un 27.6.1993 tarihli *To Vima* gazetesinde yayınladığı yazının başlığı bu idi.
- 6 Katillere övgü babında Yanaras'ın *Afelinismu Parepomena* (Yunanlılığın Kaybı Hakkında) kitabının (İndiktos Yayınları, Atina: 1997. s. 77-80 ve 105-106) bakınız: 'Bosna Sırplarının baş döndürücü yüksek kültür düzeyi' ve 'Küçük Bosna'da barbarlığın içinde çok yüksek bir kültür parlıyor...' [H. Yanaras konusunda Türkçe bilgi için bkz: A. Heraclides. *Yunanistan ve Doğu'dan Gelen Tehlike: Türkiye*, İletişim, İstanbul: 2002, s. 79-125 –ed.n.]

- 7 Hristodulos, *To Vima* gazetesi, 27.6.1993.
- 8 Bkz. M. Vasilakis, *I Mastiga tu Theu* (Tanrının Afeti), Gnosi Yayınları, 2006, s. 644-647.
- 9 Hristodulos, *Ellinorthodoksi Aftosinidisia* (Helen-Ortodoks Kendini Bilme), Atina, Gnosi Yayınları, 2006, s.87.
- 10 *To Vima* gazetesi, 1.9.1996. [Yunan Kilisesinin başında bulunan ruhani liderin unvanı 'Atina ve Tüm Yunanistan Başpiskoposudur -ed.n.]
- 11 *To Vima* gazetesi, 25.2.1996.
- 12 *Ikonomikos Tahithronos* dergisi, 15.7.2000.
- 13 14.3.2003.
- 14 19.11.2002
- 15 29.11.2002.
- 16 13.12.2002.
- 17 G.Afksendiu Kıbrıs'ta İngiliz güçlerine karşı mücadele eden ve idam edilen bağımsızlık mücadelesi kahramanlarındadır.
- 18 *Apoyevmatini* gazetesi, 7.4.2004.
- 19 *To Vima* gazetesi, 31.5.1992.
- 20 *Plimforisi* dergisi, Temmuz-Ağustos 1995.
- 21 Umberto Eco, *Beş Etik Metin* (Yunanca basımı), Atina, Ellinika Grammata Yayınevi, 1998, s.39-65.
- 22 Albaylar cuntası (1967-1974) bu sloganı sürekli kullanmıştı.

“FOLKLORLA OYNAMAK”: YERELLİK, MİLLİYETÇİLİK VE ÖTEKİLERİMİZ

Türkiye'deki folklor çalışmalarının tarihçesi konusunda araştırmalarımı yaptığım 1990'lı yıllar, aynı zamanda milliyetçilik araştırmalarının en revaçta olduğu bir döneme rast gelmişti. O yıllarda, Benedict Anderson, Eric Hobsbawm, Ernst Gellner, Anthony Smith gibi bu alanın öncü araştırmacılarını okuyarak Osmanlı toplumsal tarihine baktığımızda, Türkiye'deki tarihyazımının eksikliklerini açıkça görürdük. Ne var ki, kısa bir mukayeseli araştırma, bize Türkiye'de Osmanlı-Türk merkezini esas alan bu yaklaşımın Yunan veya Slav milliyetçiliklerinde de farklı olmadığını gösterirdi. Bugün Osmanlı tarihçiliğine ve Osmanlı İmparatorluğu sonrası kurulmuş ulus-devletlerin milliyetçi kurgularına 1980'li yıllardan beri değişen paradigmalara bakabiliyoruz.

Benim özellikle 19. yüzyılda Osmanlı entelektüelleri arasında filizlenen folklor çalışmalarına olan ilgimin temelinde 1980'li yıllarda halkoyunları camiasında bolca tartışılan “otantiklik” ve “doğru yerellik” kavramları yatar. O yıllarda, 1930'lardan beri “Edirne'den Kars'a” yaklaşımıyla yaygın bir milli halkoyunları repertuarı artık yerleşikleşmişti. Bu yaklaşım içinde ilk karşımıza çıkan, bir yerellik kurgusu olarak “Anadolu”nun çözümlemesiydi. Erken Cumhuriyet dönemi araştırmalarının önemli kaynaklarından olan Halkevi dergileri “Anadolu kültürü” kavramının Cumhuriyet döneminin folklor çalışmalarının temelini teşkil ettiğini gösteriyordu. Bunun yanında, Osmanlıdan cumhuriyete geçiş döneminde Anadolu'nun kendi başına sosyokültürel bir coğrafi birim olmadığı da açıktı.¹ Her imparatorluk gibi yerel, dinsel ve sınıfsal kimliklerin hüküm sürdüğü Osmanlı dünyasında “vilayetler” olarak ayrılmış doğal bölgelerin, Misak-ı Milli sınırları içine sıkışmış Cumhuriyet Türkiye'si'nde yeniden araştırılmaya ve kurgulanmaya ihtiyacı vardı. Bunun için folklor araştırmaları, ucu Osmanlı dönemine dek uzansa da Türkiye'de uluslaşma sürecinin önemli ve hassas bir alanı oldu. Bu anlamda, folklor araştırmalarının tarihsel hikâyesine belki de

Türkiye'nin kültür ve kültürel kimlik politikalarının tarihçesinin de bir izdüşümü olarak bakmak gerekir.

FOLKLOR VE MİLLİYETÇİLİĞİN ORTAK GEÇMİŞİ

Folklorun bir araştırma alanı olarak keşfi ile milliyetçilik akımlarının gelişimi arasında yakın bir ilişki vardır. 19. yüzyıl boyunca milli olanı bulma ve derleme olarak başlayan ilk folklor çalışmaları, bu derlemeler çoğaldıkça millileşmeyi kurgulama sürecinin de temel kaynaklarından biri oldular. Ne var ki, bugün geriye baktığımızda, folklor fikrinin babası olarak görülen Alman düşünür Johann Gottfried Herder'in (1744 –1803) folklorla romantik milliyetçilik çerçevesinden olan yaklaşımının, bugünkü milliyetçi folklor yaklaşımlarından daha farklı olduğunu da görürüz. Herder, her şeyden önce, “köylü” veya “halk” kavramını ve köy kültürünü doğayla içiçe yaşadığı için sanayileşme ve kentleşmeyle kirlenmemiş ve yerelliğini şehre nazaran daha saf muhafaza edebilmiş bir alan olarak görürdü. Bu bağlamda da gelişmekte olan milli yapılanmanın bu halk/köy kültürünün değerlerini esas almasını savunurdu. Yine bugünkü milliyetçi folklor yaklaşımlarından daha farklı olarak Herder, “favori” bir yerel kültür olmadığının altını çizerek ve farklı milli gruplar arasındaki eşitliği vurgulardı.² 1980'li yılların milliyetçilik çalışmalarında folklorun önemini belki de en çok vurgulayan Eric Hobsbawm olmuştur. Avrupa milliyetçiliklerindeki tarihsel evreleri inceleyen Hobsbawm, bu süreçteki ilk aşamanın önce kültürel, edebi ve folklorik bir merak olarak başladığını vurgular. Hobsbawm'a göre bu merak daha sonra öncü entelektüeller tarafından milli bir kurgu olarak sunulup son aşama olan kitleselleşmeye geçiş sağlar. Bu bağlamda uluslaşma sürecinin bir öncülü olan folklor araştırmaları ve onların uzantısı milli folklor arşivleri, 19. yüzyıl itibarıyla derlenen ve “milli” olarak belli bir tasnifi yapılan kültürel formları “milli bir zaman” içine hapseder.³

1970'li yıllardan itibaren gelişen “Folklorda yeni bakış açıları” (*New perspectives on Folklore*) yaklaşımı,⁴ folkloru “küçük gruplar içinde sanatsal iletişim” (*artistic communication in small groups*) olarak tanımlayarak, arşivlenen kültürel formların metinsel analizi yanında, bunların tarihsel ve ye-

rel üretim süreçlerini de anlamaya yöneldi.⁵ 1990'larla birlikte sanatsallığı etnografik olarak inceleyen bu yaklaşıma folkloru sosyal-tarihsel bir açıdan “dışavurumcu kültür” (*expressive culture*) olarak gören yeni bir bakış açısı da eklendi. Buna göre, bir gösterim olarak folklorla bakıldığında hem sözel sanatsallığı (*verbal art as performance*) hem de daha kitlesel kutlama kültürlerini (*cultural performances*) inceleme ufku açılıyordu.⁶ Bu yaklaşım günümüz kültürleri içinde üretilen kültürel formların yanında, geçmişin sözlü ve kutlamacı sanatsal türlerinin de belli tarihsel bir etnografi içinde tahayyül edilmesini sağlıyordu.

“OSMANLI’NIN FOLKLORU:” DEĞİŞEN YERELLİK VE KİMLİK KURGULARI

Osmanlı dönemine bir folklorcu gözüyle baktığımızda her imparatorluk gibi çok dilli, dinli ve etnik bir yapıyla birlikte, farklı yerellikler içinde benzerlikler arz eden kültürel formlar da görürüz. Rum, Türk, Ermeni, Laz, Çerkez veya Kürt topluluklarında icra edilen türküler, menakıpnameleler, hıdırellez kutlamaları veya düğün adetleri ve eğlence biçimleri Osmanlı dünyasının yerelliklerinde birbirlerinden tamamen kopuk ve çok da farklı değillerdi. Karadeniz’de yaptığım sözlü tarih araştırması buralarda bir haftaya yayılan köy düğünlerinde, hıdırellez kutlamalarında, erkeklerin kahvehane kültürü ve kadın elsanatı üretiminde, kutsal mekânların, dilsel özelliklerin, kutlama günlerinin farklılıklarına rağmen baskın bir yerel ortaklığı da ortaya koyuyordu.⁷ Yerellik bazında temel farklılaşma belki de dil, din, etnik kimlikten öte, sınıfsallık bazında yaşanmaktaydı. Yine Karadeniz’de yapmış olduğum sözlü tarih çalışmalarında Rum ve Türk ağaların işbirliğinin her iki etnik kökenden köylüler tarafından aynı duygularla hatırlandığını gördüm.

Bu bağlamda 18. yüzyıldan itibaren Osmanlı İmparatorluğu içinde gelişen kültürel hareketler içindeki farklı topluluklar kendi dil ve kültürleri ekseninde araştırmalara başladılar. Bu ilgi öncelikle 19. yüzyılın favori disiplinlerinden filoloji ile başladı, destan, atasözü, masal ve halk şarkıları gibi sözel formların araştırmalarıyla devam etti. Rum, Ermeni, Slav cemaatleri gerek kiliseler kapsamında gerekse özel dernekler kurarak kendi folklorlarıyla ilgilenmeye başladılar. Bulgar ve Sırp milliyetçiliğinde ilk kültürel

araştırmalar kiliseler çerçevesinde gelişti.⁸ Peter Sugar araştırmalarında Bulgar dilinin korunmasını manastırlarda muhafaza edilen belgelere bağlar.⁹ Ermeni *amira* sınıfının kurduğu seküler okul ve kültür cemiyetleri de Osmanlı sınırları içinde dergiler yayınlarak Ermeni halk edebiyatının yaygın olarak okunmasına katkıda bulundular.¹⁰ Rum eğitim, edebiyat ve kültür kurumları olarak kurulan *sylogoiler* Makedonya ve Anadolu'daki Ortodoks cemaatlerin helenleşmesi yönünde çalışmalar yaptılar.¹¹ Tüm bu kültürel keşifler Osmanlı dünyasını keşfeden yabancı gezgin ve misyonerlerin de ilgi alanına giriyor ve Rum, Ermeni veya Bulgar folkloru üzerine yayınlar yapıyordu.¹²

Bu dönemde yeni yeni gelişen kültürel araştırmaların Osmanlı dünyası içindeki uygulamaları hakkında iki noktanın üzerinde durmak gerekir. (1) Yakın bir döneme kadar, Osmanlı İmparatorluğu'ndan ayrılarak kendi ulus-devletlerini kurmuş cemaatler kendi kültür tarihlerini tekilleştirerek yazma yoluna gittiler. Ulus-devletçiliğin doğal bir sonucu olan bu yaklaşım çerçevesinde "Osmanlı kültürü" paradigmasını Türk tarihi ve edebiyatı çalışmaları üstlendi. Osmanlı kültürünün gayrimüslim cemaatlerinin kültür tarihleri de bağımsızlıklarını kazanan ülkelerde Osmanlılıktan arındırılarak yazıldılar. Bulgar yazarlar Bulgar kültürüne, Yunan yazarları Helen kültürüne, Ermeni yazarlar ise Ermeni kültürünün özgün cephelerine odaklandılar.¹³ Ulus-devletçiliğin doğal bir sonucu olan bu yaklaşımlar, 1980'li yıllarla birlikte özellikle milliyetçilik araştırmalarının getirdiği yeni kritiklerle değişmeye başladılar.¹⁴ Bu bağlamda, özellikle Balkanlar ve Ortadoğu'da farklı farklı yazılan bu kültür tarihçelerini revize eden bir yaklaşım geliştirmeye çalışan kurumsallaşmalar, etkinlikler ve yayınlar ortaya çıkmaya başladı.¹⁵ (2) Bu ulusal kültür tarihleri yazılırken, kültür hareketlerinin öncü kişilerinin hayat öyküleri de tekilleştirilerek yazıldılar. Bu entelektüel liderlerin hangi kültürel-sosyal dünyada yetiştikleri, farklı cemaatlerden olsalar da birbirleriyle nasıl bir temas ve ilişki içinde oldukları, kısacası "Osmanlılıkları" üzerine pek söz söylenmedi. Osmanlı sisteminin bir parçası olarak bu entelektüeller Avrupa'yla ilişkiler kuruyor, benzer kitaplar okuyor, benzer dergiler çıkarıyorlardı. Birbirleri hakkında ne duyup düşündükleri ise henüz yeni araştırmalarda ortaya çıkıyor.¹⁶

OSMANLILIĞIN İÇİNDEN “TÜRK FOLKLORUNUN” İNŞASI

Tanzimat dönemi sonrasına da denk gelen bu kültürel farkındalık çağında, Osmanlı idealine bağlı pek çok aydın da toplumda yeni yeni oluşan siyasi fikirlerin daha etkin iletişimi için dilde sadeleşme meselesi üzerine odaklanmaya başladılar. Şerif Mardin’in *Yeni Osmanlı düşüncesinin doğuşu* adlı kitabında etraflıca incelediği bu aydınların başında Namık Kemal (1840-1888), Şinasi (1826-1871) ve Ziya Paşa (1829-1888) gelmekteydi.¹⁷ Osmanlı Türkçesinin süslü tarzından arınmasını savunan Namık Kemal, bu tarzın yazının gerçek içeriğini gölgelediğini düşünmekteydi. Buna alternatif olarak halk dilinin kullanımını önermekle birlikte, Namık Kemal için halk edebiyatı, içinde doğaüstü unsurlar barındırması bakımından, daima kuşku ve mesafeye bakılması gereken bir alandı. Bu yaklaşımıyla Namık Kemal, 1863 yılında *Durubu Emsal-i Osmaniye* adıyla bir atasözleri derlemesi yayınlayan Şinasi ya da sade dile kaynak oluşturması açısından âşık edebiyatına dikkat çeken Ziya Paşa gibi diğer Tanzimat yazarlarından farklıydı.¹⁸

Dil ekseni etrafında yavaş yavaş Osmanlı aydınlarının gündemine giren halk kültürüne duyulan bu ilginin başka bir ayağı da kuşkusuz Avrupalı gezginlerin merakıyla da önemi farkedilen ‘maddi kültür’ alanıydı. O yıllarda adına folklor denmese de maddi kültürel formlara, özellikle de halk giysilerine verilen önem artmaktaydı.¹⁹ 1851 ve 1862 Londra sergilerinde, 1855 Paris Uluslararası Sergisinde Osmanlı dokuma sanayi tanıtılırken geleneksel giysiler de sunulmuş ve 1863’te İstanbul’da Sultanahmet Meydanı’nda açılan ‘Sergi-i Umum-i Osmani’de el dokuması halı ve nakışlı bezler, bakır eşyalar, geleneksel tarım aletleri gibi parçalar sergilenmişti.²⁰

Genç Osmanlıların Tanzimat sonrası dolaylı olarak ilgilendikleri “folklor,” Jön Türklerin doğrudan ilgi alanı içine girdi. Jön Türkler bu yeni çalışma alanının siyaset için faydalarını keşfederek folklor konusunda doğrudan fikir üretmeye başladılar. Aslında, “Türk folkloru” olarak adlandırılan ilk araştırmalar Trakya ve Anadolu’dan derlediği halk edebiyatı malzemesini 1899’da yayınlayan Ignác Kúnos (1862-1945) ve gölge tiyatrosu Karagöz üstüne yazan Georg Jacob (1862-1937) gibi Avrupalı folklorcular tarafından yapıldı. Bunları takiben, 1909 yılında Rıza Tevfik’in dans türlerinin farklı icralarına dikkat çeken “Memalik-i Osmaniye’de Raks ve Muh-

telif Tarzları” adlı bir makale yayınladığını görüyoruz. Ne var ki, Osmanlı döneminde folklorla ilgili olarak bu terimi kullanarak yazılan yazılar 1913-1929 yılları arasında yayınlandı. Bunların en önemlileri arasında Ziya Gökalp’in 1913’te *Halka Doğru*’da yayınladığı “Halk Medeniyeti I, Başlangıç” adlı makalesi, Rıza Tevfik’in 1914’te *Peyam Gazetesi*’nin Edebi Ekinde çıkan “Folklor-Folklore” adlı yazısı, Köprülüzade Mehmet Fuat’ın yine 1914’te *İkdam*’da yayınlanan “Yeni Bir İlim: Halkiyat; Folk-lore” adlı makalesi, Selim Sırrı (Tarcan)’nın 1922 yılına ait *Terbiye ve Oyun*’da çıkan “Mürebbliler Arasında: Folklor” adlı yazısı ve Halk Bilgisi Derneği’nde Akçura-oğlu Yusuf Bey tarafından yapılan bir konuşmanın 1929’da *Yeni Muhit* dergisinde yayınlanan “Folklor Nedir? (Folklorun Türklerde tarihçesi)” adlı dökümünü sayabiliriz.²¹

Bu yazarların çoğu için Avrupa’yla mukayese anahtar bir konuydu. Avrupa’da folklor konusunda fikir üretmiş olan Herder, Thoms ve Grimm Kardeşler’e gönderme yapan bu makaleler bir yandan yeni bir disiplin olarak folklorun konusunu ve türlerini açıklamaya çalışıyor, bir yandan da onu tarih, filoloji, etnoloji, etnoğrafya gibi disiplinler arasında konumlandırma-ya çalışıyordu. Rıza Tevfik’e göre folklor bir ulusun mizacını tarihin övgücü uslubundan çok daha zekice bir şekilde ifade etmekteydi. Selim Sırrı’ya göreyse, tarihyazıcılığı büyük vaka ve hükümdarları eksen alırken, folklorun milletin “mazisini yaşatıyordu.” Yazarların hemen her biri “folklor” ve “ulus” arasındaki ilişkinin altını çizmekteydiler. Rıza Tevfik’e göre Herder’ci bir bakışla, folklor süzölmüş bir anonimlikle bir ulusun özünü temsil ediyordu. Yine benzer bir şekilde, Ziya Gökalp’e göre folklor “Türk ulusunun” özgün kültürünün bozulmadan biriktiği bir depoydu. Folklor-siyaset ilişkisini en çok vurgulayan ise Fuat Köprülü olmuştur. “Yeni Bir İlim: Halkiyat” isimli makalesinde Köprülü, Balkanlar’ı örnek göstererek folklor ve milliyetperverlik arasındaki yakın ilgiye işaret eder:

“Balkan milletleri Rumeli’yi kendi aralarında taksim için mücadele ederlerken yalnız silahla değil, birtakım delail tarihiye, lisaniye ve insaniye ile de mücehhez idiler: “Folklor” tetkikatı onlara birçok noktalarda delil ve rehber oluyordu.”²²

Köprülü'ye göre folklor araştırmalarının milliyetçilikle ilgisi sadece bir vatan aşkından ibaret değildir. Folklorik bilgi siyasi idarecilerin sık sık başvurdukları bir kaynak olarak aynı zamanda işlevsel bir bilgidir. Köprülü bu konuda özellikle sömürgeci ölkelerden örnekler verir.²³ Devlet yönetimine hizmet için folklor kaynaklarını kullanmanın meşruiyetini İngilizlerin Hindistan'da, Fransızların Cezayir ve Tunus'ta yürüttükleri araştırmalara değinerek anlatır. Köprülü ayrıca, Rusların benzer araştırmaları Türkiyat adı altında yaptıklarını da hatırlatır. Ama önemle vurguladığı bir başka nokta da folklorun uluslararası camia içindeki "tems il etme" ve "tanıtma" özelliğidir. Köprülü'ye göre, Avustralya ve Afrika "vahşileri" hakkında yapılmış araştırmalar Türkler üzerine olandan kat kat daha fazladır. Folklorun bir ölkkeyi başka ölkeler nezdinde "tems il etmesi" boyutunu vurgulayan bir diğ er yazar da kuşkusuz Selim Sırrı Tarcan'dır. Tarcan öncelikle İsveç'te, folklorun müzecilik ve halk danslarındaki sunumundan çok etkilendiğini diğ er yazı ve yayınlarında da sık sık dile gelir. Eski adet, yaş am biçimi ve inançların "vesaikle tespit" edildiğı müzelerde folklorun kullanım biçimine hayranlık duyan Tarcan, halk danslarının modernize edilerek sunumunun ulusların tems ilindeki önemli rolünü kavramış ve bu bağlamda kendisi de koreografik çalış malar a girmiştir.²⁴

TÜRKÇÜLÜK, KÖYCÜLÜK VE ANADOLUCULUK HAREKETLERİNDE "FOLKLOR"

II. Meşrutiyet Döneminin ateşli ortamında folklor üzerine düşünen entelektüellerin birçoğı aynı zamanda 19. yüzyılın ideolojik arayışları içinde farklı kurumlar da kurdular. Bu bağlamda, Jön Türklerin Osmanlı-Türk odaklı kurumsallaş ma arayışlarından ve bu dönemin Türkçülük, Köycülük ve Anadoluçuluk gibi gözde akımlarından da bahsetmek gerekir. Bu dönem, bir 'geçiş dönemi' olma özelliğinden dolayı, daha sonraları Cumhuriyet Türkiye'sinde yerleşikleşecek olan pek çok dogmanın henüz hâkim olmadığı bir entelektüel ortamdı.²⁵ Yeni yeni kurulan pek çok kurum doğ al olarak içinde bulundukları karmaşık dönemi yansıtırken aslında biraz da Cumhuriyet Türkiye'sinin kültür yapılanmasının "nasıl olmaması gerektiğı" konusunda da belirleyici oldular.

İttihat ve Terakki Dönemi kuşkusuz Osmanlı tarihçiliğinde merakla araştırılmış bir alandır.²⁶ Aynı şekilde Türkçülük akımı da özellikle

1980'lerden bu yana kapsamlı bir şekilde çalışılmıştır.²⁷ Bu bağlamda, gerek Türkçülük, gerekse Köycülük ve Anadoluçuluk akımları olsun, bu yazının bağlamının çok ötesine geçen bir tartışmayı gerektirirler. Burada üzerine eğilmek istediğimiz nokta daha çok folklor kavramına II. Meşrutiyet Dönemindeki kurumsallaşma sürecinde nasıl yaklaşıldığı olacaktır.

Türkçülük araştırmaları çerçevesinde etkin kültürel çalışmalar yapan kurumlar arasında *Türk Ocakları*, *Türk Derneği* ve *Türk Yurdu Cemiyeti* sayılabilir. Bu kurumların her biri Osmanlı Türk dünyasında dil ve folklor merkezli araştırmalar için ilk önemli zemini oluşturdular. Daha önce de belirtildiği gibi, burada bahsi geçen Türkçü yazarların yanı sıra farklı cemaatlerinin aydınları da 19. yüzyıl boyunca kendi dil ve folklorlarını derlemeye ve araştırmalarını cemaatlerine duyurmaya başlamışlardı. Buna mukabil, faaliyetlerini "kültürel Türkçülükle" sınırlamış olan Türk Derneğinin Rusçuk ve Budapeşte gibi Osmanlı sınırları dışında kalan yerlerde de şubeleri ve buralarda araştırma yapan Ermeni, Rus ve Macar bilim adamı üyeleri de vardı. 1908'de kurulan derneğin, resmi yayın organı *Türk Derneği Dergisi*'nde, hem Osmanlı sınırları içindeki Türklerin hem de Orta Asya'daki Türki grupların geçmişleri ve bugünlerine ilişkin çeşitli konulara yer veriliyordu. Burada yer alan makalelerin büyük bir kısmı dilde sadeleşme üzerinedir. Dergi, ayrıca, bütün şubelerini, halk şarkıları, atasözleri ve halk hikâyeleri derlemeye, aile tarihi, halk hekimliği gibi konularda alan çalışmasına davet ediyordu. Bu anlamda, folkloru sadece sözlü türlerle sınırlamayıp halk tıbbını ve sözlü tarihi de kapsamaktaydı.

Bir başka Türkçü dernek de 1911'de kurulan ve büyük çoğunluğunu Kafkas göçmenlerin oluşturduğu Türk Yurdu Cemiyetiydi. Yayın organı *Türk Yurdu* dergisi olan dernek, Osmanlı toprakları dışındaki bütün Türklerin birleşmesi fikrine sahip çıkıyor ve Türk dilinin, yaygın bir eğitim ve yayıncılık ile bu birleşmede anahtar bir rol yüklenebileceğini savunuyordu. *Türk Yurdu* dergisi de bu bağlamda, farklı Türki gruplara dair küçük etnografik ve coğrafi araştırmaların yayınlanması için bir forum olarak görülüyordu. Ancak, *Türk Yurdu Cemiyeti* zamanlama olarak, *Türk Ocakları*'nın açılış dönemine denk geldiğinden, bir süre sonra *Türk Ocakları*'na dahil ol-

mak durumunda kaldı.²⁸ *Türk Derneği* ve *Türk Yurdu Cemiyeti*, Orta Asya ve Kafkasya'daki Türk kökenli gruplar hakkında bilgilenmek ve bu bilgiyi yaymak üzerine yoğunlaşırken, Türkçü derneklerin belki de en etkini olan *Türk Ocakları* kuruldu. *Türk Ocakları*, 1912'de resmen açıldıklarında, kendilerinden önce kurulan bu derneklerin mirası olan birikim üzerine daha etkin bir şekilde yapılanma olanağını buldu. Türk Ocakları, barındırdığı aydın kitlesi arasındaki tartışmalar, dönemin kendi siyasi dinamikleri ve elitizmle pragmatizm arasında gidip gelen söylemleriyle, daha önce de değindiğimiz kurumların karmaşık kimliklerine dair belki de en önemli örneklerden biridir. Hamdullah Suphi'nin (Tanrıöver) katılımını takiben daha etkili ve nüfuzlu bir çizgiye oturan Ocakların nizamiyesinin ikinci maddesinde amaçları "akvam-ı İslamiyenin bir rükn-ü mühimi olan Türklerin milli terbiye ve ilmi, içtimai, iktisadi seviyelerinin terakki ve alasıyla Türk ırk ve dilinin kemaline çalışmak" olarak belirtiliyordu.²⁹ 1918'e gelindiğinde üye sayısı iki bini bulan Türk Ocakları, Anadolu ve Rumeli'nin değişik yerlerinde şubeler açtı. Üyeleri arasında Halide Edip, Mehmet Emin, Ziya Gökalp, Ahmet Ferit, Yusuf Akçura, Ahmed Ağaoğlu ve Hüseyinzade Ali gibi dönemin önde gelen aydınları da yer alıyordu. Ocakların temel amacı diğer Türkçü derneklerde olduğu kadar "kültürel" faaliyetlerle sınırlandırılmıyor, söylemleri, daha çok, sosyal ve ekonomik reformların her şeyden önce ele alınması gerektiğini vurguluyordu.

Bu yaklaşımın ilk göstergesi, 1918'de bazı Türk Ocakları üyelerinin *Köycüler Cemiyeti* adlı başka bir kurumlaşmaya gitmeleri oldu. Amaçlarını "Köycüler arasında insanîyetkar bir tarzda çalışmak ve sıhhat, maarif hususâtında kendilerine yardım etmek"³⁰ olarak belirleyen bu yeni kurumun başkanı Halide Edip olsa da, Dr. Reşit Galip'in katkılarının zamanla daha belirleyici olduğu görülmüştür. Füsun Üstel'in ifadesiyle, "Köycülük" hareketi, Türk Ocakları içindeki 'Halka Doğru' gitmek, Anadolu'ya çağdaş uygarlığı götürmek anlayışının bir uzantısı olarak ortaya çıkmıştır."³¹ Bu bağlamda, *Köycüler Cemiyeti* "köy" kavramına içinden folklor derlenecek bir kaynak olarak değil, daha çok sosyal yardım götürülmesi gereken bir alan olarak yaklaşmıştır.

Türk Ocaklarının faaliyetleri Birinci Dünya Savaşını takip eden yıllarda İzmir’de Yunan işgaline, İstanbul’da ise Müttefik Kuvvetlere karşı düzenlenen protesto gösterileri gibi siyasi bir konum aldı. Bir ara İstanbul’da merkez bürolarıyla birlikte, Bursa ve İzmir’deki şubeleri kapatıldı. Kurtuluş Savaşını takip eden günlerde yeniden faaliyetlerine hız verdi. Cumhuriyet döneminin 1924 Nisan’ındaki ilk kongresinde bir konuşma yapan Hamdullah Suphi Türk Ocaklarının iki temel görevini, lisan hudutlarını istilalara karşı koruyarak hem “manevi Türk vatanının” hem de “yeni Türk Devriminin” bekçiliğini yapmak olarak görüyordu.³² Ne var ki, Türklüğün tanımı o kadar da kolay değildi. Kimin Türk olup kimin olmadığı sorusu 1924 kongresinde ateşli tartışmalara yol açan bir kavram oldu. Türk Ocaklarına katılırken Abhaz, Çerkez, Boşnak ve Gürcü kökenli mültecilerin maruz kaldığı ayırmacılık şikayetleri üzerine Hamdullah Suphi üyelerini şöyle uyarıyordu:

“Burada Anadolu’da tekrar toplanıyoruz, burada yeni bir tahammür devri geçireceğiz. Burada lehçeler birleşecek, sima farkları ortadan kalkacak. Yeniden tarihin kayd ettiği o değişmez Türk kudretini kendi ruhlarımızın içinde biriktireceğiz.”³³

1926 ve 1927 kurultaylarında da benzer tartışmalar yaşandı. Müslüman olsun veya olmasın Türkçeden başka dil konuşan ve kendi yerel geleneklerini yaşatan yerleşik ve göçmen azınlık topluluklarının durumlarıyla ilgili türlü tartışmalar oldu.³⁴

Türk Ocaklarının folklorla yönelik olarak tanımlanabilecek faaliyetlerinin çerçevesini 1926 yılında merkez ve taşra şubeleri arasındaki koordinasyonu sağlamak amacıyla yayınlanan *Türk Ocakları Mesai Programı*’nda bulmak mümkündür. Programa göre, her şubenin iktisat, seyahat, tarih, coğrafya, yerel araştırmalar ve güzel sanatlar gibi konularda haftalık konferanslar düzenlemeleri öngörülüyordu. Aynı zamanda, her şubeden, Türk dünyası üzerine yoğunlaşan kendi halk kütüphanesini kurması ve Türkiye’nin doğal güzelliklerini, insanlarını, köylülerin gündelik hayatlarını ve önemli maddi kültür eserlerini belgeleyen fotoğraf koleksiyonları oluşturması beklenmekteydi. *Türk Ocakları Mesai Programı*’nda folklorla doğrudan

referans veren bir bölümde Türk kültürünü “unutulmaktan” ve “yok olmaktan” korumaya yönelik öneriler mevcuttu. Ocaklar, gelenekleri derlemek, hikâyeleri, atasözlerini, halk şarkılarını toplamak, farklı lehçeleri incelemek, yerel dansların tasvirini yapmak ve değişik mezhepler ile göçebe topluluklara dair araştırmalar yapmak hususunda teşvik ediliyorlardı. Her şubenin bir “hars” müzesi kurarak yöresinin sanat ve zenaatını sergilmesi, bir “ırk” müzesinde ise geleneksel eşyalara, aletlere ve tarım araçlarına yer verilmesi ve köylere tıbbi yardım götürülmesi tavsiye ediliyordu.³⁵ Türk Ocakları kuruldukları dönemin kaotik şartlarında bu “ideal ocak” formunu tam olarak gerçekleştiremedi. Şubelerin bir kısmı kendi tıp dispanserlerini kurup, yabancı dil, daktilo, muhasebe ve ticaret kursları açtılar. Kimileri kendi kütüphanelerini oluşturdu, tiyatro ve müzik gösterileri ile konferanslar düzenledi. Etnografya müzeleri kurma ve folklor malzemesi toplama düşüncesi ise gerçekleşemedi. 1930’ların başına damgasını vuran ekonomik çöküntü ve uluslararası siyasette yükselen gerilimler Türk Ocakları içindeki tartışmalarda da kendisini gösteriyordu. Bazı Türk Ocakları üyelerinin alfabe ve kıyafet inkılaplarına taraftar olmadığı ve Ocakların muhalif *Serbest Fırka* yanlıları için bir barınak vazifesi gördüğü söyleniyordu.³⁶ 1930 yılı boyunca yer yer başgösteren dini ayaklanmalarda Atatürk’ün köylerdeki pasif tutumu eleştirdiği görülmekteydi.³⁷ François Georgeon, Ocakların köy yanlısı söylemlerine rağmen, köyden ziyade şehir veya kasaba kurumları olmaya devam ettiğini belirtir; Kemal Karpat’ın deyişiyle, 1930’lara geldiğinde Ocaklar “Cumhuriyet hayatının nabzını tutamaz hale gelmişlerdir.”³⁸ 1910’lu yılların Jön Türk geleneği içinde yapılanmış olan Türk Ocakları, Cumhuriyetin ilk yıllarının uluslaşma sürecini daha merkezi bir yapıya, Halkevlerine devrettiler. Türk Ocaklarının 1931 yılında kapatılmaları devletin kültür kurumları üzerinde giderek artacak olan etkisinin önemli bir işaretiydi.

Türkçülüğün tartışıldığı 1920’li yılların önemli bir başka akımı da Anadoluçuluk hareketiydi. Hilmi Ziya Ülken öncülüğünde 1919’da çıkan *Anadolu* dergisi, 1924-26 yılları arasında *Anadolu Mecmuası* olarak devam etti.³⁹ Ülken’in bu dergide Anadolu’nun örf ve adetlerine, özellikle de destan türüne önemle yer verdiği görülür.⁴⁰ Destanların önemli kültürel kay-

naklar olduğunu ve bunların derlenmesi gerektiğine işaret eden Ülken için, Anadolu ayrıca birçok kadim kültürün eserlerini barındıran ve bu bağlamda Yunan, Roma, Bizans, Selçuklu ve Osmanlı dönemlerini temsil eden bir yerdir.⁴¹ Pek çok medeniyeti barındıran bir yer olarak kurulan Anadolu imgesine bir başka yaklaşım da derginin bir diğer önemli yazarı Mükrimin Halil Yinanç'dan (1900-1961) gelir. Yinanç, millet karakterinin esasında vatan duygusuyla oluştuğunu ve bu bağlamda Türkçülüğün Turanist yaklaşımları yerine Anadolu'yu Türklerin farklı dönemlerde hâkimiyet kurarak yurt edindikleri bir yer olarak görür.⁴² Bu bağlamda, Orta Asya Türkmenleri Anadolu kültürünün kaynağı olarak görülse de aslolan Oğuz boyunun Müslümanlaştığı Anadolu'dur. Yinanç, Oğuz Destanını Türkmenlerin ilk efsanesi olarak görse de Nasrettin Hoca, Battal Gazi ve Köroğlu gibi halk kahramanlarını Anadolu'ya özgü olmalarından dolayı daha çok önemser.⁴³ Anadoluculuk hareketinin 2. Dünya Savaşı süresince ve sonrasında en önemli temsilcilerinden biri olan Remzi Oğuz Arık (1899-1954) ise 1929 yılında Paris'te aldığı arkeoloji eğitiminden etnoğrafya ve müzecilik kavramlarına merak duyan bir araştırmacı olarak dönmüştü. Bir süre Ankara Etnoğrafya Müzesinin yöneticiliğini de yapan Arık, 1947 yılında "Halkevlerinde Müze, Tarih ve Folklor Çalışmaları Kılavuzu" adlı bir çalışma yayınladı.⁴⁴ Remzi Oğuz Arık, folklor ve etnoğrafya kavramlarını, o dönemin doğal bir yaklaşımı olarak ayrıştırıyor ve folkloru sözlü kültür, etnoğrafyayı da tamamen 'maddi kültür' olarak sınırlandırıyor. Ölümünden sonra yayınlanan bir makalesinde halk kültürünün temeli olarak gördüğü 'köyler' ve 'köylülük' üzerine olan fikirlerinde Herder'ci bir yaklaşım taşıdığı da görülür. Arık'a göre Türk köyleri kendi kendine iktisadi geçimini sağlayabilen birimler olarak sadece kendilerini değil kentleri de besliyordu; ayrıca, geleceklerin bozulmadan yaşayabildikleri mekânlar olarak Türk değerlerini en saf haliyle muhafaza ediyorlardı. Bu bağlamda köylüler, milli şuurun en önemli taşıyıcıları olarak görülüyorlardı.⁴⁵

Anadoluculuk hareketinin Türkçülük ile olan tarihsel paralellikleri ve gelişimleri kuşkusuz çok daha kapsamlı bir araştırmayı gerektirir. Özellikle bu iki hareketin 2. Dünya Savaşı sonrası yükselen Marksizmle olan ça-

tışması Türkiye'nin entelektüel tarihinde çok önemli ayrışmaların yaşandığı bir döneme işaret eder. Akademik özerklik ve devlet bürokrasisi arasında gelişen siyasi gerilim pek çok farklı dava ile yargıya taşınmış ve folklor çalışmaları açısından da çok temel kavramsal ve kurumsal ayrışmalara neden olmuştur. Bu dönemin en can alıcı davalarından birisi başına "Sol Temayüllü Profesörler" davası olarak akseden davadır. Pertev Naili Boratav'ın daha sonraları 'doktora tezim' olarak tanımladığı müdafaası folklor ve milliyetçilik üzerine önemli bir tartışma açarken Anadoluçuluk hareketine de bir eleştiri getirir.⁴⁶

Müdafaa metninde Boratav bir bölümü "Anadoluçuluk tenkidi"ne ayırır ve bu hareketin millet ve milliyet anlayışlarını inceler. *Anadolu Mecmuası*'nın bir diğer önemli yazarı olan Mehmet Halit Bayrı'nın iki makalesinden örnekler vererek Bayrı'nın "asıl vatan" ve "müstemleke" kavramlarına eleştiri getirir:

"Onlara göre, Anadolu'nun dışındaki memleketler, Türklerle meskun olsun olmasın, bir zaman elimizde bulunan müstemlekelerdi. Bu görüş müstemlekeciliğin devirlerini yaşamış Avrupa memleketlerinden bambaşka şartlar altında gelişmiş ve yayılmış olan Osmanlı saltanatı için ne dereceye kadar doğrudur, bu ayrı bir mesele... Fakat aynı zamanda Türk vatanının, eski Osmanlı topraklarını asıl vatan ve müstemleke diye tefrik edişin zamanımıza tesirleri olacaktır. Nitekim Anadolu mecmuasında bu görüş zaviyesinden bir çok meselelerin münakaşa edildiğini görüyoruz: Bir defa bugünkü Türkiye sınırlarını dahi "devlet sınırları" diye kabul edip milletin sınırlarını Anadolu'nun tabii ve tarihi şartlarla taayyün etmiş hudutlarından öteye aşdırmamak neticesine varıyor, mesela bu görüşe göre Trakya da bir müstemlekedir."⁴⁷

Boratav bu bağlamda derginin erken Cumhuriyet döneminin en temel olgularından birisi olan "muhamirlik" bağlamındaki yaklaşımını da değerlendiriyor. Buna göre, derginin çıktığı yıllara da denk gelen Nüfus Mübadelesinin gazetelere yansıyan manşetleri Anadolu Mecmuasında dikkat

çeken bir üslupla yorumlanıyordu. Örneğin, Celalettin Kemal ismiyle yayınlanan bir makalede yazar Rumeli muhacirlerinin perişan halinden bahsederek gazetelere cevaben şöyle yazmaktaydı:

“Bu tarafta Anadolu çocuğu heder olup giderken başkalarını düşünmek vazifemiz değildir. Tufan olsa, yerden cehennem fışkırsa, gökten yağmur yerine taş yağsa da umurumuzda değil, kim ne olursa olsun, Anadolu'dan maada kimse aklımızı işgal edemez... Telaşınız heyecanınız beyhude, Rumeli Müslümanları için koparacağı feryat sinek vızıltısından daha kıymetsizdir. Kalemimizin şikayet ihtiyacı varsa Anadolu'nun dertlerinden felaketlerinden şikayet ediniz.”⁴⁸

Boratav Anadoluçuk ve muhacirlik kavramları arasında ortaya çıkan bu çatışmanın altını çizerken, imparatorluktan kopan memleketleri birer müstemleke gibi görmeyi yanlışlığını vurgular ve “Anadolu çocuğu ve yabancı diye bir tefrik yapınca, bunun Türkçülüğün bir müfrit şekli olan ırkçılıktan ne farkı kalır?” sorusunu ortaya koyar.⁴⁹

FOLKLORUN ÜNİVERSİTEYLE İMTİHANI: HALKEVLERİNDEN PERTEV NAILİ BORATAV DAVASINA GEÇİŞ

Perteve Naili Boratav'ı Anadoluçuluk akımının çözümlemesini yapmaya yönelten tarihsel süreç Türkiye siyasi tarihinin de önemli bir kırılma noktasını teşkil eder. Erken Cumhuriyet dönemi tek parti rejiminin II. Dünya Savaşı sonrası demokrasiye geçiş sürecinde yaşadığı gerilim, özellikle “milli kültür” tartışmaları ekseninde ortaya çıkmıştır. Milli kültürün temel kaynağı olarak görülen folklor da haliyle bu tartışmaların kapsamında yer alır. Burada, Türk Ocaklarını takiben, tam da yeni bir milli kültürün yapılandırılması için kurulan Halkevlerinin folklor faaliyetlerinden bahsetmek gerekir.

1932 yılında kurulan Halkevlerinin önemli iki misyonu vardı. Bunlardan ilki Türk Ocakları ve Köycüler Cemiyeti gibi kökleri Jön Türk Devrimine kadar uzanan bir sosyal reform projesiydi. Diğeri ise Cumhuriyetin Batılılaşma stratejisini pratiğe geçirecek sanatsal ve kültürel faaliyetleri baş-

latmak ve yürütmekti. Bu ikinci misyonda klasik müzik, kapalı sahnede tiyatro, resim ve heykel gibi Batı kökenli kültürel formları tanıtmaya ve yaygınlaştırma düşüncesi olduğu kadar, bir milli kültür repertuarı oluşturmak için yerel derlemeler yapma zorunluluğu da vardı.⁵⁰

Bu nedenle folklor çalışmaları ve yerel folklor derlemelerine büyük önem veriliyor ve bu alanda çoğu amatör de olsa hummalı bir faaliyet sürüyordu.⁵¹ Halkevlerinin folklor faaliyetleri bu yeni çalışma alanının kuram ve yöntemi üzerine yayın yapmak, yerel folklor türlerini derlemek, köy monografileri basmaktı. Buna ek olarak 1933-1950 yılları arasında düzenli olarak kutlanan Halkevi bayramlarının da folklorun gösterimi açısından önemli bir işlevi olduğunu hatırlamak gerekir. Bu bayramlar, Halkevleri çatısı altında derlenen halkoyunları, türküler, el sanatları gibi yerel kültürel formların düzenli olarak sunulduğu bir alan oluyordu.

Halkevleri Bayramının, diğer milli bayramlar arasındaki özel tarihsel konumunu da ayrıca belirtmemiz gerekir.⁵² Cumhuriyet Bayramları özellikle de geçit alaylarıyla, devletin ve memleketin “iktisadi” panoramasını görselleştirirken, Halkevleri Bayramları daha çok bir “kültürel gösterim” günü olarak görüldüler.⁵³ Başka bir yazıda, Cahit Beğenç Halkevleri Bayramlarının en temel ve ayırıştırıcı özelliğini memleket içi bir tür bilgi aktarımı sağlamalarında buluyor:

“Halkevleri bayramında, yurdumuzun dört bir tarafından gelen vatandaşlar, geldikleri bucaklardan renkler ve sesler getirirler. Zaten, halkevlerinin kendi bayramları, öteki bayramlardan hemen hemen yalnız bu yönden ayrılır. Halkevi, memleketin yer yer sesini, kelimesini, kılığını toplar, halka gösterir; halkevleri bayramında ise bir çok yerlerin canlı örneklerini sahnede görürüz.”⁵⁴

19. yüzyıl sonundan itibaren yaşanan savaşlar sonrası türlü göç, mübadele ve tehcirlerle değişen demografi, Misak-ı Milli sınırları içinde yeni bir tanımlanmayı da beraberinde getiriyordu. Bu yeni demografide, gayrimüslim nüfusun görünürlüğü, din değiştirme, tehcir ve mübadeleyle ne-

redeyse yok sayılacak kadar azalmıştı. Buna ek olarak, Kafkaslar'dan, Bal-kanlar'dan ve Güneydoğu sınırından gelen göçle, Müslüman nüfusun bü-yük bir bölümü o dönemde çok da makbul olmayan 'muhamirlik' konumun-daydı. Bu bağlamda Halkevleri, demografik karmaşıklık içinde "yerelliğe" odaklanan yapısıyla bu geçiş sürecini yeniden tanımlamada temel bir işlev gördü. Memleket sınırları içindeki farklılıklar "zengin bir milli kültür" ola-rak sunulmaya başlanırken, Halkevleri bayramları kültürel ilerlemenin ser-gileneceği ve dışa vurulacağı bir fırsat olarak değerlendirildiler. Halkevleri çatısı altında faaliyet gösteren "Temsil," "Güzel Sanatlar" ve "Edebiyat" şü-beleri yıl boyu hazırladıkları sanatsal faaliyetlerini Şubat ayında düzenlenen Halkevleri Bayramında, kendi yerel çevrelerinin dışına çıkarak ve kentli bir dinleyici kitlesi önünde sergiliyorlardı.⁵⁵ Değişik yerel grupların kış şartla-rında türlü imkânsızlıklara rağmen Ankara'ya ulaşma çabaları Halkevleri Bayramlarının "kahramanlık hikâyeleri"ne dönüşür, Ankara'da yerel grup-ların toplanması belki de ilk kez farklı bölge insanları arasında fiziksel bir temas ve dolayısıyla da iletişim alanı açardı. Diğer bir deyişle, geniş katılım-lı bu kutlamalar, cumhuriyetin ilk yıllarının karmaşık demografisi içindeki farklı topluluklara yeni yerel kimlikler vererek millileşme sürecine aracı oluyorlardı. Behçet Kemal Çağlar'ın bir Halkevleri Bayramı tasviri bu kutla-maların "millileşen yerelliklerine" vurgu yapması açısından ilgi çekicidir:

"Dün bütün yurttaki bir millet bayramı havası estiyordu. Yurdun yüzlerce köşesinden yeni aldığımız haberler ve eskiden gönderilen program-lar belirtiyor ki şenlikler tavan altlarından meydanlara taşmış ve hal-kevleriyle halkodaları oyunla, türküyü kaynaştırmıştı. Dün Türk hal-kı gündelik kaygılarını, siyasi meyillerini unuttu, sandıklardan eski yerli giyimlerini çıkarttı. Dün Edirnelilerin ağzında eski Tuna türkü-leri, Ödemişlilerin sırtında işlemeli efe cepkenleri, Sivas meydanla-rında halay tutan insan halkaları vardı."⁵⁶

Halkevi dergilerinin genel söylemine bakıldığında bu yılların Anka-ra'daki kutlamalarda görünürlük kazanma ve kendi yerelliğini beğendirmeye çabalarına sahne olduğu görülür. Çoğu Halkevi dergisi yerel kutlamalara

ayrı bir önem verdiği gibi Ankara'da kendi yörelerini temsil eden gruplar hakkında da ayrıca övgü dolu yazılar yayınlardı.⁵⁷

Cumhuriyetin ilk yıllarının en temel kültürel konularından birisi de kuşkusuz dil çalışmalarıydı. Tehcir ve mübadele sonucu Rumca veya Ermenice gibi diller artık Anadolu coğrafyasında yaygın olarak duyulamıyordu, ama göçle gelen önemli bir Müslüman nüfusun da farklı diller konuştuğu aşikârdı. Bugün sözlü tarih çalışmalarından anlaşıldığı üzere 1930'lu ve 40'lu yıllarda, hem Osmanlıdan bu yana gelen yerel dil çeşitliliğini muhafaza etmiş yerli bir halk (Hemşin veya Tonya gibi) veya göçmen bir nüfus mevcuttu.⁵⁸ Gürcüce ya da Lazca konuşulan köyler veya Boşnakça, Giritçe konuşan göçmenlerin varlığına rağmen bu dillerin konuşulmasının çok da hoş karşılanmadığı bilinir. 1928'lerde başlayıp DP döneminde yükselen "Vatandaş Türkçe konuş" kampanyası herhalde dil üzerine olan yaklaşımı en temel şekliyle özetler. Dilde birliğin bir ucu Halkevlerinin yerel ağız derlemelerine gitse de bu konudaki asıl sorumlu kurum 1932 yılında kurulan "Türk Dili Tetkik Cemiyeti" (Türk Dil Kurumu) idi. Folklorik sözlü formların derlenmesinden ziyade Türk dilinin köklerinin araştırılması konusuna odaklanan kurumun araştırma faaliyetlerinin ulusal sınırların içinde ve dışında konuşulan gündelik Türkçeye eski Türkçeyi kapsamı düşünölmüştü. Derleme Bölümü, enerjisini Anadolu'dan ve eski yazılı Türkçe kaynaklardan malzeme toplamaya vakfedecek, Dilbilim-Filoloji bölümü ise onu diğer dillerle kıyaslayacak ve Etimoloji Bölümü, toplanan malzemenin kökenlerini araştıracaktı. Türk Dil Kurumunun dil reformuna yönelik faaliyetleri de öngörölmüştü. "Kelime Bilgisi-Terminoloji Bölümü," araştırmacılar tarafından sağlanan malzemeyi ulusal bir sözlükte toplayacak, "Dilbilgisi-Sentaks" Bölümü bu yeni oluşturulan ulusal dilin kurallarını yazmaya başlayacak ve "Yayın Bölümü" bu araştırmaların basım ve dağıtımıyla ilgilenecekti. Daha sonra da göröleceğı gibi, Halkevleri ağı ve onların Dil ve Edebiyat Şubelerinin yerel dil örneklerinin toplanması yönündeki faaliyetleri de Türk Dil Kurumunun araştırmalarına katkıda bulunmuştur.

Cumhuriyet reformlarının yerleşikleşmeye çalıştığı 1940'lı yıllar aynı zamanda ekonomik kriz ve II. Dünya Savaşının da etkisiyle tek parti dönemine muhalefetin geliştiğı bir dönemdi. Türkçülüğün yeniden yüksel-

mesi ve Marksist akımların entelektüel çevrelerde yayılmasıyla devlet içindeki kurumlar ve bürokratlar belli bir farklılaşma içine girdiler. 1940'lı yıllar süresince Halkevi ve Halkodalarının sayıları arttıkça, yıldönümü kutlamaları artık kanıksanmış ve daha önceleri "faal" olarak öne çıkan bazı şubelerin eski enerjilerinin kalmadığı da gözlemlenmeye başlanmıştı. Bu dönemde artık bazı Halkevlerinin kendi yayınlarında bile belli bir eleştirel söylemi bulmak mümkündü.⁵⁹ Çok-partili döneme geçiş sürecinde CHP'nin uzantısı olarak görülen Halkevlerine yaklaşımlar da yeni anlamlar kazandı. Her şeyden önce, Halkevleriyle CHP arasındaki organik bağ diğer partiler için temel bir kaynak ve iletişim ağı paylaşımı sorunu oluşturuyordu. 1946-1950 yılları arasında Halkevlerinin bağımsızlaştırılması konusunda Mecliste yapılan türlü tartışmalar sonucu 1950'de iktidara gelen DP Halkevleri ve Halkodalarını kapatma kararını Meclisten geçirdi. Kemal Karpat'ın da belirttiği gibi, bu son belki de doğal bir ölümdü. Artık kayıtsızlaşan kadroları ve izleyicileri, tekdüzeleşen faaliyetleri ve yerel halk ile Halkevleri üyeleri arasında hiçbir zaman tam da kapanamayan mesafe ile Halkevleri zaten ilk yıllardaki coşkusunu fiilen yitirmişti. Belki de halkevleri çatısında oluşturulan pek çok kültürel formun artık yeni yeni kurulan başka devlet kurumlarına aktarılmasının buna sebep olduğu da söylenebilir.⁶⁰

1940'lı yılların yükselen ideolojik gerilimleri içinde, tek parti rejiminin son yıllarında milliyetçilik, ırkçılık ve Marksizm tartışmaları devletin kültüre nasıl yaklaşacağı konusunda önemli gel-gitlere sahne oldu. Bu bağlamda, Nihal Atsız-Sabahattin Ali arasındaki 'İrkçilik-Turancılık davası,' Peyami Safa-Nâzım Hikmet'in kitaplara konu olan *Tan* Gazetesi'ndeki kavgaları⁶¹ ve son olarak da Pertev Naili Boratav, Niyazi Berkes ve Behice Boran aleyhine 'komünizmi yaymak' suçlamasıyla başlatılan 'Sol Temayüllü profesörler'davaları Türkiye'nin kültür-siyaset ilişkisinin tarihçesinde önemli bir kırılma noktası teşkil eder. 1940'lı yılların birçok yazar ve araştırmacısı esasen entelektüel hayatlarına yakın arkadaş olarak başlamışlar ve bu dönemin siyasi gerilimi içinde gelişen davalar ve basındaki yazılarla kamusal tartışmalara dönüşen bir süreçte hızla kutuplaşmışlardı.⁶² Burada, Türkiye'de folklor çalışmalarının kurucusu Pertev Naili Boratav'ın siyasi ve araştırmacı kimliklerinin ele alınışı konusuna da bir açıklık getirmek gerekir.

Entelektüel tarihimizin önemli bir kırılma noktasına denk gelen ‘Sol Temayüllü profesörler’ davasına daha çok milliyetçilik bağlamı üzerinden yaklaşan pek çok siyaset tarihçisi Pertev Naili Boratav’ın ‘folklorcu’ kimliğini görmekte hâlâ zorlanır. Bu davanın Türk siyasi tarihinin çok önemli bir dönüm noktasını teşkil ettiği aşîkârdır. Ne var ki, Pertev Naili Boratav uzun akademik yaşamında kendisini aktif politikacıdan çok bir folklor araştırmacısı kimliğiyle tanımlamıştır.⁶³ Folklor dışında yazdığı yazılarda veya verdiği mülakatlarda sol politik söylemin izlerine rastlayabiliriz. 1967’de Ferit Edgü tarafından hazırlanan *Kültür emperyalizmi üstüne konuşmalar* adlı kitaptaki sözleri Boratav’ın sol söyleminin açık bir örneğini teşkil eder.⁶⁴ Yine de, 1941- 1944 yılları arasında Ankara’da sol aydınları buluşturan *Yurt ve Dünya* Dergisinde çıkan yazılarına bakıldığında bunların daha çok folklor, edebiyat ve tarih üzerine makaleler, çeviriler ve kitap-makale eleştirileri olduğu görülür.⁶⁵

Boratav’ın folklorcu kimliğinin yakın dönem kültür tarihi çalışmaları- rında ‘Sol Temayüllü profesörler’ davasının gölgesinde kalmasının ve kendisine yapılan vurgunun genellikle siyasi tarih çerçevesinde olmasının nedenlerini araştırmak gerekir.⁶⁶ Burada belki Türkiye’deki sol hareketin folk- lora yaklaşımında takip ettiği muhafazakârlığın altı çizilebilir. 1930’lardan 1940’ların sonuna kadar gelişen arşivci- derlemeci ve tasnif edici folklor yaklaşımı, 1950’ler sonrası Türkiye’inde yerini tamamen popüler kültürel formlara ve kurumlara bırakmıştır.⁶⁷ Bu süreçte, folklor, devlet kurumlarında (haliyle de muhafazakâr sağ hareketin içinde) ‘milli kültür’ adı altında ele alınırken ve 1960’lardan itibaren yükselen sol kültürel hareket içinde ‘halk kültürü’ olarak adlandırılıyordu. Bu dönemdeki sol hareket için folk- lor, köylünün, işçinin, ezilenin sesi olarak önemsenerek çoğu zaman yük- sek sanata ‘dönüştürülecek’ bir malzeme olarak görülüyordu. 1984 yılında aralarında Cemal Süreya, Demirtaş Ceyhun, Mehmet Bayrak gibi yazarlar- ın “ folklor sanata düşman mı” tartışmaları bu bağlamda önemli bir örnektir.⁶⁸ Pertev Naili Boratav’ı pek çok solcu aydının folklorla yaklaşımından ayı- ran en önemli özelliği sadece bu konuda derinleşmiş bir araştırmacı olma- sı değil, folklorun her türünü ‘dönüştürmeden’ de sevmesiydi. Bektaşî ve Hoca fıkralarındaki halk kurnazlığına, tekerlemelerin sürreel mizahına bü-

yük kıymet verir, milli folklor repertuarına giren her folklor türüne tarihsel bir merakla yaklaşırdı. “100 soruda” serisinden çıkan iki kitabı incelendiğinde milli folklor türleri arasında her türlü hamasi edebiyata açık Oğuz destanları konusundaki yaklaşımı buna örnektir.⁶⁹

II. Dünya Savaşında yeniden alevlenen Türkçü-Milliyetçi yaklaşımların Boratav'ın folklor çalışmalarını nasıl hedef aldığını daha önceki çalışmalarında incelemiştim.⁷⁰ Davaya giden yoldaki ilk suçlamada Boratav hakkında “Karacaoğlu'nın Türklükle alakası olmadığını söylemek;” “Namık Kemal'i milliyetçi olduğu için tenkid etmek;” “masalların halk ve destanların aristok-rasi sınıfının mahsulü olduğunu söylemek” ve “Anadolu isyanlarına alaka göstermek” gibi maddeler vardı. Bu suçlamalara cevaben, Boratav müdaafasında folklor, kültür ve milliyetçilik üzerine yazdıklarında, folklorun aşırı milliyetçi söylemlerin malzemesi olarak kullanılmasını eleştirir. 1992'de kendisiyle yaptığım mülakatta söylediği şekliyle esas olan “*halk biliminin, kültürünün, geleneğinin bir övünme konusu yapılmadan araştırılması*”dır; yine kendi sözleriyle folklorun önemi diğer disiplinlerde olduğu gibi özünde “*insanı anlamak için*” bir yol göstermesindedir.⁷¹ Boratav'ın yaklaşımı, bugün folklor araştırmalarında “milliyetçilikten ayrıştırma” (*denationalization*) kavramıyla açıklanabilir. Folklor bağlamında bu terim ilk kez Dan Ben-Amos tarafından kullanılmıştı. Ne var ki, sosyal bilim disiplinlerinin muhafazakâr iç hiyerarşisi içinde, folklor disiplininin 19. yüzyıldan bugüne geliştirdiği kuram ve yöntemlerin tarihsel değişimi ne yazık ki yaygın olarak tanınmaz. Folklor çalışmalarında “milliyetçilikten ayrıştırma” (*denationalization*) kavramı siyaset bilimi, tarih ve iktisat alanlarından farklı bir noktaya işaret eder.⁷² Kısaca özetlemek gerekirse, romantik milliyetçiliğin içinden yeni bir çalışma alanı olarak doğan folklor, uluslaşma süreçleri boyunca ulusal sınırlar içindeki kültürel formların “milli” bir repertuar içinde konsolide edilerek milli arşivlerin oluşmasına temel oluşturmuştur. Bu yaklaşıma ilk tepkiler II. Dünya Savaşı sonrasında geldi. Artık, milliyetçiliğin kültürün çeşitliliği bağlamındaki kısıtlayıcılığına ve folklor türlerini “milli folklor” çatısı altında zamansızlaştırmanın ötesine geçen yeni bakış açıları geliştirmeye başladı. “Gösterim” kavramı etrafında ele alınan bu yeni yaklaşım, birleştirici özelliği ille de “milli” olmayan, yerel, dinsel, etnik, sosyal grupların kendi içlerin-

de ürettikleri kültürel, sanatsal formların oluşum sürecine odaklanıyordu. Folklor, böylelikle “milliliğin” sınırlarından özgürleşirken aynı zamanda modernitenin karmaşık yapısı içinde ortaya çıkan kültürel formların (folklorcuların deyimiyle folklor türlerinin) analiziyle toplumsal araştırmalara önemli bir kapı açıyordu. Folklorun konusu olan gösterim, sözlü ve maddi kültür gibi alanlar esasında sosyal tarih, sosyoloji ve siyaset bilimi gibi disiplinlerin toplumsal araştırmaları için vazgeçilmez kaynaklardır. Ne var ki folklor disiplininde artık geride bırakılmaya çalışılan romantik yaklaşım Türkiye’deki sosyal bilim çalışmalarında hâlâ yaygındır.

Bu bağlamda, Pertev Naili Boratav’ın Türkiye’de folklor çalışmalarını tam da II. Dünya Savaşı sonrasında artan aşırı milliyetçi, hatta ırkçı kültür anlayışından arındırmaya yönelik çabasını inceliklerle değerlendirmekte fayda var. Folklor disiplini, “milliyetçilikten ayırıştırma” (*denationalization*) kavramına, folklor türlerinin bir etnik grubun temsiliyeti olarak değil, belli bir yerelliğin tarihsel bir süreç içinde yapılanan kültürel formların incelenmesi olarak yaklaşır.⁷³ Boratav’ın folklorla yaklaşımı da bu bağlamda cumhuriyetin ilk yıllarında oluşturulmaya çalışılan milli folklor repertuarını tarihsel bir etnografi içinde konumlandırmaktaydı. Osmanlı geleneğinde büyümüş olmakla birlikte, Boratav’ın folklorla yaklaşımı yine de Türk folkloru üzerine olmuş, Osmanlı döneminin çok-kültürlü sosyal yaşamına çok da temas etmemiştir. Kendisini 1940’lı yıllardaki anlamıyla “milliyetçi” olarak görmek pek mümkün olmasa da daha genel bir anlamla Boratav ülkesine bağlı, kendi deyimiyle “memleketperver” bir aydın olarak kalmaya devam etti.⁷⁴

CUMHURİYET’İN “YEREL-TÜRK FOLKLORU” ALGISI: ‘FOLKLOR OYNAMAK’

Pertev Naili Boratav’ın Türkiye’deki folklor camiasından itilmesi, kendisine her türlü davadan beraatine rağmen iş verilmemesinin ardından folklor araştırmaları büyük ölçüde akademik bir disiplin çerçevesinin dışında, devlet bürokrasisinin milliyetçi paradigmasının içinde yer bulan araştırmacılar tarafından yürütüldü. 1927’de önce ‘Anadolu Halk Bilgisi Derneği’ olarak kurulan, daha sonra 1928’de ‘Türk Halk Bilgisi Derneği’ adını alan bağımsız statüdeki ilk folklor kurumu, Halkevlerinin açılması-

la feshedilmişti. Halkevlerinin ve DTCF'ndeki Türk Halk Edebiyatı Bölümünün kapatılmasından sonra devlet eliyle yeni bir merkezi folklor kurumunun kurulması 1960'lı yılları buldu. Halkevleri geleneğinin ardından hızla yaygınlaşan halkoyunları hareketiyle birlikte, folklorla ilgi duyan üniversite gençliği bir folklor enstitüsü kurmak üzere bir dernek kurdu. Bu girişimle başlatılan "Milli Folklor Enstitüsü" kurma çalışmaları 1966 yılında Milli Eğitim Bakanlığına bağlı bir birim olarak tamamlandı. Enstitünün kuruluş protokolü oldukça kapsamlıydı.⁷⁵ Genel ilgi alanı millî sınırlar içindeki folklor türleri olsa da, daha geniş bir Türk dünyası düşüncesi-ne de yer veriyordu. 1967 yılından itibaren Enstitü derleme gezileri de düzenlemeye başladı. Valiliklere bir genelge gönderilerek, Halkevleri döneminde olduğu gibi, öğretmenlerin katkıları istenmiş ve bu bir "yurt görevi" olarak tanımlanmıştı.

Daha sonraki yıllarda da Kültür Bakanlığına bağlanan Enstitünün yaklaşımı genellikle var olan folklor türlerini "yok olmadan" tespit etme ve kayda alma biçiminde olmuştur. Derleme ve arşiv kuşkusuz her millî folklor kurumunun önceliğidir. Ancak arşivlenen malzemenin hangi bağlamda derlendiği, sansürsüz kamuya açılıp açılmadığı ve her şeyden önemlisi nasıl yorumlandığı daha da önemlidir. Millî Folklor Enstitüsü olarak başlayan ve bugün "Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü" adını alan bu kurum, zamanla, folklor araştırmacılığının doğasına ters bir yapılanma içine girdi. Saha araştırması yapması beklenen folklorcuların "devlet memuru" statüsünde olmaları hem derlemeleri kısıtlı bir zamana sığdırma zorunluluğu getiriyor, hem de derleme sonrası gözlemlerin saha raporu olarak sunumunu etkiliyordu. Ayrıca, derleme yapılan yörelerde valilik, kaymakamlık, muhtarlık gibi mekanizmalar harekete geçirildiği için derlemelerin genel bağlamı iktidar ilişkileri açısından oldukça problemli bir hal alabiliyordu.

Millî Folklor Enstitüsünün kurulduğu dönem esasında folklor alanında başka önemli bir gelişmeye de sahne olmaktaydı. Cumhuriyetin ilk yıllarında Halkevleri bayramları kapsamında sergilenmeye başlanan halkoyunları 1960'lara gelindiğinde farklı bir hareket halini almıştı.

1930'lerden beri milli bayramlar ve yerel kutlamalarda sunulan halkoyunları farklı yerel dansların aynı dans gösterisi çerçevesinde peş peşe olarak sunulmasından oluşuyordu. 1940'larda aynı yörenin farklı oyunlarını bir araya getirerek sunmak bile yeni bir anlayıştı. Ankara'ya Halkevleri Bayramına katılmak üzere gelen oyun grupları çoğu zaman aynı aile ya da aynı köyden, bazen de aynı şehrin farklı köylerinden gelmekteydiler. Bu gruplar özellikle Ankara'daki Halkevleri şenliğinde büyük ilgiyle karşılanır ve desteklenirlerdi. Halkevleri Bayramlarıyla Ankara'da toplanan çoğu dans, zamanla, dans türleriyle değil de ait oldukları idari sınırların ismiyle anılmaya başlandı; kısacası, oyunlar, "bar," "halay" veya "horon" yerine "Erzurum oyunları," "Sivas oyunları," "Artvin oyunları" olarak anılmaya başlandı. Bu da milli-devletin sınırları içinde yapılan başka tür bir "milliliğin" göstergesiydi. Osmanlı döneminde, askerlik ve ticaret dışında birbirleriyle önemli bir iletişimleri olmayan yerel kültürler artık birbirlerinin kültürel formlarıyla daha yaygın olarak tanışmaya başlamışlardı. Bu anlamda, farklı bölgesel halkoyunlarının şehirlerdeki toplu sunumları, "tahayyül edilen cemaatin" de bir sunumu oluyordu. Halkevleri ile yerleşikleşen, farklı yörelere ait oyunları "milli bir çerçeve" içinde sunma geleneği, kuşkusuz derleme çalışmalarını teşvik eden önemli bir faktör olmuştu. "Türk Halk Oyunlarını Yayma ve Yaşatma Tesisi"nin ilk bayramındaki havayı tasvir eden Nezihe Araz yarışmaya katılan ekipler arasındaki bütünleşmeyi şöyle ifade eder: "Boğazı dolaştık, vapur sefası başka bir alem oldu. Ekipler öyle bir kaynaşmıştı ki Erzurumlular zeybek oynuyor, zeybekler halay çekiyor, Sivashılar, Karşılar elele, Konyahılar, Rizelilerle omuz omuza, kim halay çekiyor, kim mengi çeviriyor belli değildi..."⁷⁶

'Edirne'den Kars'a' yaklaşımıyla oluşturulan repertuardaki oyunların derlenme hikâyelerinden bazılarını daha önceki çalışmalarımda ele almıştım.⁷⁷ Bunlar arasında, Şerif Baykurt'un Trakya halkoyunlarını derleme öyküsünü hatırlamakta fayda var. 1919 yılında Drama'da doğan Baykurt, ailesi ile birlikte mübadele sonucu 1928 yılında Kırklareli'ne göç eder. Kazandığı bir resim yarışması dolayısıyla davet aldığı Ankara'da, 1941 yılı Halkevi bayramına katılır ve halkoyunları gösterisinden ilham alarak Trakya

oyunlarını araştırmaya heveslenir. Kendi ifadesiyle, Atatürk'ün çocukluğunun geçtiği Rumeli'ye ait oyun türlerinin neden tanınmadığını merak eder. Baykurt'un Rumeli oyunlarını derlemeye niyetlendiği 1940'lı yıllarda genel kanı, o yıllarda Trakya'da "milli oyun" olmadığı yönündedir. Birçok araştırmacıya göre, olan oyun türleri daha ziyade "Çingene" veya muhacir oyunudur. Özellikle 'Çingenelere' olan önyargıyı fark eden Baykurt, neşeli ve "kalça" figürlerinin bol olduğu oyunların yanında daha kolay kabullenilebilecek oyunlar arar. Öğretmen olarak katıldığı bir Kırklareli düğününde "Drama Karşılması" denilen bir oyun tespit eder. Bu oyunu derlemek üzere Kırklareli Halkevi'nde, toplamaya çalıştığı birçok oyuncu ve müzisyen Baykurt'un davetini başlangıçta geri çevirirler. Bunun temel nedeni, vali ve bürokratlardan çekinmeleri, onların karşısında oynama cüretini gösteremeyecekleri duygusudur. Baykurt, bir yandan öğretmenliğinin verdiği güçle, diğer yandan oyuncu ve müzisyenlerin yeteneklerini överek, telkin yoluyla tanınmış birkaç iyi oyuncuyu Kırklareli Halkevi'nde bir gösteri yapmaya ikna eder. Bu gösterinin başarısı oyunlara bir "meşruiyet" kazandırır. Kırklareli oyunlarının şehrin sınırları dışına taşınması ise, İstanbul'da düzenlenen bir özel gece ile olur. 1946 yılında Tokatlıyan'da Edirnelilerin düzenlediği "Meriç Gecesi"ne Baykurt'un girişimleriyle Kırklareli'nden de bir ekip katılır. İlk etapta, oyunlar "muhacir oyunları," hatta "gavur oyunları" denerek eleştirilseler de, 1950'li yıllara gelindiğinde, Trakya oyunları "milli repertuarın" kanıksanmış bir parçası olurlar.⁷⁸

Halkevleri 1951 yılında resmen kapatıldığında, halkoyunlarına duyulan ilgi artık yerleşikleşmiş ve şehirlere okumaya gelen üniversite öğrencileri tarafından da benimsenmişti. O yıllarda henüz merkezi bir yapısı olmayan öğrenci yurtları "Erzurumlular Yurdu," "Sivaslılar Yurdu" gibi şehirler bazında kurulmuşlardı. Bu ortamda, büyük şehirlerde belli bir "gurbet" duygusu yaşayan taşralı öğrenciler, kendi yörelerine ait oyunlarını oynarken bir dayanışma duygusu yaşıyor, bunları başkalarına öğretmek ise bir gurur kaynağı oluyordu. Zamanla, farklı yörelerden gelen öğrenciler, öğrenci folklor derneklerinin çatısı altında, hem kendi bildikleri yerel oyunları diğer öğrencilere öğretmeye, hem de diğer yörelerin oyunlarını kendileri öğrenmeye başladılar. Bu, Halkevleri Bayramında sadece görsel

olarak yaşanan oyunlar arası “tanışıklığın” bir tür beden diline taşınmasıydı. Artık “milli oyun” sadece seyredilen bir şey değil, oynanan, repertuara dahil edilen bir oyunlar bütünüydü. Böylesi bir “öğretme” ve “öğrenme” süreci içinde, halkoyunları oynamak bir tür “sosyal dans” işlevi de yüklenmekteydi.

1960’lar boyunca kendi yerellikleri dışında farklı oyunlar öğrenen pek çok öğrenci halkoyunlarına gelen genel taleple ilkokullardan üniversitelere kadar pek çok eğitim kurumunda ‘folklor dersleri’ vermeye başladılar. 1960’ların sonundan itibaren kurulan “folklor” derneklerinin sayıları da hızla yükselerek halkoyunlarının oynanma alanını genişlettiler. İsimlerinde “folklor” terimini taşımalarına rağmen, bu derneklerin pek azı halkoyunları dışındaki türlerle ilgileniyor, daha ziyade, halkoyunları oynamak ve öğrenmek isteyen gençler için bir sosyalizasyon alanı oluşturunuyordu. Bu derneklerdeki halkoyunları faaliyetleri muhafazakâr aileler açısından da pek çok Batılı dans türünden daha samimi ve “güvenilir”diler. Folklor dernekleri, otoriter ve devletle iyi ilişkiler içinde olan yöneticileriyle, diğer gençlik örgütlerine kıyasla devletin şüpheyle yaklaşmadığı kurumlar olarak da benimsendiler. 1950’lerden sonra folklor faaliyetlerini izleyen seyirciler folklorla sadece romantik bir milliyetçilik duygusuyla bağlı olanlar değildi. Şehirlere yerleşmiş bulunan, ancak kendi yerel kültürlerine hâlâ bağlı olan bir kesim için, geliştirmekte olan halkoyunları piyasası, “yerel hatıraları” çağrıştıran bir işlev de görüyordu. Halkoyunlarını seyretmek, 1950 sonrasında neredeyse yeni bir popüler eğlence türü haline gelmişti. Artık Zeybek ve Kılıç-Kalkan türlerinde olduğu gibi, her yerel oyunda “milli” bir değer aranmıyordu. Seyirciler oyunlarla tek tek ilişki kurmak yerine, bütün oyunların icrasından oluşan toplam bir gösterime ilgi duymaktaydılar. 1980’li yıllara gelindiğinde okullarda veya derneklere ‘folklor oynayan’ çoğu oyuncunun artık oyunların yerel kökeniyle doğrudan bir ilişki kurduklarını söylemek de zordur.

Burada tamamen popüler söylemin ürettiği ‘folklor oynama’ kavramından da biraz bahsetmemiz gerekir. 70’li ve 80’li yıllarda halkoyunları ilk ve ortaokullara, liselere, sayıları çoğalan üniversitelere ve özel derneklere hızla yayıldılar. Oyuncular açısından bu deneyim, kendi deyimle-

riyle “folklor oynamak,” geniş bir hareket sistemine maruz kalmak demektir. Oyuncular, terminolojisiyle birçok farklı hareket birimlerini aynı anda öğreniyor ve bunları kendi beden dillerinde aynı tür bir hareket sisteminin parçacıkları olarak ezberliyorlardı. Hareketler, tek bir oyunla özdeşleşerek anılmıyor, daha genel bir tür olarak “halkoyunları”nın bir parçası olarak algılanıyordu. Buna göre, Artvin oyunlarının çökme figürü ile Aydın veya Adıyaman oyunlarındaki çökme birbirinden niteliksel anlamda çok farklı olmakla birlikte, oyuncular tarafından sadece halkoyunlarındaki “çökme” figürlerinden biri olarak anlaşıyorlardı. Bunun gibi, “çarp-raz,” “dönme,” “bir-ki-üç çift sağ, çift sol” şeklinde adlandırılan hareket birimleri bu genel halkoyunları türünün hareket sisteminin bir parçasını oluşturuyorlardı.

Halkoyunları hareket sistemini, oyuncuların nasıl algıladığı göz önünde bulundurulursa, Türkiye’de yerleşik hale gelen halkoyunları geleneğinin milli-devletin yarattığı kültürel ortamda ve onun kurumları içinde oluştuğu gözlenebilir. Türk halkoyunları geleneği, bu anlamda “milli” terimini yeniden gözden geçirmemiz gereken bir örnek teşkil eder. Buna göre, milli-devletin içinde, onun kurumları tarafından şekillenen yeni bir kültürel form “doğası gereği” ve “tarihselliği itibarıyla” millidir. Bu kültürel formla bireylerin kurdukları ilişkide, oyunların romantik anlamda milliyetçi olmasının artık pek bir anlamı yoktur.

MASUM FOLKLORA OYNANAN OYUNLAR: PARADİGMALARI DEĞİŞTİRMEK

Folklorun, yeni bir disiplin olarak “milli devlet”lerin oluşum süreci içinde gelişmiş olması, milli repertuarlara temel oluşturması kuşkusuz tarihsel bir olgudur. Bu konu özellikle 1970’ler sonrasında uluslararası folklor çalışmalarında eleştirilirken, Amerika’daki folklor çalışmaları tarihçesini yorumladığı makalesinde Richard Bauman, folklorun biraz da moderniteyi anlama çabası olarak doğduğuna işaret eder:

“Folklor düşüncesinin kendisi, tam da modernitenin — ticari ve sınıai kapitalizmin, modern kentlerin ve modern ulus-devletlerin, natüralist ve seküler bir dünya görüşünün ve bugün adına modern

dönem dediğimiz bütün diğer siyasi, iktisadi, sosyal ve entelektüel öğelerin — icadıyla ortaya çıkan, tarihi ve toplumsal bir dönüşümün ürünü olarak doğmuştur (...) Disiplinimizin gelişiminde önemli bir mihenk taşı, sebep-i mevcudiyetimizin önemli bir unsuru olan modern dünyadaki sosyal hayatın iletişim kurgusunu bütün boyutlarıyla anlamaya çalışma sorumluluğunu yeniden kazanmamız gerekir.”⁷⁹

Bu bağlamda, iki noktaya dikkat çekmemiz gerekir: (1) Folklorun, yeni bir araştırma alanı olarak doğarken, modern devletle olan ilişkisi kadar modern toplumla, bu toplum içinde üretilen “sanatsal iletişim” formlarıyla da yakından ilgili olduğunu unutmamak gerekir. Folklor, ifade edilemeyişi mizahla, bilmeceyle, tekerlemeyle iletme özgürlüğünü sunan bir alandır ve bu haliyle hâlâ modern toplumların içinde şekillenen yeni kültürel formları anlayabilmemize ışık tutar, bir anahtar vazifesi görür. Kısacası folklorun kendi masumiyetini tanıyanlar için hâlâ bu alan vazgeçilmez bir araştırma yaklaşımı sunar. (2) Milliyetçiliğin doğurduğu şiddetin tecrübesiyle girdiğimiz 21. yüzyılda, artık kültür tarihi araştırmalarında önemli revizyonlar gerekmektedir. Her şeyden önce, bugün “milli” olarak kurgulanan pek çok form sunulduğu gibi “zamansız” ve o kadar da “anonim” değildir; her folklor türü belli bir tarih ve mekân ilişkisi içinde ortaya çıkmıştır. “Milli kültür repertuarı”na dahil edilen kültürel formlar, Deli Dumrul masalları, yöresel maniler, yerel türkü ve ağıtlar, Karacaoğlan, Dadaloğlu, Köroğlu ve daha pek çok halk şairini de içine alan âşık edebiyatı, Nasreddin Hoca fıkraları ve gölge tiyatrosu gibi pek çok “milli folklor türü” kendi tarihsellikleri içinde ele alındıklarında anlam kazanırlar. Bu tarihsel etnografyaya bakıldığında, hiçbir milletin yalnız olmadığı, farklı cemaatlerin içinden, yanından, yakınından çıktığı kolayca görülür. Bu bağlamda, ayrı dilde söylenen aynı halk türküsüne şaşırtılmasına şaşırmak herhalde daha doğru olur. Milli folklorun ya da milli kültürün müzelerde, okullarda, turizmde,⁸⁰ hatta film sanayiindeki kurgusu hakkında artık belli bir eleştirel farkındalık gelişse de, yine de milli müfredatlar, milli müzeler, milli ‘zenginlikler’ ince dereler gibi aramızda akmaya devam

ediyorlar. Atina'daki Benaki müzesini gezerken, muhteşem Kozan konaklarına, Gümüşhane elişçiliğine, bir sandıküstünden sazıyla, sevgiliyle bize göz süzen âşık resmine bakarken, Diyarbakır, Van, Trabzon halkoyunlarını Türk folklor derneklerinde oynarken veya Van'da yüzyılların Ahtamar'ını 'Akdamar' olarak gezerken, insanın imdadına galiba yine yalnızca folklor yetişiyor:

“Mal sahibi mülk sahibi
Kimdir bunun ilk sahibi?
Mal da yalan mülk de yalan,
Git biraz da sen oyalan!”

NOTLAR

- 1 Bu durumun belki de en açık örneği Cumhuriyet dönemi arkeoloji çalışmalarında görülmüştür. Avrupalı arkeologların Anadolu'yu Yakın Asya içinde konumlandıran yaklaşımını inceleyen Aslı Özyar'ın deyişiyle, " 'Anadolu Medeniyetleri' Cumhuriyet Türkiye'sinin bir icadıydı." Bkz. Aslı Özyar (2005) "Anadolu Medeniyetleri? Avrupa Bakış Açısından Türkiye'nin Eski Kültürleri," *Avrupa Haritasında Türkiye*, der. Hakan Yılmaz. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- 2 Bkz. Michael Forster, "Johann Gottfried von Herder," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2008 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/herder/>>.
- 3 Bir örnek vermek gerekirse, Karacaoğlan Türk folklorunda bir halk şairi olarak tanınsa da Karacaoğlan'dan günümüze ulaşan metinler kendi tarihsel-etnografik bağlamı içinde değerlendirilmez. Kendisini takip eden dönemdeki Ermeni ozan Sayad Nova'yla karşılaştırılmaz.
- 4 Bkz. Americo Paredes and Richard Bauman (Eds., 1972) *Toward New Perspectives in Folklore*, American Folklore Society Publications.
- 5 Bkz. Dan Ben-Amos (1971) "Toward a Definition of Folklore in Context," *Journal of American Folklore*, 84 (1971), s. 3-15.
- 6 Bkz. Richard Bauman (1984) *Verbal Art As Performance*, Waveland Press; and Beverly Stoeltje & Richard Bauman. 1988. "The Semiotics of Cultural Performance," *The Semiotic Web*, ed. T.A. Sebeok & J. Umiker-Sebeok. Berlin: Mouton de Gruyter, s. 585-599.
- 7 Bkz. Arzu Öztürkmen (2006) "Remembering conflicts in a Black Sea town: A multi-sited ethnography of memory," *New Perspectives on Turkey*, no.34, s. 93-115.
- 8 Barbara Jelavich & Charles Jelavich (1977) *A History of East Central Europe. Cilt VIII, The Establishment of the Balkan National States, 1804-1920.* (der.) Peter F. Sugar & Donald W. Treadgold. Seattle & Londra: University of Washington Press.
- 9 Peter F. Sugar (1977) *A History of East Central Europe. Cilt V, Southeastern Europe under Ottoman Rule, 1354-1804.* (der.) Peter F. Sugar & Donald W. Treadgold. Seattle & Londra: University of Washington Press.
- 10 Hagop Barsoumian (1982) "The Dual Role of the Armenian Amira Class within the Ottoman Government and the Armenian Millet (1750-1850)," *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, (der.) Bernard Lewis & Benjamin Braude, s.55-68. New York: Holmes & Meier Publishers.
- 11 Richard Clogg (1982) "The Greek Millet in the Ottoman Empire," *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, (der.) Bernard Lewis & Benjamin Braude, s.55-68. New York: Holmes & Meier Publishers.
- 12 Bu alanda yayın yapanlar arasında öne çıkan Fransız folklor derlemecisi Henry Carnoy'nın kitapları için bkz. Henry Carnoy & A. Certeux (1884) *Contributions au folk-lore des Arabes. L'Algérie traditionnelle. Légendes, contes, chansons, musique* (Reliure inconnue); Henry Carnoy & Jean Nicolaidès (1889) *Traditions populaires de l'Asie Mineure*, Paris: Maisonneuve & C. Leclerc (Paris, (1892) *Traditions populaires de Constantinople et de ses environs: Contributions au folklore des Turcs, chrétiens, Arméniens, etc* (Reliure inconnue), and (1894) *Folklore de Constantinople*, Paris: Emile Lechevalier Libraire. Bunun yanı sıra, bkz. Frédéric Macler (1928) *Contes, légendes et épopées populaires d'Arménie*,

- Paris: P. Geuthner; Lydia Schischmanoff (Trns.) (1896) *Légendes religieuses bulgares* Paris: E. Leroux. 1909 yılından itibaren Nikolaos Politis (1852-1921) öncülüğünde "Yunan Folklor Derneği" çatısı altında çıkan *Laographia (Folklore)* dergisinden de burada bahsetmek gerekir.
- 13 Bu tür analizler için bkz. Jelavich, Barbara, and Charles Jelavich. (1977) *The Establishment of the Balkan National States, 1804-1920*, Seattle and London: University of Washington Press; Ronald Grigor Suny (1993) *Looking Toward Ararat: Armenia in Modern History*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press; Hagop Barsoumian (1982) "The Dual Role of the Armenian Amir Class within the Ottoman Government and the Armenian Millet (1750-1850)," *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, ed. Bernard Lewis and Benjamin Braude, s. 55-68, New York: Holmes and Meier Publishers; Richard Clogg (1982) "The Greek Millet in the Ottoman Empire," *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, ed. Bernard Lewis and Benjamin Braude, s. 55-68. New York: Holmes and Meier Publishers.
- 14 Milliyetçi kültür tarihi yazımına kritikler için bkz. John Hutchinson (1999) "Re-Interpreting Cultural Nationalism" *Australian Journal of Politics and History* 45/ 3: 392-409; Michael Herzfeld (1986) *Ours once more: folklore, ideology, and the making of modern Greece*, New York: Pella Publishing; Roderick Beaton and David Ricks (eds) (2009) *The Making of Modern Greece: Nationalism, Romanticism, and the Uses of the Past, 1797-1896*, Burlington, VT: Ashgate Publishing; Carol Silverman (1989) "Reconstructing Folklore: Media and Cultural Policy in Eastern Europe," *Communication* 11:141-160; Yael Zerubavel (1995) *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*, University of Chicago Press; Arzu Öztürkmen (1998) *Türkiye'de Folklor ve Milliyetçilik*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- 15 ICTM Study Group on Southeast Europe 2008 yılında böyle bir amaçla kuruldu. Bu tür yeni yaklaşımlar için bkz. Vangelis Kechriotis (2007) "The Modernisation of the Empire and the 'Community Privileges': Greek responses to the Young Turk policies" in Touraj Atabaki (ed.), *The State and the Subaltern. Society and Politics in Turkey and Iran*, I. B.Tauris, 53-70; Aliki Angelidou (2008) "Pathways of anthropology in South Eastern Europe: an ethnographic approach of the discipline and its disciples in Bulgaria and Greece," EASA Biennial conference, August 28-29th, 2008; Merih Erol (2009) "Turkish and Greek Music Debates at the turn-of-the-century," Seren Akyoldaş (2009) "Teutonia: A case study for the consumption of Western Classical Music in the late Ottoman Empire" and Melissa Bilal (2009) *Teotig's Amenun Daretsuytse (Everybody's Almanac) and its Yerayshdagan (Music) Pages*, papers presented in *Musical Societies and Politics: A joint conference of the Boğaziçi University & EUI*, İstanbul October 29-31, 2009. Bu alanda yapılan pek çok AB fonlarıyla yapılan etkinlikler arasında "Vivre avec l'autre après le conflit," "Memories in the Mediterranean" gibi projeleri ve "Greeks of Asia Minor and İstanbul: 1821-1964" adlı sempozyumu sayabiliriz. Balkanlar'daki Osmanlı geçmişiye yeniden bakış yaklaşımı aynı şekilde "Doğu Akdeniz" olarak da yeniden gözden geçiriliyor. Bu alanda son yıllarda düzenlenen konferanslar arasında "Mapping Out the Eastern Mediterranean" (Beirut, Dec. 16-18, 2004), "Performance and Performers in the Eastern Mediterranean, 11th-17th centuries," (İstanbul, June 7-9, 2007) and "Anywhere but Now: A Symposium on Human Flows and Geographies of Belonging in the Eastern Mediterranean" (Beirut April, 2-4, 2009).
- 16 Bu alandaki yeni bir çalışma için bkz. Arsen Avagyan, Gais F. Minassian (2005) *Ermeniler ve İttihat ve Terakki: işbirliğinden çatışmaya*, İstanbul: Aras Yayıncılık.

- 17 Bkz. Şerif Mardin (1962) *The genesis of young Ottoman thought: a study in the modernization of Turkish political ideas*, Princeton University Press; Şerif Mardin (1996) *Yeni Osmanlı düşüncesinin doğuşu* (çev. Mümtaz'er Türköne), İstanbul: İletişim Yayınları.
- 18 Bkz. İlhan Başgöz (1972) "Folklore Studies and Nationalism in Turkey," *Journal of the Folklore Institute*, sayı 9, s.162-176; Pertev Naili Boratav (1982) *Folklor ve Edebiyat-ı*, İstanbul: Adam Yayıncılık.
- 19 Avrupa'da elsanatları ve halk sanatı hareketi ve Osmanlıların bu konudaki yaklaşımlarıyla ilgili olarak bkz. Ahmet Ersoy (2000) *On the Sources of the 'Ottoman Renaissance': Architectural Revival and its Discourse During the Abdülaziz Era (1861-76)*, yayınlanmamış doktora tezi, Harvard University.
- 20 Önder Küçükerman (1996) *Türk Giyim Sanayisinin Tarihi Kaynakları*, GSD Dış Ticaret A.Ş.
- 21 Folkloru yeni bir araştırma alanı olarak tanımlayan bu makalelerin dışında bir de 1910'lu yıllarda kaleme alındığı tahmin edilen Abdülaziz Bey'in "Adat ve Merasim-i Kadime, Tabirat ve Muamele-ı Kavmiye-i Osmaniye" ismi altında topladığı notlarından da bahsetmek gerekir. Bu notlar 1995 yılında Tanrı Vakfı Yurt Yayınları tarafından Türkçe harflerle basılmıştır. Bkz. Abdülaziz Bey. 1995. *Osmanlı Adet, Merasim ve Tabirleri*. Yayına hazırlayanlar Prof. Dr. Kâzım Arısan ve Duygu Arısan Günay. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- 22 Köprülüzade Mehmet Fuat, "Yeni Bir İlim: Halkiyat," Evliyaoglu-Baykurt (1988:74-77)'da yer alan transkripsiyondan alınmıştır.
- 23 "Müstemlekeci kavi bir hükümet yeni bir müstemleke elde etti mi, orada nasıl bir tarzı idare tesisi icabettiğini kararlaştırmak için alimlerin mütetebbillerin vesakine müracat ediyor. Onlar senelerce çalışıp uğraşiyor, o memleketin her tarafını yorulmaz bir metanetle geziyorlar, halk arasında uzun müddet yaşıyorlar ve nihayet onların tarihini, adabını, an'anatını, dinini, lisanını, şarkılarını, masallarını zabıt ve telif ediyorlar. Coğrafya, tarih, ensab ilimleri kadar "Folklor" da bu hususata idare adamlarına hizmet ediyor... bir memleketi bilmeden orada icrai hükümet etmek, orası için kanunlar yapmak müessesatı idariye ve içtimaiye vücuda getirmek kabil değildir. Yalnız biz buna bir istisna teşkil ediyoruz. Bugün en yakın Anadolu vilayetlerinde "Folklor" tetkikatı icra ettik mi?" Evliyaoglu-Baykurt (1988:74-77).
- 24 Bkz. Selim Sırmı Tarcan, 1948, *Halk Dansları ve Tarcan Zeybeği*. İstanbul: Ülkü Basımevi; Arzu Öztürkmen (2003) "Modern Dance Alla Turca: Transforming Ottoman Dance in Early Republican Turkey," *Dance Research Journal*, Summer 2003, 35/1, s. 38-60.
- 25 Bir örnek vermek gerekirse, Türkçülüğün öncülerinden Ziya Gökalp Kürt aşiretlerinin sosyal yapıları ve kültürlerini araştırmanın önemini belirten kitaplar yazabiliyordu. Bkz. Ziya Gökalp (1975) *Kürt aşiretleri hakkında içtimai tetkikler*. Ankara: Komal.
- 26 Bkz. Tarkan Zafer Tunaya (1956) *Türkiye'nin siyasi gelişme seyri içinde ikinci "Jön Türk" hareketinin fikri esasları*. İstanbul: İsmail Akgün Matbaası; Şerif Mardin (1964) *Jön Türklerin siyasi fikirleri, 1895-1908*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları; Erik J. Zürcher (1984) *The Unionist factor: the rôle of the Committee of Union and Progress in the Turkish National Move*, Leiden: Brill ([1995] *Millî mücadelede itihatkılık*, İstanbul: Bağlam Yayınları); Şükrü Hanoğlu (1986) *Bir siyasal örgüt olarak Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük*, İstanbul: İletişim. Arai, Masami (1992) *Turkish Nationalism in the Young Turk Era*, Leiden: E.J. Brill ([2003] *Jön Türk dönemi Türk milliyetçiliği*, İstanbul: İletişim Yayınları); Zafer Toprak (1995) *İttihat-Terakki ve devletçilik*, İstanbul: Tarih Vakfı

Yurt Yayınları; Feroz Ahmad (2008) *From empire to republic: essays on the late Ottoman Empire and modern Turkey*, İstanbul: İstanbul Bilgi University Press.

- 27 François Georgeon (1980) *Aux origines du nationalisme turc: Yusuf Akçura, 1876-1935*, Paris: ADPF [(1986) *Türk milliyetçiliğinin kökenleri: Yusuf Akçura (1876-1935)*, Ankara: Yurt Yayınları]; Günay Göksoy Özdoğan (2002) *"Turan"dan "Bozkurt"a: tek parti döneminde Türkçülük, 1931-1946*, İstanbul: İletişim; Jacob M. Landau (1995) *Pan-Turkism: from irredentism to cooperation*, London: Hurst & Company; Füsün Üstel (1997) *İmparatorluktan Ulus Devlete Türk Milliyetçiliği Türk Ocakları, 1912-1931*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- 28 *Türk Derneği ve Türk Yurdu Cemiyeti* hakkında daha detaylı bilgi için bkz. (Üstel 1986:10-48).
- 29 Bkz. Füsün Üstel (1997) *İmparatorluktan Ulus Devlete Türk Milliyetçiliği Türk Ocakları, 1912-1931*, İstanbul: İletişim Yayınları, s.100.
- 30 Üstel 1986'da alıntılanmıştır, s.114. Bkz. Üstel, Füsün. 1986. *Türk Ocakları (1912-1931)*. Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi. Ankara.
- 31 Bkz. Füsün Üstel (1997) *İmparatorluktan Ulus Devlete Türk Milliyetçiliği Türk Ocakları, 1912-1931*, İstanbul: İletişim Yayınları, s.115.
- 32 Bkz. Füsün Üstel (1997) *İmparatorluktan Ulus Devlete Türk Milliyetçiliği Türk Ocakları, 1912-1931*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- 33 A.g.e. s.151
- 34 Bkz. François Georgeon (1982) "Les Foyers Turcs A L'Epoque Kémaliste (1923-1931)," *Turcica: Revue D'Études Turques*, sayı XIV
- 35 Bkz. François Georgeon (1982) "Les Foyers Turcs A L'Epoque Kémaliste (1923-1931)," *Turcica: Revue D'Études Turques*, sayı XIV, s.185-186.
- 36 Bkz. Anıl Çeçen (1990) *Halkevleri*, Ankara: Gündoğan Yayınları.
- 37 Bkz. François Georgeon (1982) "Les Foyers Turcs A L'Epoque Kémaliste (1923-1931)," *Turcica: Revue D'Études Turques*, sayı XIV, s. 211.
- 38 Bkz. François Georgeon (1982) "Les Foyers Turcs A L'Epoque Kémaliste (1923-1931)," *Turcica: Revue D'Études Turques*, sayı XIV; Kemal Karpat (1963) "The People's Houses in Turkey, Establishment and Growth," *The Middle East Journal*, cilt 17, sayı 1&2, Kış-Bahar sayısı, s.55-67.
- 39 Anadoluculuk hareketinin farklı dönemlerinin kapsamlı bir analizi için bkz. Füsün Üstel (1993), "Türk Milliyetçiliğinde Anadolu Metaforu," *Tarih ve Toplum*, 109, s. 51-55; Köksal Alver (1996) *Sosyolojik Açıdan Anadoluculuk*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi; Özlem Bülbül (2006) *Remzi Oğuz Arık and Cultural Nationalism in Turkey*, Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi; Asım Karaömerlioğlu (2009) "The Role of Religion and Geography in Turkish Nationalism: The Case of Nurettin Topçu," *Spatial Conceptions of the Nation: Modernizing Geographies in Greece and Turkey*, der. Çağlar Keyder, Prof. Thalia Dragonas ve Nikiforos Diamandouros, New York: Tauris Academic Studies, s. 93-110.
- 40 Hilmi Ziya (Ülken) (1919) "Anadolu Örfü ve Destanlar-ı," *Anadolu Mecmuası*, Sayı 1, s. 30.
- 41 Bkz. Köksal Alver (1996) *Sosyolojik Açıdan Anadoluculuk*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi.
- 42 Bkz. Mükrimin Halil Yinanç (1969) *Milli Tarihimizin Adı*, İstanbul: Hareket Yayınları, s. 14-21.
- 43 Anadoluculuk hareketinin Ziya Gökalp Türkçülüğü ile olan gerilimi hakkında bkz. Özlem Bülbül (2006) "Remzi Oğuz Arık and Cultural Nationalism in Turkey," Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üni-

versitesi. Ayrıca bkz. Neriman Öztürkmen (1968) *Kalkınan Türkiye’de eğitim ve gençlik*, Ankara: Başnur Matbaası.

- 44 Remzi Oğuz Arık (1947) *Halkevlerinde Müze, Tarih ve Folklor Çalışmaları Kılavuzu*, Ankara: CHP Halkevi Yayınları.
- 45 Remzi Oğuz Arık, “Köylerimiz ve Köycülüklerimiz,” *Türk Gençliğine içinde* (İstanbul: Hareket Yayınları, 1968), s. 76-77.
- 46 Boratav Müdaafa metninin orijinal kopyası için bkz. Tarih Vakfı Arşivi (TVA), Pertev Naili Boratav Fonu (PNB Fonu), Seri No: 210.1 (Üniversite Olayları), Kutu No: 70, Dosya No: 3, Belge No: 1. Müdafaa metninden yapılacak alıntılar orijinal metnin sayfa numaraları kullanılarak yapılmıştır.
- 47 Bkz. Tarih Vakfı Arşivi (TVA), Pertev Naili Boratav Fonu (PNB Fonu), Seri No: 210.1 (Üniversite Olayları), Kutu No: 70, Dosya No: 3, Belge No: 1. s. 112.
- 48 Bkz. Tarih Vakfı Arşivi (TVA), Pertev Naili Boratav Fonu (PNB Fonu), Seri No: 210.1 (Üniversite Olayları), Kutu No: 70, Dosya No: 3, Belge No: 1. s. 111-112.
- 49 Bkz. Tarih Vakfı Arşivi (TVA), Pertev Naili Boratav Fonu (PNB Fonu), Seri No: 210.1 (Üniversite Olayları), Kutu No: 70, Dosya No: 3, Belge No: 1. s. 112.
- 50 Halkevi hakkında bkz. Arzu Öztürkmen (1994) “The Role of the People’s Houses in the Making of National Culture in Turkey,” *New Perspectives on Turkey*, no. 11, s. 159-181; (1998) *Türkiye’de Folklor ve Milliyetçilik*, İstanbul: İletişim Yayınları, s. 69-137.
- 51 Halkevlerinde Folklor Faaliyetleri ve Halkevi Dergilerinde Folklor Dair Yazı ve Haberler için bkz. Arzu Öztürkmen (1994) “The Role of the People’s Houses in the Making of National Culture in Turkey,” *New Perspectives on Turkey*, no. 11, s. 159-181; (1998) *Türkiye’de Folklor ve Milliyetçilik*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- 52 Bkz. Arzu Öztürkmen (1996) “Milli Bayramlar: Şekli ve Hattı, I & II,” *Toplumsal Tarih*, no. 28, 29; s. 29-35, 6-12; (2001) “Celebrating National Holidays in Turkey: History and Memory,” *New Perspectives on Turkey*, Fall 2001, no. 25, s. 47-75.
- 53 1939’da *Ülkü*’de çıkan bir yazı bu günü “memleket için kültürel bir hamle günü” olarak ifade eder. Bkz. *Ülkü*. 1939. “Aynı Haberleri.” *Ülkü*, Mart 1939, sayı: 73, s. 79.
- 54 Cahit Beğenç. 1947. “Ankara Halkevinde.” *Ülkü*, Mart 1947, sayı: 3, s. 24.
- 55 Bu “sanatsal faaliyetler,” inkılap temsilcileri, adapte edilmiş yabancı tiyatro eserleri, geleneksel ve modern müzik konserleri, şiir resitalleri veya halkoyunu çalışmalarından oluşurdu.
- 56 Behçet Kemal Çağlar. 1947. “Halkevlerinde-Halkodalarında.” *Ülkü*, Mart 1947, sayı: 3, s. 47.
- 57 Örnek için bkz. Aksu. 1948. “Folklor Ekibimizin Ankara Seyahati.” *Aksu*, Nisan 1948, sayı: 50, s. 1.
- 58 TÜBİTAK SBB-104Ko86 no’lu Yerellik, Kurumsallık ve Aile Ekseninde Cumhuriyet Dönemi Sözlü Tarih Projesi araştırma sonuçlarından.
- 59 Karşılaşmak için bakınız Muzaffer Sözen. 1941. “Halk Rakslarından Halaylar.” *Ülkü*, sayı: 98, Nisan 1941, s. 111-119 ile Hamdi Olcay. 1948. “Halkevleri Bayramı.” *Ülkü*, sayı: 15, s. 14-17 ve Selami Başkurt. 1949. “Halkevleri Bayramı.” *Ülkü*, sayı: 27, s. 23-24.
- 60 Örneğin, sosyal yardım yeni kurulan derneklere kayarken, milli bayram kutlamaları milli eğitim kurumları tarafından bir “müsamere” formu altında içselleştirildi.
- 61 Bkz. Ergun Göze (1969) *Peyami Safa-Nâzım Hikmet Kavgası*, İstanbul: Yağmur Yayınevi.
- 62 Bu davalarda yer alan aydınların biyografilerinin yazılması ve aralarındaki kişisel ilişkiler ağının

kültürel etnografisi çerçevesinde değerlendirilmesi çok önemlidir. Peyami Safa'nın *Dokuzuncu Hariciye Koşuşu* adlı romanını Nâzım Hikmet'e ithaf ettiği bilinir. Soyadı kanunu çıktığında Pertev Naili Boratav'a 'Boratav' soyadını üniversite yıllarında arkadaşı olan Nihal Atsız 'Pertev' isminden türeterek önermiştir (Arzu Öztürkmen ile özel görüşme, 1992). Nihal Atsız'ın Sabahattin Ali ve Nâzım Hikmet üzerine yazdığı nazire şiiri de hatırlanabilir. Bu dönemin bir tarihsel-kültürel etnografisi için bkz. Niyazi Berkes (2005) *Unutulan Yıllar*, İstanbul: İletişim Yayınları, (der. Ruşen Sezer); Pertev Naili Boratav-Korkut Boratav görüşme kayıtları, Tarih Vakfı Arşivi (TAV), Pertev Naili Boratav Fonu (PNB), Seri No: 220. Görsel ve işitsel belgeler, Belge No:1.1 - 1.2, Yer No:1-2.

- 63 Bu konudaki konumunu Boratav Müdafaa metninde de dile getirmiştir: "Ben ne siyasi bir muharirim, ne de içtimai doktrinler üzerinde ders yapmış bir hocayım; milliyet nazariyeleri üzerinde fikir ve münakaşa yürütmemiş olmam pek tabiidir. Fakat ben senelerce liselerde Türk edebiyatı ve bir Türk üniversitesinde Türk folkloru ve halk edebiyatı okuttum. Bu mevzularda kitaplar yayınladım, çeşitli dergi ve gazetelerde yazılar yazdım. Bir politika mevzuu olarak milliyetçilikten bahsetmemiş olsam ve bir politika olarak kendimi milliyetçi diye ilan etmemiş olsam bile, "millet" in ne demek olduğunu anlamış ve anlattığı sosyal varlığın değerleri üzerinde, yani "milli" olan şeylerin üzerinde durmamış olabilir miyim? Benim bu değerleri inkar ettiğim ve yıktığım iddia olunuyor. Burada böyle olmadığını sadece söylemekten ne çıkar? Bu iftirayı fırlatanlar, tahrife, uydurmaya ve düpedüz sahtekarlığa düşmeden söylediklerinin doğruluğunu ispat edecek bir tek satırımı bile gösterememişlerdir. Ben yazılarımdan bazı parçalarla onların yalanlarını yüzlerine vuracağım." (s.125) Boratav, bu konuda *Yurt ve Dünya*'da yayınladığı "Milli Sanatın Kaynağı Olarak Folklor" ve "Halk Kahramanları, Sanat Eseri ve Halk Terbiyesi" adlı makalelere dikkati çeker.
- 64 Boratav şöyle der: "Emperyalist bir kültürün varlığından söz edilebilir, çünkü politik bir emperyalizm-yeni kılıklara bürünmüş olarak- bugün de ayakta duruyor; onun buyruğu altında tuttuğu ülkelerde -ya da çevrelerde- örgütleri var; bu örgütler, emperyalist düzeni yürütmek için her alanı olduğu gibi kültür alanını da denetlemek isteyeceklerdir." Bkz. Pertev N. Boratav, Abidin Dino, Güzin Dino, Ferit Edgü, Anouar Abdel-Malek (1967) *Kültür emperyalizmi üstüne konuşmalar*, İstanbul: Ataç Kitabevi.
- 65 Bkz. M. Bülent Varlık (2009) " 'Destan da Roman da Zaman ve İçtimai Muhite bağlı Edebi Nevilerdir.' Pertev Naili Boratav'ın Yurt ve Dünya Yazıları," *Mülkiyeliler Birliği Dergisi*, cilt XXII, sayı 213, s.130-134; Abdurrahim Karadeniz (2002) *Düşünce ve edebiyatımızda Yurt ve Dünya dergisi*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı.
- 66 Pertev Naili Boratav'la 1992-1998 yılları arasında yapmış olduğumuz pek çok görüşme esnasında Boratav'ın dava konusuna geri dönmekten pek de hoşlanmadığını gözlemledim. Kendisi müdafasında söyleyeceğini söylemiş olduğunu düşünür ve sakın kişiliğinin bir sonucu olarak da davanın aktörleri hakkında da bir tür şeytanlaştırmadan kaçınırdı. Pertev Naili Boratav 1990'lı yıllarda dava tutanaklarının görünürlük kazanmasından memnuniyet duymakla birlikte asıl önemle üzerinde durduğu konu, 1947'de DTCF'nde başlattığı ve sonra Fransa'da Nanterre Üniversitesinin Etnoloji Laboratuvarında zenginleştirdiği arşivinin bir kopyasının Türkiye'ye de gönderilmesi idi. Pertev Naili Boratav'ın folklor çalışmalarının değerlendirilmesi hususunda bkz. Arzu Öztürkmen (1998) "Az Gittik, Uz Gittik, Bir Boratav Yol Gittik," *Virgöl*, No.10, s.2-5; (1998) "Boratav Arşivi Ülkeye Dönmeli," *Milliyet: Entelektüel Bakış*, Mart 25, s.24; (1998) "Zaman İçinde Bir Boratav Zamanı," *Cumhuriyet*, 25 Mart 1998, s.1.

- riyet Kitap, Nisan, 23, no. 427, s.8; (1996) "Book Reviews: Pertev Naili Boratav.1996. *Nasreddin Hoca*. Ankara: Edebiyatçılar Derneği Yayınları (8), 292 s.," *New Perspectives on Turkey*, Fall issue, no.15, s.150-154. Pertev Naili Boratav'ın folklor çalışmalarını aşırı milliyetçi yaklaşımların ötesine taşıma çalışmalarının analizi üzerine bkz. Arzu Öztürkmen (2005) "Folklore on Trial: Pertev Naili Boratav and the Denationalization of Turkish Folklore," *Journal of Folklore Research*, 42/2: 185-216.
- 67 1950 sonrası folklor çalışmalarının özel ve devlet destekli kurumlarda gelişen sözlü kültür araştırmaları, halkoyunları kurumları, Milli Folklor Enstitüsü ve TRT'nin Folklore Yönelik Çalışmaları için bkz. Arzu Öztürkmen (1998) *Türkiye'de Folklor ve Milliyetçilik*, İstanbul: İletişim Yayınları, s.193-222.
- 68 Bkz. Nesin Vakfı Yıllığı, 1984, s. 164-202; Mehmet Bayrak (1983) "Folklor Neden Sanata Düşman Olsun," *Yazko Edebiyat*, Kasım sayısı; Demirtaş Ceyhan (1966) "Az Gelişmiş Toplumlarda Söz Sanatı: Masal," *Yeni Ufuklar*, Ağustos sayısı, s. 9-14; Cemel Süreya (1992) "Folklor Şiire Düşman," *Folklor Şiire Düşman: Denemeler*, İstanbul, Can Yayınları, s. 23-26; İlhan Başgöz (1998) "Folklor Sanata Düşman mı?" *Folklor/Edebiyat*, sayı: 14.
- 69 Milliyetçilik bağlamında 19. yüzyıldan beri yükselen "milli epik" tartışmalarındaki Türkçü yaklaşımlardan farklı olarak iki soruda bu konuya eğilir: "Genel olarak Türk aslından kavimlerin destanları ile bugünkü Türkiye halkının Anadolu-öncesi destanlarını niçin ve nasıl ayır ediyoruz?" ve "Oğuzların destanları üzerine neler biliyoruz?" adlı bölümler, milliyetçi söylemin önemli sembollerinden biri olan Oğuz destanlarını tarihsel bir bağlamda inceler, neyi bilip neyi bilemediğimizi sorgular ve bunlar arasında Anadolu'da söylenegelen Dede Korkut hikâyelerini ön plana çıkarır. Bkz. Pertev Naili Boratav (1969) *Yüz Soruda Türk Halk Edebiyatı*, İstanbul: Gerçek Yayınevi, Pertev Naili Boratav (1973) *Yüz soruda Türk folkloru İnanışlar, töre ve törenler*, İstanbul: Gerçek Yayınevi. Bu iki kitap daha sonradan toplu halde yayınlanmıştır. Bkz. Pertev Naili Boratav (1999) *Türk halkbilimi*, İstanbul: Gerçek yayınevi.
- 70 Bkz. Arzu Öztürkmen (1998) *Türkiye'de Folklor ve Milliyetçilik*, İstanbul: İletişim Yayınları; (2005) "Folklore on Trial: Pertev Naili Boratav and the Denationalization of Turkish Folklore," *Journal of Folklore Research*, 42/2: 185-216; (1998) "Pertev Naili Boratav Davasına Dair Basın ve Mecliste Yer Alan Tartışmaların Söylemi," *Université'de Cadi Kazanı: 1948 Tasfiyesi ve Pertev Naili Boratav'ın Müdafası*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- 71 Pertev Naili Boratav'la 18 Mart 1992 yılında Paris'te yaptığım görüşmeden aktarım.
- 72 İktisadi anlamda "denasyonalizasyon" ya da "gayri millileştirme" çeşitli özelleştirme yöntemleriyle kamu mülkiyetinin ortadan kaldırılması anlamında kullanılmaktadır. Bkz. Jierning Zhu (1996) "Shenzhen's role and denationalization in China," *Cities*, 13/3:199-201; Michael Zürn & Gregor Walter (Der.) (2005) *Globalizing Interests: Pressure Groups And Denationalization*, New York: State University of New York Press; Jane Kelsey (2003) "The Denationalization of Money: Embedded Neo-Liberalism and the Risks of Implosion," *Social & Legal Studies*, 12/ 2:155-176. Siyasetbilimci konuya genellikle vatandaşlık, azınlık hakları veya küreselleşme gibi kavramlar üzerinden yaklaşırlar. Bkz. Ghada Hashem Talhami (1997) "Palestinians in Jerusalem: the Denationalization of a Community," *Middle East Policy*, 5/3: 57-68; Raffaele Poli (2007) "The Denationalization of Sport: De-ethnization of the Nation and Identity Deterritorialization," *Sport in Society*, 10/ 4: 646 – 661; Ayşe Kadioğlu (2007) "Denationalization of Citizenship? The Turkish Experience," *Citizenship*

Studies, 11/ 3: 283-299. Kültürlerin küreselleşmeyle millilikten uzaklaşması konusunda bkz. Diarmuid Ó Giolláin (2000) *Locating Irish folklore: tradition, modernity, identity*, Cork: Diarmuid O Giollain University College.

- 73 Kültürel formların milliyetçi yaklaşımdan arındırılmaları veya milliyetçilikten ayrıştırılma (denationalization) kavramlarının folklor alanındaki yorumları için bkz. Dan Ben-Amos (1990) "Foreword," *Folk Culture in a World of Technology*, Hermann Bausinger, vii-x. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press; Gottfried Korff (1996) "Change of Name as a Change of Paradigm: The Renaming of Folklore Studies Departments in German Universities as an Attempt at Denationalization," *Europaea*, 2, 2, s. 9-32; Richard Taruskin (1996) *Stravinsky and the Russian traditions: a biography of the works through Mavra* Berkeley and LA: University of California Press.
- 74 Daha önce de belirtildiği gibi, Boratav son yıllarında, tüm akademik hayatı boyunca toplamış olduğu folklor arşivinin Türkiye'ye getirilmesi konusuna büyük önem verdi. 1993 senesinde Kültür Bakanlığı Büyük Ödülünü "Türk halkbilimine ve Türk edebiyatına evrensel boyutlara ulaşmış katkıları" dolayısıyla alırken, bu ödülün devletten gelmiş olması itibarıyla kendisi için çok daha özel bir anlamı olduğunu dile getirmiştir.
- 75 Kuruluş protokolünde "Türkiye ve Türk dünyası ile ilgili bir folklor arşivi kurmak," "Türkiye Folklor Atlası, araştırma haritası, Folklor Sözlüğü ve Folklor Ansiklopedisi meydana getirmek," "folklorla ilgili monografiler, bibliyografyalar, anketler, kılavuz elkitapları, broşürler, kataloglar, sözlükler, ansiklopediler, tanıtma yayınları, plak yayınları, kısa filmler, antolojiler hazırlamak, konferanslar düzenlemek, halkoyunlarına ait incelemeler yapmak ve yaptırmak" gibi maddeler yer almaktaydı. Enstitü ayrıca, bilimsel bir dergi yayınlamak, araştırma gezileri tertip etmek, folklor müzeleriyle işbirliği yapmak, uluslararası kongrelere katılmak, yurtdışı kurumlarla haberleşmek ve malzeme alışverişinde bulunmak ve bir ihtisas kitaplığı kurmayı da taahhüt ediyordu. Enstitü beş temel bölümden oluşmaktaydı: (1) Manevi Kültür Bölümü, (2) Maddi Kültür Bölümü, (3) Halk Edebiyatı Bölümü, (4) Müzik ve Oyun Bölümü ve (5) Kütüphane, Arşiv ve Yayın Bölümü. Bu bölümler için gerekli uzman, teknisyen ve büro memurlarını da Milli Eğitim Bakanlığı "tayin edecekti." Enstitünün ayrıca yılda iki kez toplanması planlanan bir "Danışma Kurulu" olacak ve bunlar folklor ve etnografya uzman ve araştırmacılarından oluşacaktı.
- 76 Nezihe Araz (1954) "Hey Hey, Yine de Hey Hey," İstanbul Yapı Kredi Bankası Özel Yayını.
- 77 "Yerel Derlemeler ve Halk Oyunlarının Şehirlerde Yaygınlaşması" için bkz. Arzu Öztürkmen (1998) *Türkiye'de Folklor ve Milliyetçilik*, İstanbul: İletişim Yayınları, s.241-253.
- 78 Şerif Baykurt'la 25 Temmuz 1992'de Ankara'da yapılan görüşmeden.
- 79 Bkz. Richard Bauman (1989) "American Folklore Studies and Social Transformation: A Performance-Centered Perspective," *Text and Performance Quarterly*, Temmuz 1989, cilt 9, sayı 3, s.175-184.
- 80 Bkz. Arzu Öztürkmen (2005) "Turizm: Sokaktaki Avrupalının Türkiye İmajını Kormak," *Avrupa Haritasında Türkiye*, der. Hakan Yılmaz, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, s. 67-97; (2005) "Turkish Tourism at the Door of Europe: Problems of Image in Historical and Contemporary Perspectives," *Middle Eastern Studies*, 41/4: 605-621.

SONSÖZ

Önsözde de yazdığım gibi içinde yaşadığımız ulus-devletler döneminde ulusçuluğun/milliyetçiliğin mesajlarının ve etkilerinin her an ve beklenmedik alanlarda karşımıza çıkması şaşırtıcı sayılmamalı.' Bu alanlardan biri milliyetçi çevrelerin baskısı sonucunda yaşanan oto-sansür olayıdır. Oto-sansür, doğası gereği görülmez. Çünkü bu mekanizmanın 'sonucu' hiçbir zaman su yüzüne çıkmamış, var olmamış bir yazıdır, bir sanat eseridir, bir düşüncedir. Sonuç hiçbir zaman duymayacağımız bir şarkıdır, okumayacağımız bir şiirdir, görmeyeceğimiz bir tablo veya resimdir. Saklanan bir filmin bir saniye süren bir sahnesi olabilir. Hatta televizyonda gösterilmeyen bir mimik bile olabilir. Bu 'suskunluklar' toplumsal alanda yer bulmayacak, biz de onlardan hiç haberdar olmayacağız. Bu durumda milliyetçi terörün neden olduğu oto-sansür (sansür veya yargının mahkûmiyet kararları ayrı bir şeydir) nasıl gösterilecek, nasıl kanıtlanacak?

'Günlük milliyetçilik aynı anda hem aşıkârdır hem de görünmezdir. Gözden kaçmakla birlikte aslında gizli değildir. İçerdiği mesajların okunması için, örneğin bilinç dışında bulunan mesajları okumak için gerekli olan melekenin var olması gerekmez. Her yanda bulunan günlük milliyetçiliğin görülmesi için bilinç yeterlidir. Bu milliyetçilik gazetelerde milli bayrak olarak dalgalanıyor olabilir, televizyon ekranlarında, siyasilerin nutuklarında, okul kitaplarında, ceketimizin yakasındaki rozette veya otomobilin camındaki etikette bulunabilir.

Hamasi laflara gerek yoktur –küçücük sözcükler yeterlidir, 'tarafsız' işaretler yeterdir: 'biz,' 'burada,' 'bizim,' 'mavi' (ve öteki kıyıda 'al' veya 'kırımızı'). Bu kelimeler dikkati çekmez. Ama bunlardır bayrağın dalgalanmasını olanaklı kılan. Sistemli olarak beliren ve sonunda, bütün binaya süzülerek içine sızan damlacıklar gibi 'önemsiz' bir hatırlatma ile çağdaş ulus-devleti çevresini oluşturanlar. Birinci çoğul 'biz' sözü ile 'bizi' 'ötekilerden' ayırmayı başarırlar. Dikkat ettiğimizde sıradan vatandaşa seslenen bu sonsuz günlük milli hatırlatmaları en açık bir biçimde görebiliriz...'

Peki, bu önemsiz hatırlatmalara neden dikkat etmeliyiz sorusu sorulabilir. En kısa yanıt, bunlara baktığımızda kendimizi de gördüğümüzdür.

Kimliğimizin derinliğini ve mekanizmalarını ancak böyle, yani günlük rutin yaşantımızın içinde anlayabiliriz. Bu retorik bize ‘biz’ olduğumuzu hatırlatır ve aynı anda bu hatırlatmayı unutmamıza da izin verir. Ve daha yakından baktığımızda, yalnız ‘kendimizin’ hatırlatıldığını değil, aynı zamanda ‘ötekilerin’ de, yabancıların da, farklı olanların da hatırlatıldığını görürüz.

Günlük milliyetçiliğin çeşitli görünümelerini araştırmayı gerekli kılan başka bir neden de hatırlatılabilir. Kendimizden ve bu konularda pek fazla düşünmeden ‘çok doğal olarak’ kabul ettiğimiz etkilerden mesafeli kalabiliriz. Milliyetçilik çağdaş kimliği etkileyen bir ideoloji olduğuna göre bu ‘doğal sayılanlar’ soruşturulmalıdır. Çünkü bu etkiler hem ‘bizim’ hem de ‘ötekilerin’ yaşamını da etkilemektedir.

En nihayet, günlük milliyetçiliğin saptanması ve anlaşılması, ‘biz’ diye ifade edilen birinci çoğul retoriğinin gizliden ifade ettiği hegemonik anlayışın şifresinin çözümünü sağlayacaktır. ‘Biz’ sözü hegemonik anlayışın önemli ve tipik ifadesidir çünkü kişisel çıkarların ortak olduğu zehabını vermektedir. ‘Biz,’ yani çevredeki bazı çıkar grupları, ‘bütün bizler’ gibi bir söz kullanarak sözde herkes için çabaladığımız yalanını oluşturmaktayız. Nutuk atan ‘biz,’ ‘biz’ dinleyiciler, ‘bizim’ parti, ‘bizim’ millet, doğru düşünen ‘bizler,’ ‘biz’ Avrupalılar, ‘biz’ Batı dünyası... Bu ‘biz’ler birbirinin içine girip kaynaşmakta ve insanları birleştiren, ayıran ve yönlendiren bir sese dönüşmektedir.’

Yukarıda okuduğunuz alıntı bu kitaba katkısını istediğim bir dostun yazısından. Son anda yazısını adıyla yayınlamamamı istedi. Aleyhine milliyetçi çevrelerce vatan hainliği gibi suçlamalarla bir kampanya yürütülmektedir. ‘Yazım bu kitapta yer alırsa yeni bahanelere yol açacaktır’ diye kaygılıdır dostum. Haklıdır. Milliyetçiliği sorgulamak ve hele yermek bir paradigmaya karşı çıkmak demektir. Milliyetçiliğe ‘etnolatri’ (millele-tapma) diyen araştırmacıların varlığından önsözde söz etmiştim. Milliyetçiliğin kimi zaman bir din gibi işlevi olur: martirleri/şehitleri, her sözü ayet gibi algılanan peygamberleri, kutsal emanetleri/bayrakları, yaşamamıza anlam veren öngörülleri vardır. Milletin geleceği ‘bizim’ cennet beklentimiz olabilir. O geleceği sorgulayan ‘bizi’ çok derinden yarayabilir. Ve ‘bizim’

tepkimiz de böyle bir durumda sert olabilir. Ve sık sık çok sert olduğunu da gördük, görüyoruz.

Aslında bir değil iki dostun yazısını bu kitaba dahil etmedim. Biri Yunanistan'dan biri Türkiye'den. İkincisine yazmamasını son anda ben önerdim. 'Gençsin, kendine ve kariyerine zarar verirsın' dedim. Her ikisinin de daha önce milliyetçilik konusunda yazdıkları araştırmalar yüzünden ağızları yanmıştı. Şimdi yazılarını üflüyorlar –kimi zaman ya hiç yayınlamıyorlar veya sulandırıp yayınlıyorlar. Ayıplamaya kalkışanlar empati duygusu eksik olanlardır. Normal bir ülkede aydınlardan kahraman olmaları beklenmez. Bekleniyorsa o ülkede milliyetçilik çok sorunlu demektir.

HERKÜL MILLAS

Şile, Aralık 2009

NOTLAR

- 1 Son yıllara dek Türkçede milliyetçilik/ulusçuluk kelimeleri arasında fark yoktu. Mektep/okul, millet/ulus, hürriyet/özgürlük kelimeleriyle olduğu gibi eski veya yeni kelimelerin bir tercihiydi fark. Son yıllarda kimilerince bu terimlere farklar yakıştırılıyor. Siyaset alanında farklılıkları vurgulayanlar açısından bu tercihin kuşkusuz bir anlamı var; MHP ile İP kuruluşları farklıdır örneğin. Ama bu çalışmada milliyetçilik ve ulusçuluk kelimeleri akademik dünyada 'nationalism' denen kavramın karşılığı olarak kullanılıyor. Yani eş anlamlı. Milliyetçiliğin çeşitliliği olgusu farklı bir olaydır, milliyetçiliği farklı kelimelerle sempatik gösterme çabası ise başkadır. Ayrıca bu çalışma milliyetçiliğin ne olduğu ve ne olmadığı konusunu ele almıyor. Bu çalışmada gösterilmiş olan yaklaşımlara genel olarak 'milliyetçilik/ulusçuluk' dedik. İsteyenler bu sergilenenlere başka isimler de takabilirler: ırkçılık, bağnazlık, şovenizm hatta vatanseverlik, yurtseverlik gibi. Önemli olan mekanizmaların, eğilimlerin, amaçların ve sonuçların anlaşılmasıdır. Bir 'olaya' takılacak isim pek önemli değildir. Tabii 'milliyetçiliği' bir fetişe, bir bayrağa veya bir tabuya dönüştürenlere göre isim konusu çok önemlidir. Ama elinizdeki derleme bu anlayışta olanları zaten hangi terimler kullanılırsa kullanılsın nasıl olsa tatmin etmeyecekti.

YAZARLAR

HRİSTİNA BATRA

Larisa'da doğdu. 1986 yılında Sağlık Birimleri Yönetimi Okulunu bitirdi. Halen Atina Yenimatas hastanesinde yönetici olarak çalışmaktadır. 1981-1986 yıllarında Doğu Müziğini Yayma Kurumunda ve Skalkota Müzik okulunda Bizans müziği öğrenimi gördü. Domna Samiu ile Yunan radyo ve televizyonunda Yunan halk müziği konusunda çalışmaları var. Atina Üniversitesi 'Türkçe Çalışmaları' bölümü son sınıf öğrencisidir.

TANIL BORA

1963 Ankara doğumlu. İstanbul Erkek Lisesini ve Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesini bitirdi. İletişim Yayınlarında araştırma-inceleme dizisi editörüdür. Üç aylık sosyal bilimler dergisi *Toplum ve Bilim Dergisi*'nin yayın yönetmenidir. Aylık sosyalist kültür dergisi *Birlikim*'de yazıyor. Ağırlıklı çalışma alanı Türkiye'de siyasal düşüncelerdir. Milliyetçilikle ilgili yayınlanmış kitapları: *Devlet Ocak Dergâh - 1980'lerde Ülkücü Hareket* (Kemal Can'la birlikte, 1991); *Yugoslavya: Milliyetçiliğin Provokasyonu* (1991); *Bosna-Hersek: "Yeni Dünya Düzeni"nin Av Sahası* (1994), *Milliyetçiliğin Kara Baharı* (1995); *Türk Sağının Üç Hali* (1998); *Devlet ve Kuzgun - 1990'lardan 2000'lere MHP* (Kemal Can'la birlikte, 2004); *Medeniyet Kaybı - Milliyetçilik ve Faşizm Üzerine Yazılar* (2006).

ŞERİFE ÇAM

Doktorasını Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Gazetecilik Anabilim Dalında tamamladı. Halen Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi Gazetecilik Bölümünde öğretim üyesidir. Başta milliyetçi ve ataerkil ideoloji olmak üzere medya çalışmalarındaki ideoloji çözümlemeleri başlıca ilgi ve araştırma konularını oluşturmaktadır.

EMRE GÖKALP

Ankara'da 1971 yılında doğdu. Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde lisans (1993) ve yüksek lisans (1997) eğitimini tamamladı. Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesindeki doktora eğitimini "Türkiye'de Spor Basını ve Milliyetçilik Söylemi" başlıklı tezi ile 2004 yılında bitirdi. Medya sosyolojisi, kültür ve milliyetçilik alanlarında çalışmaktadır. Anadolu Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde öğretim üyesidir.

İLİAS KANELİS

Gazeteci, sinema eleştirmeni ve *Athens Review of Books* dergisinin yayın müdürüdür. Son kitabı *Milli-holiganizm: Atina 2004 Olimpiyat Oyunlarında Çağdaş Yunan İdeolojisinin İfadeleri* (2004) başlığını taşıyor.

HERKÜL MILLAS

Siyaset bilimi doktorası (Ankara Siyasal Bilgiler, 1998) ve inşaat mühendisliği (Robert Kolej, 1965) diploması sahibidir. Şiir çeviri çalışmalarının yanı sıra Türk-Yunan ilişkileri ve özellikle ulusal imajlar konusunda yayınları bulunmaktadır. Türkiye ve Yunanistan üniversitelerinde bu konularda ders vermektedir.

KEREM ÖKTEM

Oxford Üniversitesi, St. Antony's College üyesidir ve Oxford Avrupa Araştırmaları Merkezinde Türkiye'nin yakın tarihi üzerine çalışmaktadır. Aynı üniversitenin Şarkiyat Fakültesinde 'Ortadoğu Siyaseti' ve 'Ortadoğu'da Kentler ve toplumlar' derslerini vermektedir. Son iki yılda *In the long shadow of Europe. Greeks and Turks in the era of post-nationalism*, (Brill, 2009), *Mutual Misunderstandings. Muslims and Islam in the European media. Europe in the media of Muslim majority countries* (European Studies Centre, 2009) ve *Turkey's Engagement with Modernity* (Palgrave MacMillan, 2010) başlıklı derleme kitapları yayınlandı. Doktora tezini Türk ulus inşa sürecinin mekânsal boyutu üzerine yazan Öktem bu ko-

nularda *European Journal of Turkish Studies*, *Nations and Nationalism* ve *Cities* dergilerinde makaleler yayınlamıştır. *Open Democracy*, *Middle East Report* gibi sitelerde düzenli olarak yazmaktadır. Londra merkezli Ermeni ve Türklerin diyalog kurmalarını amaçlayan hareketin (PATS) kurucu üyelerindendir.

ARZU ÖZTÜRKMEN

Ortaöğrenimini Notre Dame de Sionda, yükseköğrenimini Boğaziçi Üniversitesinde tamamladı. Yüksek lisans derecesini halkoyunları üzerine çalışmasıyla Indiana Üniversitesinde (1991), doktorasını Folklor ve Milliyetçilik konusunda yazdığı tezle Pennsylvania Üniversitesinde aldı (1993). Halen Boğaziçi Üniversitesi'nde öğretim üyesi olarak sözlü tarih, gösteri sanatları tarihi ve tarihte etnografik yöntemler üzerine dersler vermektedir. *Türkiye'de Folklor ve Milliyetçilik* adlı kitabının yanı sıra (1998), Halkevleri, milli bayramlar, sözlü kültür, toplumsal hafıza, folklor ve dans tarihine ilişkin çeşitli makaleleri bulunmaktadır.

İLİAS ROUBANİS

1975 yılında doğdu. Hollanda, İngiltere, İtalya ve Yunanistan'da siyaset bilimi, iletişim ve tarih okudu. Milliyetçilikten göçe ve uluslararası ilişkilere uzanan geniş bir araştırma alanında çalışmaktadır. Trakya'daki (Yunanistan) Demokritos Üniversitesi'nde ve Yunan Kamu Yönetimi Okulunda siyaset bilimi dersleri vermektedir.

TUĞÇE SAKLICA RİGATOS

1972'de İstanbul'da doğdu. 1993'te Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünden mezun oldu. İstanbul ve Nevşehir'de çeşitli kolej ve devlet okullarında Türk Dili ve Edebiyatı öğretmeni olarak görev yaptı. 2001 yılında evlenip Atina'ya yerleşti. O tarihten itibaren Yunanlılara Türkçe eğitimi vermekte ve Türk-Yunan ilişkileri üzerine çalışmaktadır.

L. DOĞAN TILIÇ

1960 yılında doğdu. ODTÜ Sosyoloji Bölümünden mezun oldu. 2002 yılında doçent oldu. Halen ODTÜ Medya ve Kültürel Çalışmalar programında ders veriyor, BirGün gazetesinde köşe yazarlığı ve EFE'nin Türkiye muhabirliğini yapıyor. 1987 yılından beri gazeteci olarak çalışıyor. Çatışma alanlarında muhabirlik yaptı. Avrupa Gazeteciler Birliği (AEJ) genel başkan yardımcılığı ve Çağdaş Gazeteciler Derneği (ÇGD) genel başkanlığı yaptı. G-9 Platformu kurucusu ve sözcüsüdür. Gazetecilik alanındaki çalışmalarından dolayı birçok ödül aldı. *Utaniyorum ama gazeteciyim - Türkiye ve Yunanistan'da Gazetecilik*, 1998 ve 2009. (Yunancası 2000 / Almancası 2002); *Kosova: Milliyetçiliğin Pençesindeki Kartal*, 1999; 2000'ler *Türkiyesinde Gazetecilik ve Medyayı Anlamak*, 2001 ve *Memleketin Halleri*, 2006 gibi kitaplar çalışmalarından bazılarıdır.

MANOLIS VASILAKIS

Gazeteci, yazar. *Athens Review of Books* dergisinin genel yayın müdürüdür. *"Oh Olsun!" 11 Eylül'den Sonra Yunan Kamuoyu* (2002) ve *Tan-rı'nın Gazabı* (2006) son kitap yayınlarından ikisidir.

Atina havalimanından kente doğru yol alırsanız birçok reklam afişi arasında 'Dünyanın en güzel misafirperverliğini sunan Yunanistan'a hoş geldiniz' tabelasına da rastlarsınız. Masum bir reklam değil mi? Oysa bu tür 'masum' ilanlar, ifadeler, nutuklar, resimler, şiirler, heykeller, karikatürler günlük yaşamımızın parçası olunca, 'biz' de hiç fark etmeden mesajın içeriğine uyum sağlıyoruz. Elinizdeki çalışma milliyetçiliğin pek fark edilmeyen bir yanına ışık tutmak için hazırlandı... **Tuğçe Saklıca Rigatos**'un "Çizginin gücü: 6/7 Eylül olayları ve Türk ve Yunan karikatürleri" çalışması bazı karikatürlerin ne tür bir işlevi olduğunu gözler önüne seriyor. **Herkül Millas** "Çocuk Kitapları: Beyinler erkenden yıkanmalı!" adlı yazısında çocukların nasıl 'eğitildiklerini' gösteriyor. **Şerife Çam** "Türkiye'deki Ana-Yayın Kuşağı Dizilerin Rum ve Yunanlıları" yazısında TV dizilerinde 'öteki' söz konusu olduğunda stereotiplerin kaçınılmaz olduğunu kanıtıyor. **İlias Rubanis** "Yunan kimliği ve kamusal alanda resim: Banknotlar" yazısında Yunanistan'da basılan kâğıt paralar üzerindeki resimlerin öyküsünü anlatıyor. **Kerem Öktem** "Ulus, zaman ve mekân: Türkiye ve Yunanistan'da toponomik politikalar" yazısında devletlerin yer isimlerini değiştirerek mekânı da nasıl millileştirdiğini gösteriyor. **İlias Kanelis** "Yunan DNA'sının kimyasal formülü nedir? Yunanistan'da atletizm ve milliholiganlık" yazısında 'biz üstünüz, bizden iyisi yoktur' anlayışının, nasıl saçmalıklara varabileceğini anlatıyor. **Tanıl Bora** ve **Emre Gökalp**'in "Futbolda sıradan milliyetçilik - 'İşte böyle böyle

Türklüğümüz yok oluyor..." yazısında futbol dünyasında ırkçılığın ve milliyetçi söylemin çok yaygın ve köklü olduğunu görüyoruz. **L. Doğan Tılıç** "Türk Medyasında Yunanistan: Resmi politikaların izdüşümünde 'Öteki'likten 'Bize'" yazısında medyanın rolünü gösteriyor. **Hristina Batra** "Rebetiko'nun seyri: Cemaatten ulusa" yazısında 'rebetlerin' müziğinin nasıl millileştiğini anlatıyor. **Manolis Vasilakis** "Bir 'Kilisenin' milli söylemi" yazısında Yunanistan Kilisesinin milliyetçi söylemini eleştiriyor. **Arzu Öztürkmen** "Folklorla Oynamak: Yerellik, Milliyetçilik ve Ötekilerimiz" yazısında halk oyunları geleneğinin milli-devletin yarattığı kültürel ortamda nasıl oluştuğunu gösteriyor.

İNSAN VE TOPLUM DİZİSİ



Kitapyayinevi

ISBN 978-605-105-050-8

