

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>

YENİDEN KURULAN YAŞAMLAR

1923 TÜRK-YUNAN ZORUNLU NÜFUS MÜBADELESİ

DERLEYEN Müfide Pekin

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI



YENİDEN KURULAN YAŞAMLAR
80. YILINDA
TÜRK-YUNAN ZORUNLU NÜFUS MÜBADELESİ



İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI

DERLEYEN MÜFİDE PEKİN
YENİDEN KURULAN YAŞAMLAR
80. YILINDA TÜRK-YUNAN ZORUNLU NÜFUS MÜBADELESİ

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI 112
DÜN - BUGÜN 9

ISBN 975-6176-28-8

KAPAK FOTOĞRAFI MÜBADELE SIRASINDA TÜRKİYE'YE GELEN GÖÇMENLER
KIZILAY'IN AMBLEMİ GÜLİHAL VAPURUNA BİNERKEN

BU KİTAP İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI VE
LOZAN MÜBADİLLERİ VAKFI'NIN İŞBİRLİĞİYLE HAZIRLANMIŞTIR.

1. BASKI İSTANBUL, EKİM 2005

© BİLGİ İLETİŞİM GRUBU YAYINCILIK MÜZİK YAPIM VE HABER AJANSI LTD. ŞTİ.
YAZIŞMA ADRESİ: İNÖNÜ CADDESİ, No: 28 KUŞTEPE ŞİŞLİ 34387 İSTANBUL
TELEFON: 0212 311 60 00 - 217 28 62 / FAKS: 0212 347 10 11

www.bilgiyay.com
E-POSTA yayin@bilgiyay.com
DAĞITIM dagitim@bilgiyay.com

YAYINA HAZIRLAYAN CAN CEMİL
TASARIM MEHMET ULUSEL
DİZGİ VE UYGULAMA MARATON DİZGİEVİ
DÜZELTİ SAİT KIZILIRMAK
BASKI VE CİLT ŞEFİK MATBAASI
MARMARA SANAYİ SİTESİ M. BLOK NO: 291 İKİTELLİ İSTANBUL
TEL- FAKS: 0212 472 15 00 (3 HAT)

Istanbul Bilgi University Library Cataloging-in-Publication Data
Istanbul Bilgi Üniversitesi Kütüphanesi Kataloglama Bölümü tarafından kataloglanmıştır.

Yeniden Kurulan Yaşamlar: 80. Yılında Türk-Yunan Zorunlu Nüfus Mübadelesi /
Derleyen Müfide Pekin

p. cm.

Includes bibliographical references and index.

ISBN 975-6176-28-8 (pbk.)

1. Turkey—Foreign relations—Greek—1923. 2. Population transfers—Turks—History—20th century.
 3. Turkey—Politics and government,—1918-1960. 4. Turkey—Emigration and immigration.
 5. Turkey—Foreign relations—Greece. 6. Greece—Foreign relations—Turkey. I. Pekin, Müfide.
- DR435.GB Y46 2005**

YENİDEN KURULAN YAŞAMLAR
80. YILINDA
TÜRK-YUNAN ZORUNLU NÜFUS MÜBADELESİ

DERLEYEN
MÜFİDE PEKİN



İçindekiler

ix Yazarlar
xvii Önsöz

- 1 Neler Yitirdik, Neler Öğrenebiliriz?
Lozan Antlaşması'nın Geriye Doğru İncelenmesi
Renée Hirschon
- 13 "Kabahatin Çoğu Senin, Canım Kardeşim..."
Halil Berktaş
- 27 Küçük Asya Araştırmaları Merkezi ve
Küçük Asya'da Yunan Kültürel Geleneği
Paschalis M. Kitromilides
- 39 BİRİNCİ KISIM Mübadelenin Siyasi
ve Sosyo-Ekonomik Boyutları
- 41 1 Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi'nin İlk Yılı:
Eylül 1922 - Eylül 1923
Ayhan Aktar
- 75 2 Göçmen Yerleşiminin Toplumsal ve Kültürel Etkileri
Athanasia Anagnostopulu
- 83 3 Mübadele Araştırmalarında Yeni Bir Kaynak
Dorothy Harrox Sutton Arşivi
Elçin Macar
- 97 4 Yunanistan'da Türkçe Konuşan Pontuslular
ve Uyum Sorunları
Nikos Marantzidis
- 111 5 Mübadillerin Tarihi ve Yunan Tarih yazımındaki Yeri
Evangelia Balta

123 İKİNCİ KISIM Edebiyatta Mübadele

- 125 6** Türk ve Yunan Edebiyatında Mübadele:
Benzerlikler ve Farklar
Herkül Millas
- 155 7** Yunan Düzyazınında 1922 ve Zorunlu Göç
Damla Demiröz
- 187 8** Mübadeleyle İlgili Metinler:
İkisi de İki Kara Yabancı
Ayşe Lahur Kırtunç
- 205 9** Anadolu'nun Sonelere İlham Kaynağı
Olmaktan Çıktığı Zamanlar:
Küçük Asya Felâketinin
Yunan Edebiyatındaki Yankıları
Demosthenes Kourtovik
- 211 10** İzmir ve Çevresi Rum Halk Müziğine Genel Bir Bakış
Muammer Ketencioğlu

221 80. Yılında Türk-Yunan Zorunlu Nüfus Mübadelesi Sempozyumu (Program-Sempozyum'dan Fotoğraflar)

237 ÜÇÜNCÜ KISIM Mübadele'den Sonra Yunanistan ve Türkiye'de Kültürel Mirasın Korunması

- 239 11** Yunanistan'da Osmanlı Yapıları:
Yeniden Kullanım Olanakları ve Sorunlar
Eleni Kanetaki
- 245 12** Kapadokya'da Osmanlı Dönemi Kiliseleri
Sacit Pekak
- 277 13** "İyi" ve "Kötü" Tarihi Eserler
Nikos Agriantonis

285 14 Türkiye ve Yunanistan'da Mübadele Sonrası
Kültürel Mirasın Korunması:
Kültürel Mirasın Yeniden Kullanımı
Zeynep Ahunbay

285 14 Türkiye'de Mübadele:
Konut ve Yerleşim Politikası
Ali Cengizkan

339 DÖRDÜNCÜ KISIM "Lozan"dan Önce ve Sonra Azınlık-Millet Kültürü

341 16 1923'ten Önce Yunanistan'da Müslüman Cemaatler
Yasal Süreklilikler ve İdeolojik Tutarsızlıklar
Konstantinos Tsitselikis

357 17 Yunanistan'da Hıristiyan Göçmenler
ve Müslüman Azınlıklar:
Eğitimin Milli Homojenleşmedeki Rolü
Yorgos Mavromatis

365 18 Osmanlı Egemenliği Altında
Girit'te Müslüman Kimliğin Oluşumu ve Müslüman
Cemaati ile Ortodoks Cemaati Arasındaki İlişkiler
A. Nükhet Adıyeke

377 19 İmroz'dan Gökçeada'ya:
Bir Ada Hikâyesinin Peşinden
Elif Babül

385 Genel Bir Değerlendirme

387 20 Bir Tarih Araştırma Konusu Olarak Mübadele
Kemal An

401 21 Yunanistan ve Türkiye'de Muhacirlik
ve Nüfus Mübadeleleri:
İki Farklı Anlatım ve Yorumun Oluşma Şartları
ve Sonuçları
Lambros Baltsiotis

- 441 22** Mübadele ve Kültürel Miras
Filiz Çalışlar Yenışehirlioğlu
- 447 23** 80. Yılında Mübadele ve Güncel Sorunlar
Sefer Güvenç

453 Dizin

Kısaltmalar

- AEGEE** : Avrupa Öğrencileri Formu
ARC : Amerikan Kızılhaç Örgütü
BMMYK : Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği
EAM : Ulusal Bağımsızlık Cephesi
ICOMOS : Uluslararası Anıtlar ve Sitler Konseyi
KAAM : Küçük Asya Araştırmaları Merkezi
KEMO : Azınlık Grupları Araştırma Merkezi
KKE : Yunanistan Komünist Partisi
LMV : Lozan Mübadilleri Vakfı
MC : Milletler Cemiyeti
OYÖ : Ortadoğu Yardım Örgütü
YMCA : Hristiyan Gençler Birliği

Yazarlar

DERLEYEN

MÜFİDE PEKİN

Boğaziçi Üniversitesi, Lozan Mübadilleri Vakfı Başkan Yardımcısı

YAZARLAR

NÜKHET ADIYEKE

Doçent, Mersin Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü

NİKOS AGRİANTONİS

Mimar, ICOMOS Hellenic Başkanı

ZEYNEP AHUNBAY

Profesör, İstanbul Teknik Üniversitesi, Mimarlık Fakültesi
Restorasyon Bölüm Başkanı

AYHAN AKTAR

Profesör, Marmara Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü

ATHANASIA ANAGNOSTOPULU

Doçent, Kıbrıs Üniversitesi, Türkiye Çalışmaları Bölümü

KEMAL ARI

Doçent, 9 Eylül Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılapları Enstitüsü

ELİF BABÜL

Stanford Üniversitesi Doktora Öğrencisi, Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü

EVANGELİA BALTA

Profesör, Ulusal Bilimsel Araştırma Vakfı

LAMBROS BALTSİOTİS

Avukat, Yunan Ombudsman Ofisi Araştırmacısı; KEMO Kurucu Üyesi

HALİL BERKTAY

Profesör, Sabancı Üniversitesi Tarih Programı Koordinatörü

ALİ CENGİZKAN

Doçent, Orta Doğu Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi

DAMLA DEMİRÖZÜ

Öğretim Üyesi, Ankara Üniversitesi Dil, Tarih, Coğrafya Fakültesi,
Modern Yunanca Bölümü

SEFER GÜVENÇ

Lozan Mübadilleri Vakfı (LMV) Genel Sekreteri

RENÉE HIRSCHON

Öğretim Üyesi ve Araştırmacı, St Peter's College, Oxford Üniversitesi,
Queen Elizabeth House, Mülteci Araştırmaları Merkezi

ELENI KANETAKI

Dr. Mimar-Mühendis, Petra Üniversitesi Mimarlık Okulu Öğretim Üyesi

AYŞE LAHUR KIRTUNÇ

Profesör, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi,
Amerikan Edebiyatı ve Kültür Bölümü

PASCHALIS KİTROMİLİDİS

Prof., Atina Üniversitesi, Siyasal Bilimler Fakültesi;
Atina Ulusal Bilimsel Araştırma Vakfı, Neo-Hellenik Araştırma Enstitüsü
Yöneticisi, Küçük Asya Araştırmaları Merkezi Genel Sekreteri ve eski başkanı

DEMOSTHENES KOURTOVİK

Dr., Yazar, *Ta Nea* gazetesi edebiyat eleştirmeni.

ELÇİN MACAR

Doçent, Yıldız Üniversitesi, Siyasal Bilimler ve Uluslararası İlişkiler Bölümü

NİKOS MARANTZİDİS

Doçent, Selanik Makedonya Üniversitesi Siyasal Bilimler Bölümü

YORGOS MAVROMATIS

Eğitim Sosyoloğu, Atina Panteon Üniversitesi Doktora Öğrencisi;
Azınlık Grupları Araştırma Merkezi (KEMO) Yöneticisi)

HERKÜL MİLLAS

Öğretim Üyesi, Atina Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatları Bölümü

SACİT PEKAK

Doçent, Hacettepe Üniversitesi Sanat Tarihi Bölümü

KONSTANTİNOS TSİTSELİKİS

Öğretim Üyesi, Trakya Üniversitesi Uluslararası Hukuk Bölümü;
Azınlık Grupları Araştırma Merkezi (KEMO) Genel Sekreteri

FİLİZ ÇALIŞLAR YENİŞEHİRLİOĞLU

Profesör, Başkent Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Dekanı

Bundan yaklaşık bir buçuk yıl önce, 7-8 Kasım 2003'te, Lozan Mübadilleri Vakfı (LMV), bir gençlik kuruluşu olan AEGEE Ankara Seksiyon ortaklığıyla "Türk-Yunan Sivil Diyalogu" programı çerçevesinde bir sempozyum düzenledi. 23 Ocak 1923 tarihinde Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti ile Yunan Hükümeti arasında imzalanan "Yunan ve Türk Halklarının Mübadelesine İlişkin Sözleşme ve Protokol"ün 80. yılı dolayısıyla düzenlenen bu iki günlük sempozyuma "Yeniden Kurulan Yaşamlar" adını verdik. Böyle dedik çünkü dünyada sözleşmeye bağlanmış ilk karşılıklı toplu nüfus ihracı olan 1923 Mübadelesi'yle Yunanistan'a giden ya da gönderilen Rum Ortodokslar ile Yunanistan anakarasından ve adalarından Anadolu'ya getirilen Müslümanların, yani yaklaşık iki milyon insanın kaderleri değişmiş, yaşamları alt-üst olmuş, alt-üst olan yaşamların gelinen bu yeni topraklarda "yeniden kurulması" epeyce zorlu bir süreç olarak yaşanmıştı. Bu süreç her iki ülkede kimi zaman farklılıklar, kimi zaman benzerlikler göstermiş, Anadolu'dan Yunanistan'a göç eden Rumlar, kültürel, sanatsal ve folklorik değerlerini yaşatmak amacıyla kısa zamanda dernekler etrafında örgütlenirlerken, Yunanistan'dan Türkiye'ye gelen

mübadillerin geniş kapsamlı bir sivil toplum kuruluşu çatısı altında toplanmaları için aradan yetmiş yedi yılın geçmesi gerekmiştir. İşte bu ihtiyaca cevap vermek üzere 1999 yılının sonunda bir grup mübadil çocuğu ve torununun başlattığı kuruluş çalışmaları Mayıs 2001 yılında resmî nitelik kazanmış ve Lozan Mübadilleri Vakfı İstanbul'da faaliyetlerine başlamıştır. Vakfımızın amaçları arasında yer alan “yakın tarihimizi ve ‘mübadele’yi bilimsel olarak araştırmak ve belgelemek” hedefinden yola çıkarak düzenlediğimiz bu sempozyum, Türkiye’de bu özgül konuda düzenlenen ilk uluslararası sempozyum olma özelliğini taşımaktadır. Ayrıca bu toplantı, gerek oturum tartışmalarında gerekse toplantı aralarında gerçekleşen bir araya gelmelerde, sadece Türk ve Yunanlı akademisyenlerin değil, bu konuya ilgi duyup sempozyuma katılan herkesin, “öteki”ne olduğu kadar “kendi” içine de baktığı, özeleştiri düzeyi yüksek, karşısındakinin ne demek istediğini anlamaya çalışan insanların bir araya geldiği bir etkinlik oldu. Bu bakımdan da ilklerden biri olma özelliğinden bahsetmek yanlış olmayacaktır sanırım.

İki gün süren ve dört panel ve bir değerlendirme oturumundan oluşan etkinliğe Yunanistan ve Türkiye’den yirmi altı konuşmacı katıldı. Yunanistan’dan ve Türkiye’den katılan akademisyen ve uzmanların sundukları bildirilerde “mübadele” ve “mübadele sonrası yaşamlar” çeşitli cephelerden incelendi. Sempozyuma izleyici ilgisi de büyük oldu. Gerek Türkiye’den gerekse yurt dışından çok sayıda mübadil, akademisyen, doktora öğrencisi, gazeteci ile ilgili derneklerin üyeleri toplantıları izlediler, soruları ve katkılarıyla konuların etraflı biçimde irdelenmesine yardımcı oldular. Bu arada, son dönemde kaleme aldığı roman “dörtleme”sinde “mübadele”yi de ele alan romancımız Yaşar Kemal sempozyumumuzu izledi ve gerek sorduğu sorularla, gerekse getirdiği yorumlarla etkinliğimizi zenginleştirdi.

Sempozyumun açılış konuşmaları üç değerli bilim insanı tarafından yapıldı. 1998 yılında, “Mübadele’nin 75. yılı dolayısıyla, yöneticisi olduğu Oxford Üniversitesi Mülteci Çalışmaları Merkezi’nin bir projesi olarak gerçekleştirilen ilk dört günlük “Mübadele Konferan-

şı”nın mimarı Renée Hirschon, 80. Yıl İstanbul Sempozyumu’nun da açılış konuşmasında sempozyum izleyicilerine bu alandakiengin deneyimlerini aktardı ve “insanlar arasındaki yakın temasın, doğrudan edinilmiş deneyimlerin” basmakalıp düşünce kalıplarını kırmakta başlıca etken olduğunun altını çizdi. Bir başka açılış konuşmacısı olan ve LMV’nin çalışmalarını örnek aldığı Küçük Asya Araştırmaları Merkezi’nin uzun yıllar yöneticiliğini yapmış olan Profesör Paschalis Kitromilidis, Merkez’in çalışmalarını tarihsel gelişim süreci içinde bizlere aktardı. Kendi deyimiyle “Giritli muhacir” bir aileden gelen Sabancı Üniversitesi Tarih Bölümü Başkanı Halil Berktaş, kendi ailesinin gerçeklerinden de örneklediği açılış konuşmasında Lozan Mübadelesi’ni 19. ve 20. yüzyıllarda “her iki tarafta gerçekleşen homojenleştirme operasyonlarının” bir parçası olarak nitelendirdi.

“Mübadele’nin Siyasi ve Sosyo-ekonomik Boyutları” başlıklı ilk oturumun konuşmacılarından Ayhan Aktar, Lozan Barış Konferansı’na kadar geçen süre içinde Türk ve Yunan taraflarınca yürütülen diplomatik temaslarla “mübadele”ye nasıl hazırlandığını anlatırken söz konusu coğrafyada Balkan savaşlarından beri süren “dikensiz gül bahçesi” yaratma çabalarının nihayet 30 Ocak 1923’te Mübadele Protokolü ile sonuçlandığını belirtti. Benzer bir yaklaşımı da bölgedeki büyük nüfus hareketliliğinin, alt-üst oluşun bölgeyi modernleştirme planının bir parçası olduğunu söyleyen Sia Anagnostopulu dile getiriyordu. Bir döneme tanıklık eden yeni bir arşivi –Dorothy Harrox Sutton arşivini– tanıtan Elçin Macar’dan sonra söz alan Nikos Marandzidis, Türkçe konuşan Pontuslu göçmenlerin sorunlarını özellikle “dil” bağlamında aktarırken, bildirisinde mübadele sonrası göçmen yaşamının bir kesitini sunuyordu. İlk oturumun son konuşmacısı Evangelia Balta ise “mübadele”, “muhacir” ve “mülteci” terimlerini tartıştığı sunuşunda, Yunanistan’da “mübadele” ve sonrası döneme sadece tarihsel açıdan yaklaşıldığını, dönemin ikna edici bir biçimde yorumlanmadığını tespit ederken bu sorunun ulusal söylemde “henüz askıda olan” bir sorun olduğunu söylüyordu.

Sempozyum’un “Mübadele ve Edebiyat” isimli ikinci oturumu-

nun başkanı Girit kökenli İngiliz Dili ve Edebiyatı Profesörü Cevat Çapan'ın yaptığı açılış konuşmasının ardından bu konuda çok değerli çalışmaları ve eserleriyle tanıdığımız Herkül Millas, Türk ve Yunan edebiyatında “mübadele”nin, gerek zamanlama gerekse yaklaşım bakımından farklarının ve benzerliklerinin neler olduğunu aktardığı bildirisinde ağırlıklı Türk edebi metinleri üzerinden “göç romanlarını” tarihle ve kişilerin ulusal kimlik arayışıyla, siyasi eleştiriyle, geçmişte reddedilmiş bir gerçeklikle, estetik arayışlarla ilişkilendiriyordu. “Yunan Düzyazınında 1922 ve Zorunlu Göç” adlı bildirisinde Damla Demiröz, 1922 tarihinin Yunan toplumsal hafızasında neden bir “felâket” diye adlandırıldığının nedenleri üzerinde yoğunlukla durduktan sonra Yunanistan’da özellikle ‘30 Kuşağı yazarlarının eserlerinde bu olgunun ne şekilde yansıdığını inceliyordu. “İkisi de İki Kere Yabancı” gibi şiirsel bir bildiri başlığıyla bu oturumda yer alan Ayşe Lahur Kırıtunç, mübadele ile ilgili Türkçe edebi metinlerde ortak temaları saptarken özellikle “din değiştirme-ihtida” teması üzerinde yoğunlaşıyordu. Yunanistan’da edebiyat eleştirmenliğinin en önde gelen isimlerinden Demosthenes Kourtovik ise bildirisinde Yunan edebiyatından seçtiği tipik örneklerle 1922 olaylarının ve bunu izleyen göçlerin belirli Yunanlı romancı ve hikâyecilerce nasıl işlendiğini anlatıyordu.

Sempozyum’un birinci günü sonunda izleyiciler Muammer Ketencoglu’nun yaptığı “Örneklerle İzmir ve Çevresi Halk Müziği” adlı konuşmada hem bu yöreye ait müzikleri kayıttan dinlemek imkânı buldular hem de konuşma sonrası Muammer Ketencoglu ve Giritli müzisyen Angeliki Vasilaki’nin bağlama ve akerdeon eşliğinde birlikte seslendirdikleri yöre şarkılarını dinlediler.

Sempozyum’un üçüncü oturumu, daha sonra Lozan Mübadilleri Vakfı’nın bir projesine esin kaynağı oluşturacak bir konuya, “Mübadele’den Sonra Yunanistan ve Türkiye’de Kültürel Miras’ın Korunması” meselesine ayrılmıştı. Bu oturumun konuşmacıları olan mimar, korumacı ve restoratör uzmanlar ve öğretim üyeleri genellikle iki ülkede mübadeleden kalan eserlerin mevcut durumları, korunmaları ve yeniden kullanılmalarıyla ilgili sorunları tartıştılar. Bu bağlamda Eleni

Kanetaki Yunanistan'daki Osmanlı eserlerinin, Sacit Pekak, Kapadokya kiliselerinin mevcut durumlarını görsel malzeme eşliğinde dikkatlere getirirlerken, Nikos Agriantonis sayılarla ve örneklerle “kötü” kullanımı sergileyen bir konuşma yaptı. Zeynep Ahunbay ise bildirisinde, Kültürel Miras'ın yeniden kullanımı kapsamında bir yeniden kullanım projesi olarak Trabzon Kızlar Manastırı örneğini anlattı. ODTÜ Mimarlık Bölümü öğretim üyesi Ali Cengizkan'ın bildirisinde genç Cumhuriyet yönetiminin mübadeleyle ortaya çıkan şehirselleşme ve tarımsal iskân meselesinin ne şekilde çözüldüğünü örneklerle sundu.

Yine daha sonra gerçekleştirilecek bir LMV projesine öncülük eden dördüncü oturumun konusu “Lozan'dan Önce ve Sonra Azınlık-Millet Kültürü”ydü. Lozan Nüfus Mübadelesi Sözleşmesi'nin kapsamı dışında kalan ve dolayısıyla mübadele edilmeyen azınlıklara ilişkin sorunların tartışıldığı oturumda konuşan Kostas Tsitselikis sunuşunda, bu kapsamda yer alan Yunanistan'daki Müslüman cemaati kurumlarının nüfus mübadelesi öncesi ve sonrasındaki konumlarını inceledi ve bugün yapılması gerekenin azınlık kurumları ile azınlık statüsüne sahip bireylerin durumlarının Yunan yasaları içinde yeniden belirlenmesi olduğunu söyledi. Yunanistan'da Müslüman azınlıkların ve Hristiyan göçmenlerin eğitim sorunlarını dile getirdiği bildirisinde Yorgos Mavrommatis, insanların artık farklı din, dil ve kültüre sahip oldukları için takibata uğramamaları gerektiği mesajını verdi. Bildirisinde Mübadele öncesi Müslüman nüfusun yoğun olarak yaşadığı Girit Adası'nda Müslüman kimliğin oluşumunu inceleyen Nükhet Adıyeke, özellikle tarihsel boyutu içinde ele aldığı “ihtida” olaylarını kadı sicillerine dayandırarak dinleyicilere aktardı. Bu bölümün son konuşmacısı Elif Babül ise “İmroz” Adası'nın dünü ve bugünü karşılaştırdığı sunuşunda, adanın Türkleştirme sürecinin ve vatandaşlık pratiğinin din, dil ve etnisite ekseninde nasıl işlediğini çarpıcı örneklerle ve sayılarla dile getirdi.

Sempozyumun son oturumunda söz alan konuşmacılar “mübadele”nin dünü ve bugünüyle ilgili genel bir değerlendirme yaptılar. Bu oturumun konuşmacılarından Kemal Arı, mübadeleyle bir tarih ve araştırma konusu olarak bakarken, bu konuda yapılmış araştırmaları

gündeme getirdi. Göçmenlik ve mübadeleye ilişkin tarihyazımı, tarih anlatımı ve ulusal söylem konuları üzerinde duran Lambros Baltsiotis, bu konularda iki ülke arasındaki farkları sorguladı. “Kültürel miras” kavramına değişik tarihsel dönemlerde yüklenen anlamlara dikkat çeken Filiz Çalışlar Yenişehirlioğlu bildirisinde, bu mirasın korunması için mevcut uygulamanın boyutlarını ve niteliğini tarihsel bir perspektif içinde sundu. Son olarak söz alan Lozan Mübadilleri Vakfı Genel Sekreteri Sefer Güvenç vakfın kuruluş gerekçesini, üye profilini, çalışmalarını anlattığı konuşmasında günümüzde mübadillerin zaman zaman yaşadıkları, mevzuatın ya da önyargıların yarattığı sıkıntılardan örnekler verdi.

Bu sempozyumun bildirileri bir buçuk yıl sonra işte bu kitapta toplanmış bulunuyor. Bildirilerin büyük bölümü basılmak üzere bildiri sahipleri tarafından gözden geçirildi. Ancak çok küçük bir bölümü bant çözümlerinden yayına hazırlandı. Sempozyumun dili Türkçe ve Yunanca olduğundan Yunanca bildirilerin ikisi hariç (bunlar bildiri sahipleri tarafından yayın için bize İngilizce ulaştırılanlardır) tümü bu dilden çevrildi. Birden fazla çevirmeni olan bu kitapta dil bütünlüğünü sağlamak için bazı ilkeler benimsendi. Coğrafi yöreler için yazarlar özel olarak farklı kullanmamışlarsa, o dönemde geçerli olan “Küçük Asya” ya da “Pontus” gibi sözcüklere sadık kalındı. Şehir isimleri, yazarlar tarafından 1923 öncesi isimleriyle verilmişse aynen korundu; ancak bugünkü isimleri parantez içinde belirtildi. Yayınlanan eserlerin isimleri Yunanca asıllarından tercüme edildi; eğer yayın Türkçe olarak aynı ya da farklı bir isimle yayınlanmışsa, bu bilgi ulaşabildiğimiz kadarıyla dipnotlarla belirtildi.

80. YILINDA TÜRK-YUNAN MÜBADELESİ:

“YENİDEN KURULAN YAŞAMLAR”

Sempozyumu ve bu sempozyumun bildirilerinin toplandığı elinizdeki kitap, bu etkinliğe destek ve emek veren tüm kişi ve kuruluşların ortak ürünüdür. Bu bağlamda, vakfımızın projesini olumlu değerlendirip etkinliğe maddi destek sağlayan Avrupa Komisyonu Ankara Temsilci-

liği'ne, bu projenin gerçekleşmesini olanaklı kılan partnerimiz AE-GEE-Ankara ekibinin başta koordinatörü Burcu Becermen olmak üzere tüm çalışanlarına, iki günlük sempozyumun görüntülü kaydının gerçekleştirilmesini sağlayarak vakıf arşivine bu önemli belgeyi hediye eden İstanbul Bilgi Üniversitesi yetkililerine ve ilgili bölümüne, sempozyumu fotoğraflayan ve fotoğraflarının bu kitapta kullanılmasına izin veren gazeteci-yazar İskender Özsoy'a, etkinlik sonrası değerli değerlendirmelerini gerek gazete sayfalarında gerekse vakıf web sitesinde bizden esirgemeyen tüm arkadaşlarımıza, bant çözümlerinde yardımcı olan Çimen Turan ve Frango Karaoğlu'na, kolektif bir çaba ve üstün bir gayretle bu etkinliği gerçekleştiren tüm vakıf üye ve çalışanlarına Lozan Mübadilleri Vakfı adına teşekkür ederim.

MÜFİDE PEKİN
Lozan Mübadilleri Vakfı Başkan Yardımcısı

Neler Yitirdik, Neler Öğrenebiliriz?

Lozan Antlaşması'nın Geriye Doğru İncelenmesi

RENÉE HIRSCHON

Otuz yıl kadar önce Pire'nin Kokkinia adındaki göçmen semtinde incelemelerime başlarken bu konu önemli sayılmamaktaydı. Fakat günümüzde Lozan Antlaşması'nın özel politik öneminden yalnız bu bölgede değil, çatışmalar sonucu insanların evlerini terketmek zorunda kaldıkları dünyanın birçok yerinde artık sözü edilmekte. Bu yüzden senelerdir kenara itilmiş fakat nüfus mübadelesinden sonra geçen 80 yıla mührünü basmış bu konuyla ilgili konferans düzenlemenize çok sevindim.

Bildirinin ana konusu Lozan Antlaşması'nın neye mal olduğudur. Aynı zamanda bugünkü dünyada da rastlanan zorla toplu yer değiştirmelerden neler öğrenebileceğimizdir. Zorunlu göç, günümüzde en önemli çağdaş sorunlardan biridir. BMMYK (Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği) kayıtlarına göre göçmen sayısı 23 milyonu geçer. Kalkınma programları yüzünden göç edenlerin sayısı ise yılda on milyona varmakta. Son on yılda toplam yüz milyon insan yer değiştirmek zorunda kaldı (Bu sayılara Türkiye'deki baraj yapımları yüzünden göç edenlerin sayısı da eklenmeli).

Son otuz yılda Türkiye ile Yunanistan arasındaki nüfus mü-

badelesi benim hem akademik hem de kişisel bakımdan ilgimi çekmekte.

Sosyal antropolojide alan araştırmalarının büyük avantajı, incelediğimiz yöredeki insanlarla yanyana yaşamak ve yaşamlarını paylaşmaktır. 1970'lerin başlarında Pire'nin bir semti olan Kokkinia'nın –şimdiki resmi adı Nikea– fakir mahallelerinden birinde oturma şansını buldum. Bu yoğun nüfuslu semt 1920'lerde göçmenleri barındırmak için kurulmuştu. Fakat 50 yıl sonra bu yöre, diğer birçok göçmen bölgesi gibi, hâlâ politik ve sosyal açıdan geri bırakılmış, yaşam standartları gayet düşük olan bir yerdir (geniş anlatım için bkz. Hirschon *Mübadele Çocukları* 2000, Hirschon, 1988 [1989]). Tabii Yunanistan Avrupalı dönemine başladığından ve refah toplumlarına katıldığından beri bu koşullar artık eskisi gibi devam etmiyor. Bütün geri bırakılmışlığına rağmen Kokkinia hem sosyal hem kültürel açıdan gayet canlı bir semtti. Osmanlı kozmopolitizmi ve incelikli davranış biçimiyle donanmış olan semt, çarpıcı kibarlığıyla 50 yıl sonra bile yerel toplumdan ayrılıyordu.

Alan çalışması sırasında, göç ettiklerinde genç yaşta olan insanlar artık eski nesli oluşturmaktaydı. Şimdi düşündüğümde, ahabpılık ettiğim o yaşlı insanlar son Osmanlılardandı. O zamanlar bu gerçeğin bilincinde değildim. Onlardan elde ettiğim deneyimi birkaç sözle belirtmek gerekirse, kozmopolit anlayış, farklılığa hürmet ve son olarak derin bir insanlık duygusu diye özetleyebilirim. Bu temel değerler, kanımca, çağdaş dünyada bize en çok yardımcı olacak değerlerdir. Ayrıca, günümüzde çoğalmakta olan kültürlerarası ilişkiler –ki küreselleşmenin özelliklerinden biridir– ötekini öğrenme ve ona anlayış göstermeyi gerekli kılmaktadır. Fakat 1923'te bölgenin karışık nüfusunu ayırmakla, karşılıklı yabancılaşma süreci başlatılmış oldu. Bu durum sırasıyla devlet ve kişiler arasında Ege'nin her iki yakasında da geleneksel bir düşmanlığa yol açtı. Bundan dolayı Pire'nin Anadolu'dan gelen göçmenlerinin sesi duyulmalı, çünkü çağdaş dünyada karma nüfusların yan yana yaşamaları konusunda bize yararlı bilgiler verebilir.

FARKLILIĞIN TANINMASI

Göçmenlerin önde gelen özelliklerinden biri çokkültürlülüğe yakınlıklarıydı. Konuşurken pek sık diğer grupların—Müslüman, Ermeni, Musevi, Avrupalı—geleneklerine atıfta bulunurlardı. Dünya görüşleri kozmopolitti. Bu tutumları ötekinin alışkanlıklarına, gelenek ve göreneklerine alışmış olduklarını gösteriyordu. Kokkinia semtinin yaşlıları, memleketlerindeki yaşamlarından söz ederken ötekinin yaşam tarzını tanıyıp, buna saygı gösterdikleri ortaya çıkıyordu. Bu özellik onları, bilgisi sınırlı yerli Yunanlılardan ayıran husustu.

Örneğin bir gün Ankara'nın Sungurlu köyünde doğmuş, 68 yaşında bir kadın olan ev sahibim bayan Marika'ya, ülkemde sofrada ne kadar önem verildiğini anlatıyordum. “Ha, evet, biliyorum. İngiliz usulü” diye yanıtladı. Bilmediğini ispatlamak istercesine ince bir dilim ekmek kesip güldü. “Onlar sigara kâğıdı gibi ince dilimler ekmeği.” Genellikle ekmek dilimlerini kalın keserdi. İnce dilim kesmeyi Birinci Dünya Savaşı'nda Çanakkale Savaşı'nda Türk ordusuyla beraber savaşmış kocasından öğrenmişti.

“Fakat biz de davranışlarımıza dikkat ederiz. Konuşanın sözünü kesmez, ayaklarımızı sürmez, masada yemek yerken dik otururuz. Biz, yani Küçük Asyalılar, böyle şeylere dikkat ederiz. Yunanlılar ne yapar bilmem, buraları halk sınıfı. İlk gelişimde bu insanlarla nasıl yan yana yaşayabileceğimi merak ediyordum.”

Yukarıdaki sözler hiçbir şekilde kişisel yorum sayılmamalıdır; aksine göçmenlerin yerli halka ilişkin kibarlık ve *savoir vivre*'den [nezaket] uzak yaşadığına dair inancın dile getirilmesidir.

Bayan Marika yaşamı boyunca düşlediği Kutsal Toprakları ziyaret etmekten söz ettiğinde, bu farklılık belirginleşmekteydi. Kocası Prokopis ona muziplik olsun diye, “Nasıl gideceksin, İbranice biliyor musun?” diye sorduğunda, İbranice bir cümleyle karşılık verdi. Daha sonra İkinci Dünya Savaşı'ndan önce 3 yıl boyunca 60.000 Musevi sakinini olan Selânik'te yaşadığını söyledi. Hayranlıkla “Selânik'i Selânik yapan Musevilerdi. O yüzden savaştan sonra kent geriledi. En büyük

mağazalar, kuyumcu dükkânları, şirketler onlara aitti. Zenginlikleri tarifi edilemez. Aralarında bir tek dilenci yoktu. Çünkü Cuma günleri, fakirler, cemaatin topladığı parayı bölüşmekteydiler. Sıkı çalışırlardı, çok çalışkandılar. Fakat Almanlar onları uzaklara yollayıp sabun yaptı.”

Mezalımdan söz açıldığında Ermenilerin Sungurlu'da uğradıkları kıyımı hatırlardı. Çocuktu o zamanlar. Sofia adındaki küçük bir Ermeni kızıdan bahsedirdi. 1922'de İstanbul'da bir hastanede tedavi görüyordu. Sofia bir Türk sayesinde ölümden kurtulmuştu. Anlattıklarına göre kıyımı gerçekleştiren Türkler çevreyi aramaya yönelip onun bulunduğu yeri terk ettiklerinde üç gün süreyle kanlar içindeki cesetler arasında yatmıştı. Hayatta kalan diğer 15-20 kişiyle köylere doğru yol almaya karar vermişler. Yolda rastladıkları bir Türk'ten yardım dilemişler. “Azizler bizi ölümden kurtardı, lütfen siz de ele vermeyin!” Türk, köyüne dönmüş ve hepsini birer birer değişik evlerde saklama işini ayarlamış. Aynı akşam arabayla geri dönerek onları arabadaki samanların altına gizlemiş. Yirmi gün süreyle köylülerin evinde saklanmışlar. Bazıları Rum, bazıları da Türk evlerinde kalmış. Gene Türk köylülerin yardımıyla İstanbul'a varmayı başarmışlar. Bayan Marika anlatısının sonuna geldiğinde sözlerini şöyle tamamladı: “Merhametli Türkler de vardı, ayrıca bazıları emirleri yerine getirmeye mecbur edilmişlerdi.”

Bayan Marika, Sungurlu'da Türklerle ilişkilerinin ne kadar iyi olduğunu anımsıyordu. “Ramazanda bütün gün oruçluydular. Akşam doğru evden çıkar, tambur eşliğinde şarkı söylerlerdi. Bizlere yemek ikram ederlerdi. Aynen bizim Paskalyada onlara kuzu, kırmızı yumurta, çörek ikram ettiğimiz gibi (bkz. Tanc 2001, Hirschon 2003). Sungurlu'da 100 kadar Rum ailesi yaşırdı. Çiftlikleri Türklerinkiyle yan yana olmasına rağmen düşmanlık ya da hırsızlık yoktu. Bahçeleri bölen duvarın dibindeki ağacın meyveleri toplanıp, komşuya verilir. Şimdiki gibi çiftliklerin geceleyin yağmalandığı, ürünlerin çalındığı günler görülmemişti. O zamanlar insanlar namusluydu.”

Geçmişe bakışın romantik unsurlar taşıdığını göz önüne alsak bile, bu uyumlu ilişkilerin gerçeğe yakın olduğunu düşünebiliriz, zira

farklı kaynaklarda aynı anlatımlara rastlanmaktadır. Yalnız Kokkinia'daki sözlü tanıklıklarda değil, Küçük Asya Araştırmaları Merkezi arşivlerinde ve yabancı araştırmacıların (örneğin Hasluck, 1998) belgelerinde aynı durumlardan söz edildiğini görmekteyiz.

Buna rağmen anılar her zaman da hoş değildir. Kokkinia'da kaldığım evin yanındaki ev, dörde bölünüp dört aile tarafından paylaşıyordu. İki kardeşin evli çocukları oturmaktaydı. 80 yaşındaki Theodora göçten önceki yaşamını hatırlamaktaydı. Khios Adası'nın (Sakız) karşısında Krini'ye (Çeşme) yakın bir köyde oturuyorlardı. İki kez köylerinden kovulmuşlardı. Birincisi 1914'teydi. Yöre sakinleri stratejik bölge ve adalardan uzaklaşma emri almışlardı. Altı yıl boyunca, Yunanlıların gelişine kadar, İzmir'de kalmak zorunda kalmışlardı. Evzonların kıyıya ayak bastıkları sırada, Theodora büyük bir kalabalıkla birlikte iskelede bekliyordu. Bir komşunun Yunanlılara karşı fazla coşkulu davranmamaları yönünde kendilerini uyardığını hatırlıyordu. Ne olacağı pek belli değildi. Ailesiyle tekrar köye dönüp üç yıl orada kaldı. 1922 yaz sonu bir gün bağlarda çalışırken ansızın 'katliamın başladığını' öğrendiler. Binbir zorlukla bölgeden kaçtılar. Bir İngiliz gemisine binip Pire'ye vardılar. Yanlarına hiçbir şey alamamışlardı. "Ama hiç olmazsa bizlere bir şey olmamıştı." Bazıları daha az şanslıydı. Gemide rastladıkları bir kadının anlattığına göre, onu evinin üst katına sürükleyerek sırayla ırzına geçmişlerdi. "Fakat yalnız o değildi..." diye devam etti Theodora.

"Bizimkiler de neler yapmadı... Evet Türkler vahşileşti, ama Yunanlıların orada ne işi vardı? Çatını sağlam diyeceksin, bir iş yapmadan önce kendini sağlama alacaksın... Yunanlılar bizi bırakıp gittiler. Katliam, ırza geçmeler, öldürmeler..."

Aynı şekilde Margaro ve ailesi 1914'te Vourla'dan (Urla) sürüldükten sonra İzmir'in Kordelio (Karşıyaka) semtine yerleşmişlerdi. 1922'nin Eylül ayında annesi ve dört kızkardeşiyle –bunlardan biri daha bebektir– oradan da kaçmak zorunda kalmışlardı. Büyük yangın çılgınca her şeyi yakarken liman etrafında vuku bulan korkunç sahneler

hâlâ aklıdaydı. Cesetler petrol dolu sulara yanıyordu, yanan bedenler kaybolup birden su yüzüne çıkıyordu. Yaşananlar o kadar dehşet vericiydi ki, anılar o kadar yıl sonra hâlâ acı vermekteydi. Bu yüzden de kimse o günleri anlatmak istemiyordu. Theodora bazı tanıdıkların evlerini görmek için memleketlerini ziyaret ettiklerini, fakat çoğu evlerini viran halde bulduklarını ekledi. Ülke hâlâ gelişmemişti. Theodora, 'Fakat her şeye rağmen Türklere korkuyoruz' diyerek sözlerini bitirdi. Çoğu anlatıda olayların gerçekçi bir bakışla hem olumlu hem olumsuz taraflarıyla verildiğini kaydetmeliyim. Bu neslin insanları, tek yanlı ve basmakalıp barbar Türk imgesine çoğunlukla katılmıyorlardı.

Çeşme ya da kaplıca etrafında buluşan mahalle kadınlarının ortaklaşa çalışıp işbirliği yapmalarını teşvik ederek –örneğin hazırlanan yemeklerin bölüşülmesi, onları birbirlerine yaklaştıran iyi ve kötü günlerin paylaşılması– onları dinliyordum. Gayet açıklayıcı bir anlatı, karma toplumlu ve heterojen bir kent olan Brusa'dan (Bursa) ve Angeliki'nin ağzından geliyor (d. 1881, evl. 1901, öl. 1959):

"Türk kadınlar ayazmalara, kutsal sulara gider, yıkanır ve şifa bulurlardı. İnançları sayesinde. Halbuki aynı inancı taşımayan bizimkiler, fayda görmüyorlardı. 'Siz de hocalara gitmelisiniz' derlerdi bize, fakat biz 'Olmaz' diye yanıtlardık" (KAAM B136).

Kent bol sularıyla meşhurdur, Kokkinia'da sohbet ederken, bazı şifalı kaplıcaların kutsal sayıldığını hem Hristiyan hem Müslüman sakinler tarafından ziyaret edildiğinin gayet canlı bir şekilde anlatılışını dinledim. Angeliki şöyle devam ediyor:

"Hamamda, taşın üstünde bir ayak izi vardı. Türk kadınlar bunun bir Hristiyan azize ait olduğunu söylerdi. Onlar öyle diyordu, ben daha küçüktüm. 'Bütün bunlar sizindi çocuğum' derlerdi. 'Sizden aldık ve gene size teslim edeceğiz'. Fakat her şeyi geri gelmeyecek biçimde toptan yitirdik" (KAAM B136).

Farklı inançların bayram günlerinde karşılıklı hürmet vardır. Angeliki Müslümanların sabırsızlıkla Paskalya yortusunu bekledikle-

rini hatırlıyor. Hristiyan ailelerin diğer inançlara sahip komşularına vermek maksadıyla çok sayıda kırmızı yumurta hazırladıklarını sözlerine ekliyor. Bayramlarda Müslümanların tatlı ikram ettiklerini, Agios Dimitrios'a Kâsım adını vererek özel hürmet gösterdiklerini, Agios Georgios'u da Hıdrellez adıyla andıklarını anımsıyor. Azizin isim gününde Bursa'da herkes Muradiye'ye çıkıp mezarını ziyaret eder.

Geçmiş güzel çizgilerle tarif eden bu anlatılar yalnızca romantik duygular ve nostaljiyle açıklanamaz. Son Osmanlı döneminde değişik gruplar arasındaki kültürel ve dini ilişkilerin varoluşunu yabancı araştırmacıların tarafsız belgeleri doğrulamakta (Hasluck 1928). Türk annelerin bebeklerine ayazma serpmesi, haçları muska olarak kullanması, bilinen azizlerin mezarlarını ve ayazmaları herkesin ziyaret etmesi, Ortodoks Hristiyanların Kutsal Topraklara hac ziyareti gerçekleştirmeleri âdet halini almıştı. Hattâ Hristiyanlar dönüşlerinde hacı sıfatını kullanmaya başladılar, tıpkı Müslüman komşularının hacdan döndüğünde yaptığı gibi. Bu durum gayet açık şekilde kültürel alışverişe örnek oluşturuyor.

Bu içten anlatıların karakteristik özelliği, farklı bir Türk imgesini ortaya koymasındır. İlk nesil Küçük Asyalılar, Türklerin bütün insanlar gibi hem kusur hem de fazilet sahibi olduklarını kabul ediyorlardı. Onları yakından tanımışlardı, dolayısıyla görüşleri farklıydı ve basmakalıp olmaktan uzaktı. Kanımca insanlar başkalarıyla günlük temasta bulunmadıkları zaman basmakalıp görüşler yaratacak bir sürecin devreye girmesi daha kolay oluyor. Böylece 'öteki' hakkında olumsuz imgeler öyle geniş boyutlara varıyor ki, 'öteki' kötülüğü sembolize etmeye başlıyor. Bu süreç, özellikle ulusal kimliğin oluşturulmasında düşmanlığın temel olarak alındığı durumlarda, milliyetçi söylemle beslenir.

Küçük Asyalıların görüşleri bize etkileyici görünür, zira onlar 'Türk' kategorisinin farklı öznelerden meydana geldiğinin bilincindediler. Burada vurgulanması gereken nokta, uğradıkları ya da tanık oldukları mezalimi anlatırken bu eylemleri yapanlarla mazlumlara yardım edenleri ayırt etmeleridir. Küçük Asyalılar Jön Türkleri Osmanlı-

lardan, ordudaki askerleri çok sayıda vahşet eylemlerine girişen milis kuvvetlerinden, onları koruyan ve gitmemeleri için yalvaran komşularını çete, soyguncu ve adi katillerden, Çerkesleri Yörüklerden ve Zeybeklerden ayırt edebiliyorlardı. Bu görüşlerin 'öteki' ile ilgili fantastik ve soyut bir algılamaya dayanmadığını, yaşanmış olaylardan ve gerçek temastan kaynaklandığını kaydedelim.

Bu deneyimler çok sayıda farklı yaklaşıma temel oluşturabilir. Bu yaklaşımlar Küçük Asyalılık gerçekliği içinde doğal olarak farklılaşmaya işaret etse de, yerli Yunanlılar için bir anlam taşııyordu. Dolayısıyla bu farklılık yerli halka anlatılırken basite indirgeniyordu, zira onlar için ince ayırt edici çizgilerin bir anlamı yoktu. Yunan devletinde yeni topluma uyma sürecinde, bu ayırt edici çizgiler değişime uğramıştı. Çok renkli palet tek renk olmuştu. Kanımca her iki tarafın da kayıpları vardı. Her iki ülkede de 1922'den sonra gerçek bilgi ya da yaşanmış deneyime dayanan görüşler bulmak olanaksızdır, çünkü ulusal kimlik yaratma sürecine girilmişti. Bu süreç düş dünyasından kaynaklanan soyut suçlamalara, devlet propagandasının etkisindeki basmakalıp görüşlere ve milliyetçi önyargılara dayanmaktaydı.

BİRARADA VAROLMAK YA DA AYRI DURMAK: "LOZAN"DAN NELER ÖĞRENEBİLİRİZ?

Farklılıkları görebilme ve farkları değerlendirip gruplaştıracılabılme kabiliyeti gelişmişliğin göstergesidir. Bu gösterge kanımca, doğrudan temasın sonucudur. Basmakalıp düşüncenin tam karşısıdır. Basmakalıp düşünce tarzı bilgi noksanlığından kaynaklanır, bu da sırasıyla ayrılıktan, uzakta olmaktan ve tecritten doğar. Şüphesiz temas, topluluklar arasında zorluk, baskı ve gerilim yaratabilir. Fakat öte yandan ortak deneyimlere yol açar ve kanımca, her ne kadar tek başına yeterli değilse bile temas, karşılıklı uyumun, anlayış ve karşılıklı hürmetin vazgeçilmez önkoşuludur.

Ne var ki, tersini savunan bir karşı görüş de vardır. Bu görüşe göre farklı insanlar yan yana yaşadıklarında uyumsuzluk doğabilir. Bundan dolayı tek çözüm yolu toplulukları ayırmaktır. Bu görüş ka-

nımcı apartheid tipi ayırmacı bir düşünce tarzıdır. Bu durumda homojenlik, çeşitliliğe tercih edilir. Bu görüşün taraftarları her şeyin 'temiz' şekilde ayrılmasından yanadır. Bu görüşün sonucu ulus-devlet modelidir ve Yunanistan'la Türkiye arasındaki nüfus mübadelesine yol açan 1923 Lozan Antlaşması'yla gerçekleşen yaklaşımdır. Günümüzde iki karşıt yaklaşım politik tartışmalarda ele alınmaktadır. Uluslararası, ulusal ve toplumsal düzeydeki tartışmalarda, çokuluslu toplumun değerlerini savunanlarla homojenliği ve kültürel benzerliği tercih edenler karşı karşıya gelmektedir. Lozan örneğinin, Balkanlar'daki son politik gelişmeler, çözülmesi zor Hindistan ve Pakistan arasındaki Keşmir sorunu, Kıbrıs ya da İsrail-Filistin sorunu gibi toplulukların ayrıldığı durumlarla benzerliği olduğu ortadadır.

'Ayrımcı' görüşe katılmıyorum. Çeşitliliği destekleyen bir ortamda, bireyler arası ilişkinin, *modus vivendinin** ve gruplar arasındaki anlayışın temeli olduğunu savunuyorum. Tecrit ve bilgi noksanlığı olumsuz, basmakalıp görüşlere ve 'öteki'nin kötülüğün sembolü sayılmasına yol açabilir. Sosyal psikoloji, ortak kimliğin nasıl yaratıldığına ışık tutar. Çok sayıda bilimsel çalışma, belirli şartlar altında sosyal ilişkinin farklı gruplar arasındaki olumsuz önyargıları azalttığını göstermektedir. Bu araştırmaların sonuçlarına göre, işbirliği içinde ortak hedeflerin saptanması, düşmanlığı azaltmakta en önemli etkidir. Bundan dolayı Küçük Asyalı kadınların mahalle içindeki, özellikle gündelik yaşam faaliyetlerini dile getirmelerinin önemi büyüktür. Bu yüzden kanımca, karma toplumlu Anadolu mahallelerindeki Müslüman ve Hristiyan sakinler arasındaki gündelik faaliyetlerinden kaynaklanan ilişkiler ve işbirliği, ortak deneyimlerin oluşmasında rol oynamıştır. Bu durum Küçük Asyalıların dünya görüşlerinin neden bu kadar geniş olduğuna ve buna karşılık yerli halkın neden daha dar görüşlü olduğuna ışık tutabilir. Yerli halk karma bir toplumda yaşama deneyiminden yoksundu; ayrıca 100 yıldan beri homojen bir toplum içinde ve ulus-devlet sınırları dahilinde ulusal kimliğin yaratıldığı bir süreçte yaşıyordu.

(*) Toplumsal uzlaşma hali – y.n.

Küçük Asyalılar örneği, açık bir paradoks oluşturmaya rağmen ortak yaşam lehine bir argüman olabiliyor. Kırıma uğramış, evlerinden kaçmak ve yer değiştirmek zorunda kalmış bu insanlar, Türklerle karşı nefret duyan kişilerin görüşlerine katılmıyor. İster erkek ister kadın göçmen olsun 'Türklerle aramız iyiydi' diyorlar. Şaşırtıcı olan, bu sözleri vahşetten söz eden anıların takip etmesi. Şiddet kullanılarak yerlerinden uzaklaştırılmalarına, yurtlarını dehşet içinde terketmelerine, ailelerini, evlerini, mal varlıklarını yitirmelerine rağmen anlatılarının dengeli olması şaşırtıcı. Göçmenlerin romantizm ve nostaljiye meyilli oldukları tezine karşı, bu anlatıların değerinin yüksek olduğunu savunuyor, aynı zamanda bu anlatıların dikkatle incelenmesi gerektiğine inanıyorum (Hirschon, 2001). Şiddet kullanılarak yurtlarından kovulmuş olmalarına karşın düşmanlık duygularının azlığı gerçekten etkileyici. Özetle denebilir ki, Türklerle karşı genel bir nefret ve düşmanlık duygusu yokluğu görülmekte.

Bu durumu son yıllarda ulus-devlet boyutları içinde eğitim görmüş Yunanlıların düşmanca tutumlarıyla kıyaslamak ilginç. Büyük bir olasılıkla Yunanlılara karşı Türklerin tutumu hakkında da aynı gözlemlerden söz edilebilir. Kuşkusuz Ege'nin her iki yakasında ulusal tarihin rolü çok önemli. Her iki ulus-devletin yakınlaşma dönemlerinde, okul kitaplarının yeniden gözden geçirilmesi önerilerinin ortaya atılması bunu gösterir (Millas, 1999).

Siyasal düzeyde, Kokkinia'daki sohbetlerde sık sık duyulan cümle şuydu: 'Sorunları yaratan ortalama Türk halkı değildi. Türklerle aramız iyiydi, sorunları yaratan siyasetçilerdi'. Bunun dışında iki toplum arasındaki vahşeti 'Büyük devletlerin' bölgedeki rolüne atfediyorlardı. Çok sık dile getirilen diğer bir görüş ise, 'nefrete siyasetçilerin yol açtığı' şeklindedir. İmparatorluğun Hristiyan azınlığa karşı değişen tutumunun Jön Türkler'in yaymakta olduğu milliyetçi görüşlerden kaynaklandığını ifade ediyorlardı. Angeliki Bursa'dan kaçışlarını anlatırken şöyle diyordu:

"1922'de, gitmeye hazırlanırken Türkler ağlayarak 'Gitmeyin, sizi saklayacağız, sizi koruyacağız' diyorlardı. 'Geçer, düzelecek' diye ekliyorlardı. Türkler bizi severdi, beraber çok iyi yaşadık. Fakat bütün bu nefreti Jön Türkler getirdi" (KAAM B136).

SONUÇ

Osmanlı İmparatorluğu zamanında, Anadolu Hristiyanlarının Müslümanlarla ilgili anıları uyumlu bir ortak yaşamı ortaya seriyor. Bu durum Osmanlı İmparatorluğu içinde milliyetçi duyguların yeşermesine kadar böyledir. Tanıklıklarının siyasal önemi aşikâr. Müslüman yurttaşlarına karşı gösterdikleri geniş görüşlülük ve anlayış, kanımca, yakın temasa ve doğrudan edinilmiş deneyime dayanır. Anlatılar, karşılıklı uzlaşmayı, hürmeti ve uyumu kanıtıyor. Sonuç olarak bu anlatılar, Yunan-Türk çekişmesini değışmez, ezeli bir olgu olarak gösteren, kalıplaşmış belirli zihniyetleri dengeler bir özelliğe sahip. Bununla birlikte farklı dönemlerde yapılmış ayrıntılı araştırmalar, daha karmaşık bir ilişkiler ağı ortaya çıkarıyor.

Yunan devletinin topraklarında yerleşmek zorunda kalan Küçük Asyalıların uzun süre farklı zihniyet sahibi olduklarını göstermeye çalıştım. Yukarıdaki düşünce tarzının, çeşitliliğe değer veren bir önkoşullar bütününe bağlı olduğunu düşünüyorum. Bu yaklaşım homojen bir yapıya dayalı ulus-devlet ideolojisiyle beslenen zihniyete tam anlamıyla karşıt bir düşünce tarzıdır. Bu açıdan, Osmanlı İmparatorluğu'nun bu eski sakinlerinin dünya görüşü, 'ortak insan doğasına' daha geniş ve özlü bir anlam yüklemektedir. Bu bakış açısının, 'Türkleri', başa gelen felâketin tek sorumlusu olarak suçlamadığını kaydetmek gerekir. Her iki halkın da acı çektiği, 'Hepimiz insanız' ve 'Sürgün her iki tarafta da gerçekleşti' cümleleriyle dile gelmektedir.

Son 80 yıl içinde gerek resmî olmayan kişisel ilişkiler alanında, gerekse uluslararası alanda milliyetçi duyguların yıkıcı sonuçları her iki ülke için de ortadadır. Ulusal sınırların küreselleşme sonucu sürekli baskı altında kaldığı çağdaş dünyada, Osmanlı İmparatorluğu'nun çokuluslu toplumunda yaşamış olanların tanıklığı bize çok şey öğrete-

bilir. Bunların arasında farklılığa değer vermeyi, birbirine anlayış göstermeyi ve yan yana yaşamanın bu kadar kaçınılmaz olduğu bu dünyada, ayırıcı politikaların ne kadar tehlikeli olduğunu göstermeyi sayabiliriz.

Çeviren THANOS ZARANGALIS

KAYNAKÇA

- Brown, R., *Prejudice, Its Social Psychology*, Oxford, Blackwell, 1995.
- Hasluck, F. W., *Christianity and Islam Under the Sultans*, Oxford: Oxford University Press, 1929.
- Hewstone, M. & Brown, R. (der.), *Contact and Conflict in Intergroup Encounters*, Oxford: Blackwell, 1986.
- Hirschon, R., *Heirs of the Greek Catastrophe*, Oxford ve New York: Berghahn Books, 1998 [1989].
- , “Surpassing Nostalgia: Personhood and the Experience of Displacement”, yayımlanmamış bildiri, *Colson Lecture in Forced Migration*, Oxford, 2001.
- (der.), *Crossing the Aegean: An Appraisal of the 1923 Compulsory population Exchange between Greece and Turkey*, Oxford ve New York: Berghahn Books, 2003 [*Ege'yi Geçerken: 1923 Türk-Yunan Zorunlu Nüfus Mübadelesi*, çev. Müfide Pekin-Ertuğ Altınay, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005].
- Millas, H., “History Textbooks in Greece and Turkey”, *History Workshop Journal*- 1991, sayı 31: 21-33.
- Mardin, Ş. *Group Conflict and Cooperation*, Londra: Routledge & Kegan Paul, 1986.
- Tanc, B., “Where Local Trumps National: Christian Orthodox and Muslim Refugees since Lausanne”, *Balkanologie* 5(2), 2001, s.273-289.
- Worchell, S. & Austin, W. G. (der.), *Psychology of Intergroup Relations*, Chicago: Nelson, 1986.

“Kabahatin Çoğu Senin, Canım Kardeşim...”

HALİL BERKTAY

O ndokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında, İngiliz emperyalizminin güç ve şaşaasının, aynı zamanda özgüveninin doruğunda olduğu dönemde, Kraliçe Victoria’nın saltanat döneminin önde gelen şairlerinden A. E. Housman, “An Epitaph on an Army of Mercenaries” diye bir şiir yazar (“Bir Paralı Askerler Ordusuna Kitabe” diye çevrilebilir). “Bizim” için, yani İmparatorluk için uzak diyarlarda dövüşmekte olanları, adeta çaktırmadan, yani idealize etmiyormuş gibi yaparak idealize eder. Kipling’in bir dizi öyküsünün odağında yer alan, aynı hafifseme, azını söyleme (*understatement*) yöntemiyle kahramanlaştırmış iki İngiliz-İrlanda askeri vardır, Private [Er] Mulvaney ve Private [Er] Ortheris diye. Housman sanki daha soyut ifadelerle bunlardan, böyle tiplerden bahsediyor gibidir. Evet, sert, serseri, maceracı adamlardır bunlar. İri yarı, keskin bakışlıdır; az konuşur, iyi dövüşürler. Sınır boylarını bekleme misyonu içinde pişmiş, katılaşmış olabilirler. Ama –belki, yakın geçmişin Charles Bronson filmlerinde olduğu gibi– aslında kötü ve haşın görünüşlerinin ardında, altın gibi yürekleri vardır. Sonuç olarak,

Their shoulders held the sky suspended;
They stood, and earth's foundations stay....

Yani; *Omuzlarında taşıdılar gökyüzünü / Yıkılmadılar, dolayısıyla dünyanın temelleri de ayakta kaldı.* Başka bir deyişle, "biz"im (faraza Londra'nın orta sınıflarının, Lenin'in "kupon kesenler" dediği rantiyelerin, taşralı malikâne sahiplerinin), huzur ve sükûnumuzu, refahımızı, uygar yaşantımızı onlara borçlu olduğumuzu unutmamamız gerekir.

Yıllar sonra, 20. yüzyılın ülkesinde çok ünlü, bizde pek bilinmeyen İskoç şairlerinden, solcu, komünist Hugh MacDiarmid, buna bir reddiye yazar, "Another Epitaph on an Army of Mercenaries" diye, yani: "Bir Paralı Askerler Ordusuna Bir Başka [Farklı Bir] Kitabı." Ve *It is a god-damned lie* (Kahrolası bir yalandır) diye başlar söze MacDiarmid; *Kahrolası bir yalandır, bunlarda insan namusu ve şerefının zerresi olduğunu söylemek...* Şiirin bomba gibi giren ilk iki dizesi, kabaca bu şekilde çevrilebilir. Şiirin devamında ise MacDiarmid, imparatorluğun hizmetindeki o paralı askerler ordusunu acımasızca hicveder. Ahlâk dışı risklere girmiş, karşılığında kan bedellerini tahsil etmiş ve sonra ölmüşlerdir. Onlara, o gibilere rağmen bazı cevherler, bazı insanlık değerleri zorlukla tutunabilmektedir, şurasında burasında yeryüzünün:

Despite their kind, some elements of worth
With difficulty subsist here and there on earth.

Şimdi, bunları neden düşündüm ve burada aktarmak gereğini duydum? Birincisi, geçmişin milliyetçi boğazlaşmalarının silâhlı, şiddet taşıyıcısı aktörleri, biraz bana, Housman'ın romantikleştirdiği, MacDiarmid'in ise lânetlediği askerleri anımsattığı için. Buna karşılık ikincisi, her iki taraftan, yani hem Yunanistan'dan hem Türkiye'den, 1924 sonrası gittikleri toplumlarda kendilerine yeni yaşamlar kuranları ve burada onların seslerini dile getirmeye çalışan Lozan Mübadilleri Vakfı'nı, işte bu, "yeryüzünde zorlukla tutunan nadir cevherler"den ola-

rak gördüğüm için. Bu sempozyumu düzenlediklerinden dolayı kendilerine teşekkürü borç biliyorum.

* * *

Lozan Mübadelesi, uzun ve karmaşık bir 19.-20. yüzyıl trajedisinin bir parçasıdır. Modernite ve ulus devletler, hemen her alanda homojenizasyon operasyonlarıyla elele gider. Kanunları homojenleştirmek, ölçü ve ağırlıkları homojenleştirmek, sikke ve banknotları homojenleştirmek, eğitimi homojenleştirmek, dili homojenleştirmek, vatandaşı homojenleştirmek, (bütün bu yollarla) etnik, dini kimlikleri de homojenleştirmek: Bu ve benzeri düzleme, yeknesaklaştırma operasyonları, dünyanın her köşesinde, oldukça acılı ve sancılı bir şekilde cereyan etti. Ama hiçbir yerde, modernite öncesinden kalma geleneksel, bileşik imparatorlukların ulus-devletlere dönüşümü sürecinde olduğu kadar hoyrat ve korkunç olmadı. Çünkü burada özel bir mekan, özel bir matris, özel bir çerçeve sözkonusuydu. 19.yüzyılın Osmanlı İmparatorluğunu, Türk, Sırp, Hırvat, Rum (Yunanlı), Bulgar, Romen, Yahudi, Arap, Kürt ve Ermenilerin tam bir uyum içinde yaşadığı sıcak bir kardeşlik ortamı olarak idealize edemeyiz. Bu tür nostaljik güzellemeler, İmparatorluk gerçekliğinin eşitsizlik ve hiyerarşi, keyfilik, himaye ve müdahale, isyan ve tenkil, sınıf kini ve etnik nefret boyutlarına denk düşmüyor. Keza, imparatorluk şemsiyesi, Osmanlı *imperium*'unun şemsiyesi altında barınan fiili (spointane) ve eşitsiz çok-kültürlülük (*multi-culturality*) halinden, yeni ve geleceğe ait, düşünülp tasarlanmış bir çok-kültürcülüğün (*multi-culturalism*) inşası doğrultusunda çok önemli dersler çıkartılabileceği kanısında da değilim. Ama gene de denebilir ki, eşitsiz bir şekilde de olsa, belirli hiyerarşiler altında da olsa, bilinçli değil fiili bir çok-kültürlülük biçiminde de olsa, bir yere kadar, İmparatorluk mozayigi diye bir şey söz konusuydu.

Derken, 19. yüzyıl başlarından itibaren, İmparatorluğun bağrında gelişen, serpilten milliyetçi akımlar yüzünden bu geleneksel doku her yöne çekilerek buruşturulmaya, delik deşik edilip parçalanmaya başladı. Başka türlü olabilir miydi? Milliyetçiliklerin bugünden geçmişe ba-

kıldığında kaçınılmaz görünen zaferi önlenebilir miydi? Başka bir deyişle, tek tek her bölge veya ülkenin, *millet*'in veya etnik-dinî cemaatin içinde, milliyetçi-ayrılıkçı çekirdek ve gündemlere rakip, diyelim işbirlikçi, birarada yaşama yanlısı ekip ve çözümler, birbirleriyle pazarlık ve uzlaşma içinde, genel olarak ağır basabilirler miydi? Burada, bu yaşanmamış (bastırılmış, yenilgiye uğramış) olasılığı da tartışacak değilim. Sadece şunu kaydetmek istiyorum: Kökleri modernite öncesine uzanan geleneksel bir toprak ve tarım imparatorluğunun iç mekânı, eskiden beri mevcut, fetih öncesinden devralınıp *korunmuş*, dolayısıyla oldukça katı çizilmiş sınırları içermiyordu, yani herhangi bir mekân paylaşım kavgası başgösterdiğinde başvurulabilecek, insanların kolaylıkla rücu edebilecekleri toprak bütünlükleri, hazır teritoryaliterler yoktu. Dolayısıyla milliyetçiliklerin mücadelesi, bu içsel sınırları icat edip çizme ve mekânı kompartımanlaştırıp paylaşma kavgası biçiminde gelişti. Gelgelelim, insanlar ve topluluklar öyle karmaşık bir örüntü çerçevesinde içiçe geçmişlerdi ki, kimin çoğunluk kimin azınlık olduğu, hangi yöreye, ne büyüklükte bir birime baktığınıza göre değişiyordu. Soğuk Savaş sonrası dağılma süreçlerini düşünün: SSCB içinde ezilip sömürüldüklerini düşünen Baltık cumhuriyetleri bağımsızlıklarını ilân ettiklerinde, bu sefer kendi içlerindeki Rus nüfus grupları azınlıklara dönüşüp ayrımcılığa uğradı. Yugoslavya parçalanırken Sırp bölgelerinde Hırvat, Hırvat bölgelerinde Sırp cepleri; keza, Bosna'da büyük bir Sırp nüfus alanı ve onun içi veya bitişiğinde kalakalmış daha küçük Boşnak alanları ortaya çıktı. Azerbaycan içindeki Dağlık Karabağ bölgesinin Ermeni nüfusuna kıyasla Azeri nüfusu küçük ve zayıf kaldı.

İşte, 19. yüzyıl, hattâ 20. yüzyılın başlarındaki haliyle Osmanlı İmparatorluğu da böyleydi: Bir bütün olarak Türk-Müslüman unsurun yönetimindeydi, diyelim; ama bu, belirli bölgelerde Rum denilen İmparatorluk Yunanlılarının çoğunluk olmasını, buna karşılık onların arasında Müslüman Türklerin çoğunlukta olduğu daha küçük alanların görülmesini engellemiyordu. Yöresine göre, Rumlar ve Bulgarlar, Bulgarlar ve Türkler, Türkler ve Ermeniler, Ermeniler ve Kürtler vb için, üç aşağı beş yukarı aynı durum geçerliydi. Kuşatanın kuşatılma-

sı, kuşatılanın tekrar kuşatması demek olan bu halkalar, darala darala köy ve mahalle veya semt düzeyine kadar inmekteydi. Bu koşullarda, faraza 1912-13 Balkan Savaşları öncesinde geçerli politik yöntemler çerçevesinde, kim, hangi Büyük Devlete, nerede "mutlak çoğunluk" olduğunu öne sürerek şikâyetle bulunacak, müzaheret isteyecekti? Ya da 1918 itibarıyla Wilson Prensipleri'nin öngördüğü "kendi kaderini tâyin" (*self-determination*) hakkı, nerede, kime tanınacak; bu hakkın tanınması için gerekli sayılan çoğunluk saptaması, hangi ölçekte gerçekleştirilecekti?

Bugün daha iyi görüyoruz ki, pek çok örnekte, kolay, âdil, objektif bir yöntemi yoktu bu soruyu çözmenin. Bizlerin, günümüz tarihçiliğinin şüpheciliği, o dönemin milliyetçiliklerinin epistemolojik özgüveninden çok farklı, kuşkusuz. Bunların hepsi, son derece emindiler, kendi "doğru"larından. Yerine göre etno-lingüistik, yerine göre tarihsel (daha doğrusu, sözümona tarihsel) "kanıt"lara başvurarak, II. Basil (Vasil) dönemindeki haliyle bütün Bizans topraklarının modern Yunanistan'a, ya da İvan Asen dönemindeki haliyle Ortaçağ Bulgar krallığının bütün topraklarının modern Bulgaristan'a, ya da Stefan Duşan dönemindeki haliyle bütün Sırp krallığı topraklarının modern Sırbistan'a, ya da küçülmüş haliyle de olsa Osmanlı İmparatorluğu'nun veya daha büyük (ve hayalî) bir Turan'ın bütün topraklarının modern Türkiye'ye ait olmasını canla başla savunuyor; öyle ki, bırakın barışçılığı, en küçük tereddüt veya uzlaşma eğilimi, milliyetçi siyasanın açık arttırmacı rekabet tırmandırmaları ortamında, politik hiçlik anlamına geliyordu.

Masum fildişi kule egzersizleri değildi bunlar; mürekkep kokusuna kan ve barut kokusu eşlik ediyor, "akademik" kitap ve makaleler önce parti programlarına, sonra heyecanlı seferberlik nutuklarına, nihayet yanmış, yıkılmış köyler ve yollara dökülmüş sefil kervanlara dönüşüyordu. Zira yukarıda özetlenen teorik gerekçelerin milliyetçi militanlığa aşıladığı haklılık, hattâ küstahlık ve saldırganlık duygusunun da etkisiyle, pratikte ve arazide sorunun, etnik savaş yoluyla çözülmesine gidiliyordu. 1800-1925 arasında, Osmanlı İmparatorluğu topraklarından kendilerine yeni coğrafyalar açmaya çalışan bütün mil-

liyetçilikler (Osmanlıcılık ön-milliyetçiliği ve sonra Türk milliyetçiliği dahil), sonuç olarak hem İmparatorluğa hem birbirlerine karşı şiddete başvurdular. Ne yaparım, nasıl yaparım da buradan "öteki"leri –Rum isem Türkleri veya Türk isem Rumları, Bulgar isem Türkleri veya Türk isem Bulgarları, ya da Ermeni isem Türkleri veya Türk isem Ermenileri– temizlerim, kısmen öldürür kısmen korkutup kaçırtırım da, şu alan, şu küçük toprak parçası sırf bana, bize kalır? Ve sonra onu aynı yolla temizlenmiş diğer topraklara katıp, buradan bir vatan çıkar-tır, ardından da uluslararası hukukta meşruiyetinin tanınması için Dü-vel-i Muazzama'ya başvururum?

Aşağı yukarı bütün taraflarca, bu mantıkla yürütülen belirli bir yerel ölçekli, düşük yoğunluklu (ama giderek tırmanan) etnik temizlik faaliyeti, günümüz siyaset bilimindeki adıyla "etnik savaş" (*ethnic warfare*) hali, 19. yüzyıl başlarından itibaren Osmanlı İmparatorluğunun çeşitli alanlarını kapladı. Birçok tarihçi ve sosyal bilimciye göre, savaş-ların en kötüsü iç savaştır – bir toplum veya topluluğun alıştığı bütün iç kodların, birlikte varoluş biçiminin, onu çerçeveleyen kültürün ve in-sanî alışkanlıkların toptan yokolmasını beraberinde getirdiği için. Diye-biliriz ki Sırp ve sonra Yunan ayaklanmalarıyla birlikte Osmanlı İmpa-ratorluğu, yüz küsur yıl bir çeşit kesikli, dalgalı, inişli çıkışlı, düşük yo-ğunluklu, daha çok bazı bölgelere odaklanmış bir iç savaş sürecine gir-di. Bir aşamada, çeşitli Balkan ulusları ilk bağımsızlıklarına kavuştular ve embriyonik birer ulus-devlet kurdular (1821 başkaldırısı sonrasında, 1830'ların başlarında kurulan ve tanınan ilk, küçük Yunanistan krallı-ğı gibi). Fakat iş bununla kalmadı. Söz konusu milliyetçilikler, bu saf-hada edindikleri bütünlük ve teritoryalite ile yetinmeyip, bunun ötesin-de irredentist boyutlar ve "daha büyük olma" fikirleri ("*greater*" *ide-as*) peydahladılar. İrredentizm, yani belirli bir anda mevcut "dış Alman-lar" veya "dış Slavlar" veya "dış Yunanlılar" veya "dış Türkler" ile bir-leşme arzusu ve programı, 19. yüzyıl nasyonalizmlerinde çok rastlanan bir özellikti. İrredentizm, güçlü devletler ve/ya çok iddialı, emperyal milliyetçilikler örneğinde (Pan-Cermanizm veya Pan-Slavizm gibi) "pan" ideolojiler biçimine, daha küçük milliyetçilikler örneğinde ise

[daha] Büyük Yunanistan, [daha] Büyük Bulgaristan, [daha] Büyük Sırbistan –20. yüzyıl sonlarına gelecek olursak, Büyük Irak (Saddam Hüseyin) veya Büyük Suriye (Hafız Esad)– projelerine dönüşüyordu. (Başka bir deyişle, Yunan *megali idea*’sı, ders kitaplarımızın yarattığı izlenimlerin aksine, bu açıdan hiç de yalnız değildi; nitekim Türk milliyetçiliğinin de kendi irredentist boyut veya varyantları vardı ve bunlar o dönemde Pan-Türkizm veya Turanizm biçimlerini almaktaydı.)

Daha önce de belirttiğim gibi, bu tür bütün irredentizmler ve “pan” veya “büyük” ideolojileri, hem etno-linguistik, hem sözümona tarihsel gerekçelerle desteklenmek isteniyor; bu ikinci tür gerekçeler arasında, geçmişte kurulmuş imparatorluklara, yerleşilmiş alanlara veya yaşandığı iddia edilen “altın çağ”lara gönderme yapmanın yanı sıra, “başlangıçta biz vardık” veya “en eski bizdik” veya “ilk biz geldik” diye tarif edilebilecek *originism* ve *autochthonism* argümanlarına da çokça başvuruluyordu. 1930’ların Türk Tarih tezi, örneğin, tipik bir *originism* ve *autochthonism* argümanıdır – MÖ 7000 dolaylarının hayali bir Orta Asya Türk uygarlığını tarihteki ilk ve en eski uygarlık olarak gösterdiği; aynı zamanda Türkleri MS 11. yüzyıldan değil, MÖ 2. binyıldan itibaren Anadolu’ya gelip yerleşmiş gösterdiği için. Tabii buraya gelen yolda, Balkan milliyetçiliklerine reaksiyon ve onlarla mücadele ortamında, Türk milliyetçiliği de şekillenip sertleşmiş; kendi Sosyal Darwinist “orman kanunu, kurt kanunu” perspektifini ve etnik temizlikçilik ütopyasını peydahlamış; bunu en fazla İttihatçılarla yaşamış; ardından, Pan-Türkizm itibarını yitirirken, tarihten meşruiyet almanın yeni yöntemlerine başvurma ihtiyacını duymuş bulunuyordu.

Bugün Lozan Mübadelesi dediğimiz insanlık trajedisi, yüz küsur yıl devam eden böyle bir boğazlaşmanın sonucudur. Anlamaya ve bir nebze kabullenmeye çalışmalıyız ki bu boğazlaşma içinde insanların kutuplara savrulmayıp belirli bir ara zeminde durabilmesi, “bizden olmayan ötekidir, onlardandır” mantığının dışında kalması, birbirleriyle çarpışarak hem kendilerini, hem diğerlerini tanımlayan milliyetçiliklerin yarattığı “düşman”laştırma ve “şeytan”laştırma operasyonlarına kapılmaması, neredeyse imkânsız hale gelmişti. 1912’de Bulga-

ristan Osmanlı devletine harp ilân ettiği sırada, Sofya meydanlarında Slavianka ve diğer marşlar çalınır, genç kızlar gönüllülerin boynuna çelenk takarken, bu savaş ve seferberlik çılgınlığına karşı çıkanlar var mıydı, ya da seslerini ne ölçüde duyurabilirlerdi? Türkiye’de, 20. yüzyıl başlarının milliyetçi ihtilâçlarının sirayet gücünü doğru tartabiliyor muyuz? Size birkaç şiir okumak istiyorum, bunu somutlamak için. Cevat Çapan burada olduğuna göre, o bilecektir mutlaka; Türk edebiyatını iyi bilen başkaları da bilebilir tabii; gene de ben, bunların yazarını çoğunuzun bilemeyeceğini tahmin ediyorum. Önce, “Mehmet Çavuşa” adlı bir şiirden, bir bölüm:

İşte senin düşmanın
Tabii ki kaçacak
Yine büyük Türk adı
Dağlar taşlar aşacak
Yine Türkün bayrağı
Kaleleri yıkacak
Yine Türkün gemisi
Denizleri aşacak
Yine Türkün sanatı
Avrupa’ya taşacak
Yine Türkün sinesi
Vatan aşkıyla dolacak
İşte bunlar emin ol
Emin ol ki olacak
Yine Türkün tarihi
Yaldızlı sayfeler yazacak.

Ya da, “İntikam” başlıklı bir başka şiir:

İntikamım alın diye bağıyor
Haç asılmış camiler
İntikamım alın diye bağıyor
Süngülenmiş masumlar
İntikamım alın diye bağıyor
Öksüz kalmış yetimler
İntikamım alın diye

Hep ağlıyor dedeler
İntikamım alın diye
Hep inliyor semalar
İntikamım alın diye
Bağırıyor Rumeli
Sen ey ulu neslin evladı
Bu feryâda susacaksın öyle mi?

Mehmet Akif derseniz, Ömer Seyfettin derseniz, Enis Behiç derseniz, Mehmet Emin derseniz, yakın düşmüş olursunuz ama yanılırsınız. Özel olarak düşünce tarihi ve edebiyat tarihiyle ilgilenmeyen kaç kişi, bunların, daha sonra enternasyonalist tavrıyla ünlenecek olan Nâzım Hikmet'in gençlik şiirleri olduğunu aklından geçirebilir? 1912-13 Balkan Savaşları travmasının ardından ve 1915'te, Çanakkale Savaşları sırasında yazdığı gençlik şiirlerinden ikisini okudum sadece. Ama toplu eserlerinin Adam Yayınları edisyonunun *İlk Şiirler* başlıklı sekizinci cildinde böyle daha çok ürününü bulabilirsiniz. Bunu, sadece olağanüstü milliyetçi bir döneme ve bir nesli sarıp gözünü karartan nefretlere aşırılığı içinde tipik bir örnek olarak zikrediyorum.

Peki ama, elitler milliyetçileşir, bütün bu katliamlar, etnik temizlikler, göçürme girişimleri cereyan ederken, acaba sıradan insanlar ne yapıyordu, ne durumdaydı? Bütün bu olaylarda, birbirine rakip ve düşman milliyetçilikleri yaratan ve örgütleyen önderliklerin, faraza Ömer Seyfettin'in, Mehmet Âkif'in, İttihatçıların, Enver ve Talât Paşanın rolleri çok açık. Tabii başka ulusların milliyetçi önderlerinin de. Ama acaba "halk" dediğimiz soyutlama için ne düşünebilir, söyleyebiliriz? Bu noktada, geçmiş i idealize etmemek gibi, halkı veya sıradan insanları da idealize etmemek konusunda bir uyarıda bulunmak istiyorum. Ionesco, *Gergedan* piyesinde, 1930'larda Romanya'da yaşanan Demir Muhafızlar cereyanından hareketle, bütün bir toplumun faşizan bir yeknesaklık, kalın derililik isterisine kapılma sürecini "gergedanlaşma" olarak anlatır. 1960'ların ortalarında, Prag Baharı'ndan hemen önce Çekoslovak yeni dalgası vardı sinemada. *Shop on Main Street* filmini görmüş müydünüz? Çekoslovakya'da Nazi döneminin

hemen başlarında geçer. Psikolog Wilhelm Reich'in "dinle, küçük adam" diye hitap edebileceği, gayet sıradan, politikaya pek kafası basmayan orta halli bir Çek vatandaşı, Nazi yandaşı bir akrabası, dönemin fırsatlarını iyi değerlendirmesini önerir; o da elindeki kadehi evirip çevirerek bir süre düşünüp kendini oportünizme teslim eder. Sonunda yapılan teklifi kabul edip, yaşlı bir Yahudi kadının dükkânına sözümona yardımcı (aslında Aryan bir gözetimci) olarak girer, bu da adım adım bir pogroma sürüklenişini ve ruhî çöküşünü, karanlığa gömülüşünü beraberinde getirir.

Bizim gibi demokrat, hümanist, evrenselci insanların dünya görüşümüz, varoluş tarzımızda, halkın daima iyi olduğuna inanılır. Bu, aslında bir Aydınlanma efsanesidir; halkın esas olarak iyi olduğu, bütün kötülüğün ise kiliseden, devletten, hâkim sınıflardan, politikacılardan veya emperyalistlerden kaynaklandığı, bizi hep onların ifsâd ettiği biçimlerinde, Aydınlanma çağından 20. yüzyıla ve sol kültürümüze uzanır. Acaba karşılıklı etnik temizlik, pogrom, kıyım, katliam, soykırım koşullarında, sıradan insanlar veya halk dediğimiz kişi ve kesimlerin "hep iyi" (ya da "hep kötü") davranmış olduğuna dair bir model kurulabilir mi? Şunu unutmayalım: Milliyetçilikler bize, "öteki" tarafın, *the other*'ın toptan kötü olduğunu, yani bütün Yunanlıların veya bütün Türklerin veya bütün Bulgarların kötü olduğunu söylüyor. Bunun karşısında ise öyle bir model var ki, en azından belirli bir soyutluk düzeyinde, halkların yüzde yüz saf ve iyi olduğu savında. İster millet, ister halk, ister emekçiler, ister işçi sınıfı olarak, şu veya bu ideallezasyon kategorileri hep karşımıza çıkıyor. Tarihçilerin, özellikle tarihçilerin, bu tür *a priori* genellemeleri, bloklaştırmaları asla kabullenmemeleri gerekir. Her bir durumda, somut, mikro düzeyde araştırma gerekir. Ağır, olağanüstü koşullar, insanların içindeki en iyiyi de ortaya çıkarabilir, en kötüyü de. Almanya, tarihin en korkunç soykırımına tanık olurken, onbinlerce, belki yüzbinlerce kişi insanlık suçuna katıldı, kuşkusuz. Ama orada bile, hayatları pahasına Yahudileri kaçırap kurtarmaya çalışanlar eksik olmadı. Anadolu'da da, Ermenileri kesmiş olanlar da var, saklamış ve korumuş olanlar da. Önemli olan, sıradan

insanların da sorumlu olduğunu idrak edebilmemiz. 19. ve 20. yüzyılın Türk-Yunan boğazlaşmaları sırasında, faraza Lozan Mübadelesine öngelen 1919-22 döneminde, insanların nasıl davranmış olabileceklerine sağlıklı bir şekilde yaklaşmak açısından, Nâzım Hikmet'in olgunluk döneminin bir başka eseri belki uyarıcı olabilir. "Dünyanın En Tuhaf Mahlûku" şiiri, biliyorsunuz, *Akrep gibisin kardeşim, / korkak bir karanlık içindesin akrep gibi* diye başlayıp, şu dizelerle son bulur:

Ve bu dünyada bu zulüm senin sayende
Ve açsak, yorgunsak, alkan içindeyse eğer
Ve hâlâ şarabımızı vermek için üzüm gibi eziliyorsak
Kabahat senin, -demeğe de dilim varmıyor ama-
Kabahatin çoğu senin, canını kardeşim..

Buradan ve bu noktayla bağlantılı olarak, "ötekinin hikâyesine duyarlılık" sorununa geçmek istiyorum. Tarafların birbirini boğazlamakta olduğu, sonunda ulus-devletler arasındaki düzenli ordu savaşlarına da dönüşen, korkunç ve kanlı bir dönemden söz ettim. Dedim ki, insanlar küçük ve yerel ölçeklerde birbirlerini korkutmaya, terörize etmeye, kaçtırmaya çalışıyorlardı. Bunun için birbirlerinin köylerini basıyor, yakıp yıkıyor, öldürüyor, karşı taraftan kadınların ırzına geçiyorlardı. Bütün Kafkasya'da, Pontus bölgesinde, Balkanların birçok yerinde, 19. yüzyıl sonunda Girit'te, sonra Ege'de olanlar, bu tür şeylerdi. Burada üç hususu gözönünde bulundurmalıyız. Birincisi, her ne kadar bu trajedinin bütün taraflarının ders kitaplarında ve edebiyatlarında, "sadece biz zulüm gördük; biz masum ve mağdur kurbanlardan başka bir şey değiliz" demeye getiriliyorsa da, bir noktada kimse sadece mazlum değildi, zira bunları herkes birbirine yapıyordu. İkincisi, bir tarafın kahramanları genellikle diğer tarafın canavarlarıdır. *Both heroes and monsters*; hem kahraman, hem canavar: bu kimlikler elele gider ve içiçe geçer; etnik savaşta, hemen hiç kimse sadece kahraman veya sadece canavar değildir; hangisinin ağır bastığı, büyük ölçüde, nereden baktığınıza bağlıdır. Bir tarafın kahramanları, diğer tarafın canavarlarını oluşturur. Üçüncüsü, şiddet sadece "etnik öteki"lere değil,

politik-ideolojik hegemonya uğruna, kendi etnik grup veya topluluğun içinde milliyetçi olmayan, bu etnik savaşa uzak duranlara da uygulanır. Ömer Seyfettin'in "Bomba" hikâyesinde, örneğin, Makedonyalı bir sosyalist aile anlatılır. Boris ve Magda, 1912 öncesinde Yunan, Sırp ve Bulgar milliyetçilerinin hem birbirleriyle, hem Osmanlı "yeni jandarma"larıyla savaştığı "bu pis ve vahşi yerde[n], bu zalim Makedonya'da[n]" ertesi gün Amerika'ya kaçma hazırlığı içindedirler. Ne ki, o gece köyleri Bulgar yanlısı kralcı IMRO (Inner Macedonian Revolutionary Organization) gerillaları tarafından basılır. Ünlü komitacılar kaptan Raçof, Pançe, Sandre önce Boris'i başka bir eve çağırıp öldürürler; sonra, bir yandan Magda'ya sarkıntılık yaparken diğer yandan baba Stoyan'ı tehditle konuşturur, genç çiftin birikmiş paralarına örgüt ve dâvâ adına elkoyar; nihaî zulüm olarak da karısı Magda'ya, Boris'in kesilmiş kanlı başını içeren bir torbayı, kendisi açıp görsün diye bırakıp oradan uzaklaşırlar.

Bu hikâyede Türkler hem yoktur, hem de satır aralarında vardır, aslında. Zira Ömer Seyfettin, kendi milletlerinden olanlara bunları yapanlar, başkalarına (Türlklere) neler reva görebilirler sorusunu, her satır arasına yedirir. Peki ama, Kaptan Raçof, Pançe ve Sandre'lerin – yani, üzerinde egemenlik kurmak istedikleri alanı her türlü rakipten temizleyip mutlak bir hegemonya kurmak istemiş olan, katı ve amansız insanların – benzerleri, Türkiye'de ve Türkler arasında, hiç yok mudur? Sizi iki örnek üzerinde düşünmeye dâvet ediyorum. Birincisi, Topal Osman. Bizim İstiklâl Harbimizin erken aşamalarının bir kahramanıydı, kuşkusuz. Geldi, Atatürk'ün yakın koruması oldu. Sonra da disipline uymadığı, cebir ve şiddet kullanımında kanun dışılığı (muhalif bir milletvekilini vuracak kadar) çok ileri boyutlara götürdüğü için öldürüldü. Şu sıralarda teniden gündemde, zira adı Susurluk ile birlikte anılan bir emekli general, heykelinin dikilmesini önerdi, Karadeniz bölgesinde. Bu da tuhaf tartışmalara açtı, bazı tarihçiler arasında, acaba bu gerçekten kahraman mıdır, değil midir diye. Çok tek-yanlı, çok metafizik görüşler öne çıktı bu tartışmalar sırasında. Gerçek şu ki Topal Osman, "Bomba" hikâyesinde canavarlaştırılan

(ama dönemin kralcı Bulgar milliyetçiliğinin kahramanları olan) Kap-tan Raçof, Pançe ve Sandre'lerin Pontus bölgesine özgü Türk muadili-dir. Onlardan ne daha fazla kahramandır, ne de daha fazla canavar. Tarihçiler olaylara çok yönlü bakacaklarsa, bir zamanlar bölgedeki Rum çetelerinin Türk-Müslüman köylerine dehşet saçmasının yanı sıra, Rum köylerindeki annelerin çocuklarını "Topal Osman geliyor" diye korkutmuş olduklarını da unutmamaları gerekir.

Bu gibi ikilemler her halkın, her ulusun, her topluluğun tarihinde mevcuttur. Ben kendi geçmişimde uzun süre hiç bilmediğim neler olduğunu maalesef çok yakın zamanda öğrendim. Benim de bir müba-dil olduğumdan söz etti, sayın Müfide Pekin. Aslında bir Lozan mü-badili değilim. Daha önceki bir Girit muhacereti kuşağından geliyo-rum. 1896 Girit ayaklanması ve 1897 Osmanlı-Yunan harbi çerçeve-sinde, hem anne hem baba tarafımdan büyüklerim, 1896 ve 1900 yıl-larında iki dalga halinde Girit'ten İzmir'e göç etmişler. Hep radikal sol, enternasyonalist bir ortamda büyüdüm. Gene de çocukluğumda dinle-diğim bazı öykülerde, Girit'ten Rum çetelerin ideolojik baskısı karşı-sında kaçmak zorunda kalındığına ilişkin öğeler ağır basardı. Buna karşılık, "bizim" de pek hoş olmayan şeyler yapmış olabileceğimize dair, hiçbir emare yoktu ortada.

Şuna işaret etmek istiyorum: Bütün bu milliyetçi boğazlaşmalar ortamında, insanlar genellikle kendilerine yapılanlar konusunda yalan söylemezler. Ama eksik ve tek-yanlı bir anlatım sunarlar. İşin içinde bir çarpıtma varsa, kendilerinin ne yaptığı konusunda vardır. "Bize" ya-pıldığı nakledilen şeylerde değildir problem; suskunlukla geçirtilen, dile vurulmayanlardır. Çocukluğumda, benim ailemde de, göç sıra-sında delikanlılık çağında olan (adlarını vermeyeceğim) iki büyük de-de veya büyük dayının nasıl Türk milisine dahil oldukları, tek bir eşe-ğin sırtına münavebe ile binerek milis görevine gittikleri, öyle bir tarz-da anlatılırdı ki, gülmekten kendinizi alamazdınız. Yani böyle, tek bir eşeğin sırtına sırayla binerek giden iki insandan, masumiyet dışında ne beklersiniz? İnsanın gözünde, komikliği içinde zararsız, masum bir tablo canlanırdı. Oysa ben yakın zamanda, son üç yıl içinde (2000-

2003 arasında) öğrendim ki, 1896 Girit isyanının ardından Sitia'da (Türkçe adıyla İштиya'da) Rumlar Türk-Müslüman nüfusa karşı büyük bir katliam tertip ettiklerinde, benim bu iki büyük dedem / büyük dayım da diğer milislerle gidip yakındaki bir Rum köyünü basmışlar ve erkekler tarladayken, hamile kadın, ihtiyar, çoluk çocuk demeden herkesi kesmişler köyde, güpegündüz. Demek, masum değilmışız o kadar; benim ailemde de katiller varmış, Kaptan Raçof, Pançe ve Sandre'lerin benzerleri, küçük ölçekli Topal Osmanlar varmış, meğerse.

Sizleri, bu salondaki Lozan mübadillerini, Türkleri ve Yunanlıları, keza Kıbrıslı Türkleri ve Kıbrıslı Yunanlıları, bu milliyetçi mücadele tarihi içinden çıkagelmiş herkesi, şunun üzerine düşünmeye dâvet etmek isterim: Acaba kendi aile tarihlerimiz içinde, bilmediğimiz daha neler var? Bunun üzerinde kafa yordüğümüz, gerçekle yüzleşmeyi kendi nefsimize bu denli yaklaştırdığımız ölçüde, etrafımızı saran karanlık ve hunharlıklara karşı, yeryüzünün şurasında burasında, bazı insanlık değerleri olarak tutunmaya devam edebiliriz.

Küçük Asya Araştırmaları Merkezi ve
Küçük Asya'da Yunan Kültürel Geleneği
PASCHALIS M. KITROMILIDES

Yirminci yüzyılın şafağında, 1901 yılında, Yunan Krallığı'nın İzmir'deki başkonsolosu Stamatios Antonopoulos, yerel Ortodoks cemaatlerinin durumlarını gözlemlemek için Küçük Asya'nın içlerine bir geziye çıktı. Gezi 4 Haziran 1901'den 4 Temmuz 1901'e kadar tam bir yıl sürdü; konsolos Konya (Iconium) ve Ankara'ya kadar gitti. Anlaşılan, gördükleri onu o kadar etkilemişti ki ertesi yıl, 1902 yılının Ekim ayında, yolculuklarına devam etti, Menderes vadisi boyunca şehirleri ziyaret ederek Denizli ve Sarayköy'e kadar vardı. Bu gezilerde, Küçük Asya'nın içlerine kadar girerek, yarımada'nın Batı kıyısında gelişmekte olan şehir merkezlerinde yaşayan alışık olduğundan farklı Ortodoks cemaatlerinin dünyasını keşfetti.

Bu gezide edindiği izlenimler ve gezinin kendisinde uyandırdığı düşünceler başkonsolosu, 1905 yılında, Atina'da yayımlanan *Kratos* [Devlet] gazetesinde basılmak üzere bir dizi makale yazmaya teşvik etti. 1907 yılında kitap haline getirilen makaleler bu dönemde kaybetmiş olduğu toprakları geri alma arzusunun doruğundaki Yunan kamuoyuna çıkarları için hayati önem taşıdığını düşündüğü bir bölgeye dair hiç bilmediği bir tablo sundu. Yaptığı eleştirinin çifte hedefi vardı.

Bu eleştiri bir yandan cehaletle, ihmalkârlıkla ve imparatorluğun dar sınırları dışında Yunanistan'ın hayati çıkarları için gerçekleştirmesi gereken çalışmaları yeterince yapmamakla suçladığı Yunan devletine, yani resmi politikaya yönelikti. Başkonsolosun eleştirileri bir yandan da Küçük Asya içlerinde geri kalmış, cemaat ruhu yetersiz, Türkçe konuşan ve Yunanistan'a ilişkin hiçbir farkındalık veya bağlılık belirtisi sergilemeyen inançlı Hıristiyan cemaatler arasında Yunan dilinin öğretilmesini ve yayılmasını desteklemeyen bu cemaatlere ve bunların yerel yöneticilerine yönelikti.

Başkonsolos Antonopoulos'un kitabının yayınlanması ve Atina'da kitapla ilgili verilen resepsiyon, aslında Yunan siyasi düşüncesindeki ciddi bir paradoksu gözler önüne serdi. Bu paradoks, bir yandan Yunanistan'ın Ege'nin doğusuna ilişkin, mutlaka arazi genişlemesi anlamına gelmeyen, fakat bu bölgelerde kesinlikle baskın bir kültürel varlığın kurulmasını gerektiren hedefleri, diğer yandan ise bu bölgeye yönelik olarak, Yunanistan'ın Megali Idea'sı temelinde oluşturulacak sağlam bir siyaset için gerekli somut ve düzenli bilginin bulunmamasını, tam bir cehaleti içeriyordu. Antonopoulos'un kitabında önsöz niteliğindeki iki metinde, bu paradoks açıkça ortaya konmuştur. Yayıncı kitabın 1907'deki baskısı için yazdığı notta, bu yayının önemine ve o tarihe dek Yunancada, Küçük Asya'ya ilişkin ayrıntılı bir çalışmanın ve Yunanlıların buradaki tarihine ilişkin tam bir kaydın bulunmamasına dikkat çekerek, kendisinin bu kitabı neden yayımladığını açıklamıştır. Bu açıklama, Atina Üniversitesi'nde Yunan ulusu tarihi profesörü olan Paul Karolides'in kitap için yazdığı önsözle az çok ters düşmektedir. Kendi memleketi de Küçük Asya'nın çok içlerinde, Kapadokya'da Endürlük olan Karolides, Helenizm'in çıkarları için ülkenin önemini anlatmış ve üniversitede aynı alanda kendisinden önce çalışmış olan Yunanistan'ın ulusal tarihçisi Constantine Paparrigopoulos'un Küçük Asya için "Ortaçağın *Magna Graecia*'sı" dediğini hatırlatmıştır.

Bu türden ifadelerin akla getirdiği biçimde, Küçük Asya'nın taşıdığı büyük öneme ve durumun Antopoulos'un yazılarının ortaya koyduğu aciliyetine rağmen, Yunanlı akademisyenlerin Küçük Asya'yı

ihmal edişi, 19. yüzyıldan 20. yüzyıla aktarıldı. Avrupalı arkeologların, özellikle de Alman ve İngilizlerin katkılarıyla kuşaklar boyu Küçük Asya'da yapılan ciddi araştırmalara ilişkin önemli geleneklerin temellerinin atıldığı ve uluslararası akademik çalışmaların önüne, yarımada'nın Grek, arkaik, klasik, Helenistik ve Grekoromen kültür mirasının koyulduğu bir dönemde Yunanistan, hayallerine ve sözden ibaret olan yaklaşımlarına gömülmüş bir halde bunlardan uzak kalmıştır.

Fakat Yunanca literatürde, bu genel ihmale bir istisna vardır. Üniversitesi, eğitilmiş insan toplulukları ve akademik dergileriyle özgür bir krallık olan Yunanistan, dikkatini Küçük Asya'ya çevirmeyi başaramazken, 19. yüzyıldan itibaren, Küçük Asya'nın Yunan ve özellikle Hıristiyan kültür mirası üzerine dikkat çekici bir Yunanca literatür geleneği, Küçük Asya'nın kendisinde, özellikle de İstanbul ve İzmir gibi kozmopolit şehir merkezlerinin ardındaki bölgelerden doğmuştur.

1850'lerden ve 1860'lardan 1890'lara dek, Küçük Asya'nın tarihsel coğrafyasında Kapadokya ve Pontus olarak bilinen yerlerde, Küçük Asya'nın içlerinde veya kuzey sahilinde yaşayan Rum akademisyenlerin varlığı göze çarpmaktadır; bu kişiler, doğdukları bölgelerin etnolojik, tarihsel ve edebi geçmişleri üzerine, bu bölgelerin zengin kültür mirasını, geçmişin derinliklerine dayanan köklerini ve yarımada'nın Bizans İmparatorluğu dönemiyle ilişkilerini vurgulayan ciddi çalışmalar kaleme almaya başlamışlardı. 19. yüzyılda bu bölgede yapılan akademik çalışmalar, neredeyse yarım yüzyıl boyunca, Küçük Asya üzerine yapılan yegâne ciddi Yunanca çalışma olarak kaldı. Kulağa şaşırtıcı gelebilir, fakat pek çok konuda hâlâ bu çalışmalara ihtiyacımız vardır.

Yunanistan, 20. yüzyıla girip de bu yüzyılın ilk otuz yılında, kendisini Küçük Asya'ya ve Karadeniz sahillerine taşıyan büyük ulusal maceralara giriştiğinde, Yunan akademik dünyasında Küçük Asya'ya dair çalışmalardaki boşluk devam etmekle kalmayıp, daha da derinleşmiş ve daha paradoksal bir hal almıştır. Ulusal hedeflere ilişkin arzularla geçen neredeyse bir asırdan sonra kapasitesini sınırlarına kadar zorlayan ve 1922'deki trajediyle sona eren askeri mücadelelerle geçen bir on yıl (1912-1922) sonrasında Yunanistan, kendisini Küçük

Asya ve Trakya'dan gelen mültecilerle dolu buldu. 1920'lerde Doğu Akdeniz çevresinden Yunanistan'a gelmeye devam eden nüfusun büyük kısmı, Yunanlılara göre bilinmeyen, yabancı bölgelerden geliyorlardı. İşte 1922'deki Küçük Asya felâketinden kısa süre sonra başlayan ve Küçük Asya Araştırmaları Merkezi'nin ana uğraşı olan dev araştırma çabası, böyle bir bağlamda ve böyle bir bilgi ve anlayış eksikliği ortamında ortaya çıkmıştır.

Bu proje, Melpo Logotheti-Merlier'in öngörüsü sayesinde başlamıştır. Önemli bir Trakyalı aileden gelen bu hanım İstanbul'da doğmuş ve ailesi tarafından müzik kariyeri yapmak üzere yönlendirilmiştir. Annesinin babası Kuyumcuoğlu'na ait olan malikâne, halen eski Doğu Rumeli'deki Philipopol'de, bugünkü adıyla Plovdiv'dedir [Filibe] ve şehrin etnografya müzesine ev sahipliği yapmaktadır. Ailesinin, tütün ticareti aracılığıyla Orta Avrupa'da kurmuş olduğu bağlantılar, genç Melpo'yu müzik eğitimi için önce Dresden, Leipzig ve Viyana'ya, daha sonra da Cenevre ve Paris'e götürmüştür. Bu deneyimler sonrasında tam anlamıyla kozmopolit bir Avrupalı olan Melpo, Yunan dili ve edebiyatı alanlarında ortaya çıkan Fransız geleneğinin bulunduğu Paris Üniversitesi'ne kabul edildi. Bu dönemde, Fransız bir Helenbilimci ve Grekofil olan Octave Merlier ile evlenen Melpo geri dönmeye hazırlandığında, vatanında her şey kökten ve trajik bir biçimde değişmişti. Yunanistan'ın hayal ve umutları İzmir limanında batmıştı ve Melpo'nun vatanı olan Doğu Trakya'nın Rum nüfusu boşaltılmıştı. Merlier çifti, dönüş yolunda, İstanbul'a hiç uğramadan doğrudan Atina'ya gitti.

Tanınmış bir müzikbilimci olan Melpo, Yunanistan'da halk müziği üzerine çalışmaya başladı. İşe Yunanistan'ın merkezindeki dağlık bölgelerin müziğiyle başladı. Kısa süre sonra farkına vardı ki Yunan müziğinin yerli türlerinin yanında, göçmen nüfusun da yerleştirilmiş olduğu bu yeni çevreye gelenler, Yunanlıların kulaklarına yabancı olan ve onlara çoğu zaman tuhaf gelen kendi zengin müzik geleneklerini getirmişti. Ayrıca, yerinden yurdundan kopartılmış bu insanların özgün ve sonsuz çeşitlilikteki müziği, göçmenlerin Yunan toplumundaki asimilasyon sürecinin bir parçası olarak zayıflamaya ve belki de kaybolmaya

mahkumdu. Öyle anlaşıyor ki Melpo Merlier'in önsezileri ona koskoca bir kültürün, herhangi bir kayda bile geçmeden kaybolacağını göstermişti. İşte bu onu, göçmenlerin kültür mirasını toplamak ve korumak üzere tam anlamıyla misyonerce bir coşkuyla hareket etmeye teşvik etmişti. İşe müzikle başlamıştı ve bu çalışmasının sonunda, Paris'teki Pathé şirketince yayınlanan bir muazzam kayıt ortaya çıktı. Esas dikkat çekici olan, Madam Merlier'nin devlet desteği olmadan ve mesleki geçmişi müzikle sınırlı olmasına rağmen kendi inisiyatifiyle çalışmayı sürdürmesi ve ortaya çıkardığı projenin konusunu sürekli olarak genişletmesiydi. Müzikten lehçelere, oradan halkbilimine, cemaat tarihine, coğrafyaya, etnografyaya, dine, ekonomik hayata, kültürel çevreye, kısacası göçmen nüfusun, atalarının topraklarından Yunanistan'a getirmiş olduğu bütün bir kültür mirasına çevirdi ilgisini. Tüm bunlar, 1920'lerin sonlarında başlamış olsa da Küçük Asya Araştırmaları Merkezi'nin kuruluş tarihi olarak 1930 yılı kabul edilmiştir. İşte Merkez, Madam Merlier'in öngörülerinden ilham alarak çoğu zaman maddi bir karşılık almaksızın, yeni bir vatanda yeni bir başlangıç yapmaya çalışan o bilinmeyen, perişan nüfusu kuşatan ilgisizlikten kurtarılabilir her şeyi kaydetmek ve toplamak için yılmadan çalışan, kendini bu işe adanmış bir grup araştırmacının büyük çabalarının sonucu olarak ortaya çıktı.

Madam Merlier bu projede kendisine yol gösterilmesine ihtiyacı olduğunu, nasıl ilerleyeceği, çalıştığı konuyu nasıl tanımlayacağı, uygun araştırma tekniklerini nasıl geliştireceği konularında akademik ve bilimsel tavsiyeye ihtiyaç duyacağını hissetmişti. Geçen uzun yıllar boyunca, yöntem onun için neredeyse bir takıntı haline gelmişti; bu da bütün projenin ne yönde ilerleyeceğinde belirleyici olmuştu. Yunanistan'da etrafına baktığında, Yunanlı akademisyenlerin, Küçük Asya ile ilgili çalışmalarının azlığının farkına vardı. Cesareti kırılmadı. Ünlü yabancı uzmanlardan yardım istedi. Kozmopolit kimliği çalışmalarında kolaylık ve yarar sağladı. Küçük Asya'daki Yunanca lehçeleri üzerine klasik bir çalışmanın yazarı olan Oxfordlu büyük Helenbilimci Richard Dawkins'in yardımına başvurdu. *Byzantium* dergisinin editörü ve Kapadokyalı topluluklarla ilişkilendirdiği Akritik divanlı halk şiiri çalış-

malarının ilk başlatıcısı Belçikalı Bizans uzmanı Henri Grégoire'nin de yardımını istedi. Bu iki kişi, Merkez'in işleyişi ve yürütülen araştırmaların genel yönelimi üzerinde belirleyici oldular. Bununla birlikte Madam Merlier, Yunan ve Bizans çalışmalarının ötesinde, Osmanlı yakındoğusuna ilişkin, 1453'ten sonra Küçük Asya'da yaşayan Hristiyan nüfusun tarihsel kaderini de içine oturtacağı daha geniş bir çalışmaya ihtiyaç olduğunu gördü. 1952 yılında İstanbul'da toplanan Uluslararası Şarkiyatçılar Kongresi'ne merkezin çalışmalarını duyurdu. 1954 yılında, danışmak ve tavsiye almak üzere, Londra'daki School of Oriental and African Studies'te çalışan Paul Wittek'e bile mektup yazdı.

Madam Merlier, yüzünü Yunanlı akademisyenlere çevirerek, genç kuşaktan en ciddi ve en çok umut vaat eden isimleri Küçük Asya'ya ilişkin konulara yönelmeye teşvik etti ve onların dilbilim, halkbilim, tarih, hattâ felsefe ve dinbilim alanlarındaki özel uzmanlıklarını, yeni toplanmış olan verilerin incelenmesine hasretmelerine veya Küçük Asya'nın Yunan ve Hristiyan kültür mirasıyla ilgili daha geniş kapsamlı konular üzerine çalışmalarına ön ayak oldu. Yunan akademik yaşamının en can alıcı isimlerini Küçük Asya'nın incelenmesine yönlendirmeye çabalarken Atina'daki Fransız Enstitüsü'nün yöneticisi olarak, yürütülen projelerin sürdürülmesi ve yüksek niteliklerinin korunması için ödenek ve kolaylık sağlayan eşinin coşkulu desteğine sahip olduğu için de şanslıydı.

Kurulalı neredeyse yetmiş yıl olan Merkez'in tarihini anlatmaya devam edersek, yöntem ve araştırmaya ilişkin teknik meselelere dalmak zorunda kalacağız. Yunan ve Yakın Doğu çalışmaları için başlı başına bir konu olarak ilgi çekici olabilecek olan bu hikâyeyi, başka bir zamana bırakalım. Şimdi kısaca, Yunanlıların ve Yunan kültürünün Küçük Asya'daki varlığının, merkezin çalışmalarından toplanmış olan kaynaklardan nasıl bakıldığını açıklayacağım. Bu kaynaklardan kısaca bahsederek, Merkez'in yerine getirdiği işlevin boyutlarına ilişkin genel bir fikir verebiliriz belki. Merkez'in araştırma çabaları, öncelikle, bir sözlü tarih arşivinin toplanması, sınıflandırılması ve düzenlenmesine odaklanmıştı; bu iş ayrıntılı bir anket temel alınarak Küçük Asya'nın

Rum Ortodoks sakinlerin bulunduğu yerlerdeki cemaatlerle ilgili mümkün olan tüm ayrıntıları kayda geçirerek yapıyordu. Yunanistan'da, bu türden en eski ve hâlâ da en büyük kaynak olan bu muazzam çalışma, 145.000 sayfa civarındadır. Sözlü tarih arşivi, Merkez'deki temel veri tabanıdır, fakat Merkez'de, İzmir ve İstanbul'dan gelen Yunanlıların basmış olduğu kitaplardan oluşan önemli koleksiyonlardan ve Karamanlı kitaplarından (Yunanca karakterlerle yazılmış Türkçe kitaplardan) oluşan ünlü koleksiyonun da bulunduğu, alanında uzmanlaşmış bir kütüphane de bulunmaktadır. Merkez, bunlara ek olarak, sayıları beş yüzü bulan elyazmaları, cemaat kayıtları ve çeşitli kamusal ve özel belgeler de toplamıştır. Merkez'in araştırmalarının amaçlarına uygun biçimde çizilmiş orijinal haritaların ve çoğu Küçük Asya'daki hayatı gösteren veya bu bölgedeki insanların portreleri olan eşsiz orijinal fotoğrafların bulunduğu beş bin fotoğraflık arşiv de Merkez'in kütüphanesindeki iki değerli kaynaktır. 1992 yılında, A. G. Leventis Vakfı'nın cömert desteği sayesinde yayınlanmış olan *Refugee Greece* albümü de Merkez'in fotoğraf arşivinin zenginliğini ortaya koymaktadır.

Merkez'in sorumluluğunda olmasından gurur duyduğu en değerli kültürel kaynak, müzik arşividir; bütün bu süreci başlatmış olan göçmenlerin müziğine ve Yunan halk müziğine ait kayıtlarının bulunduğu arşivdir bu. Çeşitli CD'ler ve çalışmaları Merkez'e Madam Merlier tarafından bizzat dahil edilmiş olan bugün Yunanistan'ın en önde gelen müzikbilimcilerinden Merkez'deki Folklor Müzik Arşivi'nin başkanı Markos Dragoumis'in yazıları, Merkez'in müzik alanındaki kaynaklarına ayrı bir önem katmaktadır.

Sayısal açıdan gerçekten de devasa büyüklükte olan bu veriler, Yunanlıların Ege kıyılarından bölgenin içlerine, doğuda Dicle ve Fırat nehirlerinin kaynağı olan bölgeye kadar olan alanda 1922-1924'e kadar Küçük Asya'daki varlığını, farklı kapsam ve derinlikteki belgelerle ayrıntılı biçimde belgelemektedir. Bu, karmaşık ve çok boyutlu bir tablodur; fakat bu tabloda, Küçük Asya'daki Ortodoks cemaatinin fizyonomisine dair birkaç dikkat çekici özellik kolaylıkla fark edilmektedir. Bu dikkat çekici özelliklerden ilki bu topluluğun yani Küçük Asya'da-

ki Ortodoks Hristiyan azınlığın yayıldığı coğrafyadır. Cemaat batı, kuzeybatı ve kuzey sahillerindeki Yunanca konuşulan çok büyük yerleşimlerden bölgenin merkezindeki ovalara ve Kapadokya platosuna, Pontus'un yaylalarına ve güneyde Pamfilya, Likya ve Kilikya sahillerine kadar bütün yarımadaya yayılmıştı. İkinci olarak, Yunanlı nüfusun yoğunluğu da dikkat çekicidir: Merkez'in yapmış olduğu araştırmalar, Rum Ortodoksların varlığının belgelenebildiği 2163 yerleşimi belirleyip yerlerini saptamayı başarmıştır. Bu yerleşimlerden 1375'i, çoğu hatırı sayılır derecede ayrıntılı olarak, sistematik bir biçimde incelenmiştir. Yunanca ve Türkçe konuşan Ortodoks cemaatlerin Küçük Asya gibi geniş bir sahaya dağılımı, kaçınılmaz bir biçimde, bölgeden bölgeye önemli etnografik farklılıkların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu etnografik çeşitlilik, Merkez'deki sözlü tarih arşivine de yansımıştır; Küçük Asya'daki Ortodoks nüfus, bu arşiv temel alınarak üç geniş birime ayrılmıştır: Batı ve kuzeybatı illerinin şehirli ve kırsal bölgelerindeki Yunanca konuşan nüfus; Kapadokya, Likaonya ve Likya'nın, son derece özgün lehçelerle konuştukları Yunancayla (bu konu, ilk olarak, 1909-1911 yılları arasında Dawkins tarafından incelenmiştir) başlı başına ilgiyi hak eden cemaatlerin de dahil olduğu, iç bölgelerdeki çoğu kırsal ve Türkçe konuşan nüfus ve Pontus bölgesinde yoğun olan, özel Pontus Rum dilini konuşan nüfus. Küçük Asya'daki Ortodoks nüfusun dördüncü ayırt edici özelliği, kiliseye duyduğu güçlü bağlılıktı. Din, bireysel ve toplumsal hayatın odağındaydı ve Ortodoksluk kimliğin en önde gelen bileşeniydi. Arşivdeki verilerden anlaşıldığı kadarıyla, Küçük Asya kültürünün beşinci özelliği, özellikle Hristiyan imparatorluk döneminden kalma dini anıtların, tarihsel devamlılığın çok açık olmasa da epeyce canlı bir şekilde korunmasına yardımcı olduğu Pontus yaylalarında ve Kapadokya'da yarımadanın Bizanslı geçmişine duyulan belirgin bağlılık hissidir. Mevcut kanıtlarda, belki ankette Türk-Yunan ilişkilerine ayrılmış bir bölüm bulunması nedeniyle, özellikle dile getirilmiş olan altıncı özellik, Hristiyan Ortodoks nüfusun Osmanlı toplumuna genel anlamda entegrasyonudur. Bu durum, özellikle kırsal bölgelerde ve daha da çok, Türkçe konuşulan iç bölgelerde doğrudan; tüm

kanıtlar çoğu zaman birlikte ibadet eden, özellikle Aziz George, Aziz Mamas, Aziz Haralambos ve Aziz Paraskevi gibi belirli önemli Hristiyan azizlere hürmet eden Hristiyan ve Müslüman komşular arasındaki iyi ilişkileri ortaya koymaktadır. Bu birlikte yaşam biçimi, yirminci asrın ikinci on yılında patlak veren savaşlarla kesintiye uğramıştır; Küçük Asya'nın geleneksel, çok sayıda etnik grubun birlikte yaşadığı çok-kültürlü kimliğini yıkan ayaklanmalar da bu savaşlarla başlamıştır. Küçük Asya kültürünün Merkez'in arşivine yansıyan yedinci ve son özelliği, Yunan toplumundaki modern devlet kurumlarının ortaya çıkarmış olduğu değişimlerden etkilenmeden kalmış olan bu nüfusun, son derece etkileyici bir biçimde, normalde Yunan geleneğiyle özdeşleştirdiğimiz toplumsal erdemleri korumuş olmasıdır: Kişinin aile hayatına ve köyüne duyduğu güçlü bağlılık, geleneklere ve alışkanlıklara duyulan güçlü saygı ile cemaat, kilise ve eğitime duyulan derin ilgi.

Bu nüfusun kolektif hafızası ve kolektif tarihi, Madam Merlier'nin öngörüsü ve azmi sayesinde Küçük Asya Araştırmaları Merkezi'nce kayıtlara geçirilmiş ve saklanmıştır. Aşağı yukarı aynı zamanda ve hemen hemen aynı süre boyunca, iki paralel çaba, Küçük Asya felâketinin ve Rum Ortodoks nüfusun ecdad topraklarından koparılmasının sonuçlarıyla araştırma ve akademik üretim düzeyinde başa çıkmaya çalışmıştır. Merkez'in kurulmasından sekiz yıl sonra, 1938'de, Atina İzmirli Birliği (Enosis Smirneon) himayesindeki bir grup akademisyen, *Mikrasiatika Hronika* (Küçük Asya Yıllıkları) dergisini çıkarmaya başladı; düzenli çıkmayan bu dergi, Küçük Asya'daki Yunanlıların tarihinin her yönüne ilişkin önemli akademik çalışmalar için bir forum niteliği taşıyordu. 1928 yılında, Pontus Çalışmaları Komitesi [Epitropi Pontiakon Meleton] adıyla bilinen ve önemli bir din adamı olan Trabzon Başpiskoposu Hrisantos Philippides liderliğindeki bir akademisyen topluluğunca yayınlanan *Arhion Pontou* [Pontus Arşivi] dergisinin yayın hayatına başlaması da önemli bir adım oluşturmıştır. Kazanmış oldukları etkileyici başarı, yarım yüzyılı aşkın süre boyunca yılda bir yayınlanan derginin kırk dokuz cildinde ve yirmi beş ciltlik güncelleme ekinde görülmektedir. Küçük Asya çalışmaları alanındaki

bu paralel çabalar, özellikle de Pontus projesi Yunan akademik çevrelerinin canlanması ve uzmanlık gerektiren önemli araştırmaların ortaya çıkmasını sağladı. Ancak karşılaştırıldığında, bizim daha sonra Merkez'in bilime dayalı felsefesini ve araştırma gündemini oluşturup burasını daha modern bir yer haline getirme çabamızda, en sağlam dayanak noktamız olan Madam Merlier'nin geniş bakış açısını ve uluslararası bilimsel yaklaşımını yansıtan Merkez, Küçük Asya'nın tümüne ait çalışmalarıyla çok daha kapsamlı bir kuruluştur.

Yunanlıların, Küçük Asya'nın kültür mirasına ilişkin yaptığı çalışmaların özellikle dikkat çekici yanı, öncelikle Bizans sonrası ve modern döneme odaklanmalarıdır. Diğer yandan, Küçük Asya çalışmaları alanında, 19. yüzyıldan beri çeşitli Avrupa ülkelerinde gelişmiş olan belli başlı gelenekler, neredeyse Küçük Asya'nın sadece prehistorik ve antik tarihi, arkeolojisi ile bölgenin Bizans kültürel tarihine odaklanmışlardır. Merkez'imizin çalışmaları öncülüğünde Yunanistan'ın çabası, Küçük Asya'nın karmaşık tarihinde büyük rol oynamış, pek çok değişik olayın sınavından geçip 20. yüzyıla kadar dayanmış, ancak milletler hukuku tarihindeki ilk zorunlu nüfus mübadelesiyle yerinden edilen Ortodoks Hristiyanlığın yaşatılması ve Yunan kültürünün yeniden canlandırılması için bu sıradışı kimlik meselesini uluslararası akademik tartışmalara sokmak ve akademisyenlerin dikkatini bu konulara çekmek olmuştur.

Gelişigüzel diyebileceğimiz bu genel sunumu sona erdirmenin vakti geldi, bunu yaparken de eklemek istediğim iki yorum var. Birincisi, yukarıda ana hatlarını çizdiğim, Küçük Asya'nın Rum Ortodoks azınlığının Yunanistan'a yerleştirilmesinden sonra, bu kişilerin hafızalarını ve kültürel miraslarını yeniden oluşturmalarını hedefleyen, kelimelerin tam anlamıyla destansı araştırma projesinin, üniversitelerin dışında, kamu desteği olmaksızın, ancak kendini bu işe adanmış küçük bir grup öngörü sahibi insan sayesinde başarılmış olduğunu okurlarıma hatırlatmak isterim. Bu proje, özünde hâlâ bu şekilde devam etmektedir ve her zaman olduğu gibi, pek çok zorlukla baş etmek ve fedakarlıklarda bulunmayı gerektirmiştir. Fakat bununla birlikte, ba-

ğimsız düşünce özgürlüğünü ve yalnızca hakikatin ve kavrayışın yönlendirdiği araştırmalar yapmanın olanaklılığını da güvence altına almıştır. İkinci olarak sonuç bölümünde, Madam Merlier'den bu yana yapılmış olan tüm bu çalışmaların ilhamını, bir toplumun kendini bilmesi ve anlaması için son derece gerekli olan kültürel ve tarihsel hafızaya ait bir depo oluşturmak ve bunun korunmasını sağlamak kaygısından aldığının, ayrıca bunu yaparken, kendini kaybedilmiş toprakları geri almaya dair hayallerden, etnik kaynaklı kızgınlıktan ve hattâ Türk karşıtı duygulardan korumuş olduğunun altını ısrarla çizmek isterim. İnanıyorum ki bizim çalışmalarımızın inanılabilirliği, değeri ve onuru da, önemli bir oranda bu tavrın korunmasına bağlıdır.

Çeviren ERTUĞ ALTINAY

KAYNAKÇA

- Dawkins, R. M., *Modern Greek in Asia Minor*, Cambridge, 1916.
- Kitromilides, P. M., "The intellectual foundations of Asia Minor studies. The R. M. Dawkins - Melpo Merlier correspondence", *Küçük Asya Araştırmaları Merkezi Bülteni* 6 (1986-1987- s.9-30.
- Küçük Asya Araştırmaları Merkezi (der.), *Göç: Rumlar'ın Anadolu'dan Mecburi Ayrılışı (1919-1923)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001.
- Merlier, M., *Essai d'un tableau du Folklore Musical Grec. Le Syllogue pour l'enregistrement des Chansons Populaires*, Société pour la Propagation des Livres Utiles, Atina, 1935.
- , "Présentation du Centre d'Etudes d'Asie Mineure. Recherche d'Ethnographie", *Byzantion. Revue internationale des Etudes Byzantines* 21 (1951), s.189-200.
- Merlier, O., "Les Archives Musicales de Folklore et le Centre d'Etudes Mikrasiatiques (1930-1949)", *Bulletin Analytique de Bibliographie Hellénique* 1948, Collection de l'Institut Français d'Athènes, Atina, 1949, say. XXXIII-XLIV (301-312).
- , *Le dernier hellénisme d'Asie Mineure. Introduction a l'exposition du Centre d'Etudes d'Asie Mineure de Melpo Merlier*, Küçük Asya Araştırmaları Merkezi, Atina, 1974.
- Papailias, P., "Mülteci Belleği veya Bir Yunan Kurumu Üzerine Notlar", Esra Özyürek (der.), *Hatırladıklarıyla ve Unuttuklarıyla Türkiye'nin Toplumsal Hafızası*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, s.267-297.
- Petropoulou, L., "L'image de l'Orient", *Küçük Asya Araştırmaları Merkezi Bülteni* 11 (1995-1996), 415-421.

N° Ce/349

COMMISSION MIXTE POUR
L'ECHANGE DES POPULATIONS
GRECQUES & TURQUES

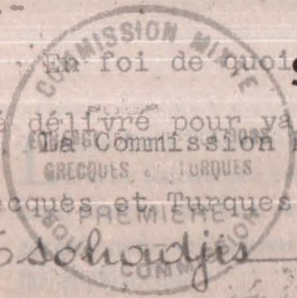
Commission mixte pour l'échange des populations grecques

Mr. Effime, Vadakorlou, originaire de Koula (vilayet des por
la Première Sous-Commission Mixte pour l'échange des po
l'échange obligatoire conformément aux dispositions de la Convention
ques et turques certifie que Mme Effime Delicour, et ses
laos, Evanthia, Margarita, Victoria, Kiriaki, et Constantin
et sur sa demande, le présent certificat d'échange obligatoire
aux dispositions de la Convention de Lausanne en date du

BİRİNCİ KISIM

Salonique le 24 Janvier 1925
1923.--

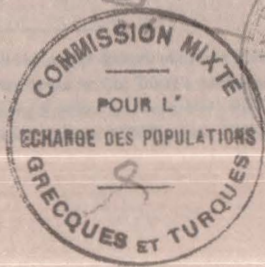
Mübadelenin Siyasi ve
Sosyo-Ekonomik Boyutları



En foi de quoi, le Président de la Commission Mixte pour l'échange des populations
a été délivré pour valoir ce que de droit.
La Commission Mixte pour l'échange des populations
Grecques et Turques certifie que M. Alexandre
E. Schadjis originaire de Chios (Asie)
est soumis à l'échange obligatoire conformément aux di
sitions de la Convention de Lausanne en date du 30 jan
1923.

Constantinople, le 7 - 1925

LE SECRETAIRE GENERAL



Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi'nin İlk Yılı Eylül 1922 - Eylül 1923*

AYHAN AKTAR

Lozan Barış Konferansı'nın zabıtlarına göre, 13 Aralık 1922 günü Louchy Şatosu'nda yapılan oturumda söz alan İngiltere temsilcisi Lord Curzon, Türkiye ve Yunanistan arasındaki azınlık meselesinin zorunlu nüfus mübadelesi yolu ile çözümlenmesi niyeti hakkında şunları söylüyordu:

“[Bu] konferansın amacı, gelecek için bir çözüm hazırlamaktır. Lord Curzon, düşünülmekte olan çözüm yolunun zorunlu nüfus mübadelesi olmasından kendi hesabına çok üzülmemektedir; bu çözüm, baştan aşağı sakat bir yoldur. Dünya gelecek yüz yıl boyunca bunun acısını çekecektir. Lord Curzon, böyle bir çözüm yolundan tiksinimektedir.”¹

Bundan yaklaşık seksen yıl önce söylenmiş olan sözler, ilginçtir halen geçerliliğini koruyor. Belki de, İngiliz Hariciye Vekili Lord Cur-

(*) Bu yazıyı son derece dikkatli okuyarak görüşlerini bildiren dostlarım Sinan Kunalalp, Gün Soy-sal, Hatice Aynur ve Gül Tokay'a yardımları için minnettarım.

1 *Lozan Barış Konferansı: Tutanaklar - Belgeler*. Önsöz: İsmet İnönü. Takım I, c.1, Kitap 1, çev. Seha Meray. Ankara: AÜSBF yayını, 1969, s.215.

zon'un öngörülerinin gerçekleştiğini bile söyleyebiliriz. Türkiye'de son yıllarda yayınlanmış olan gerek akademik çalışmalar ve gerekse de popüler tarih çalışmaları, romanlar, filmler ve belgeseller ile Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi'nin aydın kamuoyunun gündemine yerleştiğini belirtmemiz gerekiyor. Son birkaç yıl içinde bu konu ile ilgili yayımlanan kitapları ve Lozan Mübadilleri Vakfı'nın yayımladığı bibliyografyayı düşündüğümüz zaman, Lord Curzon'un belirttiği gibi bu 'sakat çözümün' kendisinin ve yarattığı sonuçların 2023 yılına kadar Ege'nin iki yakasında da tartışılacağını tahmin edebiliriz.²

Bu çalışmada, daha çok diplomatik yazışmalardan ve yayınlanmış arşiv belgelerinden faydalanarak mübadelenin ilk yılını iki bölüm halinde ele almak istiyorum. İlk olarak, Ege'nin Anadolu yakasında Lozan barış görüşmelerine giden yolda nüfus mübadelesi fikrinin nasıl olgunlaştığı sorusuna cevap aramak niyetindeyim. İkinci olarak da, Yunanistan'da mübadele projesinin bir milyon civarında Anadolu Rum'unun yaşadığı açlık ve sefalet macerası üzerinden nasıl kurgulandığını hikâye etmek istiyorum.

Ankara Hükümeti ve Nüfus Mübadelesi

Bizim ulaşabildiğimiz kaynaklara göre, daha Millî Mücadele devam ederken Ankara hükümeti mübadele fikrini dile getirmeye ve bu niyetini Avrupa başkentlerinde tartışmaya başlamıştır. Konu ilk olarak Ankara hükümetinin Hariciye Vekili Yusuf Kemal [Tengirşek] Bey'in Avrupa başkentlerine yaptığı ziyaret sırasında ortaya çıkmıştır.

Büyük Taarruz'dan ve İzmir'in düşmesinden yaklaşık altı ay önce, 22 Mart 1922 tarihinde Paris'te toplanacak bir konferansa katılmak üzere 1 Mart 1922 tarihinde İstanbul'dan yola çıkan Yusuf Kemal Bey, önce Paris'e gider ve Fransız Başvekili Poincaré ile görüşür. Daha sonra İngiltere'ye geçer ve Londra'da İngiliz Hariciye Vekili Lord Curzon ile iki kez görüşür. Yusuf Kemal Bey, bu temaslarında Ankara hükümetinin gelecekte nasıl bir Türkiye özlemi içinde olduğu-

2 Pekin, M. ve Turan Ç. (der.), *Mübadele Bibliyografyası: Lozan Nüfus Mübadelesi ile ilgili Yayınlar ve Yayınlanmamış Çalışmalar*. İstanbul: Lozan Mübadilleri Vakfı, 2002.

nu Poincaré ve Lord Curzon'a anlatır. Görüşmelerde Türkiye'deki gayrimüslim azınlıkların geleceği meselesi gündeme gelir.

Yaklaşık bir ay süren Avrupa seyahati sonunda Ankara'ya dönen Yusuf Kemal Bey, bu seyahati sırasında yaptığı diplomatik temasları 4 Nisan 1922 günü TBMM'nin gizli oturumunda milletvekillerine anlatır. Bu konuşma esnasında Lord Curzon ile 18 Mart 1922 tarihinde yaptığı görüşmeyi özetleyen Yusuf Kemal Bey milletvekillerine şunları söyler:³

"Avrupa'da bizim aleyhimize düşmanların kullanabileceği en büyük silah bu ekalliyetler silahıdır. Binanaleyh ben ikinci gün kendisine [yani Lord Curzon'a] gittim ve ilk evvel kendisine ekalliyetlerden bahsettim ve bunu ikiye ayırdık. Rum ekalliyetleri için mübadele esasını teklif ettim ve dedim ki: Biz, devamlı bir sulh istiyoruz ve bunun için bu suretle bizi onlardan, onları bizden emin kılmaktır. Bundan sonra bizde kalacak Rumlarda haricî bir fikir vardır. Bir gün Türkiye'yi parçalayacağız, burayı oraya [Yunanistan'a] raptedeceğiz. Buraların Türkiye'de kaldığı sabit olmalıdır ki, birbirimizin elini tutalım. Birbirimizle iyi geçinelim. Bundan iyisi ise onları rahat yaşayabilecekleri yerlere göndermek ve Müslümanları da rahat yaşayabilecekleri bir yere celbetmek lazımdır. Binanaleyh bu suretle bu meseleyi cezrî [kesin] bir surette halletmek demektir. Emin bir esas koymaktır ve Şarkta [bundan] böyle Müslümanlarla Hristityanların münasebatı iyi olur dedim. Biz, bunu diğer bir şey olarak teklif etmiyoruz. Nitekim Yunanlılar, Bulgarlarla bu babta bir muahede yapmışlar ve biz de vaktiyle Venizelos'la bir mukavele akdetmişizdir ve bunun için İzmir taraflarında Muhtar Bey'in riyaseti altında bir komisyon teşekkül etmişti. İşte bunun sureti halli için size ilk teklifimiz budur. Bunun üzerine dediler ki: Türkiye'de bulunan Hristityanları kaldırıp Yunanistan'a göndermek pek güçtür. Ben de dedim ki: Fakat evvelemirde [öncelikle] İzmir civarında bulunan Rumlarla yapaalım ve diğer aksamı memalikte [ülkenin diğer kısımlarında] kalacak Hristityanlar

3 Bu görüşmenin tutanağı için bkz. PRO/FO/800/157, Memorandum of an interview between Lord Curzon and Youssuf Kemal Bey at 1 Carlton House Terrace. Zikreden Michael Dark, "The Comperative Politics of the Greco-Turkish Exchange," 17-20 Eylül 1998 tarihinde University of Oxford / Wadham College'de tertiplenen "The Compulsory Exchange of Populations between Greece and Turkey: Assessment of the Consequences of the Treaty of Lausanne 1923" konulu sempozyumda sunulan bildirisi, s.8.

ise, biz açık söylüyoruz: İtilâf devletlerinin yekdiğeriyle veyahut muhasımlarıyla kabul edilmiş olan [azınlıkların korunması ile ilgili] esasları biz de kabul ederiz. Bu da onlara teminat olsun [dedim]."⁴

Yusuf Kemal Bey, İngiliz Hariciye Vekili Lord Curzon ile yaptığı görüşmede İtilaf Devletleri ile Bulgaristan arasında 27 Kasım 1919 tarihinde imzalanmış olan Neuilly-sur-Seine Antlaşması'nı gündeme getirmektedir. Bu antlaşmanın 56. maddesine ve Yunanistan ile Bulgaristan'ın aynı gün imzalamış oldukları ayrı bir ek protokola göre, İtilaf Devletleri, Bulgaristan ile Yunanistan arasında etnik, dini ve anadil bakımından azınlık olanların karşılıklı olarak fakat isteğe bağlı bir biçimde mübadelesini karara bağlamıştır. 1919 Neuilly Antlaşması'nın konusu olan mübadele fikri Ladas'a göre Venizelos tarafından daha 1915 yılının Ocak ayında Bulgar Kralı Konstantin'e verilen memorandumda gündeme getirilmiştir.⁵ Bu nedenle azınlıklardan nüfus mübadelesi yolu ile kurtulma veya Yunanistan nüfusunun homojenleşmesi niyetinin Ege'nin karşı kıyısında da ansızın ortaya çıkan bir öneri olmadığını görüyoruz. Fakat, Bulgaristan ile Yunanistan arasında yapılan nüfus mübadelesinde göç kararının kişilere bırakılmış olması, buna karşılık Türkiye ile Yunanistan arasında Lozan'da imzalanan antlaşmada göçün zorunlu olarak uygulanmış olması iki antlaşma arasındaki en temel farktır. 1919 Neuilly Antlaşması çerçevesinde 30.000 Yunanlı Bulgaristan'dan Yunanistan'a göç etmiş, buna karşılık 53.000 Bulgar da Yunanistan'dan ayrılıp Bulgaristan'a yerleşmiştir. Fakat, 1930 Yunan nüfus sayımının verilerine göre, 82.000 nüfuslu Bulgar azınlık yerinden kıpırdamadan Batı Makedonya'da kalmayı tercih etmiştir.⁶

Hariciye Vekili Yusuf Kemal Bey'in Lord Curzon ile yaptığı görüşmede mübadele projesini hayata geçirmek için aranan örnekler de

4 Yusuf Kemal (Tengirşek) Bey'in TBMM'deki konuşması için, bkz. *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, 4 Nisan 1922, Devre I, c.3. Ankara: İş Bankası yayını, 1985, s.176.

5 Ladas, S. P., *The Exchange of Minorities: Bulgaria, Greece and Turkey*. New York: Macmillan Company, 1932, s.29.

6 Pentzopoulos, D., *The Balkan Exchange of Minorities and its Impact on Greece*. Paris: Mouton & Co., 1962, s.60-61.

gündeme getirilir. Balkan Savaşı sonrasında İzmir civarındaki Rumlarla, Selânik civarındaki Müslüman nüfusun yer değiştirmeleri konusunda Osmanlı Devleti'nin Atina temsilcisi Galip Kemâli [Söylemezoğlu] Bey ile Venizelos arasında varılan ön anlaşmadan söz edilmektedir.⁷ Birinci Dünya Savaşı'nın patlaması ile İzmir civarındaki Rumlarla, Selânik civarındaki Rumeli Müslümanlarının değiştirileceği bu mübadele projesi hayata geçememiştir. Bu konuşmalardan, Yusuf Kemal Bey'in 'nüfus mübadelesi' konusunda elde olan bütün örnekler hakkında esaslı bilgi sahibi olduğunu anlıyoruz.

Lord Curzon ile yapılan görüşmede bütün bu konuların gündeme gelmesi, daha Kurtuluş Savaşı sona ermeden önce mübadele fikrinin Ankara hükümetinin üst yönetimi arasında tartışıldığını ve Türkiye'de azınlıklar sorununun çözümü açısından 'esas çözüm' olarak algılandığını göstermektedir.

İlk Talep: Azınlıkların Mübadelesi (Eylül 1922)

Bilindiği gibi, 30 Ağustos 1922 günü Başkomutanlık Meydan Muharebesi'nin kazanılmasından sonra savaştan taraflar açısından nihai hedefin İzmir olduğu bir yarış başladı. Bozguna uğrayan Yunan ordusu kalan kuvvetlerini mümkün olduğu kadar derli toplu biçimde İzmir'e ulaştırıp Anadolu'yu terk etmek istiyordu. Bu kovalamaca yaklaşık dokuz gün sürdü ve 9 Eylül 1922 günü Türk süvarileri İzmir'e girdiler.

İzmir'in düşmesinden yaklaşık bir ay önce, 14 Ağustos günü Dahiliye Vekili Ali Fethi [Okyar] Bey diplomatik temaslarda bulunmak üzere Londra'ya yollanmıştı. Ama bu ziyaretin esas amacı Ankara hükümetinin barış arayışları içinde olduğu havasını yaygınlaştırmak ve en azından İngiliz hükümeti nezdinde Büyük Taarruz öncesi müttefiklerin dikkatini savaş meydanlarının dışına çekmekti.

Ankara hükümetinin temsilcisi Fethi [Okyar] Bey'in Londra seyahati bu açıdan olumlu geçti. O günlerde İngiliz Hariciye Vekili Lord

7 Bu konuda bkz. Aktar, A., 'Nüfusun Homojenleştirilmesi ve Ekonominin Türkleştirilmesi sürecinde bir aşama: Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi, 1923-1924, *Varlık Vergisi ve 'Türkleştirme' Politikaları*, içinde. İstanbul: İletişim Yayınları, 2000, s.26-32.

Curzon'dan randevu isteyen Fethi Bey'i Londra'da kimse pek ciddiye almadı. İngiliz Hariciyesinden randevu alamayan Fethi Bey, Londra'da Savoy Otelinde yaptığı basın toplantısında İngiliz kamuoyu nezdinde Ankara hükümetinin barış arayışı içinde olduğu izlenimini vermeye çalıştı. Fethi Bey'in demeçleri muhalefet yanlısı gazetelerde yayınlandı. Böylece, Anadolu'da binlerce askerin gündüz ağaç gölgesinde dinlenip gece yürüyerek Afyon cephesine kaydırılması hareketi gözlerden uzak tutuldu. Mustafa Kemal Paşa'nın Fethi Bey'e direktifi İngilizlerin 15 Eylül'e kadar oyalanması şeklindeydi. Fakat o kadar beklemeye gerek kalmadı ve Yunan Cephesi çöktükten sonra İngiliz Hariciyesi 5 Eylül günü Yunanlılar adına devreye girerek ateşkes istediler. Bu durumu Mustafa Kemal Paşa'ya bildiren Fethi Bey'in yurt dışından çektiği telgraf aynen şöyledir:

'İngiltere acele mütareke istiyor. Fransa ve İtalya Yunanlılara yardım etmeyecektir. Trakya'nın alınması, *azınlıkların değiştirilmesi*, harp tazminatı ve ülkede yapılan tahribatın tamiri istenmelidir.'⁸

Bu kısa telgrafta azınlıkların değiştirilmesi fikrinin ifade edilmiş olması gayet anlamlıdır. Daha Türk ordusu İzmir'e girmeden önce nüfus mübadelesinin gündeme getirilmiş olması konunun daha önceden Ankara yönetiminin tepe noktalarında tartışıldığını bize göstermektedir. Dahiliye Vekili Fethi Bey, hemen Londra'yı terk edip Roma üzerinden İzmir'e geldi. O günlerde, 11 Ekim 1922 günü Mudanya mütarekesinin imzalanması ile sonuçlanacak bir diplomatik süreç başlamıştı.

Bu günlerde, Ankara hükümeti ile İtilaf Devletleri arasındaki diplomatik görüşmeleri başlatmak üzere, 18 Eylül günü İstanbul'daki Fransız Yüksek Komiseri General Pellé bir savaş gemisi ile İzmir'e gitmişti. General Pellé, ilk olarak Mustafa Kemal Paşa ile mütareke şartlarını konuşur.⁹ Daha sonra da, Avrupa'dan yeni dönmüş olan Dahili-

8 Okyar, O. ve Seyirdanlioğlu, M. (der.), *Fethi Okyar'ın Anıları*. Ankara: İş Bankası Yayınları, 1997. s.28 (Altını ben çizdim. A. A.).

9 Bu görüşmenin detayları için bkz. Gazi Mustafa Kemal [Atatürk], *Nutuk*. İstanbul: Devlet Basımevi, 1938, s.486. Ayrıca bu görüşmede çevinlilik yapan Tümgeneral Seyfettin Akkoç'un izlenimleri için bkz. Hüsnü Himmetoğlu, *Kurtuluş Savaşında İstanbul ve Yardımları*. İstanbul, 1975, s.309-314.

ye Vekili Fethi Bey ile de görüşür. General Pellé İstanbul'a döndükten sonra, 20 Eylül günü Amerikan Yüksek Komiseri Amiral Bristol'a İzmir'de yaptığı görüşmeler hakkında bilgi verir. Fethi Bey ile yaptığı görüşme esnasında konu Türkiye'deki gayrimüslim azınlıklara gelir. Fethi Bey de Batı Anadolu'da Yunan ordusunun ve onlara yardım eden Osmanlı Rumlarının gerçekleştirdiği mezalim düşünüldüğü zaman artık Rumların ve Ermenilerin Türklerle birarada yaşamalarının söz konusu olmadığını belirtir. General Pellé, bu görüşmede Fethi Bey'in azınlıklar meselesine yaklaşımını şöyle özetlemektedir:

"Fethi Bey muhtemelen meselenin en iyi çözümünün Anadolu'daki Hıristiyanların [Yunanistan'daki] Müslümanlar ile karşılıklı olarak mübadelesi olduğunu belirtti. Bu konunun hali hazırda Amerika'da bazı gayri resmi çevrelerde dile getirildiğini ve Vekil hazretlerinden bu tür bir çözüm hakkında Türk hükümetinin tavrını öğrenmek istedim."¹⁰

Mübadele işinin o günlerde Amerika'da hangi gayriresmi çevrelerde dile getirildiğini bilmiyoruz. Ama Dahiliye Vekili Fethi Bey bu soruya cevap olarak, hem Türklerin hem de Rumların kendi tercihlerine uygun yönetimler altında yaşamalarının daha doğru olduğunu belirtir. Türk hükümeti tarafından nüfus mübadelesi meselesinin barış şartı olarak gündeme getirilip getirilmeyeceğini soran General Pellé, Fethi Bey'den şu cevabı alır: "Mübadeleye TBMM çok olumlu bakar." Aynı şekilde, Amerikalıların mübadele konusunda aracılık yapması fikrine Türk tarafının nasıl yaklaşacağını soran General Pellé'ye Fethi Bey'in cevabı çok nettir: "Bunun çok iyi bir fikir olduğunu düşünüyorum."

Nüfus mübadelesi fikrinin "çok iyi bir fikir olduğunu" düşünen sadece Fethi Bey değildir. Aynı diplomatik yazışmada Amiral Bristol, General Pellé'e bir gün önce Ankara hükümetinin İstanbul'daki temsilcisi olan Hâmid [Hasançan] Bey ile görüşmesini şöyle özetler:

10 Records of the Department of State Relating to Internal Affairs of Turkey, 1910-1929 (M 353): İstanbul'da Amiral Mark L. Bristol'den ABD Dışişleri Bakanlığına, 20 Eylül 1922 tarihli ve 867.00/1550 sayılı belge.

“Hâmid Bey Türk tarafının Anadolu’dan bütün Rum ve Ermenilerin çıkarılmasını arzu ettiğini belirtir. [Buna karşılık] Amiral Bristol bu durumun Anadolu’nun ekonomik şartlarını olumsuz olarak etkileyeceğini belirtir. Hâmid Bey de bu istenmiyen unsurlarla birlikte gelecek refah ve zenginlik yerine, daha düşük refah seviyesini tercih ettiklerini vurgular.”

Hâmid Bey’in bu sözleri o dönemde Türk milliyetçi seçkinleri arasında hakim olan havayı yansıtmaktadır. Balkan Harbi, Birinci Dünya Savaşı, Ermeni Tehciri, Mütareke ve işgal döneminde yaşananlar belli ki Millî Mücadele’yi yürüten kadroların arasında artık gayrimüslim azınlıklarla birlikte yaşamamak konusunda bir ortak fikrin oluşmasını sağlamıştır.

Lozan İçin Talimat: “Ekalliyetler: Esas Mübadeledir”

11 Ekim 1922 gününe geldiğimizde, artık Mudanya Mütarekesi imzalanmış ve Lozan barış görüşmelerine doğru yol alınmaya başlanmıştır. 26 Ekim günü İsmet [İnönü] Paşa Hariciye Vekilliği’ne seçilir. Lozan’a gitmeden önce İsmet Paşa ve Türk heyeti ile birlikte yapılan Bakanlar Kurulu toplantısında heyete 14 maddelik bir talimat verilmiş ve bir anlamda Lozan Antlaşması’nın Türkiye Cumhuriyeti açısından ‘olmazsa olmaz’ asgari sınırları çizilmiştir. Bu talimatların 9. maddesi gayrimüslim azınlıklar ile ilgilidir:

“Madde 9. Ekalliyetler: esas mübadeledir.”¹¹

Türk delegasyonu Ankara’dan 5 Kasım günü hareket etmiş ve 11 Kasım günü Lozan’a ulaşmıştır. Lozan’a ulaştığında Barış Konferansı’nın bir hafta ertelendiğini öğrenen İsmet Paşa bu haftayı siyasi temaslar-

11 Lozan Barış Konferansı müzakerelerinde takip olunacak esaslar hakkında muhtemelen 1922 yılının Ekim ayı sonunda alınmış hükümet kararı. Kararın sonunda Başvekil Hüseyin Rauf [Orbay] Bey’in, Müşir Fevzi [Çakmak] Bey’in, Hariciye Vekili İsmet [İnönü] Bey’in ve Lozan Heyetinden Dr. Rıza Nur Bey’in imzaları vardır. Diğer iki imza okunamamıştır. Tam metin için bkz., *Atatürk’ün Millî Dış Politikası. Millî Mücadele dönemine ait 100 Belge, 1919-1923*. c.I, Ankara: Kültür Bakanlığı yayını, 1981. Belge 90, s.497.

da bulunmak amacıyla kullanır. 20 Kasım 1922 tarihinde yani Lozan Barış Konferansı'nın açılışından bir gün önce Fransa Başbakanı Poincaré ile bir görüşme yapan İsmet Paşa bu görüşmeden olumlu izlenimlerle ayrılır. 20 Kasım 1922 TBMM Başkanı Mustafa Kemal Paşa'ya yazdığı raporda, Poincaré'nin 'ekalliyetlerin mübadelesi mes'alesi arzumuza muvâfık [uygun] bir suretde hallolunabileceğini' belirttiğini vurgular.¹² Yani, daha Lozan Konferansı başlamadan önce Türk Heyeti içinde mübadele fikri sadece olgunlaşmakla kalmamış, büyük devletlere nüfus mübadelesi fikrinin kabul ettirilmesi yönünde belli adımlar da atılmıştır.

İsmet Paşa ile Ankara arasındaki yazışmalar dikkatle okundığında, ilk günlerde nüfus mübadelesi fikrinin sadece Anadolu'daki Rum nüfusu kapsayacak şekilde değil de Ermeni nüfusu da içine alacak şekilde yapılmasının arzu edildiği izlenmektedir. Örneğin, Başvekil Hüseyin Rauf [Orbay]'dan Lozan'a yollanan 4 Aralık 1922 günkü talimatta, "yerli Ermenilerin Ermenistan'daki Türklerle mübadelesi"nin de gerçekleştirilmesi istenmektedir.¹³

6 Aralık 1922 günü çektiği telgrafta Ermenilerin de mübadelesini gündeme getiren Başvekil Hüseyin Rauf'a İsmet Paşa şu soruyu sormaktadır: "Yerli Ermenilerin Ermenistan'daki Türklerle mübadelesini kimle görüşeyim?" Çünkü Ermenistan hükümeti ile ve Sovyetlerle önceden yapılmış antlaşmalar vardır. Bu antlaşmalar Türkiye'nin doğu sınırlarını zaten garanti altına almaktadır. Sovyet temsilcisi Çiçerin de zaten Boğazlar ile ilgili komisyonda yer almaktadır. İsmet Paşa haklı olarak Sovyet temsilcilerini azınlık meselesinin tartışıldığı alt komisyonlarda görmek istememektedir. Sovyet temsilcisinin azınlıklar sorununun tartışıldığı alt komisyonda yer alması tartışmanın taraflarını arttırmaktan ve işleri zora sokmaktan başka bir işe yaramayacaktır. Bu nedenle, aynı telgrafta İsmet Paşa bu konudaki son kararını TBMM Reisi Mustafa Kemal Paşa'ya şu sözlerle bildirir:

12 Lozan'da İsmet Paşa'dan Büyük Millet Meclisi Riyâsetine, 20 Kasım 1922 tarihli telgraf: Bilal Şimşir, *Lozan Telgrafları: Türk Diplomatik Belgelerinde Lozan Barış Konferansı (Kasım 1922-Şubat 1923)*, c.I, yay. haz. Bilâl N. Şimşir, Ankara: TTK Basımevi, 1990, s.111.

13 A.g.y., s.163.

“Ermenilerin mübadelesi[ni] mevzû-i bahs [söz konusu] edebilecek muhâtab yoktur. Ve bu halde bi'l-ihhtiyar [isteğimiz dışında] memleketimizde kalacak Ermeniler için rû-yi kabul [rıza] göstermekten başka bir sûret-i hall [çözüm yolu] maddeten mevcut değildir. Binâenaleyh Rumların mübâdelesi ve diğerlerinin memlekette kalmasından başka ekalliyetler için yapılacak bir şey görmüyorum.”¹⁴

Böylece, İsmet Paşa Ermenileri mübadele etmek fikrinden o döneme kadar uluslararası antlaşmalarla elde edilmiş olan diplomatik kazanımlardan vazgeçmemek adına Ermeni nüfusun mübadelesini tartışmaktan kaçınmıştır.¹⁵

Anadolu'nun Boşaltılması

Barış görüşmeleri esnasında Lozan'daki ABD heyeti İstanbul'daki gelişmeler konusunda sürekli bilgilendiriliyordu. Daha sonra Ankara'ya atanan ilk ABD Elçisi olacak Joseph Grew de ABD heyetinin başındaydı. O günlerde, İstanbul'daki ABD Yüksek Komiseri Amiral Mark Bristol'ün değerlendirmeleri şöyleydi:

“Bana en son ulaşan bilgileri değerlendirdiğim zaman [Ankara'daki] Milliyetçi hükümetin Anadolu ve İstanbul'daki tüm Ermeni ve Rum nüfustan kurtulmak arzusunda olduğuna kanaat getirdim. [Lozan] Barış Konferansı'nda azınlıklar meselesi görüşülmeden önce bu işi bir emrivaki haline getirmek veya en azından bu şekilde işleri halletmek istiyorlar.”¹⁶

Ankara hükümetinin, taşra teşkilatına Anadolu'daki gayrimüslimlerin bir ay içinde ülkeyi terketmelerine izin verdiği konusunda bir tamim yayınladığını anlatan Amiral Bristol, bu “iznin” yerel düzeyde

14 A.g.y., s.172.

15 Kurtuluş Savaşı sırasında Ankara hükümetinin dış politikası için bkz. Roderick H. Davison, “Turkish Diplomacy from Mudros to Lausanne,” *Essays in Ottoman and Turkish History, 1774-1923: The Impact of the West*. Austin: University of Texas Press, 1990, s.206-242.

16 Records of the Department of State Relating to Internal Affairs of Turkey, 1910-1929 (M 353): Washington'da ABD Dışişleri Bakanı Charles E. Hughes'den Lozan'daki ABD Heyetine, 21 Kasım 1922 tarihli ve 867.4016/742 sayılı belge.

bir “emir” olarak algılanacağını ve binlerce gayrimüslimin panik halinde sahillere doluşacağını anlatmaktadır. Amiral Bristol bu durumun da aynen azınlıkların sınır dışı edilmesi gibi bir sonuç doğuracağını vurguluyordu.¹⁷ Amiral Bristol bu öngörüsünde haklı çıkar: Samsun ve Trabzon çevresindeki Rum ve Ermeniler önce limanlara doluşurlar ve daha sonra da bulabildikleri ilk gemiye binip İstanbul’a yığılmaya başlarlar. 4 Ocak 1923 günü Yunan hükümetinin İstanbul temsilciliği İstanbul’daki ABD Yüksek Komiseri’ne şu mesajı çeker:

“Karadeniz sahilinden 50,000’den fazla insanın Yunanistan’a nakledilmesinden sonra bütün bölgeler dolmuş olup, birçok kişi ortada kalmıştır. Salgın hastalıkların başlaması nedeniyle Yunanistan’a insan sevkياتının durdurulması...”¹⁸

İngiliz Yüksek Komiseri Horace Rumbold’un 27 Mart 1923 tarihli raporuna göre, Selimiye Kışlası’nda, Heybeliada Ruhban Okulu’nda ve Balıklı Rum Hastanesi’nde yaklaşık 23.000 Anadolu Rum’u bulunuyordu. Yukarıda isimleri sıralanan barınma alanlarında 1 ile 22 Mart tarihleri arasındaki üç hafta içinde yaklaşık 1.300 kişi tifüs ve çiçek hastalığından ölmüştü. Amerikan yardım kuruluşları da kalan hastalara sağlık yardımı yapmaya çalışıyorlardı. Ayrıca, bu raporun yazıldığı tarihte 16.000 kişi Samsun Limanı’nda ayrılmak için gemi bekliyordu.¹⁹

Bu insanlık dramı doğallıkla Avrupa basınına da yansdı. Bu gelişmeler sonucunda, Lozan’da barış görüşmelerini sürdüren İsmet Paşa’nın zor durumda kaldığını tahmin ediyoruz. Nitekim, Ankara’da Başvekil Rauf Bey’e yollamış olduğu 25 Kasım 1922 tarihli telgrafta, ‘Anadolu’dan bu esnâda [sıralarda] yeniden tehcir ve teb’id [mecburi göç ve yer değiştirme] yapılmamasını suret-i katiyyede [kesinlikle] is-

17 Records of the Department of State Relating to Internal Affairs of Greece, 1910-1929 (M 443): İstanbul’da Amiral Mark L. Bristol’dan ABD Dışişleri Bakanlığına, 15 Kasım 1922 tarihli ve 867.4016/732 sayılı belge

18 İstanbul’da Frederic R. Dolbeare’dan ABD Dışişleri Bakanlığına, 4 Ocak 1923 tarihli ve 868.48/290 sayılı belge.

19 İstanbul’da Horace Rumbold’dan Dışişleri Bakanı Lord Curzon’a, 27 Mart 1923 tarihli ve FO 371 / 90903 E 3386/4/44 numaralı belge.

tid'â ederim [yalvarırım] diyordu. Ayrıca, konunun önemi nedeniyle bu telgrafı “üç misli para ile çektiriyorum” diye ilave ediyordu.²⁰ Malum, İsmet Paşa devletin parasını çok dikkatli harcayan bir devlet adamıydı.

EGE'NİN KARŞI KIYISINDA KARGAŞA

Bu noktaya kadar nüfus mübadelesine giden yolda Türk tarafının macerasını anlatmaya çalıştım. Şimdi Ege'nin diğer yakasına geçip Yunan tarafının mübadele fikrine nasıl geldiğini anlatmaya çalışacağım.

İlk Masum Teşebbüs: Mecburi Olmayan Mübadele, 1914

1912 Balkan Savaşları sonrasında, Anadolu'ya göç edip silahlı çeteler oluşturan Rumeli muhacirleri ile giderek daha milliyetçi bir tavır takınan İttihad ve Terakki kadrolarının yaratmış olduğu baskılar, özellikle Anadolu'nun Batı sahillerinde yerleşik olan Rum nüfusu rahatsız etmeye başlamıştı. Kısa bir süre sonra, Anadolu Rumları Türkiye'nin Batı sahillerinden Ege adalarına doğru göç etmeye başladılar.

Birinci Dünya Savaşı'ndan hemen önceki dönemde, Trakya'dan Yunanistan'a göç etmiş olan Osmanlı Rumlarının Batı Trakya'daki Müslüman köylülere yaptıkları baskılar da Osmanlı Devleti'nin Atina Elçilik müsteşarı Galip Kemâli [Söylemezoğlu] Bey tarafından Yunan hükümeti nezdinde protestolarla gündeme getirilmekteydi. Selânik ve civarına yaptığı tetkik gezisi sonunda, Galip Kemâli Bey'in aklına bu etnik ve dini çatışmaların ancak nüfus mübadelesi ile çözülebileceği düşüncesi gelir.

Galip Kemâli Bey, 12 Mayıs 1914 tarihinde merkezden yetki almak amacıyla Sadrazam Sait Halim Paşa'ya hitaben çektiği telgrafta, Yunan Başbakanı Venizelos ile bu konuyu görüştüğünü ve “sırf şahsi bir mütalea olmak üzere Başvekile Makedonya'daki Müslümanlarla Aydın Vilâyeti dahilindeki Rumların ‘mübadele’ edilmesini teklif” ettiğini belirtir.²¹ Galip Kemâli Bey, Başvekil Venizelos'un da mübadele

²⁰ *Lozan Telgrafları*, s.125.

²¹ Galip Kemâli Söylemezoğlu, *Hatıraları., Canlı Tarihler 5*, İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1946, s.102.

konusuna sıcak baktığını anlatarak bu konunun bir sonuca bağlanması için merkezden yetki ister. Osmanlı hükümetinin de olumlu yaklaşımı sonucunda İzmir civarındaki (Aydın Vilâyeti dahilindeki) Rumlarla, Makedonya'daki Müslümanların "zorunlu olmayan bir biçimde" mübadelesi için ilk sözlü anlaşma sağlanır ve çalışmalar başlar. Fakat Birinci Dünya Savaşı'nın patlaması ile bu konu tamamen kapanır.

1923 yılında Lozan'da Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi Sözleşmesi'ni imzalamış olan Yunanlı devlet adamları, bu sözleşmeye imza atmış olmaktan ötürü hep eleştirilmişlerdir. Özellikle Venizelos, bir milyondan fazla insanı yerinden yurdundan eden mecburi nüfus mübadelesi fikrinin 1914 yılından beri savunucusu olmakla suçlanmıştır. Balkan Harbi'nden yaklaşık onaltı yıl sonra, Venizelos 17 Haziran 1930 tarihinde Yunan Parlamentosu'nda yaptığı bir konuşmada o dönemde hangi şartlar altında mübadele fikrine sıcak baktığını açıklamak zorunda kalır:

"Balkan Savaşları sonrasında, Türkiye'den Rum unsurunun kovulmaya başlanması ile karşı karşıya kaldığım zaman, [Yunanistan'ın tekrar] savaşa girmesine engel olmak amacıyla her çareye sarıldım. Binanaleyh, aşağıda sıraladığım konularda Türkiye ile anlaşma zemini aradım: [Türkiye, Ege] adalarını Yunanistan'a terk etsin ve ben de o zaman Yunan hükümeti olarak, Türkiye'de yaşayan Rumların bir kısmına –ki bunların Türkiye'deki varlığı Türk hükümeti tarafından tehlikeli olarak görülmektedir– ahlâken şunu tavsiye etmekle kendimi yükümlü görürüm: Eğer mümkünse, evlerinin, Yunanistan'daki Türklerin evleri ile değiş tokuş edilmesine izin versinler."²²

Bilindiği gibi, Trablusgarp Savaşlarından sonra Ege adaları fiilen İtalyan donanması tarafından işgal edilmişti. Zaman içinde, adaların Yunanistan'a devredilmesi söz konusuydu. Fakat bu konuda belli bir anlaşma sağlanamadığı için Yunanistan'ın adalar üzerinde tesis etmek istediği hükümlerliliği uluslararası antlaşmalarla tescil edilme-

22 Atina'daki Robert Skinner'den Washington'da Amerikan Dışişleri Bakanına yollanan 20 Haziran 1930 tarihli rapor. Doküman no. 767.68115/136.

mişti. Balkan Savaşı ile Birinci Dünya Savaşı arasındaki dönemde adaların hukuki statüsündeki belirsizlik nedeniyle, adaların Anadolu Rumları tarafından iskânı Yunan hükümeti tarafından teşvik edilmiştir. Yunan yönetimi, adalar ahalisinin büyük çoğunlukla Rumca konuşanlardan oluştuğunu göstermek ve bunu sayısal olarak da sağlama almak amacıyla bu göçü desteklemiştir. Bu iskân politikası sonucunda, Ege adalarının politik geleceğini belirlemek amacıyla uluslararası gözlemciler denetiminde bir plebisit yapıldığı takdirde, adaların Yunanistan'a bağlanması kesinleşmiş olacaktı.

1914 yılının Ekim ayında Birinci Dünya Savaşı'nın patlaması, aynı yılın Mayıs ayında Atina'da Galip Kemâli Bey tarafından başlatılan nüfus mübadelesi ile çalışmaların bir sonuca ulaşmasını engellemiştir.

İnsan Seli Altında Kalan Yunanistan

9 Eylül 1922 günü Türk süvarileri İzmir'e girdiğinde Yunan ordusunun kalan birlikleri Çeşme tarafına doğru çekiliyorlardı. İzmir rıhtımına dolmuş olan binlerce Anadolu Rum'u kendilerini Yunanistan'a veya adalara taşıyacak bir vasıta arayışı içindeydiler.

13 Eylül 1922 günü konuyla ilgili ilk raporunu İstanbul'dan yazan Amerikan Yüksek Komiseri Amiral Mark Bristol, Ege kıyılarına dolmuş Rumların sayısının yaklaşık 300,000 kişi olduğunu, bunların köylerine veya evlerine geri dönmelerinin mümkün olmadığını belirtiyordu. Amiral Bristol'un belirttiğine göre evlerine dönmeleri iki sebepten ötürü imkânsızdı. İlk olarak, zaten evleri yanıp yıkılmıştı. İkinci olarak da geri çekilen Yunan ordusunun Türk nüfusa verdiği zarar nedeniyle öldürüleceklerinden korktukları için geri dönemiyorlardı.²³

Amiral Bristol, Anadolu'da faaliyet gösteren tüm insani yardım örgütlerini ve Amerikalıları devreye sokmuştur. Zaten daha 9 Eylül günü 'Near East Relief' örgütünün dış ilişkilerden sorumlu yöneticisi

²³ Records of the Department of State Relating to Internal Affairs of Greece, 1910-1929 (M 443): İstanbul'da Amiral Mark L. Bristol'den ABD Dışişleri Bakanlığına, 13 Eylül 1922 tarihli ve 868.48/92 sayılı belge.

Charles W. Fowle'e ABD Dışışleri Bakanı adına William Phillips'den gelen yazıda yüzbinlerce insanın Anadolu sahilindeki çeşitli limanlarda çaresizlik içinde beklediği anlatılıyordu Ayrıca, yazıda Kızılhaç'ın devreye sokulduğu ve Amerikan yardım örgütlerinin devreye girmesi isteniyordu.

Amiral Bristol'e Tekirdağ limanında yaklaşık 50.000 Rum'un mahsur kaldığı ve şehirde un bile olmadığı İngiliz Yüksek Komiseri General Harrington tarafından bildirildi. Bu noktada, Amiral Bristol işlerin bu raddeye gelmesinde müttefik devletlerin ve Yunan hükümetinin sorumluluklarını olduğunu İngiliz diplomata hatırlatmak zorunda kalmıştı. 13 Eylül 1922 tarihli merkeze yazmış olduğu telegrafta durumu Amiral Bristol şöyle özetliyordu:

"Bakanlığın da farkında olduğu gibi, şimdi Anadolu'da yaşanan felâketin ve ortaya çıkan korkunç mülteci sorununun mesuliyeti, tamamen olmasa da büyük ölçüde İtilaf Devletleri'ne aittir. Şimdi işler öyle bir [noktaya] vardı ki Müttefikler Amerika Birleşik Devletlerine dönüp, kendi yaratmış oldukları felâketi bizim temizlememizi istiyorlar."²⁴

Amiral Bristol, özellikle İzmir'deki Rumların taşınması meselesinin General Wrangel komutasındaki Beyaz Rus Ordusu'nun kurtarılmasından daha ciddi boyutlarda olduğunu ve ABD Dışışleri Bakanlığı'nın bu konuda müttefiklere baskı yapmasını istiyordu.

Amerikan diplomatik baskısı nihayetinde sonuç verdi. Amerikan, İngiliz, İtalyan ve Fransız bandıralı gemiler İzmir rıhtımına dolmuş olan Anadolu Rumlarını önce adalara ve sonra da Yunanistan'a taşımağa başladılar. Yunan bandıralı gemiler ise bayrak çekmemek ve sahile mürettebat çıkartmamak şartı ile taşıma işine yardımcı oldular.²⁵

²⁴ Records of the Department of State Relating to Internal Affairs of Greece, 1910-1929 (M 443): İstanbul'da Amiral Mark L. Bristol'den ABD Dışışleri Bakanlığına, 13 Eylül 1922 tarihli ve 868.48/140 sayılı belge.

²⁵ Records of the Department of State Relating to Internal Affairs of Greece, 1910-1929 (M 443): İstanbul'da Amiral Mark L. Bristol'den ABD Dışışleri Bakanlığına, 28 Eylül 1922 tarihli ve 868.48/150 sayılı belge.

Taşıma işlemi için İzmir valisi Nurettin Paşa'nın verdiği izin 1 Ekim 1922 tarihinde sona eriyordu. Yani Türk süvarilerinin İzmir'e 9 Eylül'de girdiğini düşündüğümüz zaman yirmi gün süre ile İzmir rıhtımına toplanmış olan Anadolu Rumlarının gemilerle taşınması devam etti.

Taşınanların çoğunluğu kadın ve çocuktur. Çünkü, yaşları 18 ile 45 arasındaki tüm gayrimüslim erkekler toplanıp Anadolu'nun içlerine inşaat ve yol işlerinde çalıştırılmak üzere yollanıyorlardı. İlias Venezis'in 1931 yılında yayınlanan *Numara 31328* isimli romanı bu esaret sürecini anlatır.²⁶ Ancak, Lozan'da esirlerin değişimi ile ilgili protokol imzalandıktan sonra bu insanlar Yunanistan'a gidebildiler ve ailelerini aramak için yollara düştüler.

Bütün taşıma işlemi sona erdikten sonra, İzmir'de demirli olan U.S.S. EDSALL gemisinin subayı Halsey Powell İzmir'den yapılan insan nakliyatı ile ilgili rapor yazdı. Bu rapora göre, İzmir ve çevresinden beş hafta içinde toplam 262.587 kişi Ege adalarına ve Yunanistan'a taşınmıştı.²⁷ Marmara Bölgesi'ndeki limanlardan deniz yolu ile gidenleri, Trakya sınırından sınırı kağı arabasına yüklemiş oldukları eşyaları ve hayvanları ile yürüyerek geçenleri de ilave ettiğimiz zaman Yunanistan'daki Anadolu'dan gelen Rumların ve diğer gayrimüslimlerin sayısı 15 Aralık 1922 itibarıyla 890.626 olarak tespit ediliyordu. En azından, Yunan hükümetinin Atina'daki ABD Konsolos vekili John G. Erhardt'a vermiş olduğu resmi rakamlar böyleydi.²⁸ Bu noktada, Yunanistan açısından nüfus mübadelesinin fiilen gerçekleştiğini söyleyebiliriz.

26 Bu romanın özeti için, bkz. Herkül Millas, *Ayvalık ve Venezis: Yunan Edebiyatında Türk İmaja*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1997, s.80-132.

27 Records of the Department of State Relating to Internal Affairs of Greece, 1910-1929 (M 443): İstanbul'da Frederic R. Dolbeare'den ABD Dışişleri Bakanlığına, 25 Kasım 1922 tarihli ve 868.48/291 sayılı belge.

28 Records of the Department of State Relating to Internal Affairs of Greece, 1910-1929, Atina Konsolos Vekili J. G. Erhardt'tan ABD Dışişleri Bakanlığına, 15 Aralık 1922 tarihli ve 868.48/309 sayılı belge.

Mübadelelerin Arka Planı: Dr. Fridtjof Nansen İşbaşında

Rusya'da 1917'de Bolşevik Devrimi'nin gerçekleşmesinden sonra ortaya çıkan mülteciler sorununu çözmek ve siyasal kargaşa nedeniyle yerinden yurdundan edilen milyonlarca mülteciyi yerleştirmek üzere Milletler Cemiyeti (League of Nations) bünyesinde kurulan Mülteciler Yüksek Komiserliği'ne (High Commissioner for Refugees) atanmış olan ve bu konumda çok başarılı hizmetleri gerçekleştirmiş olan Norveçli kutup kaşifi Dr. Fridtjof Nansen birçok kaynakta Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi fikrinin mucidi olarak görülür. Ama yukarıda belirttiğimiz gibi, fikir ilk olarak 1914 yılında Venizelos ile Osmanlı Devleti'nin Atina temsilcisi Galip Kemâli Bey tarafından ortaya atılmış, fakat Birinci Dünya Savaşı'nın başlaması nedeniyle uygulanma imkânı olmamıştır.

9 Eylül 1922'de Türk süvarilerinin İzmir'e girmesi ve binlerce Anadolu Rum'unun göç dalgası ile Yunanistan'a doğru hareket etmesi Milletler Cemiyeti'ni telaşa sevk etmişti. Savaş şartları dolayısıyla ortaya çıkan bu büyük nüfus hareketini kontrol etmek ve yerinden yurdundan ayrılan insanlara yardım programlarını koordine etmek amacıyla, 19 Eylül 1922 tarihinde Dr. Nansen Milletler Cemiyeti tarafından görevlendirilir.²⁹

Bu insanlara yardım amacıyla yola çıkan Mülteciler Yüksek Komiseri Dr. Nansen, hemen harekete geçer. Amerikan Kızıl Haç Teşkilatı, Near East Relief (Şark-ı Karib Muavenet Heyeti)³⁰ ve American Women's Hospitals gibi yardım kuruluşlarının yaptığı geçici yardımların çok anlamı olmadığını düşünen Dr. Nansen, sorunu kısa zamanda daha kesin çözüme ulaştırmak gereğini duyar.³¹ Dr. Nansen, esas ola-

29 Roland Huntford, 'Fridtjof Nansen and the Unmixing of Greeks and Turks in 1924', *Nansen Memorial Lecture*, 12 October 1998. Oslo: The Norwegian Academy of Science and Letters, 1999, s.7.

30 Bu örgütün çalışmaları hakkında bkz. James L. Barton, *Story of Near East Relief (1915-1930). An Interpretation*. New York: Macmillan Company, 1930. Bu konuda yeni bir yayın için bkz. Elçin Macar, 'Ortadoğu Yardım Örgütü', *Toplumsal Tarih*, Sayı 120, Aralık 2003, s.80-85.

31 Bu yardım kuruluşları içinde önemli yer tutan Amerikan Kızılhaç Örgütü (ARC) 1922 yılı Eylül ayı ile 1923 yılı Temmuz arasındaki on ay içinde yardım faaliyetleri için toplam 2.610.000

rak, Yunanistan sınırları içinde yaşayan Müslümanların Anadolu Rumları ile yer değiştirmelerinin bölgede kalıcı bir barışın tesisini sağlayacağını düşünüyordu.

Dr. Nansen ilk olarak, 27 Eylül tarihinde Mustafa Kemal Paşa'ya telgraf çekerek Ankara hükümetinin bu konudaki görüşünü öğrenmeye çalıştı ve İstanbul'a geleceğini belirtti.³² Ekim ayının başında İstanbul'a gelip, yardımcısı ve daha sonraki yıllarda İngiliz İşçi Partisi'nde aktif rol oynayacak olan Philip Noel-Baker ile birlikte Pera Palas Otel'i'ne yerleşti. Hemen, Ankara hükümetinin İstanbul temsilcisi Kızılay Başkanı Hamid [Hasancan] Bey ile temasa geçti.³³ Daha sonra, 10 Ekim 1922 tarihinde Venizelos'a telgraf çekerek Yunan hükümeti ile temas kurmak konusunda kendisine yardımcı olmasını istedi. Dr. Nansen, Venizelos'a çektiği telgrafta "binlerce insanın bir an önce iskan edilmesi işinin dünyada barışın tesis edilmesini isteyenlerin çıkarına olduğunu" ifade ediyordu. Aynı telgrafta, durumun çok karmaşık olduğunu, Yunanistan'a gitmiş olan Anadolu Rumlarının artık geriye dönmelerinin imkânsız olduğunu, bunların ancak Ankara hükümeti ile bir antlaşma yapılarak Makedonya ve Batı Trakya'daki geniş topraklara iskan edilmelerinin mümkün olduğunu belirtiyordu.³⁴

Venizelos 13 Ekim tarihinde Dr. Nansen'e yazmış olduğu cevabi telgrafta, 'Türk tarafının Anadolu'da Rumları barındırmamaya kararlı olduğunu ve yapılacak Barış Konferansı'nda Türk tarafının nüfus mübadelesi önereceklerini' bildiriyordu. Dr. Nansen, 14 Ekim tarihinde de Hâmid Bey'e mektup yollayarak 'Türkiye ile Yunanistan arasında nüfus mübadelesini' ele almak istediğini bildirdi. Venizelos 13 Ekim tarihindeki telgrafında bu işin kış bastırmadan yapılmasını, en azından Rumeli Müslümanlarının bir an önce Türkiye'ye yollanarak Anadolu

Dolar'lık harcama yapmıştır. Bkz. Dimitra Giannuli, 'Greeks or "Strangers at Home": The Experiences of Ottoman Greek Refugees during their Exodus to Greece, 1922-1923', *Journal of Modern Greek Studies*, c 13, s.271-287.

32 Michael Dark, *a.g.y.*, s.9.

33 Roland Huntford, *Nansen: The Explorer as Hero*. London: Duckworth Press, 1998, s.525.

34 Michael Dark, *a.g.y.*

Rumları için yer açılmasını istiyordu.³⁵ Venizelos 17 Ekim 1922 tarihinde Dr. Nansen'e yolladığı telgrafta, bir an önce Mustafa Kemal Paşa'nın Yunanistan'da yaşayan Rumeli Müslümanlarının Türkiye'ye kabul edilmesi konusunda ikna edilmesini gerektiğini, aksi takdirde Yunan hükümetinin bu insanları mecburi göçe zorlayabileceğini hatırlatıyordu.³⁶

11 Ekim 1922 günü Mudanya Mütarekesi'nin imzalanmasından sonra, 20 Ekim 1922 tarihinde Ankara hükümetinin İstanbul temsilcisi Refet [Bele] Paşa maiyetinde yaklaşık 100 jandarma eri ile Sirkeci iskelesinde karaya çıkar. Karaya çıkan askerlerin marş söyleyerek şehrin içinde yürüyüş yapması halen müttefik işgali altındaki İstanbul'un idaresinin resmen Ankara hükümetine devredilme sürecini artık başlatmıştır. Bundan birkaç gün sonra Dr. Nansen, Refet Paşa ile görüşür. Bu görüşmede Refet Paşa artık Anadolu Rumlarının Türkiye'de kalmalarının söz konusu olmadığını, çünkü Rumların işgalci Yunan ordusu ile işbirliği yapmış olduklarını ve mezalime katıldıklarını anlatır. Türkler için millî uyanış sürecinin ancak 'Türkiye, Türklerindir' ilkesinin hayata geçmesi ile mümkün olabileceğini belirtir. Bu arada Dr. Nansen Ankara'ya gidip mübadele meselesini Mustafa Kemal Paşa ile görüşmek istediğini söyler, fakat Refet Paşa bu görüşmenin Mustafa Kemal'in yoğun çalışmaları nedeniyle pek mümkün olamayacağını belirtir. Bu görüşmede, Dr. Nansen mübadelenin Rumeli Müslümanlarını da kapsamaması meselesini gündeme getirir. Refet Paşa yaklaşık yarım milyon Rumeli Müslümanlarının Türkiye'ye gönderilmesi ve bunlardan arta kalan arazi, tarla, işyeri ve evlere Anadolu Rumlarının yerleştirilmesi önerisini dikkatle dinler ve durumu Ankara'ya bildireceğini söyler. Dr. Nansen bu görüşmede Yunanistan ile Bulgaristan arasında Neuilly Barış Anlaşması'nda varılan mutabakatın benzeri bir mübadele protokolu hazırlamak niyetinde olduğunu altını çizer. Bu da zaten Ankara hükümetinin Hariciye Vekili Yusuf Kemal Bey'in aynı yılın

35 Michael Dark, *a.g.y.*, s.10.

36 Michael Dark, *a.g.y.*

Mart ayında Lord Curzon ile yaptığı görüşmede dile getirmiş olduğu mübadele yöntemine benzemektedir.³⁷

Dr. Nansen bu görüşmeden sonra basın toplantısı yapar ve İstanbul basınına Türk ve Yunan Hükümetlerine nüfus mübadelesi önerceğini bildirir. Mübadele ile ilgili haberler İstanbul gazetelerinde yayınlanınca Dr. Nansen ve yardımcısı Philip Noel-Baker'in hiç beklemediği bir gelişme olur. İlk yirmidört saat içinde Dr. Nansen'e yüzlerce telgraf ulaşır ve Yunanistan'daki Rumeli Müslümanlarının cemaat liderleri mübadele meselesini görüşmek üzere İstanbul'a geleceklerini belirtirler. Yaklaşık 48 saat sonra Makedonya, Teselya, Epirus, Batı Trakya ve Attica bölgelerinde yaşayan Rumeli Müslümanlarını temsilen iki düzine civarında toplum lideri Pera Palas Oteli'nde hazır beklemektedir. Hepsinin söylediği aynıdır:

'Dr. Nansen, lütfen bu mübadele fikrinden vazgeçin. Biz yüzyıllardır Yunanlı kardeşlerimizle birlikte yaşıyoruz. Bizim cami ve okullarımıza karışmıyorlar. Biz de Yunanlılarla eşit statüdeki vatandaşlar olarak yaşıyoruz. N'olur bizi yerimizden, yurdumuzdan oynatmayın; komşu ve arkadaşlarımızdan ayırmayın.'³⁸

Dr. Nansen'in ve Yunanistan yönetiminin temel meselesi Anadolu Rumlarına yer açmak iki tarafın nüfusunun homojenleştirilmesi süreci sonucunda Avrupa normlarına daha yakın birer millî devletin oluşturulması ile Doğu Akdeniz'de barışçıl bir ortam yaratmaktır. Bu nedenle, Dr. Nansen için nüfus mübadelesi uygulaması bir 'zorunlu ameliyat' olarak görülüyordu.³⁹ Dr. Nansen mübadele konusunu tartışmak üzere yardımcısı Philip Noel-Baker ile hemen Atina'ya hareket etti.

Ekim ayının üçüncü haftasına gelindiğinde, yani Lozan Barış Konferansı'nın toplanmasından bir ay önce artık mübadele kararı kesin gibi görünüyordu. Dr. Nansen dışarıya mübadelenin mecburi olup

³⁷ Dr. Nansen'in İstanbul'daki temasları ile ilgili ayrıntılar için bkz. Barbro Noel-Baker, *An Isle of Greece: The Noels of Euboea*. Procopi, 2000, s.288-293.

³⁸ A.g.y., s.291.

³⁹ A.g.y.

olmayacağı konusunun Barış Konferansı'nda karar verileceğini söylerken, diğer yandan da el altından mecburi mübadelenin uygulanma talimatlarını hazırlıyordu. Artık, hem Ankara'dan hem de Atina'dan mübadele konusunda zımni onay almıştı. Ayrıca Yunan hükümeti Dr. Nansen'in mübadele konusunda bir protokol taslağı hazırlamasını da istemişti. Nihayet, 22 Ekim tarihinde de Ankara'dan beklediği telgraf gelmişti, Mustafa Kemal Paşa da prensip olarak nüfus mübadelesi fikrini kabul ettiğini belirtiyordu.

30 Ekim'de Refet [Bele] Paşa Dr. Nansen'i arayarak Ankara'da Başvekil Rauf Bey'den aldığı bilgiye göre "Batı Trakya'yı dışarıda bırakmak şartı ile nüfus mübadelesi yapmak üzere karar alındığını" ve bu işin detaylarını Dr. Nansen'in Hâmid Bey ile konuşması gerektiğini belirtir.⁴⁰ Bundan sonraki birkaç gün içinde Dr. Nansen ve Hâmid Bey'in temaları sürer. Hâmid Bey mübadelenin mecburi olmasını ve İstanbul Rumlarının da mübadeleye dahil edilmesini ister. Türk tarafı pazarlığı yukarıdan başlatmıştır. Bu öneriye Yunan hükümeti şiddetle karşı çıkar. Onlar mübadelenin Anadolu Rumları için mecburi olmasına karşı çıkmazlar, fakat İstanbul Rumlarının mübadeleden istisna edilmesini isterler. Mesele, İstanbul Rumları üzerinde kilitlenmiş durumda iken taraflar Lozan Barış Konferansı'na katılmak üzere yola çıkarlar.

1 Aralık 1922 günü Lozan'da yapılan toplantıda Dr. Nansen meşhur konuşmasını yapar. Konuşmada, önceden yaptığı temaları özetler ve tarafların mübadele konusunda anlaştıklarını belirtir. Müttefiklerin de bu konuda niyetli olduğunu belirten Dr. Nansen "önceden etnik ve dini açıdan karışık durumda olan nüfusun bu durumdan arındırılmasının [unmixing of populations] bölgede uzun süreli barış ortamının ortaya çıkmasına hizmet edeceğini" belirtir.

Bu noktadan sonra yaklaşık bir ay kadar alt komisyonlarda mesele tartışılır ve İstanbul Rumları, İmroz ve Bozcaada ahalisi ile Batı Trakya Müslümanları istisna kabul edilerek mecburi nüfus mübadelesi anlaşması 30 Ocak 1923 tarihinde imzalanır.

Ekim 1930'da Türkiye-Yunanistan arasında imzalanan Ankara Antlaşması sonrasında Amerikalı diplomat Raymond Hare tarafından hazırlanan uzun raporda, Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi'nin ilk önce kimin aklına geldiği, kimin teklif ettiği gibi karmaşık sorular son derece özlü bir biçimde cevaplandırılmaktadır:

“Böylece, durum şöyle özetlenebilir: Venizelos mübadele [fikrinin] “baba”sı sayılabilir, Dr. Nansen ise bu fikri yeniden hayata geçirmiştir. Ankara hükümetinin [İstanbul'daki] sözcüsü Hamid [Hasancan] Bey de mübadelenin mecburi olması prensibini ortaya atmıştır.”⁴¹

Amerikalı diplomat Raymond Hare'in bu formülasyonu Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi gibi gerçekten sakat ve acımasız bir çözümün nasıl ortaya çıktığını gerçekçi bir biçimde özetlemektedir.

Tuhaf Bir Teklif: Anadolu Rumlarını Geri Alır mısınız?

Yunan hükümetinin Atina'daki ABD Konsolosluğu yetkililerine verdikleri bilgilere göre daha Lozan barış görüşmeleri devam ederken, yani 15 Aralık 1922 tarihi itibarıyla toplam 890.000 Anadolu ve Trakya Rum'unun Yunanistan'da büyük şehirlere ve Ege adalarına yığıldığını yukarıda belirtmiştik. Bu kadar büyük bir göçmen kütlesinin o dönemde savaştan çıkmış Yunan ekonomisi ve toplumu üzerinde yaratmış olduğu yük son derece ağırdır.

Atina'daki ABD Elçisi Jefferson Caffery'den merkeze giden 15 Aralık 1922 tarihli yazıya ek olarak verilen rapor, fiilen gerçekleşmiş olan mübadelede Anadolu Rumlarının Yunanistan'da hangi şartlar içinde yaşadıklarını çok ayrıntılı olarak anlatmaktadır. Rapor, Yunanistan'daki YMCA (Young Men's Christian Association) temsilcisi olan D. O. Hibbard tarafından kaleme alınmıştır. Hibbard'ın Ege Adaları'nda 24 Ekim ile 10 Kasım tarihleri arasında yapmış olduğu yarım gezisinin izlenimlerini yansıtmaktadır.

⁴¹ Records of the Department of State Relating to the Political Relations of Turkey, Greece and the Balkan States, 1930-1939 (Microfilm no. MT1245). “The Origin and Development of the Greco-Turkish Exchange of Populations Question” başlıklı özel rapor. Haz. Raymond Hare. 15 Ekim 1930. 767.68115/143.

Hibbard'ın izlenimleri son derece moral bozucudur. Adalarda yaklaşık 150.000 göçmen vardı. Yatacak yatakları, örtünecek battaniyeleri bile yoktu. Taşların üzerinde yatıyorlardı ve bazıları yemek için ot kaynatıyorlardı. Hibbard'ın hesaplarına göre sadece Ege adalarına günde 112 ton un ve en az 100.000 battaniye yollamak gerekiyordu. Adalara ulaşımın zor olması da yardım faaliyetlerini sekteye uğratiyordu.

Atina'daki ABD Elçisi Jefferson Caffery ise yine 25 Ocak 1923 günü merkeze yazdığı raporda Anadolu'dan Yunanistan'a kaçan mübadillerin Yunan ekonomisi üzerinde yarattıkları tahribatı özetliyordu. Drahmi'nin devalüasyonu sonucunda ticaret dengeleri bozulmuş ve Yunanistan'ın ihtiyacı olan unun % 75'ini ithal etmek zorunda olan yönetim sıkıntıya girmişti. ABD elçisinin belirttiğine göre, eğer Amerikan Kızılhaç Örgütü'nün yardımları olmasaydı insanlar açlıktan ölebilirlerdi. Yunan Sosyal Yardım Bakanlığı'nın bürokratik yapısını eleştiren elçi, her Anadolu Rum'una günde iki drahmi yardım parasının nasıl ödendiğine de şaşıırıyordu. Göçmenler arasında tifüs (typhus) ve çiçek hastalığına (small pox) rastlandığını belirten ABD Elçisi ise Milletler Cemiyeti'nin [League of Nations] ilaç ve tıbbi malzeme yardımı yapması gerektiğini belirtiyordu.

ABD'nin Atina Elçisi Jefferson Caffery'nin raporunun Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi Protokolü'nün imzalanmasından sadece beş gün önce kaleme alındığını biliyoruz. Bu raporun sonuna doğru Yunanistan'ın bir milyonun üzerinde Anadolu Rum'unu iskân etmesinin çok zor olduğunu hatırlatan Amerikan Elçisi, nihayet ağzından baklavyı çıkartarak bir öneride bulunuyordu:

“Tartışmasız en iyi çözüm göçmenlerin Anadolu ve Trakya'daki evlerine geri dönmeleridir.”⁴²

Ertesi gün, Amerikan Kızılhaç Örgütü'nün Yunanistan'daki temsilcisinin merkeze yazdığı rapor da aynı temayı işliyordu. Bay Wilkinson'a göre,

42 Atina'daki ABD Elçisi J. Caffery'den ABD Dışişleri Bakanına, 25 Ocak 1923 tarihli ve 868.48/342 sayılı belge.

"[Lozan'da] teklif edilen nüfus mübadelesi saçmadır. Yunanistan'daki Türkler [burada] kalmakta ısrar ediyor; Yunanistan'daki Rum göçmenler ise en kısa zamanda Türkiye'ye dönmek istiyor."⁴³

Washington'daki diplomatlar gerek Atina'daki ABD elçisinden ve gerekse Yunanistan'da yardım faaliyetlerini sürdüren Kızılhaç, Near East Relief ve YMCA gibi yardım kuruluşlarının yöneticilerinden bu tür mesajlar almaya başladıktan sonra Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi'nin siyasi sonuçları üzerine düşünmeye başlarlar. Özellikle, 1.200.000 Anadolu Rum'unun iskan edilmesinin ve üretken duruma getirilmesinin parasal maliyeti de düşünüldüğünde Anadolu Rumlarını geri yollamanın bir yolunu aramaya başlarlar.

Zaten, Anadolu macerasının felâket ile sonuçlanması Yunanistan'da Eylül ayında askeri darbe için gerekçe sayılmış ve Anadolu hareketini yöneten komutanlar da kurşuna dizilmişti. Lozan'da barış görüşmelerini sürdüren Venizelos aslında askeri hükümetin tayin ettiği bir memur durumundaydı. O günlerde, Lozan'da nüfus mübadelesi için imza atmak üzere olan Venizelos Yunanistan'daki siyasi gelişmeleri kaygı verici bulmaktadır. Örneğin, Lord Curzon'un özel kalem müdürü Nicholson ile yaptığı konuşmada askeri yönetim altında bulunan Yunanistan'da Batı Trakya'da sekiz tümenin bulunduğunu ve bunların moral durumunu merak ettiğini belirtiyordu. Lozan'daki askeri danışmanı General Mazarakis'i de bu nedenle Makedonya'ya yollamıştı. Bir milyonluk bir göçmen nüfusu beslemek ve iskan etmek zorunda kalan Yunanistan'ın bu gerginliğe dayanamayacağını düşünüyordu.⁴⁴

Venizelos'un kaygıları Yunan yönetiminin en üst noktasında da paylaşılıyordu. 19 Mart 1923 günü Kızılhaç temsilcisi Albay Haskell de Yunan cuntasının lideri Albay Plastiras ile görüşmüştü. Plastiras Türkiye'nin aslında savaş istediğini ve Trakya'nın işgalinin Yunanis-

⁴³ Atina'da Amerikan Kızılhaç'ından Dışişleri Bakanlığına, 26 Ocak 1923 tarihli ve 868.48/328 sayılı belge.

⁴⁴ Lozan'da İngiliz diplomatı Nicholson ile Venizelos arasındaki görüşme. 23 Aralık 1922 / FO 838 E 14403 / 27 / 44. Bkz. *İngiliz Belgelerinde Lozan Barış Konferansı.(1922-1923)*, c.II, İstanbul: BÜ Yayınları, 1984, s.401.

tan'ın işine yarayacağını söylemişti. Bir milyonluk göçmen kitlesinin Trakya'ya kaydırılması ile birçok sorunun çözüleceğini düşünüyordu. Zaten, Mudanya mütarekesine göre Trakya'da sadece 8.000 Türk jandarması vardı. Bölge askerden arındırılmıştı.⁴⁵ Gerçekten Trakya'nın işgali askeri açıdan çok kolay gibi görünüyordu.

ABD'nin Yunanistan'a yaptığı yardımlar da doğallıkla Amerikan Ticaret Bakanı Herbert C. Hoover'ın bilgisi dahilinde gerçekleşmektedir. Amerikan diplomatik yazışmalarından anlaşıldığı kadarıyla, Amerika'daki Kızılhaç örgütünün başı J. B. Payne ile ABD Ticaret ve Dışişleri Bakanlarının bilgisi dahilinde Albay Haskell ve yardımcısı 20 Mart 1923 tarihinde Türk hükümeti ile gayri resmi görüşmeler yapmak üzere Ankara'ya gönderilir. Mübadele Anlaşması'nın imzalanmasından yaklaşık iki ay sonra ortaya çıkan bu gelişme son derece gizli tutulmaktadır.

Yunan hükümetinin de ABD hükümetinin gizlice Ankara ile mübadiller konusunda görüşmeler yapmak üzere olduğundan haberi yoktur. Aynı günlerde İstanbul'da Selimiye Kışlası'nda ve diğer kamplarda Yunanistan'a gitmek üzere bekleyen yaklaşık 30.000 civarında Pontus Rum'u bulunmaktadır. Yunanistan'a gitmek üzere vapur bekleyenlerin durumunun tahkik edilmesi Türkiye'ye seyahat etmek isteyen ABD Kızılhaç yetkilileri için iyi bir mazeret olarak görünmektedir. Ayrıca Albay Haskell, Ankara hükümetinin İzmir ve civarında yardım faaliyetini sürdürmek için izin almak istemektedir. Dolayısıyla, Ankara'ya gitmek için mazeretler hazırdır.

Haskell, Ankara'ya 1923 yılının Mart ayında yaptığı gezinin detaylarını Amerikan Ticaret Bakanı Herbert Hoover'e yazmış olduğu uzun raporda anlatır. Amerikan Donanması'na ait bir savaş gemisi ile Mudanya limanına gelen Haskell ve Binbaşı Daley Türk yetkilileri tarafından karşılanırlar. Bir gece Bursa'da kaldıktan sonra Ankara'ya doğru yola çıkarlar. Haskell Ankara'da Başvekil Rauf [Orbay] Bey ile iki görüşme yapar. Yunanistan'da çok kötü şartlarda bulunan Anado-

⁴⁵ Atina'da Albay W. N. Haskell'den Washington'da Kızılhaç'ın başkanı John Barton Payne'e, 30 Mart 1923 tarihli ve 868.48/584 sayılı belge.

lu Rumlarının ve Ermenilerin tekrar Türkiye'ye geri dönmeleri konusu gündeme gelir. Rauf Bey bunun mümkün olmadığını bu insanların işgalci Yunan ordusuna her türlü yardımı yaptıklarını ve Yunan ordusu savaşı kaybedince Rumların ve Ermenilerin etrafı yakıp yıkarak Anadolu'yu terk ettiklerini anlatır. Rauf Bey, birçok iç Anadolu kentinde ve Ankara'da hâlâ Rumların ve Ermenilerin bulunduğunu vurgular. Haskell de Ankara'daki Rum ve Ermenileri sokakta görür. Rauf Bey'e göre, Ankara'nın ticaret hayatının yarısı Rumların ve Ermenilerin denetimindedir. Hükümetin bunlarla bir sorunu yoktur. Haskell'in Ankara misyonu böylece sonuçsuz kalır.⁴⁶

Amerikalıların yapmış olduğu teşebbüsün sonuçsuz kalmasına ve Lozan'da mübadele anlaşması imzalanmış olmasına rağmen Türk tarafına mübadillerin geri dönmesi konusunda baskılar devam eder. 1923 yılı Mayıs ayına gelindiğinde mübadele artık resmen hayata geçmiştir. Anlaşmanın imzalanmasından sonra İç Anadolu'da kalan Karamanlı Rumlar –ki bunlar Rumca dahi bilmiyorlardı– artık sahillere doğru harekete başlarlar. Yeni bir insan dalgası daha yaklaşmaktadır.

İşte tam bu sırada, 23 Mayıs 1923 günü Lozan'daki ABD Heyetinin başkanı Joseph Grew ABD Dışişleri Bakanı Charles E. Hughes'e 'çok gizli' damgalı bir mesaj yollar. Mesaj şöyledir:

"Venizelos bugün bana yazılı iki not yollayarak Türk delegasyonu ile temas kurmamı istedi. Türkiye'de önceden yerleşik olarak yaşayan Rumların ve Ermenilerin evlerine geri dönmeleri için insani açıdan izin verilmesi için müdahil olmamı istiyor."⁴⁷

Türk heyeti önceden İstanbul'da oturan Rumların Türkiye'ye geri dönmesinde bir sakınca olmadığını, çünkü zaten İstanbul Rumlarının mübadele dışında tutulduğunu belirtir. Fakat Yunanistan'da bulunan Ermenilerin geri dönüşüne izin vermenin kendi güvenlikleri aç-

⁴⁶ Atina'da Albay W. N. Haskell'den Washington'da Ticaret Bakanı Herbert Hoover'e, 29 Mart 1923 tarihli ve 868.48/529 sayılı belge.

⁴⁷ Lozan'da ABD Heyeti Başkanı Joseph Grew'dan ABD Dışişleri Bakanı Hughes'a, 23 Mayıs 1923 tarihli ve 767.68119 P/38 sayılı belge.

sından bir felâket olacağını hatırlatır. Çünkü kamuoyu hâlâ onlara karşı husumet içerisinde. Joseph Grew de bu konuda artık Amerikan heyetinin daha fazla girişimde bulunmaması gerektiğini vurgulayarak mesajını bitirir.

Joseph Grew'a bir hafta sonra gelen cevapta Albay Haskell'in sonuçsuz kalan girişimi hatırlatılır. Ve Bakanlığın bu konuda bir şey elde edilebileceğinden şüphe duyduğu vurgulanır. Artık, mesele kapanmıştır.

Aynı konuda 19 Mayıs 1923 günü İsmet Paşa da Ankara'ya telgraf yollar ve "avf-ı umûmi [genel af] münasebetiyle Ermeni muhacirlerin avdeti [Türkiye'ye geri dönüşü] meselesinin tahrik edilmesinden endişe" ettiğini belirtir.⁴⁸ 23 Mayıs günü Ankara'dan Başvekil Hüseyin Rauf Bey'den gelen cevap son derece açıktır:

"Düşmanla teşrik-i mesai [işbirliği] ederek ordumuzun tarakkubu [galibiyeti] ve idaremizin teessüsü [kuruluşu] üzerine Türk adâletinden kaçmış olanların memlekete bir daha suret-i kat'ıyyede [kesinlikle] kabul edilmeyeceği ve bunun mesail-i hayatiyeden [hayati meselelerden] bulunduğu izaha lüzûmu olmayan mevad [işlerden]dür." ⁴⁹

Artık cevap kesindir, yapılacak başka bir şey yoktur. Mübadele sürecinin 1 Mayıs 1923 tarihinde resmen başlaması ile birlikte Yunan ordusunun işgali altına girmemiş olan şehirlerde o tarihe kadar Anadolu'da kalmış olan Rumlar toparlanmaya başlamışlardır. Amerikan yardım teşkilatları içinde Türkiye'de en etkin çalışan örgüt olan Near East Relief'in (Şark-ı Karib Muavenet Heyeti) Amerikan Dışişleri Bakanlığına göndermiş olduğu raporda 1 Haziran 1923 itibariyle, Anadolu'nun çeşitli şehir ve limanlarında 57.360 Rum ve 21.215 Ermeni yani toplam 78.575 kişi Yunanistan'a gitmek üzere beklemektedir. Bu sayıya İstanbul'da Yunanistan'a sevk edilmek üzere bekleyenler dahil değildir.

⁴⁸ Bilal Şimşir, *Lozan Telgrafları: Türk Diplomatik Belgelerinde Lozan Barış Konferansı (Şubat-Ağustos 1923)*, c.II, yay. haz. Bilâl N. Şimşir, Ankara: TTK Basımevi, 1990. s.324.

⁴⁹ A.g.e., s.337.

SONUÇ YERİNE

Bu yazıda ağırlıklı olarak diplomatik yazışmaları kullanarak Türk ve Yunan taraflarında azınlıklardan kurtulmak ve karşılıklı olarak nüfusu homojenleştirmek amacıyla nüfus mübadelesi fikrinin ilk olarak ne zaman dile getirildiğini, daha sonra 9 Eylül 1922 tarihinde İzmir'in düşmesinden Lozan Barış Konferansı'nın toplandığı 20 Kasım 1922 tarihine kadar olan iki ayı aşkın süre içinde Milletler Cemiyeti adına Mülteciler Yüksek Komiseri Dr. Fridtjof Nansen'in Ankara ve Atina'daki yetkililer ile sürdürdüğü temaslarını özetlemeye çalıştık. Sonuç olarak, Lozan barış görüşmeleri başladığı zaman nüfus mübadelesi fikrine iki tarafın zaten ikna olduğunu fakat Lozan'da Azınlıklar Alt-Komisyonu'ndaki tartışmaların mübadelenin kapsamı ve yöntemi ile sınırlı kalmış olduğunu belirtmemiz gerekiyor. 1912 Balkan Savaşları'ndan beri süregelen ve iki toplumun nüfuslarının homojenleştirilmesini hedef alarak "dikensiz gül bahçesi" yaratmaya dönük süreç böylece 30 Ocak 1923 günü Mübadele Protokolü'nün imzalanması ile diplomatik düzeyde sonuçlanmıştır.

Lozan Barış Konferansı'nın açılışından Mübadele Protokolü'nün imzalanmasına kadar geçen yaklaşık iki aylık süre içinde, Anadolu'dan giden Rumlar sayesinde Yunanistan'ın nüfusunun yaklaşık % 25 oranında artmış olduğunu biliyoruz. Yunanistan'a giden Anadolu Rumlarının son derece kötü şartlar altında hayatlarını sürdürüyor olmasından doğan ve bir bakıma bu aç ve işsiz kitlelerin Yunanistan'ın toplumsal dokusunu tahrip eden bir noktaya ulaşmasından ötürü Anadolu Rumlarının geri yollanması ile ilgili hem kendilerinden hem de Amerikalı diplomatlardan kaynaklanan talepleri anlatmaya çalıştık. Bu çabaların 30 Ocak 1923 tarihinde Mübadele Antlaşması'nın imzalanmasından sonra da devam ettiğini, Lozan Antlaşması'nın 24 Temmuz 1923 tarihinde imzalandığını düşündüğümüz zaman, o tarihe kadar bu baskıların artan oranda Ankara hükümetinin ve Lozan'daki temsilcilerinin üzerinde hissedildiğini söyleyebiliriz.

Mübadele Anlaşması imzalanmadan önceki dönemde ise Türkiye'den Yunanistan'a giden veya gitmek üzere yola çıkan her kişi mü-

badele projesinin gerçekleşmesine marjinal da olsa bir katkı yapmıştır. İzmir'in düşmesinden sonraki 100 gün içinde yaklaşık 900.000 Anadolu Rum'unun Yunanistan'a göç etmesi Lozan'daki Yunan heyetini çaresiz bir noktaya getirmişti. Yunan toplumu açısından 'demografik şok' olarak özetlenebilecek bu durum, Anadolu Rumları bakımından ise bireysel düzeyde 'derin bir psikolojik travma' olarak adlandırılabilir. Yunanistan'a giden Anadolu Rumları ve özellikle birinci nesil mübadiller doğup büyüdüleri yerleri terk ettikleri zaman bir kopuş duygusu içine düşmüşlerdir. Aynı durum, Türkiye'ye gelen Rumeli Müslümanları için de geçerlidir.

Bir yandan Anadolu Rumlarının kitleler halinde Yunanistan'ın büyük şehir ve limanlarına yığılmış olması, diğer yandan da bu kitleleri iskan etmek için yer açmak amacıyla Rumeli Müslümanlarının topraklarına duyulan ihtiyaç, Venizelos'un Dr. Nansen ile yaptığı ilk yazışmalarından itibaren gözlemlediğimiz bir eğilimi ortaya çıkartmıştır: Yunan tarafını mübadelenin mecburi olması yönünde tercihini kullanmak zorunda kalmıştır. Bu durum, başından beri azınlık sorununun çözümünde nüfus mübadelesi yöntemini tercih etmiş olan Ankara hükümetinin de işine gelmiştir.

1922 yılında Lord Curzon'un 'baştan aşağı sakat bir yol' olarak adlandırdığı bu çözüm yaklaşık 1.600.000 insanın hayatını belirlemiş ve daha da kötüsü 'azınlıklardan mübadele yolu ile kurtulma' yöntemi Uluslararası Hukuk literatüründe kötü bir emsal olarak yerini almıştır.⁵⁰ 12 Aralık 1922 günü Lozan görüşmeleri sırasında mübadele meselesinin konuşulduğu genel oturumda, söz alan Amerikalı diplomat R. W. Child şunları söylemiştir:

50 Uluslararası Hukuk açısından kötü emsal yaratma meselesinde akla gelen ikinci örnek ise, Hindistan ile Pakistan arasında yapılan gayri resmi nüfus mübadelesidir. 1947 yılının Ağustos ayından 1948 yılının Mart ayına kadar geçen süre içinde Batı Pakistan'dan 4,500,000 Hindu ve Sikh Hindistan'a, 6,000,000 Müslüman Hintli de Pakistan'a göç etmiştir. Bu büyük nüfus hareketi gerçekleşirken çıkan çatışmalarda ise, Penderel Moon'un tahminlerine göre 200,000 kişi ölmüştür. Bkz. Penderel Moon, *Divide and Quit*. Berkeley: University of California Press, 1962, s.268-269.

'Her şeyin üzerinde, bu konferans, hem bir ortak anlayışa vararak ve hem de [devlet] yönetimine [ilişkin] insanca tedbirleri alarak, korku içinde kıvranan halklara, şimdiki durumlarını korudukları sürece, güvence içinde olduklarının sağlam garantisini vermelidir. Bizler, ulus [devletlere] kendi vatandaşları içinden büyük kitleleri başka ulus [devletlerin] kucağına atarak, sınırdışı etme hakkını veren yeni emsaller yaratılması işini onaylamadan önce –Devletler Hukukunun ve adaletin hiçe sayıldığı yeni ve ahlaka mugayir bir ilkenin kabul edilmesini önlemek üzere– bu tür kararların [verilmeden önce] iyice düşünülmesi gerektiği kanaatindeyiz.'⁵¹

Amerikalı Diplomat R. W. Child'in nüfus mübadelesini "ahlâka mugayir" bir ilke olarak adlandırması, özellikle devlet yönetiminde azınlık haklarının nasıl korunacağına ilişkin tedbirlerin gündeme getirilmesi açısından önemlidir. Nitekim, Lozan Antlaşması'nın 37. ve 45. maddeleri Türkiye ve Yunanistan'daki azınlık hukukunun temellerini atmıştır. Ayrıca R. W. Child'in bu konuşması, bize Lozan'da antlaşma masasının etrafında bulunanların bir kısmının ne yaptığını ve Uluslararası Hukuk açısından nasıl bir kararın altına imza koyduklarının farkında olduklarını göstermektedir.

Ulus devletlerin nüfus mübadelesi yaparak kendi azınlıklarından kurtulduktan sonra tam bir rahatlık ve esenliğe ulaştıklarını söylemek de pek mümkün değildir. Önceleri karışık olarak yaşayan halkların birbirinden ayrılması süreci, kaçınılmaz olarak toplumsal temasın azalmasını, birlikte yaşamadan doğan ortak deneyimlerin yok olmasıyla 'diğer' taraf hakkında tam bir cehalet içine girilmesini, farklı olanı anlamak ve ona saygı duymak yerine ise şüphe ve sürekli tedirginliğin getirdiği yabancılaşmanın iktidarının sağlamlaşmasını getirmiştir. Örneğin, Kıbrıs'ta 1974 yılında adanın fiilen bölünmesi ile or-

51 Amerikalı diplomat Child'ın bu konuşması, Raymond Hare tarafından hazırlanan ve 15 Ekim 1930 tarihli "The Origin and Development of the Greco-Turkish Exchange of Populations Question" başlıklı özel rapordan (767.68115/143 - Microfilm no. MT1245) ve Seha Meray'ın yayına hazırlamış olduğu derlemeden tercümesi düzeltilerek alınmıştır: *Lozan Barış Konferansı: Tutanaklar-Belgeler*. Önsöz: İsmet İnönü. Takım I, c.1, Kitap 1. Ankara: AÜSBF yayını, 1969, s.202.

taya çıkan *de facto* nüfus mübadelesi sonucunda geline durum ortadadır. Nitekim, 2004 ilkbaharında yapılan referandum ile Kıbrıs Rum kesiminde % 76 oranında 'hayır' oyu çıkmasıyla birlikte *de facto* olan bölünme artık Kıbrıs Rumlarının bir demokratik tercihi olarak da tescil edilmiştir. Tabiatıyla bu sonucun ortaya çıkmasının ardında birlikte yaşamaktan doğan deneyimlerin yok olması, okul kitaplarında karşı tarafın negatif özelliklerini her zaman gündemde tutan adlandırmaların çoğalması, şüphe ve tedirginliğin sanki bir kültürel kod olarak kemikleşmesini sağlaması yatmaktadır.

Dolayısıyla, nüfus mübadelesi ile nüfusları homojenleşen ulus devletlerin daha sonra karşılıklı olarak nüfus mübadelesi yaptıkları komşuları ile bir çatışma içine girmeyeceklerini düşünmek iyimserlikten öte bir safdillik olarak algılanmalıdır. En azından, Türk-Yunan ilişkilerinin 20. yüzyıl içindeki serencamını bilenler için nüfus mübadelesinin iki devlet arasındaki barışa katkıda bulunduğunu iddia etmek hayli zordur. En azından 1996 yılı Ocak ayında, sadece iki düzine keçinin otladığı Kardak kayalıkları için NATO üyesi iki ülkenin savaşa girmek üzere olduğunu hatırlamak yeter. Aynı şekilde, yaklaşık 10,5 milyon Hindu ile Müslüman'ın karşılıklı olarak yer değiştirdiği Hindistan ile Pakistan arasında gerçekleşen gayri resmi nüfus mübadelesinin iki ülkenin arasındaki ilişkileri yumuşattığını ve sorunları çözdüğünü iddia etmek mümkün değildir. Günümüzde İsrail-Filistin sorununun çözümünde nüfus mübadelesinin bir çare olarak telaffuz edilmeye başlanması Lozan Antlaşması ile geçerlilik kazanmış olan 'mecburi ve geri dönüşü olmayan nüfus mübadelesi' fikrinin olumsuz etkilerinin halen sürdüğünü göstermektedir.⁵² Eğer, İsrail ile Filistin arasında halen yaşanmakta olan sorunlara nüfus mübadelesi yolu ile barışçı bir çözüm bulunacağı zannediliyor ise, bu da tam anlamıyla ham bir hayaldir.

52 2-4 Haziran 2002 tarihinde, İsrail'de Hayfa Üniversitesi bünyesinde kurulmuş olan 'The Jewish - Arab Center' tarafından düzenlenen 'Forced Migration in a Comparative Perspective: Political, Economic, Social and Legal aspects' konulu sempozyum bu senaryoların ayrıntılı olarak tartışıldığı bir platform olmuştur.

Bu yazıyı, Amerikalı diplomat Raymond Hare'in hazırladığı mübadele hakkındaki raporun sonuç bölümünden bahsederek bitirmek istiyoruz. Yunanistan Başbakanı Venizelos'un Ankara ziyareti sonrasında imzalanan ve mübadele ile ilgili mal ve mülk ile ilgili sorunları ortadan kaldıran 10 Haziran 1930 tarihli Ankara anlaşmasından sonra kaleme alınan bu raporda mübadelenin hukuksal sonuçları incelenmektedir.

Raymond Hare raporunda mübadele fikrine en temelli eleştirinin aslen İzmirli bir avukat olan Dr. Seferiades tarafından yapıldığını belirtmektedir. Dr. Seferiades, ünlü Yunanlı şair, yazar ve diplomat Yorgo Seferis'in babası olan Prof. Stelyanos Seferiades'den başkası değildir.⁵³ Raymond Hare raporunda, Stelyanos Seferiades'in kitabını özetleyerek, ulus devletlerin kendi vatandaşlarını mübadele etme hakkının bulunmadığını, böyle bir hakkın varlığını savunmanın ve kullanımının Devletler Hukukunun ruhuna ve lafzına aykırı olduğunu vurguladığını belirtmektedir.⁵⁴ Seferiades'e göre içinde yaşadığımız dünyada uluslararası devlet düzeninin oluşumunda gözetilmiş olan ilkelere hiçbir insanların özgürlük, yaşam ve inançlarına karşı olan eylemler ile bağdaşmaz. Seferiades'e göre,

'insanlar sığır gibi alınıp satılamaz, sağa sola dağıtılamaz, feda edilemez ve değiş tokuş edilemez.'

53 Stelyanos Seferiades 1871 yılında İzmir'de doğmuş, Rum cemaatinin en seçkin okulu olan Evangeliki Lisesi'ni bitirdikten sonra, Fransa'da Aix-en-Provence'de hukuk eğitimi almıştır. 1897 yılında ise Fransa'da doktora eğitimini tamamladıktan sonra İzmir'e dönerek avukatlık yapmaya başlamıştır. 1914 yılının Ağustos ayında, ailesi ile birlikte İzmir'den Atina'ya göç eden Seferiades Atina Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde öğretim üyeliği, Yunan Senatosu'nda üyelik, Milletler Cemiyeti'nde temsilcilik ve Atina Üniversitesi rektörlüğü gibi görevlerde bulunmuştur. Seferiades, 1951 yılında Atina'da ölmüştür. Oğul Yorgo Seferis ise Yunan edebiyatının en büyük şairlerinden biridir, meslekten diplomat olan Seferis, Türkiye'ye birçok kez görevli olarak gelmiş ve 1948-1950 yılları arasında Ankara'daki Yunan Sefaretinde diplomat olarak çalışmıştır. Seferis ailesinin Urla iskelesindeki evi bugün koruma altındadır. Burada, Stelyanos Seferiades ile ilgili biyografik bilgileri bana sağlayan sosyolog arkadaşım Vassily Vasiliades'e şükranlarımı sunarım.

54 Raymond Hare'in özetlediği eser, Seferiades'in Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi'nin devletler hukuku açısından değerlendirildiği çalışmadır: Bkz. Stelyanos Seferiades, 'L'Echange des Populations', *Recueil des Cours*, Tome 24. Paris, 1928.

Devletler Hukuku hocası Prof. Seferiades'in yorumları ile Karamanlı Rahip Neofitos Ekonomos Efendi'nin Yunan harfleri ile Türkçe olarak 1925 yılında Selânik'te yayınladığı destandan aldığımız bir bölüm birbirini tamamlıyor – ve galiba ikisi de aynı kapıya çıkıyor:

İσμετ Πασα, Βενιζελοζ κερδιλερ,
Τραμπα γιαπμαγα καραρ βερδिलερ,
αδζεπ πουνου πιρ φερτεμι σορτουλαρ
δουντζια κουρουλαλη κορουλμεμισδιρ

İsmet Paşa, Venizelos geldiler,
Trampa yapmaya karar verdiler,
Acep bunu bir ferde mi sordular?
Dünya kurulumu görmemiştir.

Τουρκιαδαν καλδπρτηλαρ πιτζλερι
καν αγλαπιουρ χεπιμιζιν κιοζλερι

Türkiye'den kaldırdılar bizleri
Kan ağlıyor hepimizin gözleri⁵⁵

ΠΑΠΑ ΝΕΟΦΙΤΟΣ ΟΙΚΟΝΟΜΟΣ

PAPA NEOFITOS EKONOMOS

KAYNAKÇA

- Aktar, A., 'Nüfusun Homojenleştirilmesi ve Ekonominin Türkleştirilmesi sürecinde bir aşama: Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi, 1923-1924, *Varlık Vergisi ve 'Türkleştirme' Politikaları*, içinde. İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.
- Atatürk, M. K., *Nutuk*. İstanbul: Devlet Basımevi, 1938.
- Atatürk'ün Millî Dış Politikası. Millî Mücadele dönemine ait 100 Belge, 1919-1923, c.I. Ankara: Kültür Bakanlığı yayını, 1981.
- Balta, E., *Karamanlidika, XXe siecle: Bibliographie Analytique*. Atina, 1987.
- Dark, M., "The Comparative Politics of the Greco-Turkish Exchange," 17-20 Eylül 1998 tarihinde University of Oxford / Wadham College'de tertiplenen "The Compulsory Exchange of Populations between Greece and Turkey: Assessment of the Consequences of the Treaty of Lausanne 1923" konulu sempozyumda sunulan yayınlanmamış bildiri.
- Davison, R. H., "Turkish Diplomacy from Mudros to Lausanne," *Essays in Ottoman and Turkish History, 1774-1923: The Impact of the West*. Austin: University of Texas Press, 1990.
- Himmetoğlu, H., *Kurtuluş Savaşı'nda İstanbul ve Yardımları*. İstanbul, 1975.
- Huntford, R., *Nansen: The Explorer as Hero*. London: Duckworth Press, 1998.

55 Selânik'te 15 Aralık 1925 tarihinde Karamanlca olarak basılmış olan destandan alınmıştır. Bkz. Evangelia Balta, *Karamanlidika, XXe siecle: Bibliographie Analytique*. Athens: Centre D'etudes D'Asie Mineure, 1987, s.155-156.

- İngiliz Belgelerinde Lozan Barış Konferansı (1922-1923)*, c.2, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 1984.
- Ladas, S. P., *The Exchange of Minorities: Bulgaria, Greece and Turkey*. New York: Macmillan Company, 1932.
- Lozan Barış Konferansı: Tutanaklar - Belgeler*. Önsöz: İsmet İnönü. Takım I, c.1, Kitap 1, çev. Seha Meray, Ankara: AÜSBF, 1969.
- Millas, Herkül Ayvalık ve Venezis: *Yunan Edebiyatında Türk İmaju*. İstanbul: İletişim yayınları, 1997.
- Moon, P., *Divide and Quit*. Berkeley: University of California Press, 1962.
- Okyar, O. ve Seyitdanlioğlu, M., (yay. haz) Aktar, A., *Fethi Okyar'ın Anıları*. Ankara: İş Bankası Yayınları, 1997.
- Pekin, M. ve Turan, Ç. (haz.), *Mübadele Bibliyografyası: Lozan Nüfus Mübadelesi ile ilgili Yayınlar ve Yayınlanmamış Çalışmalar*. İstanbul: Lozan Mübadilleri Vakfı, 2002.
- Pentzopoulos, D., *The Balkan Exchange of Minorities and its Impact on Greece*. Paris: Mouton & Co., 1962.
- Scferiades, S., 'L'Echange des Populations', *Recueil des Cours*, Tome 24. Paris: Académie de Droit International, 1928.
- Söylemezoğlu, G. K., *Hatıraları, Canlı Tarihler 5*, İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1946.
- Şimşir, B. (yay. haz.), *Lozan Telgrafları: Türk Diplomatik Belgelerinde Lozan Barış Konferansı (Kasım 1922-Şubat 1923)*, c.2, Ankara: TTK Basımevi, 1990.
- TBMM Gizli Celse Zabıtları, 4 Nisan 1922, Devre I, c.3. Ankara: İş Bankası yayını, 1985.

Göçmen Yerleşiminin Toplumsal ve Kültürel Etkileri

ATHANASIA ANAGNOSTOPULU

Bilindiği gibi bir bölgenin tarihinde yaşanan büyük ve sarsıcı olaylar pek çok sayıda insanın göçü ile sonuçlanabilir. Ve göç eden bu çok sayıda insan gittikleri yeni coğrafyada bir dizi sarsıcı olayın taşıyıcısı olabilir. 1922-1924 yılları arasında Küçük Asya'da (Türkiye) yaşanan göçler yukarıda yaptığım genellemeye en güzel örneği oluşturur. 1922 yılında bu coğrafyada yaşananlar hem daha önceki hem de daha sonraki tarihi olaylardan daha büyük bir iz bıraktı. Bu yılın beraberinde getirdiği taşınamaz ağırlıktaki sosyal, kültürel hattâ ideolojik yükü ise göçmenler omuzlamak zorunda kaldı.

1922 yılından Lozan Antlaşması imzalanana kadar, yani 1923-1924 yıllarında yaklaşık 1.500.000 kişi Küçük Asya'dan Yunanistan'a göç etmek zorunda kaldı. Bu göç, yakın tarihin ve bu coğrafyanın tanıklık ettiği en büyük göç olaylarından biri idi. Tepe noktasının 1922 yılı olduğu bu tarihi dönemin bütün ağırlığı "göçmen" teriminde toplandı. "Göçmen" terimi bu insanlara yeni vatanlarının millî, sosyal ve politik hayatına katılma imkânı ve pasaportu veriyordu. Öte yandan gene aynı terim, göçmenleri büyük bir millî trajedinin de canlı tanığı yapıyordu: Yani göçmenlere tüm Küçük Asya coğrafyasının maruz

kaldığı karmaşık ve karışık yıkılış sürecinin millî bir kimlikle yasallaştırılması gibi bir görev yüklüyordu.

Göçmenler Yunanistan'a bu üstü kapalı görevle yerleştirildiler ve neredeyse her zaman bu millî görev gerçekliği ışığında inceleme konusu oldular. Yaşananlar hiçbir zaman yakın dönem tarihinin sarsıcı ve büyük bir göç hareketi olarak araştırılmadı. Kısacası, göç hiçbir zaman Küçük Asya coğrafyasının geçirdiği nihai, uzun süreli ve çok yönlü bir altüst oluşun sonucu olarak incelenmedi. Göç, bölgenin modernleştirilmesi çabasının bir sonucu olarak incelenmedi, ki bu çaba sadece Küçük Asya'nın değil, tüm Balkanlar'ın yazgısı Megali İdea'larla, millî hezeyanlarla, etnik temizlik hareketleriyle örülmüş acı dolu karmaşık kulvarları kapsıyordu. Oysa yaşanan büyük nüfus hareketliliği zorlu bir modernleşmenin sonucu idi.

Yunan Megali İdeası ve zorunlu göç sonrası gelen millî homojenleştirme de bu modernleşme hareketinin bir parçası idi. Oysa yaşanan bu göçe sürekli millî bir trajedi olarak; Küçük Asya felâketi olarak bakıldı. Konu ile ilgili yapılan araştırmaların neredeyse tümü hep bu bakış açısı ile yapıldı.

Küçük Asyalı göçmenler, millî bir anlatı ve edebiyat içinde, büyük bir millî trajedinin kahramanları oldu. Göçmenler, varlıkları ile Küçük Asya'nın da içinde bulunduğu büyük bir coğrafyada yaşanan zor ve karmaşık tarihsel altüst oluşu basitleştirerek ulusal dile aktardılar. Onlar sayesinde Küçük Asya'nın Yunanlı olduğu resmi olarak belgeleniyor, Yunan Megali İdeacılığı haklı çıkarılıyor ve yasallık kazanıyordu. Ama aynı zamanda, bu insanların Küçük Asya'dan nihai olarak ayrılmış olmaları Yunan Megali İdeasını ölü bir ideoloji haline getiriyordu. Megali İdea'nın bu ikili yorumu –bir yandan tarihsel olarak ve zaman içinde yasallığa kavuşması, öte yandan hem politik hem de dönem açısından temelsiz ve tehlikeli olması– ve göçmenlerin kalıcı bir biçimde Yunanistan'a yerleşmiş olması milletin devletle özdeşleşmesine katkıda bulundu. Bu olaydan sonra, Yunan milleti artık Yunan devlet sınırları içinde yaşayan millet olarak tanımlanmaya başladı. Bu gelişme millet ile devletin yavaş yavaş kaynaştığına işaret ediyordu. Bu

kaynaşma Yunan devletinin başarısız politikasının, dahası Yunan devletinin Türklerle çok öncelere dayanan hasımlığının bir ürünü idi.

1922, millî anlatı içinde Türkler tarafından baba evinden kovulmanın yaşandığı trajik an oldu. Resmi Yunan anlatısı İzmir'den kaçan perişan haldeki insanlarla yüklü gemiler ve 1922'de yaşanan korkunç olaylar üzerine kuruldu. Bu millî trajedi imajı, merkezinde göçmenlerin bulunduğu ve uzak geçmişten bugüne kadar süregelen Yunan trajedisi üzerine kurulu millî ve kültürel söylemi besledi. Göçmenler yerleştirildikleri kent ve köylerde ırkçılığa varabilecek çeşitli davranış biçimleri ile karşılaşmalarına rağmen, göçmenlik soyut bir kavram olarak millî anlatı ve resmi kültürel gerçekliğin aktarımı için büyük bir işlev gördü. Ne de olsa onlar büyük Yunanlılığın ve Yunan trajedisinin gerçek kanıtıydılar. Göçmenlerinin ticari dehası, Küçük Asya'daki ekonomik başarıları ve burada geliştirdikleri uygarlık fazlası ile vurgulandı. Bütün bu unsurlar Yunan ulusunun büyüklüğünü gösteriyor ve aynı zamanda da Türklerin zorbalığını kanıtlıyordu. Böylece, göçmenler sayesinde, büyük ölçüde de onların gıyabında, bir Elen Küçük Asya'sı yaratıldı. Merkezine de Türkler yüzünden yok olan en büyük, en zengin ve en uygar kent, İzmir oturtuldu.

Yunanistan'a yerleşen Küçük Asyalı göçmenlerin millî, daha doğrusu resmi bir yönü vardı. O kadar resmî olmamakla beraber belki de en önemli yönleri sosyal yönleri idi. Küçük Asya göçmenlerinin Yunanistan'daki sosyal yönüne değinirken yalnızca sosyal, ekonomik, demografik ve kültürel hayatın gelişmesine olan katkılarını kastetmiyorum. Özellikle kent merkezlerinde var oluşları ile yaratmış oldukları karmaşık sosyal gerçekliğin altını çizmek istiyorum. Küçük Asyalı göçmenler arsalara ve mahallelere yerleştirildi. Bu bölgeler göçmen mahalleleri olarak adlandırıldı. Bu mahallelerin en belirgin özelliği evlerdi. Göçmen evleri kentin diğer evlerinden farklı; tahtadan yapılmış küçük evlerdi. Bu evler kentin mimari dokusu ve sosyal yapısı içinde farklı bir alan oluşturuyordu. İçlerinde kentin diğer kesimlerinden farklı bir grubu; göçmenleri barındırıyordu. Bu şekilde kente yerleşmek zorunda kalan göçmenler adeta bambaşka bir sosyal sınıf oluştu-

ruyordu. Yani, kendine özgü bu sosyal sınıfın farklılaşma nedeni ekonomik değil “yapısal” idi. Bu sınıfın gücü göç ettikleri yeni yerlerde toplu halde yaşamalarından kaynaklanıyordu. Bu nedenle sağlam bir dayanışma ağı kurdular. Bu ağ göçmenlere hem dışa dönük yaşamlarında hem kendi iç yaşamlarında fayda sağladı. Zamanla, kendi içlerinde daha homojen bir yapı oluştu. Geldikleri bölgelerden, farklı kökenlerinden –Karadeniz, Kapadokya ya da kıyılardan– ve sahip oldukları farklı dil, kültür ve daha pek çok faktörden bağımsız olarak, yavaş yavaş daha homojen bir grup olmaya başladılar. Göçmenlik durumları ve Küçük Asya’yla olan ilişkileri bu grubun yapı harcını oluşturdu. Göçmenlik olgusu onlara, başlangıçta kendilerine düşmanca davranılan bir çevrede, yaşamlarını sürdürmeleri için güç veriyordu. Üstelik yeni yerleştikleri bu çevrenin yerlilerine karşı üstünlük kurmalarını ve kendileriyle gurur duymalarını sağlıyordu. Bu gurur duygusu Küçük Asya hakkında var olan resmi efsanenin daha da büyümesine katkıda bulunuyordu. Kaybettikleri memleket için duydukları özlem ise göçmenlerin toplumdaki statü arayışını güçlendiriyor, göçmenliklerini bu bölgenin bir gerçekliği gibi sunmalarını kolaylaştırıyordu. Bu gerçeklik sayesinde yabancı olmaktan kurtulmaya ve sosyal bir kimlik kazanmaya çalışıyorlardı.

Göçmenlerin geliştirmiş oldukları güçlü dayanışma mekanizmasının belki de önce değindiklerimizden daha önemli bir başka yönü daha vardı. Göçmen mahalleleri Yunan toplumunun kent merkezinde bulunan geri kalmış bölgeleriydi. Bu mahalleler bir yandan Yunan toplumunun modernleşmesini geciktirirken, bir yandan da gayet tezat bir biçimde modernleşmeyi hızlandırıyordu. Göçmenler geliştirmiş oldukları güçlü dayanışma ağı ile modernleşme sürecinde yer alıyor hattâ kendine özgü insancıl bir modernleşmenin taşıyıcıları oluyorlardı. Başlangıçta yalnızca göçmenlerin yaşadığı bu mahallelere bir süre sonra iç göç yaşayan Yunanlılar da yerleşti. Doğal afetler (depremler) nedeniyle köylerinden ayrılmak zorunda kalan Yunanlılar, bazı göçmenlerin sınıf atlayarak boşalttığı göçmen mahallelerinde kendilerine bir çatı buldu. Bir başka eziyet yaşayarak bitkin bir halde göçmen mahallele-

rine sığınan bu insanlar da göçmen sınıfına girdi ve göçmen oldu. Ve bu yeni göçmenler kent içinde bir gettoda bir kenara itilmek yerine, göçmenlerin kurmuş olduğu güçlü dayanışma ağına katıldı. Zorlukla ya da kolaylıkla bir şekilde dahil oldukları bu yardımlaşma ağı sayesinde kentin kendilerine uzak olan modernleşme hareketi içinde yer aldılar. Daha önce de belirttiğim gibi yapılan pek çok araştırmada göçmenlerin sanayileşme, ticaret ve benzer alanlara getirdiği katkılar göz önüne alınarak onların sosyal ve ekonomik hayata getirdiği gelişim vurgulanmıştır. Bence bu gelişimin nedeni göçmenlerin bazı konularda, özellikle “modernleşmeye” yönelik mesleklerde çok yetenekli olmasından kaynaklanmıyor. Tam tersine kendi dayanışma mekanizmalarının toplum içinde farklı modernleştirici mekanizma işlevi görmesinden ve geri kalmış bir toplumun büyük sarsıntılar geçirmeksizin modernleşmesine yardımcı olmasından kaynaklanıyordu. Diğer bir deyişle, göçmenlerin mahallelerinde kurmuş oldukları dayanışma ağları sayesinde, onlar Yunan toplumuna entegre olurken toplumun geçirdiği sarsıntı önemli ölçüde azaltılırken, Yunan toplumunun modernleşmesi de gerçekleşiyordu.

Göçmen mahalleleri oluşturmuş oldukları dayanışma ağı ile Küçük Asya’ya ve göçmenliğe ait --deyim yerindeyse-- bir kültürün de merkezi olmuşlardı. Bu sözlerimle yalnızca mutfak, yemek ve şarkıları (rebetikalar ve Anadolu ninnilerini) kastetmiyorum. Yalnızca dildaki, gelenek-göreneklerdeki ve evlerdeki süslemelerdeki hattâ bahçelerinde göze çarpan farklılıkları da kastetmiyorum. Farklı bir yaşam anlayışını, farklı bir kültür anlayışını kastediyorum. Göçmen olmaları onları bir yandan göçmen mahallelerine kapanmaya zorlarken aynı göçmenler yaşadıkları yerlerde tamamen dışa dönük bir hayat sürdürüyordu. Günlük yaşamlarında muazzam bir cemiyet hayatı oluşturmuşlardı. Bu toplu hayat evlerinde, mahalle meydanlarında, gittikleri tavernalarda ve mahalle lokallerinde, hattâ mahallelerindeki yollarda bile kendini belli ediyordu. Kapalı göçmen mahalleleri zamanla kent merkezindeki açık ve dışa dönük yaşamın merkezi olurken göçmenler de yaşama biçimleri ile farklı bir kültürel yaşamın öncüsü oldular. Bu

kültürel gündelik yaşam ne kentsoylunun, ne kırsal kesimin kültürüydü; o şehre özgü bir halk kültürüydü. Göçmen mahalleleri sayesinde daha halk tipi, daha canlı ve daha dışa dönük bir kültür gelişti. Karagöz oyunları ve sıradan insanların dışarıda yemek yemesi de bu kültürün dışavurumlarıydı. Göçmenlere ait olarak başlayan bu kültür, zamanla Yunan halk kültürü oldu. Göçmen kültürü yalnızca göçmenlerin değil, kent merkezleri çevresinde yaşayan bütün marjinal grupların sosyalizasyonu ve kentlileştirilmesi için bir araç oldu.

Öte yandan, göçmen mahallelerinde zaman içinde bir başka kültür anlayışı biçimleniyordu. Resmi, ulusal söylemin içinden bir Yunan Küçük Asya'sı, bir millileştirilmiş Küçük Asya imajı geliştiriliyordu ki bu Küçük Asya, homojen, diyakronik, trajik, millî acılarla dolu, Türk'ün en büyük rakip olarak görüldüğü bir Yunanlı kültürü beslemekten başka bir şey yapmıyordu. Resmi ulusal söylemin içinden tek tip bir ufuk çizgisi belirliyordu; büyük ya da küçük, önemli değil, ama mutlaka Yunanlı. Oysa göçmen mahallelerinde yavaş yavaş başka bir Küçük Asya ve Yunanlılık kültürü oluşuyordu. Bu kültür daha açık ve daha kozmopolit idi. Göçmenlerin Küçük Asya'sı farklı renklere, dinlere ve milletlere sahip idi. İzmit [Nikomidya], İzmir [Smirna], Konya [İlkonya], Kayseri [Kesorya] ve Trabzon [Trapezunda] yalnızca Türk ya da Yunan kentleri değildi. Buralar her şeyden önce Timoleon'tas'ın, Yesthimani'nin Yannis'in, Maria'nın, Mustafa'nın, Leyla'nın, Ali'nin ve Artin'in daha pek çokları ile beraber yaşadığı yerlerdi. Çok renkli, çok sesli ve yepyeni bir ufka açılan bir dünyaydı. Bu dünya kozmopolit bir dünyaydı. Bu dünyada Yunan olduğun halde hiçbir problem yaşamaksızın Türk ile beraber yaşamın mümkündü. Resmi söylem içinde göçmenler her ne kadar Türklüğe karşı Yunanlılığın tarifinde kanıt olarak kullanılmışlarsa da göçmen mahallerinde gelişen Yunanlılık, zenginliğini daha bir sürü milliyetin kendisini tamamlamasına borçluydu. Küçük Asyalı göçmenlerin Yunanlılığı farklı nüfusların birbiri ile dayanışma ağı içinde var oluyor ve bu dayanışma ağı kaybolduğunda yok oluyordu. Küçük Asya Yunanlılığı yavaş yavaş da olsa zaman içinde çekingen ama istikrarlı bir biçimde resmi

millî söylem içinde yerini alacak, millî söylemin bünyesine kendisini kabul ettirecek.

Ben 1922'den yaklaşık kırk yıl sonra Patra kentindeki dört göçmen mahallesinin birincisinde doğdum. Çocukluk ve ilk gençliğim sırasında birinci kuşak göçmenlerden pek çoğu hayatta idi ve onlar ile beraber yaşadım. Ninem İzmitliydi, babası Yunanlı, annesi ise Çerkezdi. Yunanistan'a 1922 felâketi ile gelmişlerdi. 1924'te Nüfus Mübadelesi ile Yunanistan'a gelen dedem ise Karamanlı idi, Konya'dan. Patra'daki bütün bu Küçük Asyalı göçmenler sayesinde Küçük Asya'ya, hayata ve kültüre farklı bir bakış açısından bakabildiğim için minnettarım.

Çeviren DAMLA DEMİRÖZÜ

Mübadele Araştırmalarında Yeni Bir Kaynak Dorothy Harrox Sutton Arşivi ELÇİN MACAR

Size Atina'daki Yennadios Kütüphanesi'nde bulduğum ve şu ana kadar yaptığım araştırmalarda kullanıldığına tanık olmadığım, Dorothy Harrox Sutton'ın arşivini tanıtmak istiyorum. Sutton, Türkiye'de ve Yunanistan'da çalışmış, Ortadoğu Yardım Örgütü'nün (Near East Relief)* bir çalışanı. İki klasörden oluşan arşiv, 1920-26 arasına ait mektuplar, raporlar ve belgeler içeriyor. 1 no'lu klasör, Ortadoğu: 1920-1922; 2 no'lu klasör, Yunanistan: 1923-1926 şeklinde tasnif edilmiş. Büyük kısmı Sutton'ın Türkiye, Yunanistan ve Kafkasya'dan ailesine yazdığı özel mektuplardan oluşuyor. Arşivi kütüphaneye kızkardeşi Alice H. Schell, 1984'te bağışlamış. OYÖ'nün ABD dışı çalışanları listesinde onun da adına rastladım.

Biyografisine ulaşamadığım Sutton, bir OYÖ çalışanı olarak 1920'de geliyor İstanbul'a ve Beyaz Ruslarla ilgilenen bölümde çalışıyor. Nisan 1921'de Erivan'a gönderiliyor ve örgütün oradaki teftiş bölümünü kurarak yöneticisi oluyor. Daha sonra Gümrü'de 25.000 Ermeni yetimle ilgileniyor.

(*) Yakındoğu şeklinde çevrilmesi gereken Near East'i, Türkçedeki yaygın kullanımı itibarıyla Ortadoğu olarak çevirdim. Örgüt metinde, OYÖ olarak anılacaktır.

Mart 1922'de tekrar İstanbul'a dönüp, Nisan 1922'de İzmit Ermeni kız yetimhanesinin müdürü oluyor. Burası kapanınca Temmuz 1922'de ABD'ye dönüyor, Ekim'de tekrar İstanbul'a geliyor. Türkiye'deki Ermeni yetimlerin Yunanistan'a gönderilmesiyle birlikte, Aralık 1922'den itibaren Yunanistan'da Korinth-Lutraki yetimhane yöneticiliği, Mayıs 1923'te bu yetimhanenin kapatılması nedeniyle, o da birkaç ay sonra kapanacak olan, Kefalonya yetimhanesi müdürlüğü yapıyor. Aralık 1924'te Selânik'te merkez bürosu dışında, mübadillere yönelik çalışmaların sorumlusu oluyor, 1 Şubat 1926'ya kadar burada kalıyor. Selânik'ten ABD'ye dönüp OYÖ'de çalışmaya devam ediyor.¹ Yaşamının bundan sonraki kısmına dair herhangi bir bilgiye ulaşamadım. 1924 mektuplarını Sıra'dan, 1925-26 mektuplarını ise Selânik'ten yazmıştır.

Onun adına çalışanlar listesi dışında bir kaynakta rastlamamış olmam bana bunun iki nedeni olabileceğini düşündürdü: Birincisi, bu, OYÖ'de kadınların konumundan kaynaklanıyor olabilir. Çünkü yöneticiler ezici çoğunlukla erkekti; kadınlar daha çok hemşire, öğretmen ve yardım elemanıydılar. Bu eşitsizlik Yunanistan misyonunun sonuna kadar sürecektir.² İkinci neden de, Sutton'un, yetişkinlerden daha çok yetimlerle ilgileniyor olması olabilir.

Misyoner mi? Anlaşılmıyor. Ama bu kuruluştaki epeyce misyoner olduğunu biliyoruz. Örneğin, 1920 sonunda OYÖ'nün 270 sivil elemanına karşılık bir o kadar da misyoner çalışanı vardı.

OYÖ'NÜN KURULUŞU

Amerikan Protestan örgütleri 19. yüzyıl boyunca Osmanlı topraklarındaki çalışmalarını yoğunlaştırdılar ve çoğunluğunu Ermenilerin oluşturduğu bir Protestan cemaati kurup, Bâb-ı Âli'ce de bir millet olarak tanınmasını sağladılar. Birinci Dünya Savaşı sırasında Ermenilerin yaşadıklarıyla da yakından ilgilendiler.

1 Sutton Arşivi, Malcolm'den Sutton'a - 19 Nisan 1926, 2 nolu klasör: Yunanistan - 1923/1926; Dosya: Karışık-özel.

2 Dimitra Giannuli, *American Philanthropy in the Near East: Relief to the Ottoman Greek Refugees, 1922-1923*, Kent State University (yayınlanmamış doktora tezi), 1992 s.97.



Dorothy Harrox Sutton.

ABD'de 1915'te, tehcir uygulamasının yarattığı sıkıntıları hafifletmek amacıyla, Ermenilere yardım etmek isteyen zengin gruplarca bir yardım komitesi kurulması fikri, İstanbul'daki Büyükelçi Morgenthau'ya aittir. Cleveland Dodge'un bu yarı-misyoner komiteyi kuruşu 16 Eylül 1915'te gerçekleşir. Komitenin başkanı olarak James Barton (American Board sekreteri), sekreteri olarak da Samuel Train Dutton (Congregational Church üyesi ve aynı zamanda İstanbul Amerikan Kız Koleji mütevelli heyetinin mali işlerden sorumlu üyesi) belirlenir.³

3 Grabill, J. L., *Protestant Diplomacy and the Near East-Missionary Influence on American Policy 1810-1927*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1971, s.70.

Rockefeller Vakfı da komiteye para yardımında bulunur. Komite, Dodge Relief Committee, Committee on Armenian Atrocities gibi birçok adla anılır.⁴

Adını birkaç kez değiştirdikten sonra, Ağustos 1919'da bir Kongre kararı ile OYÖ adını alır.⁵ Aynı kararlar ilgi alanı içine artık yetim ve dullar da girmeye başlar.

OYÖ'NÜN ANADOLU'DAKİ ÇALIŞMALARI

Birinci Dünya Savaşı sonuna gelindiğinde OYÖ Anadolu'da artık gayet iyi bir şekilde örgütlenmiştir. Şu merkezlerde OYÖ istasyonları bulunmaktadır: Adana, Antep, Ankara, Bursa, Kayseri, İstanbul, Derince, Diyarbakır, İzmit, Harput, Konya, Malatya, Maraş, Mardin, Merzifon, Samsun, Sivas, İzmir, Tarsus, Trabzon, Urfa.⁶

1919 yazında Anadolu'ya zemin yoklamaya gelen Amerikalı General Harbord, OYÖ istasyonlarına ilgi gösterir, örneğin 600 Ermeni yetimin bulunduğu Adana yetimhanesini de ziyaret eder.⁷ Amerikan yardım kuruluşları Amerikan mandasının baş savunucularıdır. Anadolu Hristiyanlarının "Türklerin vahşetinden" ancak bu yolla kurtulabileceği düşüncesindedirler.

Ankara hükümetinin kuruluşundan sonra OYÖ, sıkı bir şekilde izlenmeye başlanır; istasyonlarından, otomobillerinden ve yerli çalışanlarının maaşlarından ağır vergiler alınır ve bir yıldırma politikası ile karşı karşıya kalır. Ankara hükümeti, OYÖ'nün yalnızca Hristiyanların sürgünleri ve ölümleri ile ilgilenmesinden rahatsızlık duyar.⁸ OYÖ sorumlularından Albay Combs Samsun'da tutuklanır. Mustafa Kemal, örgüt üyelerinin siyasî ajan olarak faaliyet gösterdiğini ileri sü-

4 Grabill, J. L., "Missionary Influence on American Relations with the Near East 1914-1923 (First Installment)", *Muslim World*, c.LVIII, no: 1, Ocak 1968, s.48.

5 Kongre kararının metni için bkz.: http://www.armenian-genocide.org/Affirmation.228/current_category.7/affirmation_detail.html

6 Barton, J. L., *Story of Near East Relief (1915-1930): An Interpretation*, New York: Macmillan Company, 1930, s.141.

7 Grabill, a.g.e., s.227.

8 Giannuli, a.g.e., s.98.

rer.⁹ Samsun'dan bir OYÖ görevlisinin yazdığına göre, Kemalistler OYÖ'nün yalnızca bir Ermenistan kurulması amacına ulaşmak için varolan, siyasî bir örgüt olduğunu düşünmektedirler. Hattâ bu nedenle OYÖ'nün eğitim müdürü Ernest Riggs "Ermeni yanlısı bir politika izlediği" gerekçesiyle 1921 yazının sonunda sınır dışı edilir. Ankara hükümetinin hakimiyetindeki bölgelerde OYÖ iletişim ve seyahat açısından da sınırlamalarla karşılaşır. Örgüt bu gibi sıkıntılar nedeniyle, çalışmalarını Sovyet Ermenistan'ı ve Suriye'ye kaydırır.¹⁰

OYÖ bu sıkıntıların bir an önce çözülebilmesi amacıyla, Ankara ile iyi ilişkiler kurma arayışına girer. Dahiliye Vekili Ali Fethi Bey ile örgütün yöneticisi Jaquith, 1921'in sonlarında, Ankara'nın OYÖ'nün çalışmalarına çeşitli garantiler verdiği bir anlaşma imzalarlar.¹¹ Türkçe bilen ve geniş bir çevreye sahip Annie P. Allen, OYÖ'nün Ankara'daki ilk ve gayriresmi temsilcisi olur. Meclis Başkanı Mustafa Kemal, Allen'in örgütü için talepler içeren mektubuna şöyle yanıt verir: "Bir insanî kuruluşun temsilcisi olarak taleplerinize, kanunlarımız çerçevesinde bütün kolaylıkların gösterileceğini bildirmekten onur duyarım."¹²

Buna rağmen, 1922'de mülteciler ayrılırken, OYÖ yalnızca birkaç büyük şehirde görev yapabilmektedir.

İZMİR'İN TAHLİYESİNDE OYÖ'NÜN ROLÜ

Eylül 1922'de, Rumların büyük kaçıışı, OYÖ'nün yardım programlarını alt üst eder. Bu nedenle örgüt, ABD hükümetini resmen yardım operasyonlarına destek vermeye çağırınca, artık yardımlar ABD Dışişleri Bakanlığı'na yönetilmeye başlanır; Osmanlı topraklarındaki en yüksek amir, İstanbul'daki yüksek komiser Tuğamiral Bristol olur. İzmir'deki tahliyeyi ise Başkonsolos George Horton organize etmektedir. Horton, 1903'ten beri Osmanlı ve Yunanistan nezdinde çalışan,

9 *The New York Times*, 9 Kasım 1920'den aktaran Osman Ulagay, "Amerikan Basınında Türk Kurtuluş Savaşı", *Yeni Ortam*, 8 Aralık 1973.

10 Grabill, *a.g.e.*, s.253, 259, 262.

11 Barton, *a.g.e.*, s.149-150.

12 Barton, *a.g.e.*, s.142.

Türkçe ve Yunanca bilen özel bir diplomattır.¹³ Aslen Yunan işgaline karşıdır ancak Yunan Yüksek Komiseri Stergiadis'in politikasını da, Müslüman ve Hristiyanların birlikte yaşamaları açısından olumlu değerlendirmektedir. Türk Ordusu'nun İzmir'e girişi ve Amerikan mülklerinin yerle bir edilmesi üzerine, 12 Eylül 1922'de istifa eder.¹⁴

Bu büyük göçü organize etmek için, birçok yardım kuruluşunun katılımıyla, The Disaster Relief Committee oluşturulur. Durum acildir, çünkü Nurettin Paşa 16 Eylül'de, İzmir'deki bütün Rum ve Ermenilerin 30 Eylül'e kadar göç etmesini istemiştir. Bristol, Mudanya ve Bursa'da da yardım merkezleri oluşturur. Buradaki limanlarda patrikhanelerce tefriş edilen gemiler Rumları ve Ermenileri Yunanistan'a taşımaktadırlar. Bristol'e sunulan bir rapora göre 20 Ekim 1922 itibarıyla, İzmir'den ayrılanların sayısı 213.480'dir.¹⁵ OYÖ'nün 1919-1923 arası Türkiye'de sarf ettiği para miktarı ise yaklaşık 40 milyon dolara ulaşacaktır.¹⁶

OYÖ'NÜN YUNANİSTAN'DAKİ ÇALIŞMALARI

17-23 Ağustos 1922 tarihleri arasında OYÖ'nün Ortadoğu'daki yetkilileri, Atina'da toplanırlar ve OYÖ'nün Ortadoğu merkezinin İstanbul'dan Atina'ya taşınmasına karar verirler. Türk topraklarındaki yardım istasyonlarının ve yetimhanelerinin de, İstanbul ve Anadolu'nun batı kıyılarındakiler hariç olmak üzere kapatılması kararı alınır.¹⁷

1922 sonlarına doğru, Türk ve Yunan esirlerin serbest bırakılmasına dair görüşmelere OYÖ temsilcileri de katılır. Böylece 10.000 kadar Rum erkek daha yardımın ilgi alanına dahil olur.

OYÖ'nün Yunanistan faaliyetleri iki kısma ayrılıp incelenebilir.

13 Bristol ve Horton'un birbirine zıt görüşleri ve diplomatik rekabetleri konusunda bkz.: Marjorie Housepian, "George Horton and Mark L. Bristol: Opposing Forces in U.S. Foreign Policy 1919-1923", KAAM, no: 4, 1983, s.131-158.

14 Giannuli, a.g.e., s.106.

15 Giannuli, a.g.e., s.113, 123, 131.

16 Leland James Gordon, *American Relations with Turkey 1830-1930 An Economic Interpretation*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1932, s.246.

17 Giannuli, a.g.e., s.214.

Birincisi mültecilere acil yardım, ikincisi idame ve esas olarak yetimler programıdır. Birinci program Ekim 1922'den Haziran 1923'te Mülteci Yerleştirme Komisyonu'nun kurulduğu tarihe kadar sürer. İkincisi ise yetimlere ve diğer çocuklara eğitim ve meslekî beceri kazandırma çalışmaları şeklinde 1929'a kadar devam edecektir.¹⁸ OYÖ mültecilere dikiş-nakış, dokumacılık, terzilik ve ayakkabı imalatı gibi konularda eğitimler verir ve beceriler kazandırır. Mültecilerin ürünleri, Yunanistan ve ABD'deki özel mağazalarda, kamuoyunun duygularını harekete geçirecek kampanyalarla satılır.

OYÖ, İzmir'den sonraki bir yıl boyunca, Akdeniz ve Karadeniz limanlarında 40.000 mülteciye hizmet ettiğini rapor eder. 1 Eylül 1922-1 Eylül 1923 arası İzmir'in tahliyesi ve mültecilerin Yunanistan'da yerleştirilip bakımı için harcadığı para 3.172.000 dolardır.

YUNANİSTAN'DAKİ YETİMLER

Sutton'un görevli bulunduğu İzmit limanına OYÖ'nün girişiyle, 12 Haziran 1922'de bir ABD destroyeri gelir. 300 yetim, birkaç ane, hastanenin ve personelin eşyalarını da alarak, İstanbul'a götürür.¹⁹ Bu örnekte görüldüğü gibi, Ankara hükümetinin savaşı kazanacağı anlaşılmaya başlandığında, yetimler büyük şehirlere aktarılmaya başlanır.

Bristol, Anadolu'daki yetimlerin güvenlik sorunu nedeniyle Yunanistan'a gönderilmelerine karar verir. Aslında çocukların Amerika'ya gönderilmelerinden yanadır ancak bu uzun yolculuğa dayanamayacakları düşüncesiyle Yunanistan fikrini kabul etmiştir. Rum ve Ermeni çocuklar Yunanistan'a, Araplar Suriye ve Lübnan'a gönderilirler. Taşıma işlemleri, oradaki sıkışıklık nedeniyle, İzmir dışındaki limanlardan, genellikle de İstanbul'dan yapılır.

Sutton'ın arşivinde, kendisinin de seyahat ettiği bu seferlerden biri hakkında notlar mevcut. Yunanistan yolculuğunda gemide dört Amerikalı görevli ve 900 yetim bulunduğunu, vardıkları Lutraki'de bu

¹⁸ Giannuli, a.g.e., s.206.

¹⁹ Sutton Arşivi, 1 nolu klasör: Ortadoğu - 1920-22; Dosya: İzmit 1922.

900'ün dışında 2000 yetimin daha mevcut olduğunu, gelenlerle birlikte Amerikalı görevli sayısının da beşe çıktığını belirtir.²⁰

Kasım-Aralık 1922'de OYÖ'nün Anadolu'dan Yunanistan'a getirdiği yetim sayısı 15.644'tür.²¹ OYÖ kayıtlarına göre 1925 sonunda, mülteci kamplarından gelenlerle birlikte bu sayı 18.268'e ulaşacaktır.²²

Yunanistan'daki büyük yetimhaneler, Atina'daki Zapyon binası (erkek), Oropos (erkek), Korinth, Sira ve Korfu'daki yazlık kraliyet sarayıdır. Sira'daki bina 2.500 kapasitelidir ve Ortadoğu'nun en mükellef yetimhanesidir.²³ Daha sonra, Atina'daki eski saray ve Kavala'da da bir büyük bina yetimhane olarak düzenlenir. Kavala'daki, büyük erkek çocuklar için hazırlanmıştır ve bunların Makedonya'daki çiftliklerde çalışmaları planlanmıştır. Büyük kızlar ise Atina'daki eski saraydadırlar ve evlere hizmetçiliğe giderler. Çok küçükler ise Kefalonya'da kalırlar. Çocukların temel gıda maddeleri ABD'deki kampanyalarla toplanır, gemiyle Pire'ye düzenli seferlerle getirilir. American Woman's Hospitals kurumu, OYÖ yetimlerinin tıbbî bakımını üstlenir.

İSTANBUL'DAKİ YETİMLER

Bu dönemde İstanbul'da bulunan yetimler hakkında Sutton'ın arşivinde bir miktarı yer alan ve İstanbul'da yayınlanan *New Near East* bülteninden 1922 tarihli bazı bilgilere sahibiz:

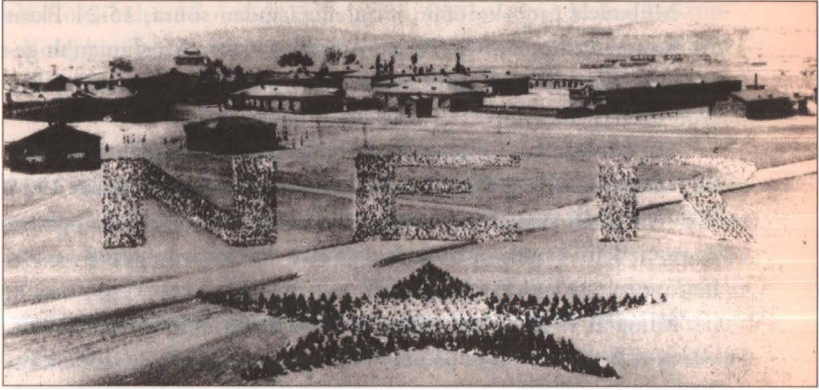
Örneğin Adana'daki kız yetimler OYÖ çalışanları Webb ve Ash adlı kadın görevliler tarafından trenle Mersin'e, buradan da gemiyle İstanbul'a getirilmişler. Daha önce kızlar ve erkekler Okul müdürü Nilson olan Tarsus Amerikan Koleji'ne getirilmiş, erkekler burada kalmış.

20 Sutton'dan OYÖ'ye 3 Haz 1923: 2 nolu klasör: Yunanistan-1923-1926 Dosya: İstanbul-Lutra-ki 1923.

21 Ross, F. A. - Fry, C. L. ve Sibley, E., *The Near East and American Philanthropy-A survey conducted under the guidance of the General Committee of the Near East Survey*, New York: Columbia University Press, 1929, s.136.

22 Giannuli, a.g.e., s.216.

23 Ross ve diğerleri, a.g.e., s.137.



1920'li yıllarda Gümrü'de (eski Leninskau) Ortadoğu Yardım Örgütü'nün (OYÖ) yetimhanesinin bahçesinde Örgütün sembolü olan yıldız oluşturan göçmen Ermeni çocukları.

Beyoğlu Ermeni kiliselerinden birinde, Bayan Stambulyan (kendisi Ermeni Kızılhaçı başkan yardımcısı) ileri yaşlardaki Ermeni yetim kızlar için, dantel, nakış, terzilik gibi kurslar düzenlemiş. Bunlara devam eden 14-16 yaş grubunda 85 kız mevcutmuş.

Kuleli yetimhanesinde 900 Ermeni yetimin olduğu görülüyor. Bültene göre Büyüka'daki Rum yetim sayısı 809, İstanbul'daki Ermeni yetimlerin sayısının toplamı 9.000. Kayseri'de bu sayı 3000 ve Ermeni manastırında yaşıyorlarmış. Kumkapı'da ileri yaş erkek yetimlerin kaldığı "Vickrey Home"da, ayakkabıcılık, marangozluk öğreniyorlar. 1923 sonbaharında ise, İstanbul'da OYÖ gözetimindeki yetim sayısı 6.200.²⁴

OYÖ VE MÜBADELE

OYÖ Başkanı Barton, Lozan Konferansı'na bizzat katılarak, bir Ermeni Yurdu oluşturulması için lobi faaliyeti yapar. Ancak bilindiği gibi bu istek gerçekleşmez.

²⁴ Giannuli, a.g.e., s.216.

Mübadele protokolünün imzalanmasından sonra, 15-21 Ekim 1923 arası gerçekleşen, Midilli'den Ayvalık'a 8.000 Müslüman'ın getirilişinde, Samsun'dan Selânik'e Rumların götürülüşünde, tarafsız komisyon üyeleri sıfatıyla OYÖ çalışanları da yer alırlar.²⁵

1924 sonundan itibaren Sutton'ı, Selânik'teki mübadil kamplarında buluyoruz. Atina'daki OYÖ sorumlusuna yazdığı 5 Şubat 1925 tarihli "Kamp Durumu" adlı ayrıntılı raporda, Selânik'teki kampların adlarını, ne kadar mülteci barındırdığını ve durumlarını aktarıyor. Sizde bu raporu özetlemek istiyorum.²⁶

Kamplar ve nüfusları şöyle: Tumba-14.000, Kalamaria-16.000, Harilaos-6.500, Harilaos (Rus)-400, Lembet-4.400, Harmanköy-3.396, toplam 44.696.

Kamplardaki mülteciler, ev ve barakalarda kalmakla birlikte hâlâ bir miktarı çadırda yaşıyor. Tumba'da bir ve iki odalı olmak üzere 960 ev mevcut. Altı ay içinde hükümetin 1.500 ev daha inşa etmesi umuluyor. Kalamaria'da 1.600 kişi 185 binada yaşıyor. Hükümet halen 150 ev inşa etmekte. 500 tane daha inşa etmeyi planlıyor. Hükümet, dul, yaşlı ve kimsesizlere, ya günlük yiyecek ya da 2 drahmi veriyor. Sıhhi durum ise çok kötü.

Çocukların eğitimi de çok kötü durumda. 1-16 yaş çocuk sayısı kamplarda 12.855, okula giden 1.693, devam etmeyen veya kayıtsız 11.162, ki bunların çoğu da yedi yaşın altında. Amerikan misyonu iki kampta okul kurdu. Harmanköy kampındakine 150 Ermeni ve Rum çocuk devam ediyor. Harilaos'takine ise çoğu Ermeni 80 çocuk.

Mülteci Komitesi Müdürü Psaras'a göre, çok yakında Peloponez'den Selânik'e 100 bin Rum mülteci bekleniyor. Bu rakamın dışında Psaras, 15 bin kişinin Selânik'te kalabileceğini hesaplıyor. Geçen yıl şehirde 21.670 nüfuslu 8.900 aile mevcuttu.

Bu arada, Merzifon'dan Selânik-Harilaos'a taşınmış olan Ana-

25 Chatez, M., "History's Greatesr Trek-Tragedy Stalks Through the Near East as Greece and Turkey Exchange Two Million of Their People", *The National Geographic Magazine*, c.XLVIII, no: 5, Kasım 1925, s.572.

26 Sutton Arşivi, 2 nolu klasör: Greece-1923-1926; Dosya: Selânik, 1924-25.

dolu Koleji'nden 18 Aralık 1925 tarihli, Sutton'a gönderilen mektupta, Kolej binalarının, idari binanın ve yemekhanenin, yetimlerin akşam yemekleri için OYÖ'nün tasarrufuna verildiği belirtiliyor.²⁷

MÜLTECİ ERMENİLERİN DURUMU

1914-1924 arası Anadolu'dan Yunanistan'a gelen Ermeni sayısına dair çeşitli rakamlar mevcuttur. Yunan Kızılhaçı 32.000 derken,²⁸ OYÖ Başkanı Barton bu rakamı 90.000 olarak vermektedir.²⁹ Ermeni yetimlerin büyük kısmı Yunanistan dışına, çoğu SSCB'ye olmak üzere, ABD ve Batı Avrupa'ya gönderilirler. Örneğin 1923'te Marsilya'daki Ermeni komitesinin gözetimine 200 kız yetim gönderilir. Aynı şekilde evlenmeleri ya da oradaki Ermenilerce evlat edinilmeleri amacıyla bir o kadar da Mısır'a yollanır.³⁰

Harilaos kampında 50 kadar genç kızın terzilik öğrendiği bir Ermeni yetimhanesi mevcut. Beşçınar kampında Ermeniler çoğunlukta. Burada yaşayan 300 kişinin yaşam koşulları çok kötü, ışık ve hava almayan yerlerde yaşamaktadırlar. Eski bir istasyon binası Ermeni okulu olarak düzenlenmiş. Ermeni komitesi aynı zamanda şehirdeki 300 öğrencili bir okulu da destekliyor. Ermeni Kilisesi'nin bir kliniği var. Selânik kamplarındaki Ermenilere hükümet yardım etmiyor. Bu nedenle onların sıkıntılarının diğerlerine oranla daha fazla olduğu anlaşıyor.

Sutton'a göre, Selânik'ten büyük çoğunluğuyla Ermeni olma ihtimali yüksek 3.254 aile (12.000'den fazla kişi) ayrılmış.³¹

1.600 Ermeni'nin Kozani'nin köylerinden ayrılıp Selânik'e geldikleri anlaşıyor. Harmanköy'deki çadırlarda yaşıyorlar. Milletler Cemiyeti'nin isteği ve sorumluluklarını üzerine alması sonucu getirilmişler. Gözlemci Koskinidis'in yazdığına göre, hükümet görevlileri, Batı Makedonya'daki bazı Ermeni ailelerin hayvanlarına, Rumlara

27 Sutton Arşivi, Anadolu Koleji Başkan Yardımcısı'ndan (isim okunamadı) Sutton'a - 18 Aralık 1925, 2 nolu klasör: Yunanistan-1923-1926; Dosya: Selânik, 1924-25.

28 Ksenofondas L. Pantazidis, *I Istoria tu Elliniku Stavru*, c.1, Atina: EES, 1987, s.217.

29 Barton, *a.g.e.*, s.170.

30 Giannuli, *a.g.e.*, s.252.

31 Sutton Arşivi, 2 nolu klasör: Yunanistan-1923-1926; Dosya: Selânik, 1924-25.

vermek üzere el koymuş. Psaras'ın açıklamasına göre ise, bu 1.600 kişiden önce şehirde 300 Ermeni mevcutmuş. Yunan ve Sovyet hükümet temsilcileri Ermenilerin sorumluluğunun kimde olacağı üzerine görüşmeleri sürdürüyorlarmış. "Ermeniler, Milletler Cemiyeti'nin gözetiminden çıkıp bu hükümetlerin konusu olacağı benziyor" diyor Koskinidis. Bütün Yunanistan'da Sovyet Ermenistanı'na gitmek isteyen aile sayısı 3.300, fert sayısı 11.000 olarak tahmin ediliyormuş.³²

YUNANİSTAN ÇALIŞMALARININ SONU

OYÖ, 1929'da elindeki birkaç bin yetimi, hastane ve kliniklerini Yunan hükümetine devrederek buradaki faaliyetlerine son verdi. 1930'a gelindiğinde OYÖ, toplam olarak bir milyonun üzerinde mülteciye yardım etmiş, 100.000'in üzerinde yetimle ilgilenmiş ve eğitmişti. Hükümet yardımı hariç, harcadığı para 100 milyon dolara ulaşmıştı.³³

OYÖ, aynı yıl Ortadoğu Yardım Vakfı (Near East Foundation) adını alarak, Ortadoğu'daki faaliyetlerinde yeni bir döneme başladı.³⁴

32 Sutton Arşivi, Sutton'dan Jaquith'e (Atina'daki OYÖ müdürü) –30 Ekim 1925, 2 nolu klasör: Yunanistan– 1923-1926 Dosya: Selânik, 1924-25.

33 Grabill, J. L., "Missionary Influence on American Relations with the Near East 1914-1923 (conclusion)", *Muslim World*, c.LVIII, no: 2, Nisan 1968, s.153.

34 <http://www.neareast.org/main/85-Year-Report/index.html>

**Makedonya, Batı Trakya ve Eski Yunan Topraklarından
Başka Ülkelere Göç Eden Mübadiller (1 Kasım 1924-1 Nisan 1925)³⁵**

Ülke	Aile sayısı	Fert sayısı
Sovyet Ermenistanı	261	1.060
Fransa	517	1.228
Suriye	29	105
Portekiz	5	11
Mısır	15	36
Bulgaristan	3	11
Avusturya	1	2
Mezopotamya	1	2
Sırbistan	1	1
Almanya	1	1
İtalya	3	3
Rodos	1	1
Cezayir	1	2
Küba	5	13
İran	1	2
Romanya	2	4
Filistin	3	7
ABD	9	11
Kanada	5	5
Arjantin	13	26
Meksika	3	6
İngiltere	1	1
Toplam	881	2.538

35 Sutton Arşivi, 2 nolu klasör: Yunanistan-1923-1926 Dosya: Selânik, 1924-25.

9 Nisan 1925 tarihli bu listelerin üzerine iliştirilmiş G. Zwerner'in (delege du bureau International du travail Societe des Nations) kartviziti, hazırlayan kişinin o olabileceği şüphesini doğuruyor.

Makedonya ve Batı Trakya'daki Ermenilerin Yaklaşık Sayısı

Yer	Aile sayısı	Fert sayısı
Makedonya	1.400	5.800
Selânik (şehir)	1.500	4.500
Selânik (Dokuz kamp)	1.400	6.500
Batı Trakya	1.000	2.500
Toplam	5.300	19.300

Makedonya'dan, 1 Nisan 1925'e Kadar Başka Ülkelere Göç Eden Ermeniler

Ülke	Aile sayısı	Fert sayısı
S. Ermenistanı	880	2.605
Fransa	82	225
G. Amerika	82	269
Suriye	7	19
Türkiye	3	3
Kanada	2	7
Rusya	2	3
Gürcistan	1	3
ABD	1	7
Mezopotamya	1	2
Yunanistan'da kalan	404	1.267
Toplam	1.465	4.410

Yunanistan'da Türkçe Konuşan Pontuslular ve Uyum Sorunları

NIKOS MARANTZİDİS

Burada sunacağım bildiri *Yaşasın Millet: Göçmenlik, İşgal, İç Savaş, Batı Pontuslu Türkçe Konuşan Rum-Ortodoksların Etnik Kimliği ve Siyasi Davranışları* adıyla yayınlanan kitabım için yaptığım eski bir araştırmaya dayanıyor. Bir siyaset bilimcisinin bakış açısıyla yazılmış bu çalışma her ne kadar 1940 sonrasına odaklanıyorsa da, nüfus topluluklarının önceki dönemleri, özellikle de 1920'li, 1930'lu yıllara ait olanlar, çalışmamda önemle ele aldığım dönemler oldu.

Araştırma konum Sivas [Sevastia], Kastamonu ve Canik gibi Batı Pontus'un iç bölgelerinde ve çevre vilâyetlerde yaşamış olan nüfustu. Bu bölgeler çoğunlukla Amasya Metropolitliğine dahildi. Kitromilidis ve Aleksandris'in yaptığı araştırmalara göre 1911 yılında bu bölgelerde 120.000 Yunanlı yaşıyordu ve sadece Hristiyan nüfusun oluşturduğu 336 yerleşim yeri vardı. Bu yerleşim yerlerinde 462 kilise vardı (bu her yerleşim yerine 1,3 kilise ve her 267 kişi başına 1 kilise düştüğünü gösterir). 246 yerleşim yerinin dili Türkçeydi. O dönemde Türkçe konuşanların sayısının 80.000 kişiden daha fazla olduğu tahmin ediliyor (Kitromilidis, Aleksandris 1984-85: 27, 35). Türkçe konuşan Pontuslu nüfus Niksar [Neokesarya] metropolitliği çevresinde de yaşıyordu. Bu

bölgedeki Rum-Ortodoks nüfusun 1910 yılında yaklaşık 102.563 kişi olduğunu biliyoruz (Kitromilides, Alexandris 1984-85: 27).

Bu nüfusun çoğunluğu kırsal alanda neredeyse tecrit olmuş topluluklar halinde yaşıyordu. Merkezi yönetim ile bağlantıları çok azdı (Bryer 1980: XI/35 Kitromilides, Alexandris 1984-85: 16). Buna rağmen özellikle 19. yüzyılda Batı Pontus bölgesinde Sampsunda [Samsun] ve Pafra [Bafra] gibi bazı kentlerde ticaret ve endüstri (özellikle tütün endüstrisi) gelişmişti. Bu kentler, ne kadar iç bölgelerdeki tarımsal hayatla sıkıca bağlı olsalar da bir ölçüde dışa açılma eğilimi de gösterdiler (Bryer 1980: XI, 35, 51, 52. Kuloheris, 1991: 19-20).

Bu kentler bölgedeki Yunan milliyetçiliğinin de merkezi oldu. Rum-Ortodoks nüfusunun (sosyal, ekonomik ve politik) eliti 19. ve 20. yüzyıldaki Yunan milliyetçi düşüncesinin yayılmasını bu kentlerde organize etti ve maddi açıdan destekledi (Bryer, 1980, Özveren, 1997).

İnsanlar bölgelerine, köylerine ve mahallelerine bağlıydı. H. Polulton'un da dediği gibi, "köy ve din kimliğin tanımlanmasında ve saptanmasında önemli odaklar oldular [...] Osmanlı Devleti II. Mahmut'un yeniliklerine ve Abdülhamid'in sultanlığı dönemine kadar çevreye karışmıyordu. Dolayısıyla Osmanlı döneminde köy ve akrabalık bağlarının yerleşik kırsal nüfus kimliğinin önemli bir parçasını oluşturması mantıklıdır" (2000: 59-60).

Batı Pontus'ta yaşayan Hristiyan nüfusun büyük çoğunluğu Türkçe konuşuyordu. Küçük Asya'da (Kapadokya'da) yaşayan pek çok Hristiyan-Ortodoks da Türkçe konuşuyordu. Pontuslular arasında Türkçenin kullanımının devam etmesi, başka etkenlerin yanı sıra Pontus'ta kurulan eğitim kurumlarının, Yunanistan tarafından gönderilen ve Yunanistan'ın kontrolü altında olan Yunanlı öğretmenlerin sınırlı etkisi olarak da yorumlanabilir. 19. yüzyılın sonunda ve 20. yüzyılın başında Yunan devletinin ve Patrikhane'nin sistematik çabalarına, okul açmalarına rağmen Türkçenin anadil olarak kullanılması "problem"inin çözülmesinin zor olduğu görülüyordu (Papadopoulos 1948, Fotiadis 1993a). Okullarda bile Yunancanın öğretilmesi bir hayli zordu. Bu konuda Epeoglou-Mpakalaki şunları yazıyor: "Mate-

matığı tahtadan yazıyorduk, dini hikâyeleri [...] ise papağan gibi ezber öğrenmeye çalışıyorduk. 'Bayanın' söylediklerini tekrar etmeye çalışıyorduk. Hepimiz Türkçe konuştuğumuz için söylenenleri anlamıyorduk ve ezberlememiz bir hayli zor oluyordu" (1988: 55).

Kısacası bu nüfusu Yunanlılığın ruhani-kültürel merkezlerinden ayıran mesafenin çok büyük olduğunu söyleyebiliriz. 19. yüzyılın sonunda İzmir'de 13 Yunan gazetesi yayınlanırken Sivas ve Kastamonu'da hiçbir gazetenin yayınlanmıyor olması bu durumun açıklayıcı bir örneğidir (Anagnostopulu 1997: 486, 513). Aynı durum en azından 1900'lere kadar Samsun ve Amasya için de geçerlidir (Kaisidis 1991: 158-160). Bu verilere bakarak 19. yüzyıl sonunda ve 20. yüzyıl başında Türkçe konuşan Pontusluların "millî sosyalizasyonu"nun (Lekkas 1989:323) kolay bir iş olmadığını söyleyebiliriz.

Pontus'ta yaşayan ve Türkçe konuşan Hristiyan-Ortodoks nüfusu ırk, sınıf ya da çalıştıkları işlere göre aynı bölgede yaşayan Müslümanlardan ayırmak imkânsızdı. Böylece din, bu bölgede yaşayan insanların kimliğini belirleyen en önemli unsur haline geliyordu (Smith 1973: 27). Ortodoks Kilisesi burada yalnızca dinsel bir yönlendirme aracı değil, aynı zamanda kolektif bilinci oluşturan önemli bir etmendi. Bu suretle, Hristiyan-Ortodokslar dinsel inançlarını yaşadıkları yerlere, dini kurumlara bağlanıyorlardı (Pollis 1977: 7, Augustinos 1992: 113). Böylece, inanç sahiplerini bir cemiyet olarak bir arada tutan, her şeyden önce ortak duygulardı. Yoksa İncil'de yazılanlar, Kutsal Sinodların aldığı kararlar ya da dogmalar değil (Svoronos 1987: 163-164, Kokosalakis 1987, Kitromilides 1994: 456, Hervieu-Léger 1997: 174). Bütün dinsel törenlerin Türkçe yapılması (Papamihalopoulos 1903, Epeoglou-Mpakalaki 1988) onların dine olan bağlılıklarını engellemiyordu. Hattâ tam tersine Türkçe konuşan Hristiyan nüfus kendilerini diğerlerinden daha çok Hristiyan Kilisesine bağlı hissediyordu. Bu bağlılık başkaları tarafından da dile getirilmişti. Bölgeyi ziyaret eden bir yazar bir miktar abartıyla karışık da olsa şunları yazıyordu: "Türkofon Yunanlıların İsa'ya duyduğu sevgi çok büyük idi. [...] haç çıkarmadan hiçbir işe başlamazlardı" (Kinigopoulos 1991: 101).

Kilise bölge halkı için yalnızca sembolik değil, aynı zamanda maddi de bir varlık idi (Bryer 1980: XI/36). Topluluğun en tepedeki ruhani önderi olan cemaat papazı, yönetim ile ilgili birtakım kararlar da alırdı (Karpas, 1982: 141). Örneğin Papaz, İhtiyarlar Meclisi'nin üyesiydi ve cemaatin çeşitli tarikat teşkilatlarının seçiminde, seçim kuruluna başkanlık ederdi (Hatzitheodoridis, 1984: 441-492). Topluluğun eğitimi de dinsel kurumlar çevresinde düzenleniyordu (Papstathis 1984, 1991: 145-146, Anagnostopulu, 1997: 292). Kısacası Ortodoks Kilisesi toplum içinde birbirine bağlı iki rol üstlenmişti. Bir yandan kolektif bilincin çekirdeğini oluşturuyordu; diğer yandan ise bu kolektif bilinci çeşitli düzeylerde ifade ediyor ve düzenliyordu. Kilisenin ikinci rolü özellikle kriz anlarında büyük sayıda nüfus göç ederken önem kazandı (Fox 1999). Kısacası Hristiyan-Ortodoks olma kimliği bu yörede yaşayan insanların "*Dilim Türkçe ama yüreğim Yunan*" demesine olanak sağladı (Clogg, 1996: 82). Bu topluluklar Yunan millî kimliğini esasında bu vasıta ile yaşıyordu. Zaten bu nedenle Ortodoks Kilisesi'nin bütün üyeleri farklı bir dil ve soydan gelmelerine rağmen "kendilerini Yunanlı olarak tanımlıyor ve hissediyorlardı (Augustinos, 1992: 109).

Birinci Dünya Savaşı'nın başlaması ve Rusya'nın Osmanlı Pontus'unu işgal etmesi, bölgede yaşayan Yunanlıların Ruslar ile işbirliği yapması ve bir Pontus devleti kurmak istemeleri bu bölgede yaşayan nüfusun hayatını olumsuz yönde etkiledi. Genelde Pontus bölgesinde özelde ise Pontus'un batı kısmında şiddetli Müslüman-Hristiyan çatışmaları yaşandı. Kurbanlar ise bu cemaatlerin silahlı ve savunmasız kişileri idi. Böyle kriz anlarında savunmasız nüfusu silahlılardan ayırmak mümkün olmuyor, herkes aynı anda hem olası bir düşman hem de bir kurban olabiliyordu (Oberschall, 2000: 989). Küçük Asya macerasının bitmesi ve Lozan Antlaşması'nın imzalanması yaşanan silahlı çatışmalara son verdi. Ölümlerden, toplu göçlerden ve yaşanan zorluklardan sağ olarak kurtulanlar çoğunlukla yanlarına birkaç parça kişisel eşya alarak kaçtı. Pontus'tan kaçanlar ya Rus yönetimi altındaki Kafkaslar'a ya da Samsun'dan bindikleri vapurlarla İstanbul'a gitti (Voutira, 1991: 406). Bu yerlerdeki göçmen kamplarında biriken bin-

lerce Pontuslu açlığı, soğuğu ve binlerce kişinin ölümüne sebep olan salgın hastalıkları yaşadı (Aleksandris, 1982 İoakimidis 1985:194-202). Hayatta kalanlar birkaç ay sonra gemilerle Yunanistan'a geçti.

Batı Pontus'tan Yunanistan'a kaç göçmenin geldiğini ve göçmenlerden kaçının Türkçe konuştuğunu tam olarak bilmiyoruz. Elimizde 1928'de yapılan nüfus sayımının verileri var. Bu verilere göre Pontus'tan gelen göçmen nüfusu yaklaşık 182.000 kişiydi (Pelagidis, 1997: 225) ve bu nüfusun 130.000'i Makedonya'ya yerleşmişti.

180.000 Pontuslu göçmen arasından kaç tanesinin Türkçe konuştuğunu söylemek zor. Öte yandan bu nüfusun yaklaşık beşte birinin Türkçe konuştuğunu varsayabiliriz. Bu tahmini Küçük Asya Araştırmaları Merkezi'nin bölgede yaptığı araştırmalar da doğruluyor. Yapılan araştırmalar sonunda Pontus'taki 795 yerleşim yerinin 612'sinin Yunanca konuştuğu ve 183 tanesinin ise Türkçe konuştuğu tespit edilmiştir (%23). Bu oranın Pontus'ta varolan durumu yansıttığını söyleyebiliriz (Küçük Asya Araştırmaları Merkezi 1974, Kitromilidis 1982: 28). Ayrıca bu veriler 1928 nüfus sayımının bilgileri ile de örtüşmektedir. Yapılan sayımın sonuçlarına göre 100.000 Hristiyan-Ortodoks Türkçe konuşuyordu. Tabii bu nüfusun yalnızca bir kısmı Pontuslu idi, diğer bir kısmı ise Küçük Asya'nın çeşitli bölgelerinden geliyordu.

Türkçe konuşan Pontuslular Yunanistan'daki Makedonya bölgesine ve Batı Trakya'nın neredeyse bütün illerine dağıldı. Gittikleri yerlerde genellikle çiftçi olarak yaşamlarını sürdürdüler. Açlık, kötü sağlık koşulları, barınak sıkıntısı ve sosyal ortama duyulan yabancılık gibi sorunlar Pontuslu göçmenleri de etkiledi. Çoğunlukla Mübadele ile göç etmiş Türk köylerine yerleştiler. Göçmenler bazı durumlarda anakaralı Yunanlılar ile aynı bölgelerde yaşamak zorunda kalıyordu. Yaşama koşulları bölgeden bölgeye farklılık gösteriyordu (Pelagidis 1994, Lafazani, Miridis 2000). Pek çok göçmen gibi Türkçe konuşan Pontuslular da göçmenlerden politik destek bekleyen Venizelos iktidarından destek gördü. Gelen göçmen nüfusunun daha önce farklı etnik kökenden insanların yaşadığı ve Yunan devletine yeni katılmış bölgelere yerleştirilmesi göçmenlerin oluşturdukları yeni kimliği ve çevre ile ilişkile-

rini etkiledi. Devlet mercilerinin Doğu Makedonya’da silahlı olarak geçen Pontuslulara müsamaha göstermesi bu yaklaşımın sonucudur.

Tıpkı diğer göçmenler gibi taşrada yaşayan Pontusluların da ilk yılları büyük zorluklar içinde geçti. Çadırların içinde ya da topluca bir evde yaşıyorlardı. Göçmenler Yunan devletinin dört kişilik bir aileye verdiği 25 ila 40 dönümlük çorak bir araziye gerekli araçlara ve hayvanlara sahip olmaksızın işlemek zorunda idi.

Göçmenlerin yerli Yunanlılar ile karşılaşmaları kültürel bir şok olarak tanımlanabilir (Mavrogordatos, 1983: 193). Çevre göçmenleri kimi zaman birey olarak kimi zaman ise bir bütün olarak görüyordu. Onlara karşı ihtiyatlı olmaktan düşmanca olmaya kadar varan bir yelpaze içinde çeşitli davranış biçimleri sergiliyordu. Bu davranışlar bazen ırkçılık şeklini bile alabiliyordu (Mavrogordatos, 1983: 194, Giannuli 1995). Göçmenlerin kendilerine düşmanca davranan bir ortamda yaşadıklarını hissetmeleri onların korku ve çaresizlik duymasına sebep olmuştu:

“Burada, Yunanistan’da, geldiğimiz bu bölgede pek çok şey Türkiye’dekinden bile daha zor. Burada biz onlara bir şey yapmadığımız halde bizden Türkiye’de olduğundan daha çok nefret ediyorlar. Türkler bizden nefret ediyor ve bize karşı savaş veriyordu ama en azından biz de onlara karşı aynı şekilde davranıyorduk.”¹

Venizelos ve onun gibi düşünenlerin yaklaşımı göçmen nüfusun acılarını dindirmeye, yerli halkı göçmenlerin acısına duyarlı kılmaya yönelikti. Buna rağmen yerli Yunanlılar ile göçmenler arasındaki sorunlar canlılığını uzun yıllar korudu. Yetersiz geçim araçlarının yarattığı karışıklığın, taraflar arasındaki kültürel farklılıkları daha da çoğalttığı ve keskinleştirdiği hatırlanırsa (Breuilly, 1995: 23-24, Hutchinson, Smith, 1996: 4), arazi dağıtım meselesinde olduğu gibi yerli ve göçmen nüfus arasındaki ekonomik paylaşım kavgasının yakıcı bir sorun olarak daha yıllarca sürdüğünü söylemek mümkündür.

1 Pontuslu bir göçmenin tanıklığı.

Türkçe konuşan Pontuslular ile yöre halkının ilişkilerini daha da sorunlu yapan unsur ise Pontusluların kullandıkları dildi. Yunan devletinin resmi politikası bu nüfusun konuştuğu dil ile Yunanlılığı bağdaştırmıyordu. Yunanca konuşan yerli halk, göçmenlerin Türkçe konuşmasını millî bir kusur olarak algılıyordu. Venizelos karşıtı basın sıklıkla Türkçe konuşan göçmenleri millî bilinci eksik kişiler olarak değerlendirme eğilimindeydi. Bu yaklaşım Meclis'te bile hakim oldu. Halk Partisi (Laiko Komma) lideri Tsoldaris, göçmenleri Yunan dilini bilmeyen cahil kişiler olarak nitelendirdi.

Öte yandan, tıpkı Kozana Metropolitisi Yoakim gibi göçmenlere dostça tutum gösteren bir kişi bile göçmenlerin başka bir dili konuşması hakkında:

“Göçmenlerimizin yabancı bir dil konuşması Makedonya'nın uygarlaşma yolunda ciddi bir engel, bir yaradır. Bu durumun yegâne ilacı anaokulları, yatılı okullar, ordu, kilise ve eğitim kurumlarıdır,”

diyebiliyordu. Yerli nüfusun yanısıra Yunanca konuşan Pontuslular da Türkçe konuşan Pontuslulara şüphe ve düşmanlık gösterebiliyordu. Hattâ Yunanca konuşan Pontusluların Türkçe konuşan memleketlilerini Pontus dilini kullanmadıkları için Pontuslu olarak tanımlamadıkları da oluyordu. “Bafralılar Pontuslu değildir” cümlesi Pontuslu topluluklar içinde sıklıkla duyulan bir cümleydi ve Türkçe konuşan Pontuslular arasında kızgınlık yaratıyordu.

Türkçe konuşan Pontuslular arasında Türk dili, bir yandan göçmenlerin geçmiş ile olan bağını oluşturup (Fishman 1980), ortak belleğin *nostaljisine* katkıda bulunurken bir *topluluk nişanı* olarak işlev görüyor (Eidheim 1969), öte yandan da Yunan devletinde konuşulan en istenmeyen dil olarak kabul edildiği için Türkçe konuşan Pontuslulara bir utanç kaynağı oluyordu (Giles, 1977: 312, Liebkind, 1982: 368). Anadilinin Türkçe olması bu dili konuşanları Yunan devleti içinde yaşayanlardan ayıran sembolik bir sınırdı. Bu dile ve kullanımına yüklenen olumsuz anlamlar bu dili konuşan insanları yalnızlı-

ğa itti. 1950'li yıllara kadar Türkçe konuşan göçmenler büyük ölçüde kendi içlerinde evlilikler yaptı.

Türkçe konuşan göçmenlerin kendi içlerinde yaptıkları evlilikler giderek yalnızlaşmalarına ve dolayısıyla da farklı kimliklerinin daha da belirginleşmesine yol açtı (Cairns, 1982, Vergeti, 1994: 229). Türkçe konuşan pek çok göçmenin Yunanca öğrenmesi 1950'leri buldu. Genellikle önce erkekler askerlik yaparken Yunanca öğrendi. Dilin öğretilmesi için okulda da büyük bir çaba harcanıyordu. Pek çok göçmen okul içinde ya da dışında Türkçe konuşurken yakalandıkları için öğretmenleri tarafından acımasızca dövüldüklerini hatırlar (Vais 1991).

Venizelos iktidarının ileri gelenlerinden pek çok kişi Türkçe konuşan köylerde okullar kurulmasına ve dil aracılığıyla göçmenlerin Yunanlaştırılması konusuna önem verdi. Metaksas² döneminde Türkçe konuşan bütün göçmenlerin gece okullarından mezun olması şart koşuldu (Lithoksou, 1993: 11-12). Askeri rejimin Yunanca hariç hiçbir dilin kullanılmaması yani "ortak bir dilin yerleşmesine" dair emri ise kuşkusuz Türk dilinin kullanılmasını da yasaklıyordu. Öte yandan Pontuslu göçmenlerin Metaksas döneminde dilleri nedeniyle baskı gördüklerine dair güçlü hatıraları yok. Bu da söz konusu politikanın devlet için oluşturdukları tehlikenin büyüklüğüne paralel olarak farklı dilleri koruyan bazı etnik gruplara uygulandığını gösteriyor.

Bütün bu çabalara rağmen Pontus'tan 15-20 yaş üzerinde gelenler, özellikle de kadınlar, hiçbir zaman Yunanca öğrenemedi. Öte yandan Türkçe konuşan Pontusluların konuştıkları dil hiçbir zaman farklı bir kökenin belirtisi olarak yorumlanmadı. Dildeki farklılık güçlü bir etnik bir bilinç yaratmadı. Tam tersine Türkçe konuşan Pontuslular için dilleri, eğer kimliklerinden tam bir memnuniyet ve gurur duymak istiyorlar-

2 Yoannis Metaksas asker ve politikacı idi. 1871 yılında İthaki'de doğdu. 1941 yılında Atina'da öldü. 4 Ağustos 1936 tarihinde o zamanki Kral II. Yorgos'un da onayıyla anayasayı yürürlükten kaldırdı. Ve 4 Ağustos tarihinde diğer Avrupa faşist rejimlerine benzer bir biçimde diktatörlüğünü ilan etti. İkinci Dünya Savaşı'nda Yunanistan'ın menfaatlerinin Fransa'nın ve Büyük Britanya'nın menfaatleri ile aynı doğrultuda olduğunu gördü. Bu nedenle 1940 yılında Büyük Britanya ile ticaret ve savunma antlaşmaları imzaladı. 28 Ekim 1940'ta İtalya'ya hayır diyerek faşizme karşı savaş veren güçlerin yanında savaşa girdi.

sa, kurtulmaları gereken bir kusur olmaya devam etti (Tajfel, 1978, Vivian, Brown, 1994: 842-844). Bunun bir sonucu olarak Türkçe konuşan Pontusluların üçüncü kuşağı bugün Türkçe bilmiyor; dahası bazı örneklerde kendilerinden önceki kuşakların Türkçe konuştuğunu bile bilmiyor.

Pontuslu Türkofonlar konuştuıkları dil nedeniyle her ne kadar çeşitli suçlamalarla karşı karşıya kaldırlarsa da Ortodoks-Hristiyan inançlarına yönelik hiçbir kuşku duyulmadı. İçlerinden biri şöyle diyordu: “Bize Türk dölü diyorlar [...] ama şunu unutmamak gerekir ki bizimkiler çektikleri tüm acılara ve yaşadıkları tüm felâketlere rağmen dinlerine sahip çıktı. Bundan hiç kimse kuşku duyamaz.”³ Yerleşecek sağlam bir yer edinen göçmenlerin yaptığı ilk iş kilise inşa etmekte. Hattâ bazı durumlarda göçmenler bölgelerinde bulunan kilisenin çanını, bazı azizlerin ikonalarını, yani yalnızca dinsel sembolleri değil, aynı zamanda cemaatin sürekliliğini sağlayan sembollerini de beraberlerinde getirmeyi başarmışlardı.

Tabii bu yalnızca Türkçe konuşan Pontuslu göçmenlerde değil, genelde bütün göçmenlerde görülen dinsel davranışlardır. Yerlerinden sökülüp koparılan göçmenler bu şekilde bir önceki kültürlerini yeniden üretme eğilimini daha yoğun biçimde gösterir (Barbina, 1993: 59). Renee Hirschon’un da belirttiği gibi “Göçmenler yerlilere göre dini kurallara daha çok uydıklarını ve dinlerine daha çok bağlı olduklarını gururla söylüyorlardı” (1993: 350).

Türkçe konuşan Pontuslu göçmenlerin dinsel kimliklerini bu kadar aşırı bir biçimde vurgulamalarını Tajfel’in (1978b) yaptığı analiz sayesinde daha iyi anlamak olası. Tajfel toplumda aşağılanan bazı grupların kimliklerine dair duydukları güven eksikliğini, toplum tarafından onay göreceğini düşündükleri bazı özelliklerini ön plana çıkararak kapatmaya ve bu suretle toplumda daha iyi bir yer ve yaşama şansı aramalarıyla açıklar (Voutira, 1997: 120). Pek çok şeyin yanı sıra dinin ısrarlı bir biçimde ön plana çıkartılması, topluluğun geçmişiy-le olduğu kadar geleceğiyle de ilgili mantıklı bir stratejidir.

Özetlersek, geçmiş kolektif yaşamlarının tecrübesi ve Yunan millî yapısına eklemlemelerinin kendine özel koşulları Türkçe konuşan Pontusluların kimliğini belirlemede etkili olmuştur (Vergeti, 1994: 77). Bu grubun dillerinin Türkçe olması ve Yunan dilini bilmemeleri nedeniyle Yunan ulusuna katılımı, kendine özgü koşullarda gerçekleşmiştir.

Pontuslular Yunanistan'a uyum sağlamaya çalışırken diğer göçmenlerin karşılaştıkları zorluklarla karşılaştılar: bilmedikleri bir yer, kötü sağlık koşulları ve de kendilerine ilgisiz kalan ya da düşmanca davranan bir çevre... Bütün bunların yanısıra dilde yaşadıkları "özel" sorundan kaynaklanan güçlüğü de göğüslemek zorunda kaldılar. Türkçe konuşan Pontusluların Yunan toplumuna katılımları, tıpkı göçmenlerin çoğunda olduğu gibi, Venizelos'a verdikleri ve Venizelos'tan aldıkları destek sayesinde oldu. İkinci Dünya Savaşı'na kadar Türkçe konuşan Pontuslu göçmenlerin politik kimliği Kuzey Yunanistan'da ve genel olarak ülkede yaşayan göçmenlerin çoğunluğunun politik kimliğinden farklı değildi. Ama İkinci Dünya Savaşı, Alman, İtalyan ve Bulgar işgalleri bu grubun kaderini dramatik biçimde değiştirdi. Ama bu bambaşka bir hikâye...

Çeviren DAMLA DEMİRÖZÜ

KAYNAKÇA

- Alexandris, Alexis. 1982. Pontic Refugees in Constantinople 1922-1923: The Human Cost of the Exchange of Populations. *Arheion Pontu*, 37, 280-294.
- Anagnostopulu, Sia. 1997. *Mikra Asia 1905-1919: I Ellinoorthodokses Kinotites*. Atina: Ellinika Grammata
- Augustinos, Gerasimos. 1992. *The Greeks of Asia Minor*. Londra: The Kent State University Press.
- Vais, Damianos. 1991. Apo ton Ponto sti Nereda. Selânik.
- Barbina, Guido 1993. Les Communautés Ethno-linguistiques et la Conscience de leur Territoire. In A.L. Sanguin (ed.), *Les Minorités Ethniques en Europe*. Paris: L'Harmattan, 55-60.
- Vergeti, Maria. 1994. Apo ton Ponto stin Ellada, Diadikasies diamorfosis mias ethnopikis tautotitas. Selânik: Afi Kiriakidi.
- Breuilly, John. 1995 [1993]. *Nationalism and the State*. Manchester: Manchester University Press.

- Bryer, Anthony. 1980. *The Empire of the Trebizond and the Pontos*. Londra: Variorum Reprints.
- Cairns, Ed. 1982. Intergroup Conflict in Northern Ireland. In H. Tajfel (ed.), *Social identity and Intergroup Relation*. Cambridge: Cambridge University Press, 277-297.
- Clogg, Richard (ed.). 1996. *Anatolica: Studies in the Greek East in the 18th and 19th Centuries*. Hamshire: Variorum.
- Eidheim, Harald. 1969. When Ethnic Identity is a Social Stigma?. In Fr. Barth (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries*. Londra: Allen & Unwin, 39-57.
- Επέογου-Μπακαλάκη, Ευδοκία. 1988. Η Αμάσεια. Θεσσαλονίκη: Αφοι Κυριακίδη.
- Fishman, Joshua. 1980. Social Theory and Ethnography. In P. Sugar (ed.), *Ethnic Diversity and Conflict in Eastern Europe*. Santa Barbara: ABC-Clio, 84-97.
- Fox, Jonathan. 1999. Towards a Dynamic Theory of Ethno-religious Conflict. *Nations and Nationalism*, 5(4), 431-463.
- Giannuli, Dimitra. 1995. Greeks or 'Strangers at Home': The Experiences of Ottoman Greek Refugees During their Exodus to Greece 1922-1923. *Journal of Modern Greek Studies*, 13(2), 271-287.
- Giles, Henri. 1977. *Language, Ethnicity and Intergroup Relations*. European Monographs in Social Psychology, No 13. Londra: Academic Press.
- Hervieu-Léger, Danièle. 1997. 'Renouveaux' Religieux et Nationalistes: La Double Dérégulation. In P. Birbaum (ed.), *Sociologies des Nationalismes*. Paris: PUF, 163-185.
- Hirschon-Φιλίππκη, Renée. 1993. Mnimi ke Tautotita, I Mikrasiates Prosfiges tis Kokkinias. Sto E. Papataksiarhis ke Th. Paradelis (ep.), *Anthropologia ke Paralithon*. Atina: Aleksandreia, 357-389.
- Hutchinson, John and Smith, Anthony (eds). 1996. *Ethnicity*. Oxford: Oxford University Press.
- Yoakimidis, Savvas. 1985 [1970]. *Simboli eis tin genikin istorian tu Pontu*. Atina. Karpas, Kemal. 1982. Millets and Nationality: The Roots of the Incongruity of Nation and State in the Post-Ottoman Era. In B. Braude and B. Lewis (eds.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*. New York: Holmes & Meier, First Volume, 141-169.
- Kaisidis, P. 1991. O Tipos ston Ponto. Sto sillogiko, O Ellinismos tis Mikras Asias, i ethniki prosfora kai i istoriki tu epibiosi. Selânik: Vaniyas, 154-160.
- Kitromilides, Paschalis and Alexandris Alexis. 1984-85. Ethnic Survival, Nationalism and Forced Migration: The Historical Demography of the Greek Community of Asia Minor at the Close of the Ottoman Era. *Küçük Asya Araştırmaları Merkezi Bülteni*, 5, 9-44.
- Kitromilides, Paschalis. 1989. Imagined Communities and the Origins of the National Question in the Balkans. *European History Quarterly*, 19(2), 149-192.

- Kitromilides, Paschalis. 1990. Greek Irredentism in Asia Minor and Cyprus. *Middle Eastern Studies*, 26(1), 3-17.
- Kitromilides, Paschalis. 1994. "Balkan Mentality: History, Legend, Imagination. In Sillogiko, Praktika", 7. Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Uluslararası Konferansı, Atina, 441-467.
- Kokosalakis, Nikos. 1987. The Political Significance of Popular Religion in Greece. *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 64 (1), 37-52.
- Kuloheris, Yakavos. 1991. *İ Amisos ke ta pathi tis*. Selânik: Afi Kiriakidi.
- Kinigopulos, Nikolaos. 1991. *Pafra tu Pontu, i hora ton yenneon*. Selânik: Malliaris-Pedia.
- Lafazani, Peri ke Miridis, Miron. 2000. *İ Enkatasasi ton Pontion sti Makedonia: i periptosi tu nomou Kilkis*. Στο M. Bruneau (der.), *İ diaspora tu Pontiaku elinismu*. Selânik: Irodotos, 257-272.
- Lekkas, Pantelis. 1989. Ethnikistiki Ideologia ke Ethniki Tautotita. *Ta Istorika* 6(11), 313-337.
- Liebkind, Karmela. 1982. The Swedish-Speaking Finns: A Case Study of Ethnolinguistic identity. In H. Tajfel (der.), *Social Identity and Intergroup Relations*. Cambridge: Cambridge University Press, 367-421.
- Lithoksou, Dimitris. 1993. *İ Politiki tu Eksellinismu tis makedonikis meionotitas ston Mesopolemo*. O *Politis*, 124, 11-12.
- Marantzidis, Nikos. 2001. Yaşasın Millet-Zito Ethnos. Prosfigia, kato hi, emfilios, ethnotiki tautotita ke politiki simperifora stus turkofonus ellinoorthodoksus tu Ditiku Pontu, İraklio, Panepistimakes Ekdoseis tis Kritis.
- Marantzidis Nikos. 2003. Les réfugiés du Pont Euxin en Grèce. Des Grecs plus grecs que les Grecs?, *Espaces et Sociétés*, 115: 197-213.
- Mavrogordatos, George. 1983. *Stillborn Republic, Social Coalitions and Party Strategies in Greece 1922-1936*. California: California University Press.
- Oberschall, Anthony. 2000. The Manipulation of Ethnicity: From Ethnic Cooperation to Violence and War in Yugoslavia. *Ethnic and Racial Studies*, 23(6), 982-1001.
- Özveren, Eyüp. 1997. A Framework for the Study of the Black Sea World, 1789-1915. *Review*, XX(1), 77-113.
- Papadopoulos, Anthimos. 1948. Pinakes statistiki emfenontes tin Mikrasiatikin elinikin ekpedeuvsin eis 23 eparhias tu İkumeniku Thronu. *Arheion Pontu*, 13, 248-254.
- Papamihalopoulos, Konstatinos. 1992 [1903]. *Periigisis eis Ponton*. Selânik: Lehsi Vivliu.
- Papastathis, Haralambos. 1984. *İ Kanonismi ton Orthodoxon Ellinikon kinotiton tu othomaniku kratus kai tis diasporas*. Selânik: Kiriakidis.
- Papastathis, Haralambos. 1991. O kinotismos sti Makedonia ip oto kathestos ton

- 'Etnikon Kanonismôn'. Sto Sillogiko, *I Diachroniki poria tu kinotismu sth Makedonia*. Thessaloniki: Kentro Istorias tu Dimu Thessalonikis, 137-156.
- Pelagidis, Evstathios. 1994. *I Apokatastasi ton profigon sti ditiki Makedonia*. Selânik: Afi Kiriakidi.
- Pelagidis, Evstathios. 1997. *Profigiki Ellada 1913-1930*. Selânik: Afi Kiriakidi.
- Pollis, Adam. 1977. The Impact of Traditional Cultural Patterns on Greek Politics. *Epitheorisi Kinonikon Erevnon*, 29, 2-14.
- Poulton, Hugh. 1997. Islam, Ethnicity and State in the Contemporary Balkans. In H. Poulton ve S. Taji-Farouki (der.), *Muslim Identity and the Balkan State*. New York: New York University Press, 13-32.
- Svoronos, Nikos. 1987. *Analekta neoellinikis istorias ke istoriografias*. Atina: Themelio.
- Smith, Liewellyn Michael. 1973. *Ionian Vision: Greece in Asia Minor 1919-1922*. Londra: Allen Cane.
- Tajfel, Henri. 1978a. *Differentiation Between Social Groups: Studies in the Social Psychology of Intergroup Relations*. European Monographs in Social Psychology, No 14, Londra: Academic Press.
- Tajfel, Henri. 1978b. *The Social Psychology of Minorities*. Londra: Minority Rights Group.
- Tajfel, Henri ve Forgas, Joseph. 1990. Kinoniki katigoropiisi: gnosis, aksies ke omades. Sto St.. Papastamu (ep.), *Sinhrones taseis sti kinoniki psihologia: diomadikes sheseis*. Atina: Odisseas, 271-297.
- Fotiadis, Kostas. 1993a. *I Eksislamismi tis Mikras Asias ke i kriptohristiani tu Pontu..* Selânik: Kiriakidis.
- Fotiadis, Kostas. 1993b. *I ellines tu Pontu os ti Sinthiki Lozanis (1923)*. Sto Sillogiko, *H poliethniki Turkia*. Atina: Gordios, 197-236.
- Hacitheodoridis, Konstantinos. h.h. *I Simperifora tu eleftheru Pontu Amisu-Amasias*. Drama, heirografo.
- Vivian, James and Brown, Rupert. 1994. Prejudice and Intergroup Conflict. In A. Colman (ed.), *Companion Encyclopedia of Psychology*. Londra ve New York: Routledge, Second Volume, 831-851.
- Voutira, Eftihia. 1991. Pontic Greeks Today: Migrants or Refugees?. *Journal of Refugee Studies*, 4(4), 400-420.
- Voutira, Eftihia. 1997. Population Transfers and Resettlement Policies in Inter-War Europe: The Case of Asia Minor Refugees in Macedonia From an International and National Perspective. In P. Mackridge and E. Yannakis (eds), *Macedonia: Ourselves and Others*. Oxford: Berg, 111-131.

Mübadillerin Tarihi ve Yunan Tarihyazımındaki Yeri*

EVANGELIA BALTA

Yunanistan ile Türkiye arasındaki nüfus mübadelesi, içerdiği çeşitlilikle ve son derece trajik bir deneyim oluşuyla, Küçük Asya Helenizminin yüzyıllar boyu yaşamış olduğu topraklardaki tarihsel varlığının sonu ve aynı zamanda bu topraklarda neden olduğu yurtsuzlaşma ve yeni yerleşmelerle de yepyeni bir dönemin başlangıcı oldu. Hatırlatmak isterim ki mübadiller temelde Küçük Asya'nın güneyinde ve Pontus'un bir kısmında yaşayan Rum Ortodokslardan oluşuyordu. Savaşın karmaşasından ve büyük bir mülteci topluluğu yaratan Küçük Asya felâketi sonrasında yaşanan şiddetten uzak kalmış olan bu kişiler, Lozan Antlaşması'nın imzalanmasından sonra Yunanistan'a göç etmeye zorlanmışlardı. Bu açıklamayı yapmamın nedeni, antlaşmanın üçüncü maddesinin, "göçmen" terimini kullanarak, 18 Ekim 1912'den sonra mülteci konumunda göç etmiş veya göç edecek olan tüm özel ve tüzel kişileri mübadil olarak tanımlayarak yapılan emrivakiyi meşrulaştırmasıdır. Bu durum, Osmanlı İmparatorluğu'na bağlı Batı Trakya'dan ve Bulgar topraklarından gelen mültecileri de kapsamaktadır.

(*) Metin, 7 Kasım 2003 tarihinde sözlü olarak sunulduğu biçimde basılmıştır. Ancak çok gerekli olan dipnotlar eklenmiştir.

Bununla birlikte, “mübadil” teriminin kavramsal içeriğinin, daha geniş kapsamlı bir terim olan “mülteci” teriminden veya Lozan Antlaşması’nda kullanılan diplomatik terim olan “göçmen”den farklı olduğu açıktır; bunun sonucunda da farklı bir düşünce biçimini gerektirmektedir. Ben bu noktada, bir yorumda bulunmak istiyorum. Küçük Asya’dan gelen Rumlar için kullanılan “mübadil” ve “mülteci” terimleri arasında bilindiği üzere, farklı kökenlere sahip çok sayıda mültecinin gelmiş olduğu Makedonya’nın yerli nüfusuna da benimsenmiş açık bir ayrım vardı. Bu ayrım bugün de mevcut mudur yoksa basitleştirmelerin “denkliği” tarafından silinmiş midir bilmiyorum. “Mülteci” terimi, Yunanistan’a, 1922 yılının Eylül ayında, Yunan ordusunun Küçük Asya’daki yenilgisinden ve İzmir’in uğradığı yıkımdan hemen sonra gelenler için kullanılıyordu. Türkçe’deki “muhacir” ve Yunanca’daki “madjiris” terimleri, Lozan Antlaşması ile “göç etmesi” emredilen ve göçleri, 1923 yılının Ekim ayından 1925’e kadar, Uluslararası Karma Komisyon’un gözetiminde düzenli bir biçimde gerçekleşmiş olan kimseler için kullanılıyordu. Kendimi yalnızca, Türkofon Küçük Asyalı Rumlarla sınırlayacak olursam, onların daima “mübadil” (antalaksimos) terimini tercih ettiğini hatırladığımı söyleyebilirim. Türkçe olan “*muhacir*” teriminin yerine, herhalde göç sonrasında yaşadıkları olaylar esnasında öğrenmiş oldukları kelimenin Yunancasını kullanmaları, bu kavramın, daha önceki kültürel dağarcıklarında olmadığına kanıttır. *Mübadil* ve *Mülteci* terimleri arasındaki ayrım, Küçük Asya’dan gelen kişinin geldiği bölgeyi ve göç ettiği zamanı hemen gösteriyordu ama temelde, takdir edersiniz ki, her terime ait bir dizi çağrışım ve ince fark vardır ve son izleri de kaybolmadan sosyal antropolojinin bunları araştırması yerinde olacaktır. Benzer türden bir sözcük ikilisi, bazı değişikliklerle, Türkiye’de de *göçmen* ve *muhacir* terimlerinin kullanımında görülmektedir.¹

1 Tolga Köker (Leyla Keskiner ile ortak çalışma), “Türkiye’de Zorunlu Göç Deneyimi”, Renée Hirschon (der.) *Ege’yi Geçerken: 1923 Türk-Yunan Zorunlu Nüfus Mübadelesi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005. 2003 yılının Eylül ayında Kapadokya’ya yaptığım bir gezide, Ürgüp ve Sinasos (bugünkü adıyla Mustafapaşa) sakinlerince yakın zamana dek yapılan aynı ayrıma kendim de tanık oldum.

“*Patriotes*” –veya Karamanlı atalarımın, aynı köyden olan Türklere hitap ederken diyeceği gibi– “*Vatandaşlar.*”

Yunanlı hemşerilerim,

Sevgili dostlar,

Makalemin konusunu, Nüfus Mübadelesi olayının tarihi ve tarih yazımına ilişkin yönlerini incelemeye başladık bile.² Az evvel yaptığım açıklama bir tür paradigmayı, bu araştırmadaki boşluğu ortaya koymaktadır. Fakat bu makalenin amacı, araştırmaya değer konulara ilişkin bir liste sunmak değildir; tıpkı niyetimin, tarih yazımı sürecini tanımlayan bir tür bibliyografya sunmak olmadığı gibi.³ Benim ilgimin odağında, sonunda mübadeleye dahil edilen ve bu nüfusun bir parçası olan mültecilere ilişkin tarih yazımının bir parçası olan ideolojiler ve basmakalıplar var. Bunlar şüphesiz her şeyden önce, trajik mültecilik deneyiminin ve bunun sonrasında ortaya çıkan zorunlu nüfus mübadelesinin yaratmış olduğu ve yaratmaya da devam ettiği ideolojik ve duygusal yükün ürünleridir. İnsanların yaşadığı bu travmatik deneyim de, G. Th. Mavrogordatos’un, Küçük Asya felâketini takiben ortaya çıkan mültecilerin eski konumlarına getirilmesi ve ülkeye uyumlarının sağlanması biçiminde tanımladığı⁴ Modern Yunan Devleti’nin “tekrar edilmesi imkânsız başarısı” da meselenin efsane yaratıcı işlevine hız kazandırmıştır. Bunların sonucunda sorunlar ve araştırmaya uygun sorular, ideolojik yapılara dönüşmüştür. Ayrıca en azından 1970’lerin sonuna dek, Küçük Asya Helenizmi’nin sonu anlamına gelen nüfus mübadelesinin bu konuya ilişkin tarih yazımında

2 Evangelia Balta ve Matoula Kouroupou, ‘Kapadokya’da Mübadeleye Tabi Tutulanlarla İlgili Kaynaklar; Genel Bir Değerlendirme Gereksinmesi’, *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, İstanbul, 1992, s.15-28.

3 G. A. Yannakopoulos, “The Asia Minor Refugees in Greece. Bibliographical essay”, Küçük Asya Araştırmaları Merkezi Bülteni. *Küçük Asya Felâketi ve Yunan Toplumu* 9 (1992) 283-291 (Yunanca). Ayrıca, G. Kritikos’un *Greek Orthodox Refugees: Integration and the Making of a New Greek Community (1923-1930)* başlıklı doktora tezindeki “An account of historiography on the Asia Minor refugees” başlığı, yayınlanmamış doktora tezi, European University Institute, Floransa, Mart 2001, c.1, 8-15.

4 G. Th. Mavrogordatos, “The unparalleled achievement”, KAAM Bülteni 9 (1992), 9-12 (Yunanca).

genel olarak güçlü ideolojik bakış açıları yaratmış olduğunu ve sonraki yılların baskın ideolojisi olan “kayıp vatanlar” mitini de bunun beslemiş olduğunu unutmamamız gerekir.⁵ Yeni gelenlerin hafızası, “hayatlarını yeniden kurmalarını sağlayan bağ, başarılamadığı takdirde kimliklerinin kaybolacağı kültürel varoluşlarını sürdürmelerinin yolu” olmuştur.⁶ Mültecilerin hafızasının haritasını çıkarma görevi de Küçük Asya Araştırmaları Merkezi’nce (KAAM) üstlenilmiştir.⁷ Elbette ki mültecilerin oluşturduğu kuruluş ve cemiyetler de, bilgi toplayıp belgeleyerek ve anıların yazılmasına önayak olarak bu konuda ellerinden geleni yapmışlardır. KAAM, 1940’lardan 1970’lere değin, Yunanistan’da nüfusa ilişkin araştırma ve belge oluşturmaya ilgili tek kuruluş olduğu gibi, sözlü tarih toplayacak kadar cesaretli olan tek kuruluştur; bunu yaparken amacı, Küçük Asya’daki Yunanlı cemaatlere ilişkin tabloyu yeniden oluşturmaktır. Merkez bu zorlu görevi yerine getirmeye çalışırken hiç şüphesiz folklorik çalışmaların, tarihsel süreklilik ve ulusal kimlik meselelerinin belgelenmesiyle tanımlanan ideolojik ufku tarafından dizginlenmekteydi. Günümüzde, araştırmalar artık bugünle birleşmiş olan geçmişin izini sürerken ve öznenin, anlatının nesnesiyle ilgisine bakarken, KAAM’ın toplamış olduğu veriler eşsiz olarak karşımıza çıkmaktadır.⁸ Bu bakış açısında

- 5 “Kayıp vatanlara” ilişkin klasik ve artık demode olmuş ideolojik söylemin yanında, bugün rağbette olan “unutulmaz vatanlar” sloganı, kişinin varanına ilişkin tüm duygusal ve nostaljik eğilimlerin ötesinde, tarihsel geçmişin siyasi kullanımına da işaret etmektedir. Tarihçiler olarak, nerede ve hangi biçimde ortaya çıkarsa çıksın, tarihsel söylemin yerini saptamak, bunu tahlil etmek ve her bağlamdaki toplumsal işlevini saptamakla yükümlüyüz. Bu vakada, yakın zamana dek baskın konumda olan “kayıp” yerine tercih edilen “unutulmaz” sıfatı, vatan olarak Küçük Asya’ya etnik/ulusal bir mesaj yükleyerek farklı bir ideolojinin izini taşımaktadır.
- 6 Renée Hirschon-Philippaki, “Memory and identity. The Asia Minor refugees of Kokkinia”, E. Papataxiarchis - Th. Paradellis (ed.), *Anthropology and Past. Contributions to the Social History of Modern Greece*, Atina 1993, 311 (Yunanca) içinde.
- 7 G. Yannakopoulos, “The reconstruction of a destroyed picture: The oral history archive of the Centre for Asia Minor Studies”, *Mediterranean Historical review* 8/2 (1993), 201-217. Ioanna Petropoulou, “the Centre for Asia Minor Studies: an anniversary”, *Ta Historika* 23 (1995), 461-465 (Yunanca).
- 8 Evangelia Balta - Efthymios Papataxiarchis, “Dealing with cultural difference: ‘Asia Minor refugee and Muslim Minority’ Folklore Studies in Greece”, *VI. Milletlerarası Türk Halk Kültürü*

özgün olan bir başka şey de birinci kuşak göçmenlerin kaleme almış olduğu çalışmalar, çok önemli kişisel tanıklıklardır. Bu metinler karşısında değişen tavır ve yaklaşım dikkat çekicidir. Göçmen tanıklıklarının tipik özelliği olan ideolojik ve duygusal yük çok yakın zamana dek bilimsel ciddiyet ve nesnellik iddiasında olan anaakım akademik tarihyazımının dışında bırakılmış olsa da bugün, incelenen nesnelerin seçimi ve kullanılması için bir kriterdir. 1990'lardan beri, bireysel ve kolektif hafızanın ifade edilmesine, geçmişin günümüzdeki kullanımına ve hatırlanan mekânın toplumdaki yerine ilişkin konulara artan bir ilgi mevcuttur.

Tarihyazımının, mülteci sorunuyla ilgilenen kısmında incelenen temalar çok çeşitlidir ve çoğu durumda, sosyal antropoloji ile tarihin işbirliği çerçevesinde çalışılmaktadır.⁹ Bununla beraber, günümüzde, bir tarihinin kullandığı yazılı tarih referanslarının iskeletinin yarattığı dar ufukta, mevcut belgeler kullanılmaksızın, makul iddialar üzerine temellenmiş, kanıtlanmamış şemaların baskın olduğunu ve hâlâ da var olmaya devam ettiğini kolaylıkla anlayabiliriz. Bu durumla ilgili iki örnek sunacağım:

Bunlardan ilki, mültecilerin gelişinin ulusal ekonomi üzerinde, özellikle sanayi sektöründe, hiç tartışmasız olumlu etkisi olduğu yönündeki, özellikle 1922 sonrasında çalışmış erken dönem araştırmacılarca benimsenmiş olan görüştür. Bu, Yunan tarihyazımında dokunulmazlığı olan bir meseledir ve diğer tarihyazımlarında da benimsenmiştir.¹⁰ Bununla birlikte, mültecilerin ve mübadeleyle gelenlerin iki savaş arası dönemde Yunan ekonomisi üzerindeki etkileri üzerinde ayrıntılı biçimde çalışılmamıştır. İktisat tarihi alanında, mültecilerin, ikincil

Kongresi. *Son Elli Yılda Türkiye Dışındaki Türk Halk Kültürü Çalışmaları Sektör Bildirileri*, Ankara 2002, 38-52. Yeniden basılmış Evangelia Balta, *Ottoman Studies and Archives in Greece*, Analecta Isisiana, The Isis Press, İstanbul, 2003, 43-71.

9 Küçük Asyalı mülteciler meselesine sosyal antropologlar ve tarihçilerin ortak yaklaşımının özelliklerini yansıtan örnek için bkz. Renée Hirschon, *Ege'yi Geçerken: 1923 Türk-Yunan Zorunlu Nüfus Mübadelesi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005.

10 A. I. Aigdis, *Greece Without the Refugees. Historical, Fiscal, Economic and Social Study of the Refugee Question*, Atina, 1934 (Yunanca).

sektöre katılımına ilişkin pek az çalışma mevcuttur. Buna rağmen, “yaptıkları katkının tartışılmaz olduğunu”¹¹ savunan duruştan vazgeçilmez. Düşünülmeden kabul edilen bu sabit duruş, K. Kostis’in de gözlemlemiş olduğu gibi,¹² karşıt görüşü savunan herkesin, yerleşik değerlere karşı çıkan birer küstah olarak görülmesinde etkili olmuştur. Kostis, iki savaş arası dönemin iktisadi tarihine bir araştırma sahası olarak bakarken, “geri kalmış” Yunanistan’ın sanayi gelişimine katkıda bulunduğu varsayılan ucuz işgücünün varlığına ilişkin basmakalıpların ve piyasanın açılmasını sağlayan uygun koşulları ortaya çıkaran ani gelişmeyi dile getiren görüşlerin incelenmesi gerektiğini ortaya koyarak, tarihyazımının bu meseleye yaklaşımına dikkat çekmiş olan ilk kişidir. Son derece eleştirel bir yaklaşımla, bu basmakalıpların temel özelliğinin, bu görüşleri değişmez yasalar gibi savunanların ileri sürdüğünden farklı kriterlerle işleyen bir gerçekliği basitleştirerek güzelleştirmek olduğunu söylemiştir. Bu, ilerleme ruhuyla pek bir ilgisi olmayan bir toplumsal ve siyasi mecburiyet meselesidir. Aynı şekilde, siyasi veya toplumsal bir başarı kabul edilsin veya edilmesin, kırsal reform da, zaten başlatılmış olan bu sürecin, toprak sahiplerine tazminat ödeme yükümlülüğünün kaldırılmasıyla hızlandırılıp kökten dönüştürücü bir hal alması anlamında, mübadeleyle gelen göçmenlerin ortaya çıkarmış olduğu doğrudan bir sonuçtur. Fakat kırsal reformu, ülkenin ekonomik gelişimiyle beraber anmak zordur, hele ki iki savaş arası dönemde Yunanistan’da tarımsal üretimde çok büyük bir artış olmamışken. Kırsal bölgelere yerleşimle ilgili tüm bilgiler, mübadeleyle gelen göçmenlerin yaşadığı güçlüklerin, kendilerine dayatılmaya çalışılan yaşam biçiminin yabancıları oldukları yetmezmiş gibi, bir de yabancıları oldukları bir ortama getirilip yerleştirilmeleriyle yaşadıkları krizi ve

11 Örn. Bkz. M. Riginos, *Productive Structures and Labour Daily Wages in Greece, 1909-1936. Industry-Craft Industry*. Yunan Ticaret Bankası Araştırma ve Kültür Vakfı, Atina 1989, 144 (Yunanca).

12 K. Kostis, “The ideology of economic development. The refugees in the interwar period”, KA-AM Bülteni 9 (1992), 33-46 (Yunanca). Aynı konuyla ilgili olarak, bkz. Margarita Dritsa, “Refugees and industrialization”, Th. Veremis - G. Goulimis (ed.) *Eleftherios Venizelos. Society-Economy - Politics in his time* içinde, Gnosi Yayınları, Atina, 1989, 27-70 (Yunanca).

umutsuzluğu kanıtlamaktadır.¹³ Sonuç olarak, mülteci nüfusun, daha net bir şekilde ortaya koyacak olursak Küçük Asya'dan gelen çeşitli mülteci gruplarının adaptasyon sürecinin, ekonomi mekanizmalarının işleyişiyle birlikte ele alınmasına ihtiyaç vardır.¹⁴

Mültecilerin, Yunanistan'ın ekonomik gelişimine katkısının ideolojik inşası karşısındaki aynı eleştirel duruş, mübadele sonrasında Yunanistan'ın tarım ve sanayi gelişiminde hızlandırıcı bir etkinin bulunmamasını mültecilerin, Yunan ekonomik ve toplumsal yapısına dahil edilmesinin bedeli olarak gören G. Mavrogordatos tarafından da paylaşılmaktadır. Bu dahil edilme süreci, mültecilerin büyük çoğunluğunun hızla, tıpkı yerliler gibi, ülkenin gelişimine zararı dokunan kasaba ve köy burjuvalarına dönüştürülmüş olması sayesinde başarılıdır.¹⁵ Yani, Ch. Hadjiiosiph'in Yunan sanayisi üzerine kaleme almış olduğu yazıda, incelediği dönemin bir toplumsal olgusu olan "mülteci"

13 Bu meseleler için bkz. Elisabeth Kontogiorgi, *The Rural Settlement of Greek Refugees in Macedonia: 1923-1930*, Oxford Üniversitesi 1996 (yayınlanmamış doktora tezi). Elsa Kontogiorgi, tezinde mültecilerin Makedonya'ya nasıl yerleştirildiğine ve bunun demografik, toplumsal, ekonomik ve siyasi sonuçlarına ilişkin meseleleri ele almıştır. Kırsal yerleşim temelde Makedonya'da gerçekleşmiştir, çünkü Müslümanların, taşınmaz mülklerini bırakıp gitmelerinin mülteci sorununa çözüm olması ve yerel olduğu kadar küresel siyasi ve toplumsal denge bakımından da arzu edilmeyen toplumsal huzursuzluğu azaltması nedeniyle, bu durum uygulama bakımından kolay olmuştur. Ayrıca, mültecilerin Makedonya'ya yerleşmesinin, Yunanistan'ın kuzey illerinde ulusal ailenin tabloyu tamamlaması gibi bir başarılı sonucu da olmuştur.

14 İktisat tarihi yazımında buna paralel olan bir başka basmakalıp da, Kostas Kostis'in ifade ettiği gibi, katı ve dengeli bir vergi politikası uygulanması yönünde bir irade eksikliği gibi basit bir gerçeği görmezden gelmesi nedeniyle kamuda oluşan ekonomik açığın, mültecilere verilen desteğe bağlanmasıdır. Kostis, ayrıca, mültecilerin eski konumuna getirilmesi sürecinden kaynaklanan bütçe açıklarına ilişkin gözlemlere, mali alandaki otoritelere yapılan incelemelerden ulaşıldığına; mültecileri desteklemek için onlara dağıtılmış olan meblağların büyüklüğüne ve bu meblağların dağıtıldığı kanallara ilişkin hiçbir araştırma yapılmadığına dikkat çekmiştir. Bkz. K. Kostis, *a.g.e.*, ayrıca Margarita Dritsa, "Ulusal Banka ve Mülteciler" *Ta Historika* 4 (Aralık 1985), 313-326 (Yunanca).

15 "Ancak daha geniş kapsamlı bir proleterleşme, mültecilerin durumunda daha kalıcı bir marjinalleşme gerçekleşmiş olsa bunun bazı olumlu etkileri olabilirdi, ama bunun da gelişmenin önüne geçecek toplumsal, siyasi ve ulusal bedelleri olurdu. Ülkeye yayılmış olan modernleşme arzusu, ekonomik arzulardan üstündü." Bkz. G. Th. Mavrogordatos, *a.g.e.*, 12. Aynı sonuçlar, için bkz. A. Liakos, *Labour and Politics in Greece in the Interwar Years. The International Labour Bureau and the emergence of social institutions*, Yunan Ticaret Bankası Araştırma ve Kültür Vakfı, Atina, 53-54 (Yunanca).

parametresinin bulunmayışı, çalışmaya ilişkin bir kusur değildir; bu durumun nedeni basittir: Bu parametre, araştırmasının konusunun nedenleriyle veya doğrudan sonuçlarıyla bağlantılı değildir.¹⁶ Öyleyken bile, daha önce ifade edilmiş olduğu üzere, “bir araştırma konusu olarak iki savaş arası dönemin iktisadi tarihi, mültecilerle Yunanistan’ın ekonomik gelişimi arasındaki ilişki meselesine dair bir yargıyı baştan varsaymaktadır.”¹⁷

Sunacağım ikinci örnek, perişan mülteci gruplarının, Yunan toplumuna ilişkin devrimci fikirler taşıdığı ve bunları yaydığı yönündeki, geçerliliğini hâlâ koruyan görüştür. Bu görüş neyi savunursa savunsun, Yunanistan Komünist Partisi’nin (KKE) ve solun, mülteci nüfusu üzerindeki etkisi pek o kadar açık değildir. “Komünist partinin içindeki gelişmelerle mülteci unsur içindeki tahriklerin aynı döneme rastlamasının tarihsel yönü,”¹⁸ zaman içinde Venizelos destekçiliğinden diğer siyasi oluşumlara doğru geçişle ilgilidir.¹⁹ KKE’nin, Atina’nın mülteci mahalleleri ve nüfusun çok sayıda mülteci barındırdığı illerde (örn. Kavala) sahip olduğu yüksek oy miktarı, hatırı sayılır bir kısmı mülteci kökenli olan bütün işçilerinin düzenlediği 1929 grevleri ve Küçük Asyalı göçmenlerin 1931’den itibaren KKE’nin politbürosuna katılımı, mültecilerin illa ki solu desteklediği anlamına gelmemektedir. Yaşanan olaylar ve sonuçları, bundan daha karmaşıktır. Büyük bir mülteci kitlesinin hızla küçük toprak sahiplerine dönüştürülmesi bazı bilim insanlarını, Milletler Cemiyeti’nin, ne pahasına olursa olsun mülteci topluluklarının radikalleştirilmesinden kaçınılmasını öngören düzenlemelerinin bunda etkili olduğunu düşünmeye sevk etmiştir. Son

16 Ch. Hadjiiosiph, *The Old Man. Industry in the Greek Economy, 1830-1940*, Themelio, Atina 1993, 15 (Yunanca). Ayrıca bkz. A. Liakos, a.g.e., 62-63.

17 K. Kostis, a.g.e., 32.

18 Kostas Katsapis, “The political behaviour of the refugees in Greece in the interwar years”, in *Beyond the Catastrophe. Asia Minor Refugees in Greece in the Interwar Years*, Helen Dünyası Vakfı, Atina 2003, 140 (Yunanca). Ayrıca, bkz. G. Kritikos’un doktora tezindeki “Komünizm ve Yunanistan’daki mülteciler” başlığı, a.g.e., c.II, 262 ff.

19 Bkz. S. Karavas, *Evolutions du comportement electoral dans l’agglomeration d’Athènes (1926-1964)*, yayınlanmamış doktora tezi, Université Lumière, Lyon II, Lyon, 1989.

yıllarda yapılan çalışmalar göstermiştir ki şehir merkezlerine yerleşmiş olan mültecilerin büyük kısmı, ataerkil ilişkilerin baskın konumda olduğu küçük çaplı iş hayatının mekanizmalarına dahil edilmişlerdi ve sonuç, tıpkı sanayileşmiş ülkelerde görüldüğü gibi sınıf bilincine sahip bir işçi sınıfının oluşumunun yavaşlaması ve zayıflaması olmuştur.²⁰ Ayrıca, ulusun bütünlüğünün sağlanması ve homojenleştirilmesi mantığı, 1924 yılında mültecilerin büyük kısmının kısa süre önce yerleştirilmiş bulunduğu Makedonya bölgesinde bağımsız bir devlet kurulmasını öneren Solu tecrit eden Yunanistan'daki iktidarların ortak arzusu sayılmıştır.²¹

1992'den sonra, çokuluslu sosyalist oluşumların yıkılması ve bunun sonucunda Balkanlar'da ortaya çıkan saldırgan ve uzlaşmaz milliyetçilik, mübadeleye dahil edilmiş olan nüfusun yerleştirilmesi yoluyla kuzey Yunanistan nüfusunun homojenleştirilmesi meselesi, siyasette yine ön plana çıktı. Mültecilerin stratejik bir biçimde yerleştirilmiş olması kritik bir dönem olan 1940-1950 yılları arasında Makedonya ve Trakya sınırlarını pek çok tehditten korumuştur; dolayısıyla 1923-1930 yılları arasında alınmış olan siyasi kararların geçici başarısı ile mübadelenin olumlu yönü bir kez daha kanıtlanıyordu. Nüfus mübadelesi süreci ve Küçük Asya'dan gelen nüfusun yerleşimi meseleleri yine, değerlendirmeyi sonuçlara bakarak yapan siyaset bilimine bırakılmıştı. Fakat sonuçlar her zaman için öngörülen veya amaçlanan şeylerle uyumlu değildir. Mübadeleye ilişkin konulara yaklaşım –bununla, kişileri değil, çağdaş Yunanistan'a doğru ilerleyişe ilişkin çalışmaları kast ediyorum– askıda kalmıştır. Yunan tarih yazımında, mülteci topluluklarının Yunanistan gerçeğinin bir parçası haline getirilmesine ilişkin çalışmalar eksiktir. Örneğin, Pontus ve Kapadokya'dan mübadeleyle gelen nüfus, Makedonya'daki Müslüman mülklerine ilişkin isteklerde bulunarak yerli nüfusla yeni gelenler arasında kin ve düşmanlığı tetikleyip sık sık çatışmalara neden oldular. Bu isteklerin, ye-

20 Bkz. A. Liakos, *a.g.e.*, 88.

21 G. Th. Mavrogordatos, *Stillborn Republic. Social Coalitions and Party Strategies in Greece 1922-1926*, Berkeley, 1983, 219.

rel topluluklar üzerinde uzun süre etkili olan sonuçları oldu ve bu toplumların siyasi tercihlerini büyük oranda bunlar belirledi. Slav dillerini konuşan keyfi kaçmış topluluklar, bağımsız bir Makedonya Devleti'nin kurulmasından yana olan Yunanistan Komünist Partisi'ni (KKE) desteklediler; daha sonra, İç Savaş (1946-1949) esnasında ise Ulusal Bağımsızlık Cephesi'nin (EAM) tarafında yer aldılar. Mübadeleyle gelmiş olan çiftçilerin büyük kısmı, bir korunma ve destek garantisi olarak gördükleri Yunan Devleti'nin boyunduruğuna girdiler.²² Yunanistan'ın kuzeyine bakacak olursak, mübadeleye dahil edilmiş olan nüfusun yerleşimine ilişkin çalışmalar, kaçınılmaz olarak İşgal ve İç Savaş zamanında yaşanan olaylarla bağlantılı olmuştur ve bu bakış açısından incelenmesi son derece ilginçtir.²³ Yunan tarih yazımında siyasette, büyük kısmı Makedonya'ya yerleşmiş olan kırsal kesimdeki mülteci nüfusun Sağ, fakir şehirli nüfusuna Solu desteklediğine ilişkin yaygın bir görüş vardır.

Nüfus mübadelesi, Yunanlıların kolektif hafızasına olumlu bir şekilde kazınmıştır. Bunun başarılmasında, akademik dilin aracılık ettiği bir siyasi çıkar vardı, hâlâ da vardır. Bana göre, bu döneme getiri-

22 Bkz. T. Veremis, "1922: Yunan Devleti'nde Siyasi Süreklilikler ve Yeniden Düzenlemeler", Renée Hirschon (der.) *Ege'yi Geçerken: 1923 Türk-Yunan Zorunlu Nüfus Mübadelesi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005.

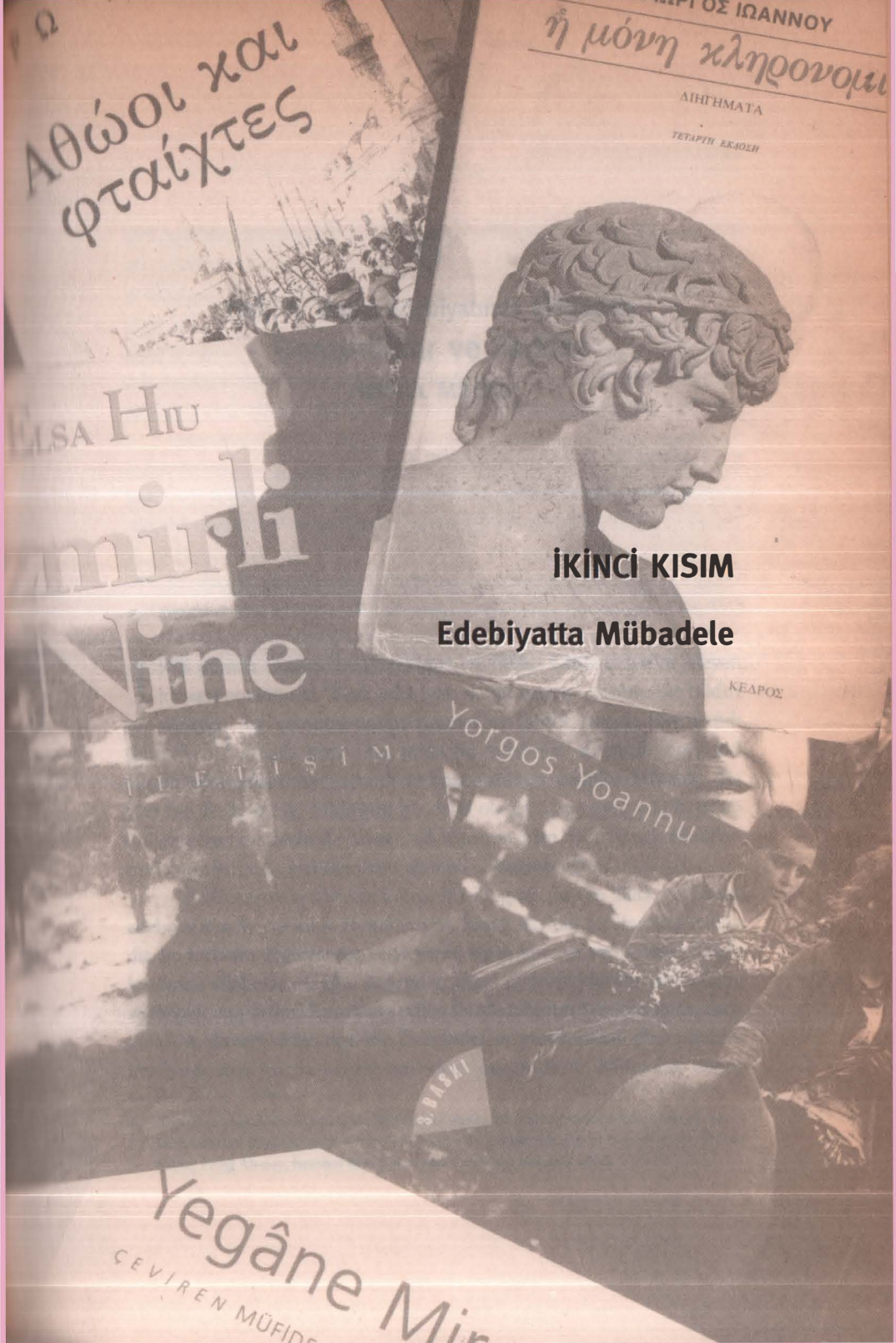
23 1980'lerin sonlarından beri, antropoloji alanında, Makedonya'ya yerleşmiş bulunan mültecilere ve yerli unsurlarla ilişkilerine dair çalışmalar yayınlanmaktadır. Bu konuyla ilgili iki örnek vereceğim: G. Drettas'ın, Aridaia bölgesindeki bir köyde yapmış olduğu çalışmada, köyün Bulgarca konuşan sakinleri, Gümüşhane'den gelmiş olan göçmenleri vampir olarak tanımlamakta, 60 yıl sonra bile ölümlerini ortak bir mezarlığa gömmeyi veya mültecilerle evlenmeyi reddetmektedirler. Bkz. G. Drettas, "Questions de vampirisme", *Etudes Rurales* 97/98 (1985), 201-218. Ayrıca, Anastasia Karakasidou'nun çalışması *Fields of Wheat, Hills of Blood: Passages to Nationhood in Greek Macedonia, 1870-1990*, The University of Chicago Press, 1997; Karakasidou, bu yayınlanmış doktora tezinde, Küçük Asya'dan gelen göçmenlerin yerleşiminden bahsettiği tek bölümde, Osmanlı'nın geç döneminden itibaren gelişmiş olan mülkiyet sahipliği ilişkilerinin, Trakyalı ve Pontuslu mültecilerin Langaza bölgesine göçüyle beraber ortaya çıkardığı sonuçları ve 1928-1929 toprak dağıtım programının yerli elitin otoritesini nasıl tehdit ettiğini kısaca açıklamıştır; bkz. bölüm 5. "Crossing the moving frontier. Group formation and social closure in the era of refugee settlement, 1922-1940." Karakasidou'nun ilgisi, yalnızca Guvezna/Assiros köyündeki Slavca konuşan yerli toplumun kimliğine ve Makedonya meselesine ilişkin olarak yaratığı karışıklığa odaklanmıştır.

len yaklaşımın yalnızca tarihsel olması ve Küçük Asyalı mültecilerin gelişiyile savaş sonrası çağdaş Yunanistan arasındaki dönemin ikna edici bir biçimde yorumlanmamış olması, ulusal söylemimizin henüz askıda olan sorunlarıdır. Bu topraklara gelişleriyle Yunan kültürünü dönüştürmüş olmalarına ve kimliklerin yeniden tanımlanmış olmasına ilişkin yaygın kabul yeterli değildir. Bu kısa bildiriye, Hobsbawn'ın, konuya tuhaf bir biçimde uyan sözleriyle kapatmak istiyorum. Hobsbawn'ın²⁴ otobiyografisinde ifade ettiği gibi;

“uzun zaman Soğuk Savaş'ın buzları altına gizlenmiş olan eski, yeni devletlerin ve rejimlerin, kimlik gruplarının ve güçlerin tarih üzerindeki baskıları, benim ömrümce gördüğümde daha fazladır ve modern medya toplumu, geçmişe daha önce eşine rastlanmamış bir önem ve piyasa değeri kazandırmıştır. Tarih bugün, hakiki geçmişi değil, ancak kendi amaçlarına uygun bir geçmiş isteyen kişilerce, hiç olmadığı kadar çok değiştiriliyor veya icat ediliyor. Bugün, tarihsel mitolojinin altın çağını yaşıyoruz. Tarihin uzmanlarca savunulmasının siyasetteki yeri, bugün her zamankinden önemlidir. Bizlerin varlığı zaruridir.”

Çeviren ERTUĞ ALTINAY

24 E. Hobsbawn, *Interesting Times. A twentieth-Century Life*, The Penguin Press, Abacus, Londra, 2002.



Αθώοι και
φταίχτες

ΗΛΣΑ ΗΙΤ

amirli
Nine

İDEALİSİM

Yorgos Yoannu

3 BASKI

Yegâne Mir
SEVİREN MÜFİD

ΕΠΙΘΣ ΙΩΑΝΝΟΥ
ἡ μόνη κληρονομιά

ΔΙΗΓΗΜΑΤΑ
ΤΕΤΑΡΤΗ ΕΚΔΟΣΗ

İKİNCİ KISIM

Edebiyatta Mübadele

ΚΕΛΡΟΣ



Türk ve Yunan Edebiyatında Mübadele Benzerlikler ve Farklar

HERKÜL MILLAS

1998 yılında Oxford'ta gerçekleşen ve Nüfus Mübadelesi'ni işleyen bir sempozyumda 'Türk edebiyatı ve mübadele' konulu bir bildiri sunmuştum. Bu sempozyumun tutanakları 2003 yılında yayınlandı (Hirschon).¹ Arada geçen beş yılda bu 'edebiyat' alanında epey yol alındı, yeni gelişmeler yaşandı ve bazı sorulara yanıtlar bulundu. Bu yazı bir yerde o eski bildirinin bir özeti olacak, ama ayrıca a) hem oldukça genel bir biçimde Yunan edebiyatına hem de b) Türk edebiyatında son yıllarda görülen bazı eğilimlere değineceğim.

Edebiyat ve mübadele konusuna ilk göze çarpan Türk ve Yunan edebiyatının ve özellikle romanlarının birkaç açıdan farklar sergilediğidir. Bu farklara değinmeden önce yanlış bir anlamaya yer vermemek için konunun edebiyat olduğu, doğrudan insan duyarlılıklarının olmadığını söylemek istiyorum. Konumuz mübadeleye tabi tutulan insanların duyguları ve duyarlılıkları değildir. Evlerinden ve yurtlarından olan insanlar her halde aynı ya da benzer duyguları yaşamışlardır. Mübadele denen

¹ Kaynakça makalenin sonunda yer almaktadır. Ayrıca bu sempozyumda kitabı Türkçeye çevrilerek İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları tarafından yayımlandı. *Ege'yi Geçerken*, çev. Müfide Pekin, Ertuğ Altınay, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005.

olayın farklı biçimleri de oldu: Kimileri daha düzenli değiş tokuşa tabi tutuldular, kimileri apar topar ve öldürölme tehdidi altında yurtlarını bırakmak durumunda kaldılar. Konumuz bu farklı deneyimler de değildir; yazımda görünen farklardır; bu değiş tokuşun, bu 'trampanın', bu takasın edebiyata yansıma biçimindeki farklardır. İki ülkenin edebiyatında görülen 'benzerlikler' ise bu mübadele dramını yaşayanların insan olarak ortak yanlarının doğal ve beklenen bir belirtisi olarak algılanmalıdır.

YUNAN ROMANI VE MÜBADELE

Mübadeleden hemen sonra Yunanistan'da olayla ilgili bir sıra roman ve kısa öykü yayımlandı. Akla hemen İ. Venezis, S. Doukas, S. Mirivilis, daha sonra F. Kontoglou, D. Sotiriou, L. Nakou, P. Prevelakis, Y. Theotokas, N. Kazantzakis, M. Loudemis ve nihayet yetmişli ve seksenli yıllardan sonra Ch. Samouilidis, T. Athanasyadis, A. Nenedakis, A. Kurtyan, Y. Andreadis ve son yıllarda M. Veinoglou, K. Zarokosta gibi yazarlar anımsatılabilir.² Bu yazarların bir kısmı mübadeleyi yaşamış kimselerdi. Romanları anı ya da bir sözlü tarih anlamı da taşımaktadır. Anlatıları mübadillerin Anadolu'daki yaşamları ve, daha sınırlı olarak, yerleştikleri Yunanistan'daki yaşamla ilgilidir.

Yunanistan'da bu alandaki ilgi yalnız edebiyatla sınırlı kalmamıştır. Onlarca romanın yanı sıra, araştırmalar ve anı kitapları da yayınlanmıştır. Yunan toplumu içinde konuya ilgi duyulmuş, mübadiller geride bıraktıkları memleketleri ve kültürlerini anımsatan pek çok dernek kurmuştur. Canlı tarih araştırmaları yürütmüş ve mübadillerin anılarını, ama kültürlerini yaşatmaya yönelik bir çaba göstermiş olan Küçük Asya Araştırmalar Merkezi de bu çerçevede görülebilir.

Genel olarak baktığımızda, mübadele olayının hemen edebiyata yansımış ve uzun süre edebi yazımın gündeminde kalmış olduğunu ve son yıllara kadar da, aralıklı ve azalmakta olan bir sıklıkla da olsa, bu konunun yazarların ilgisini çekmiş olduğunu görüyoruz. Konuya

2 Türkçe ve Yunanca dışında yazılmış edebiyat metinlerine burada yer verilmemiştir. Örneğin İngilizce yazılmış olan ve Girit 'mübadelesini' konu edinen Nicholas Stavroulakis'in *Lavender Sellers* adlı yapıtı (Türkçe çevirisi *Lâvanta Lâvanta*) burada konu edilmeyecektir.

en başta el atan yazarlar (örneğin İ. Venezis, S. Doukas, S. Mirivilis gibi yazarlar) gerçekçi diyebileceğimiz anlatımla ‘yaşadıkları’ mübadeleyi anlattılar. Yani ‘görgü şahidi’ gibi yazdılar. Sonraki yazarlar, olayla doğrudan ilişkileri sınırlandığı oranda daha soyut, dolaylı, zaman zaman sembolik, hattâ masalımsı ve nostaljik bir anlatıma yönelmişlerdir. Özellikle ikinci ve üçüncü kuşak yazarlarda bu özellikler daha belirgindir.

Bu romanlarda genellikle mübadele öncesi yaşam anlatılmaktadır. Olayların geçtiği yerler daha çok Anadolu ve İstanbul’dur; daha az oranda da mübadele sonrası Yunanistan’dır. Bu çok geniş çerçeve, romanlarda Doğu/Batı ya da Orası/Burası ya da Bırakılan/Gelinen yöre olarak anlatılsa da, yine de her iki yan bir arada ele alınmakta, her iki taraf iç içedir ve her taraf ötekine dayanarak anlam kazanmaktadır.

Bütün düzyazı örneklerinde ‘geride bırakılanın’ ne olduğuna baktığımızda egemen öge ‘ülke’ ve ‘topraklar’ değildir, gerçek ya da hayali bir dar çevre ve ‘ev’dir, bir mahalledir. Yunan edebiyatında ‘ev’ kavramının özel bir yeri olduğunu sanıyorum. Kendi devleti ve özerkliği olmadan yüzyıllarca yaşamış bir cemaat olan Ortodoksların/Grekofon, örneğin Müslüman/Türkofon cemaatlere göre, devletle ve devlet sınırlarıyla ilişkili bir memleket/yurt/vatan kavramı geliştirmediklerini görüyoruz. Bundan dolayı söz konusu Yunan romanlarında –olayın seyrine, anlatılan öyküye baktığımızda– mübadele de ulusal bir dramdan çok kişisel ve aile dramı olarak ele alınır.³ Bu romanlarda ‘ulusal çerçeve’ göze batmaz: orduların başarı ve başarısızlıkları, yurdun durumu, siyasi gelişmeler anlatının eksenini oluşturmaz, gündeme pek gelmez; kişilerin dramları temel konudur.⁴

3 Edebiyat tarihi bağlamında romanlar ve romancılar ele alınırken ‘ulusal bir dramdan’ söz edilmesi farklı bir olaydır. Burada ‘kişisel ve aile dramı’ derken romanlardaki olaylar zincirinden söz ediyorum.

4 Edebi metin analizi karmaşık ve farklı yorumlara açık bir işlemdir. ‘Ulusl’ boyutun göreceli eksikliği farklı da yorumlanabilir. Mübadelenin ulusal bir dram olduğunun, bilinçsiz olarak, kabul edilmek istenmiyor olması da olanaklıdır.

Türk edebiyatıyla kıyaslandığında mübadeleyle ilgili Yunan romanlarında olaylara bakma biçimi Ömer Seyfettin, Halide Edip, Yakup Kadri ve daha sonraları, Kemal Tahir, Halikarnas Balıkcısı ve Attila İlhan gibi yazarların yapıtlarındaki ‘ulus’ ve ‘vatan’ problematiğini bulamayız. Türk romanlarında olaylar genel bir ulusal çerçeve içinde yer alır. Kahramanlar bu çerçevenin içinde yerlerini alırlar ve anlam kazanırlar. Yunan romanlarında öyküler kişilerin öyküleridir; özellikle ‘görgü şahidi’ yazarların yapıtlarında. Genel bir ulusal çerçeve varsa, bu dolaylı olarak görülür. Tipik örnekler Venezis, Doukas, Mirivilis, Sotiriou’dur. Türk romanları daha çok Yunan edebiyatında mübadele konusunda tipik örnek oluşturmayan Kazantzakis’in yaklaşımına benzer: romanda temel öge biz-onlar çatışmasıdır.

Yunan edebiyatında mübadele olayı bir ‘son’ olarak anlatılır. Türk edebiyatında –ve genel olarak Türk tarih yazıcılığında da– İstiklal Savaşı’nın sonu ve dolaylı olarak nüfus mübadelesi de bir ‘başlangıcın’ işaretidir; hattâ sevindirici ve umutlu bir başlangıcın işareti. Bu başlangıç yeni bir siyasi rejimle ilgilidir. Bu siyasi değişiklik topluma yeni ve daha mutlu bir geleceği vaat ediyordu. Yunan tarafında aynı dönem kuşkusuz acılı, nostaljik ve bazen eleştirel bir biçimde ele alınan bir ‘son’dur. Romanlarda yapılanların yanlış olduğu gündeme gelir. 20. yüzyılın yirmili yılları bir başlangıç değil, yeni bir geleceğin değil, olsa olsa yeni bir durumun işaretidir. Olay ‘Küçük Asya felâketi’ adını alan bir yenilgiyle ilişkilidir.

Bu yenilgiyle ilgili acılı süreç, yoksulluk, evden sürgün edilmek, hastalıklarla ve ölümle iç içe olan dönem, genel olarak Ortodoksların hayat görüşüne pek yabancı değildi. Melankolik, hattâ mazoüst mitoslar Rum cemaatinin bilinen motiflerindendir. Başka bir çalışmamda İsa’nın acılı ve trajik sonuyla paralel sunulan Ortodoks/Rum cemaatinin mitoslarını anlatmıştım. Küçük Asya felâketi bu bağlamda Yunan halkının kolaylıkla kavram olarak algılayabileceği bir olaydır: eskiden de tekrarlanmış olan bir trajedidir. Hristiyanların ezilip acı çekmesi ya da Bizans’ın yok olmasıyla Ortodoks cemaatin koruyucu siyasi desteğini kaybedip ikinci sınıf cemaat olması gibi bir felâketti. Venezis açık

bir biçimde Yunanlıların cemaat olarak kimliklerini bu acılara dayandırdıklarını anlatır.⁵ Bu felâket konusunun bu denli sık ele alınması belki de bu 'aşinalıkla' da ilgilidir.

Bu bağlamda 'Türk' motifi de ulusal mitosa ters düşmemektedir. Çağdaş, Yunan söyleminde ve edebiyatında, yani ulusçu dönemde, 'Türk', esaretle ve dolayısıyla acıyla ilişkili algılanan bir motiftir. Genel olarak 'felâketsiz' dönemler Türk'ün egemen olmadığı dönemdir; felâket ise Öteki'nin varlığını duyurduğu dönemdir. 'Birlikte mutlu yaşadık' motifi ise ancak Türk egemenliğinin sarsıldığı ve kendini duyuramadığı dönemle ya da Rumların en azından ekonomik olarak egemen oldukları dönem ve konjonktürle ilgilidir; örneğin 1919-1921 yıllarında İzmir'de.⁶ 'Öteki' siyasal olarak üstün ya da eşit durumda bulunduğu dönemler için –her iki yanda da– 'birlikte iyi yaşadık' denmemektedir.

İlk dönem mübadele romanlarının yazıldığı dönem, milliyetçi ideolojiden başka Marksizm'den de etkilenmiştir. Bu bağlamda Yunan romanlarında mübadele dönemi sınıfsal bir çerçeve içinde de ele alınmıştır. Hemen hemen bütün Yunanlı yazarlar doğrudan ya da dolaylı olarak sınıfsal ve 'enternasyonal' bir yaklaşım da dile getirmişlerdir. Bu iki yaklaşımın klasik örnekleri olarak Mirivilis, Kazantzakis ve Dido Sotiriü anımsatılabilir. Bundan dolayı Yunan romanlarında 'emperyalist' güçler sık sık Öteki olarak resmedilir. Kimi zaman Batılı güçler 'felâketin' sorumlusu olarak sergilenirler. Ancak sınıfsal yaklaşımla ulusal yaklaşım iç içe bulunmakta, bazen aradaki ayırım çizgisini görmek kolay olmamaktadır.⁷

5 Bu konuda bkz: H. Millas, *Türk Romanı ve Öteki*, Sabancı Yayınları, İstanbul, 2000, s.338-341 ve *Ayvalık ve Venedis, Yunan Edebiyatında Türk İmajı*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1998.

6 Doğal olarak Türk ulusal söylemindeki 'birlikte mutlu yaşadık' söylemi de Müslüman/Osmanlı/Türk egemenliğinin tam sağlandığı dönemlerle ilişkilidir; Yunan egemenliğinin hattâ siyasi eşitliğinin gündeme geldiği sürelerde 'birlikte mutlu yaşıyorduk' denmez, bu dönem böyle anlaşılmaz. Böyle dönemler 'sorunlu' dönemlerdir.

7 Örneğin, 'Onlar, yani emperyalistler olmasaydı, yenmiştik, savaşmamıştık, mübadele olmazdı, acısız olurdu', söylemi tipiktir. Buradaki antiemperyalist söylem milli hedefler adına kullanılmaktadır.

TÜRK ROMANI VE MÜBADELE - SUSKUNLUK DÖNEMİ

Türk romanına baktığımızda Yunan romanına göre en çarpıcı farkın mübadeleden hemen sonra bu olayın edebiyata yansımamış olmasıdır. Bu konuda hemen hemen tam bir sessizlik vardır. Özellikle 1923'ten 1960'lara kadar, yani yaklaşın kırk yıl, bir iki romanda bir iki cümleden fazla bir şey bulamıyoruz. İlginçtir, Faik Baysal'ın *Sarduwan* adlı romanı (1944) şu cümlelerle başlar:

'Sarduwan eski bir Rum kasabası. Yaşlıların dediğine göre yakın zamana kadar da burada Rumlar oturmuş. Yıllar önce bu Rumların bazıları küp küp altınlarını toprağa gömerek yabancı ülkelere kaçmışlar, bazıları da yalancıkıtan da olsa Müslüman olup oldukları yerlerde kalmışlardır. Ama benim size anlatmak istediğim bunlar değil.'

Gerçekten de hem bu romanda hem de bu dönemin başka romanlarında konudan kaçınılmaktadır.

Örneğin Aka Gündüz'ün *Dikmen Yıldızı* (1928) romanında konuyla ilgili bir iki cümle buluyoruz: 'Rumların İzmir'den gitmesi iyi oldu, izi kalmasın bunların!' anlamında kısaca birkaç cümle yalnız. Yakup Kadri'nin *Panorama*'sında (1953) giden Rumlardan söz edilmiyor ama Balkanlar'dan Türkiye'ye gelen ve yerleşen mübadilleri bulabiliyoruz. Ancak gelenler dalavereci ve antipatiktirler; Yanyanlı Fazlı Bey halkı sömüren, sevilmeyen, Rumca konuşan olumsuz bir tiptir. Reşat Nuri Güntekin insanlara çok farklı bakmakta. *Ateş Gecesi*'nde (1942) dolaylı olarak giden Rumlardan söz edilmekte. Yazar bu insanlardan sevgi ve özlemle söz eder. Nihayet Sabahattin Ali 'Çirkince' (1947) adlı kısa öyküsünde 'devlete' ve 'düzene' bir tür eleştiri yönelterek Türkiye'ye yerleşen mübadillere sağlıklı yaklaşılmadığını, bu insanların zor durumda kaldıklarını anlatmaktadır.

Mübadeleden sonraki yaklaşık kırk yıl içinde bu seyrek ve kısa göndermeler dışında Türk edebiyatında göç ve nüfus değişimi olayı pek ele alınmaz.⁸ 1960'tan sonra kimi Marksist yazarlar konuya dolaylı da

⁸ Bu konuda bkz: H. Millas, *Türk Romanı ve Öteki*, İstanbul: Sabancı, 2000. Mübadeleden söz eden ve gözünden kaçmış romanların bulunması muhtemeldir. Ancak genel eğilim, yani suskunluk, bellidir.

olsa değindiklerini görüyoruz. Ama mübadeleyi temel konu hattâ ‘önemli bir olay’ olarak ele alan yapıt 1980’lere kadar bile henüz yoktur.

Örneğin Zaven Biberyan’ın *Yalnızlar* adlı romanında (1965) azınlık üyelerini kastederek ‘bunlar hâlâ yurt dışına gönderilmedi mi?’ diye hayretini ve tedirginliğini dile getiren cahil bir ‘milliyetçiyi’ görüyoruz. Hasan İzzettin Dinamo’nun *Ateş Yılları*’nda (1968) ve *Savaş ve Açlar*’ında (1968) Anadolu’dan gidenlerin geride bıraktıkları toprakların nasıl ‘çıkarıcılar’ tarafından yağmalandıklarını kısaca okuyoruz. Bu romanlarda mübadelenin yanlış bir uygulama olduğu da ima edilir. Kemal Tahir de *Kurt Kanunu*’nda (1969) haksız toprak dağıtımından söz eder. Yusuf Atılgan’ın *Anayurt Oteli*’nde (1973) dolaylı olarak öldürülen Rumlar kısaca gündeme gelir.

‘SUSKUNLUĞUN’ YORUMU

1980’den ve hele 1990’dan sonra ‘mücadele’ konusunda bir hareketlenme görülür. (Bu arada Yunanistan’da tersine bu konu artık eski önemini yitirmektedir) *Tarih ve Toplum* dergisi gibi yayın organlarında konu ele alınır. Tarih Vakfı bu konuda bir sergi düzenler (1997). Mübadillerin karşılıklı ziyaretleri gözlenir, Yunanca’dan bu konuda çeviriler yayınlanır, sözlü tarihçilik alanında, geç de kalınmış olsa eksikliklerin giderilmesi yönünde önemli adımlar atılır. Nihayet 1999-2000 yıllarında Lozan Mübadilleri Vakfı’nın kurulması ile ortaya konuya sahip çıkan bir kurum çıkacak ve bu alandaki çalışmalar daha sistemli ve eşgüdümlü olmaya başlayacak.

Edebiyat ve özellikle romanlar alanında büyük atılım 1990’lardan sonra görülür. 1980’lerde mücadele ve göç hâlâ yazarların temel konusu değildir. Fikret Otyam’ın *Pavli Kardeş*’inde (1985) giden Rumlardan söz edilir (gittikleri için ‘hain’ de ilan edilerek). Salim Şengil *Savrulup Gidenler*’de (Öyküler, 1987) farklı bir yaklaşımla aynı ayrıştı hüzünlü anar. Mario Levi *En Güzel Aşk Hikâyemiz* (1992) ve *Madam Floridis Dönemeyebilir* (1990) İstanbul Rumlarının göçünü ve Mehmet Eroğlu *Yürek Sürgünü*’nde (1994) Sakız’a eski dostları görmeye giden Türklerden yine özlemlili bir dille söz eder.

1990 ortalarından sonra gözlenen ‘mübadele romanları’ patlamasına geçmeden o ana kadar gözlenen ‘suskunluk’ dönemine bir açıklama getirmeye çalışmak sonraki romanları daha iyi anlamamıza yardımcı olacağından da yararlı olabilir. Bu alanda Yunan edebiyatıyla kıyaslamalar da yararlı olabilir.

‘Bırakılan topraklar’ konusu da, yukarıda gördüğümüz gibi Yunan edebiyatından farklı olarak, yaklaşık 1995 yılına kadar Türk edebiyatında pek işlenmedi. Bir iki istisna vardır: Necati Cumalı (örneğin *Yağmurlar ve Topraklar*, 1973; *Makedonya*, 1976) ve dolaylı olarak Reşat Nuri Güntekin gibi yazarlar geride kalan ‘ortak’ Türk-Rum yaşam konusunu işlemişlerdir (*Akşam Güneşi*, 1926; *Ateş Gecesi*, 1942). Yine Yunan örneğinden farklı olarak, geride bırakılan toprakların eski isimlerinin önüne ‘yeni’ sıfatını ekleyerek yeni köyler/mahalleler kurmak uygulaması da pek görülmez. Yunan tarafı ‘kayıp vatanlar’ dedikleri kentleri, köyleri ve hele baba evleri konusunda daha fazla ‘kayıt düşmüşlerdir’.⁹ Bu farkın ve Türk tarafında görülen suskunlukların nedenleri farklı olabilir:

1- Yunan tarafı için mübadele ve göç bir yenilginin sonucuydu; Türk tarafı için bir zaferin sonucu. Belki bu yenilgi/zafer çağrışımları olayı Yunan tarafı için daha trajik ve önemli kılmıştır. Ayrıca Yunan romanında Yunanistan’ı terk eden Müslüman mübadillerden fazla söz edilmez. Bunu yapan romanlar sınırlıdır; Loudemis’in ve Nenedakis’in birer romanı ve Venezis’in bir iki öyküsü anımsatılabilir. Türk edebiyatında ülkeyi terk eden Rumlara daha çok rastlıyoruz. Bu farkın bir nedeni Osmanlı/Türk toplumu içinde vatandaşlığa bağlı sivil (etnik olmayan) yurttaşlık anlayışının Yunanistan’a göre daha yaygın olmaması olabilir. Başka bir nedeni ‘kaybedilene’ verilen değerle ilişkili olabilir.

2- Yunanistan’a göç eden nüfusun sayısı fazlaydı. Yunanistan’a göç 1.2-1.5 milyon kadardır; Türkiye’ye gelenler 450 bin. Yunanis-

9 Kayıp ‘vatanlar’ dendiğini ama ‘vatan’dan söz edilmediğine dikkati çekerim. Milliyetçi ideolojide siyasal ağırlıkla ‘vatan’ kavramı egemendir. Bu sözcüğün çoğul olarak kullanışı pek görülmez; kullanıldığında ise vurgulanan farklı bir anlamdır: kayıp yöreler, köyler, mahalleler, evler, ‘memleket’dir. Bu konuya aşağıda yeniden değinilecektir.

tan'a yerleşenler mevcut nüfusun % 20'si iken Türkiye'de bu oran % 3.8. Ama her iki ülke için de 'ayrılan' nüfus %10 dur.

3- Türkiye'ye göç kontrollü bir uygulama sonucu olmuştur. Rum nüfus özellikle Batı Anadolu'dan mübadeleden önce zoraki ve büyük bir kargaşa içinde kaçmıştır ve kaçırılmıştır. Bu nedenle de Yunan tarafında olay daha dramatik algılanmış olabilir.

4- Türk tarafı daha önce de Balkan Savaşı nedeniyle göç olayını yaşamış olduğundan belki söz konusu 1923 göçü en büyük dram sayılmamıştı. Türk tarafı bu konuda daha 'deneyimliydi' denebilir.

5- Türk mübadillerin çoğu köylüydü ve ortalama okuma yazma düzeyleri, oran olarak kentli nüfusu daha kabarık olan Rumlara kıyasla daha düşük olmuş olabilir. Aralarından yazarların çıkmamış olma olanağı da göz önüne alınmalıdır.

6- Mübadele yıllarının hemen sonrasında Türkiye'de Misakı Millî sınırları dışındaki Türklerle ilgilenmek hoş karşılanmıyordu; İttihatçı bir sapma sayılıyordu. 'Dış Türkler' konusu tabuydu ve bu tür konular desteklenmiyor, hattâ bu tür yaklaşımlara kem gözle bakılıyordu. Bu konular siyasal olarak sakıncalıydı. Bu yıllarda Anadolu'luk temeli üzerinde bir ulusal kimlik oluşturulmaya girilmişti. 'Çeşitlilik', farklı kimlikler, çok seslilik devletçe hoş karşılanmıyordu. Zaten verilen örneklerden de anlaşılacağı gibi mübadele konusuna değinen yazarların hemen hepsi devletle 'kavgalı' olan 'solcu' yazarlardı.

1995 yılına kadar mübadele konusunun Türk romanına içerik olarak nasıl yansıdığına baktığımızda ise üç temel yaklaşım görürüz:

1- Gidenler yabancıydı, gittikleri iyi oldu. Millet olarak daha homojen olduk, millî devlet güçlendi. Gelenler de pek bizden sayılmaz; aralarınca zaten Rumca konuşuyorlar. Bu grup yazar genelde mübadeleyi olumlu ve yararlı sayıyor. Aka Gündüz'ün, Yakup Kadri'nin, Fikret Otyam'ın yukarıda verilen metinleri buna örnek sayılabilir. Bu yapıtlarda roman kahramanları etnik bir çerçeve içinde hareket etmekte ve stereotipler olarak biz/onlar biçiminde gösterilmektedirler.

2- Mübadele olayına karşı çıkmadan uygulanışını ve toplumsal sonuçlarını eleştiren yazarlar. (Örneğin, Sabahattin Ali, Hasan İzzettin

Dinamo, Kemal Tahir). Bu yazarlar, olayı yermeseler de, kabul etmiş görünmekte ve yalnız ilgili bazı devlet uygulamalarını yermekle yetinmektedirler.

3- 'Rumlar bizim yurttaşımızdı ya da evlerinden ve topraklarından zorla kovulan masum insanlardı, mübadele kötü bir çözümdü ve mutsuzluk getiren bir olaydı' diyenler. (Örneğin, Reşat Nuri Güntekin, Zaven Biberyan, Yusuf Atılgan, Salim Şengil, Mario Levi, Mehmet Eroğlu). Bu söylemin temel eksenini insancıl açıdır ve amaç bu dramı yaşayanların insan yanını vurgulamaktır.

MÜBADELENİN TÜRK ROMANINDA İŞLENMESİ VE 'ULUSAL' PARADİGMA

1990'larda ve hele 2000 yılından sonra birkaç roman ilk kez nüfus mübadelesini ve halkların ulusal-sınırlar-arası göçünü ayrıntılı olarak ele alır. Burada kısaca 'mübadele romanları' diyeceğimiz bu romanların her birini ayrı ayrı ele almaya ve incelemeye değerdir. Her birinin özgün yanları var. Her biri yazarın kişisel dünyasını ve algılamalarını sergilemekte ve bir olayın nasıl farklı okunuşları olduğunu göstermektedir. Ancak burada olaya daha küresel yaklaşılabilecek, genel eğilimler gösterilecek ve romanlar 'örnek' olarak kullanılacaktır.

Mübadele ve göç olayı Türk edebiyatında, genel olarak Türk söyleminde (örneğin okul kitaplarında, tarihyazımında, sanatta vb. olduğu gibi) 'Öteki' konusunda görülen eğilimleri göstermiştir: farklı paradigmaların izlenmesi sonucunda oldukça farklı yorumlar ve değerlendirmeler sergilemiştir (Millas 1991, 1994, 1998, 2000, 2000b, s.201-243, 2001, 2002). Yazarların bir bölümü Türk ve Yunanlıları ilgilendiren bu tarihi olaylara 'ulusçu' anlayışa uyum göstererek başka bir bölümü ise ulusçu anlayışı yadsıyarak bakmışlardır.¹⁰

Burada 'uyum' bir paradigmaya uyum anlamındadır; çağdaş ulus gerçeğini ulusçu anlayışa uygun bir biçimde kavramak ve bu anlayışı metin içinde yeniden üretme anlamındadır. Farklı yolu seçenler,

10 Bu yazıda ulus/ulusçuluk ve millet/milliyetçilik sözcükleri eşanlamlı olarak ve İngilizce'de nation/nationalism anlamında kullanılmıştır.

değişik ‘oranlarda’ da olsa ulusçu görüş açısından ayrılanlardır. Farkın anlaşılır olması için dünyamızda ve hele Balkanlar’da son bir iki yüz-yılın bir ideolojisi olan ulusçuluğun tarihselliğinin ve konjonktürel yanının anlaşılması gerekmektedir. Bu anlaşılmadığı durumlarda –söz konusu romanlarda da görüldüğü gibi– ulusçu dünya görüşü yeniden üretilmektedir. Buna göre romanlarda belli bir söylem ağırlık kazanmaktadır. Genelde ulusçu paradigmanın romanlara da yansıyan yanları şunlar:

1- Olaylar insan ya da cemaat dramından çok bir ‘uluslar’ kavgası olarak algılanmaktadır. Tasnif ve sınıflamalar ‘ulus gerçeği’ temelinde yapılmaktadır. Başka türlü söylersek, olayların çerçevesini uluslar belirlemektedir. Uluslar daha geniş bir ideolojik konjonktürün sonucu değildirler, hareket noktasıdır, olayların eksenidirler. Kahramanlar genellikle bir ulusun üyeleri olarak resmedilmekte, bu sınıflamaya girmeyen kimselere pek rastlanmamaktadır. Ulus kategorisine dahil edilmeyen kimseler ‘ne idiği belirsiz’ kimseler olarak resmedildi.

2- Uluslar (ve ulusçuluk) başlangıcı ve dolayısıyla sonu da olacak bir tarihsel fenomen olarak değil, ‘ebedi’ değerler olarak anlatılmaktadır. Bu anlayışın ilk sonucu olarak Türklerin ve Yunanlıların (ve öteki ‘ulusların’) tarihi çok eski sayılmaktadır. Türk-Yunan ilişkileri Bizans dönemine, Selçuklulara, Osmanlılara dek gerilere götürülmektedir. Binlerce yılla ya da yüzyıllarla anlatılan ‘ulus’ gündeme gelmektedir.

3- Bunlarla ilişkili olarak ulusların bir ‘değişmezliği’ söz konusu olmaktadır. Ulusal ‘karakter’ gibi bir şey ulusların ‘eskiliği’ ile birlikte bulunmaktadır. Bugünü anlatmak için sürekli geçmişe gönderme yapmakta, bugünü anlamak için ‘ecdada’, ‘tarihe’ –tam olarak söylemek gerekirse, ‘ecdadımıza’, ‘ecdatlarına’ ve ‘tarihimize’, ‘tarihlerine’– bakma gereği görülmektedir. Kişiler kişiliklerini bu ulusçu kategoriler içinden sağlamaktadırlar. Giderek kişiler daha az saydam ve daha çok ‘öngörülebilir’ olmaktadır. Öngörülebilirlikleri aslında roman kahramanlarının artık ulusal stereotiplere dönüşmüş olduklarının kanıtıdır.

4- Nihayet bu tür romanlarda, kaçınılmaz olarak, biz/onlar karşıtlığı ön plana geçmekte –ve kişiler değil– ve ulusların ‘temsilcile-

ri' bazı Türkler ve Yunanlılar karşımıza çıkmaktadırlar. Kimlik olarak 'bize', yani yazara daha yakın olanlar, genellikle daha olumlu kimse-lerdir, 'Ötekiler', şu ya da bu biçimde, biraz ya da çok kusurludurlar. Kusurlu olmayan 'Ötekiler' ise genellikle 'bizim' ne denli olumlu oldu-ğumuzu dile getirmek için kullanılırlar. Ayrıca mübadele romanların-da, karmaşık dil/din/köken konuları içerdiğinden ulusçu paradigmayı izleyen metinlerde kahramanların 'ulusal kimliğini' kanıtlama kaygısı da oldukça sık gündeme gelmektedir.

Her 'ulusçu' metinde bu öğelerin hepsi bir arada yer almazsa da genellikle çoğu doğrudan ya da dolaylı olarak vardır. Dikkat edilmesi gereken, yukarıda özetlediğim ve temelde bir ulusal kimlik sorunu oluşturan çerçevenin, kulağa hoş gelen siyasal ya da romantik söylem-le karıştırılmamasıdır. Ulusçu paradigma, 'barış', 'kardeşlik' söylemini belli etmez. Her ikisi de aynı metinde yan yana ve çelişki oluşturma-dan var olabilir. Ulusçu paradigma bir sınıflandırma ve değerlendirme açısı oluşturur; bu ideolojiye bağlı kimseler ile de saldırgan ve barışa ve dostluğa karşı kimseler olmaları şart değildir. Hattâ Türk-Yunan ilişkilerinin düzelmeye yüz tuttuğu, devlet ve hükümetler düzeyinde yumuşamanın görüldüğü 2000 yılından sonra ister ulusçu ister ulusçu olmasın hemen herkesin 'aşırılıklardan' kaçındığı gözlenmektedir. Ar-tık saldırgan dilden ve sıfatlardan kaçınılmaktadır. Ancak bu ulusçu ideolojinin aşıldığı anlamına gelmemelidir.

Bu tür mübadele romanlarından bir iki örneğe bakalım.

Ahmet Yorulmaz'ın *Savaşın Çocukları* (1997) mübadeleyi anla-tan bir üçlemenin ilk kitabı. Bu romanda ulusal egemenlik ve ulusal kimlik temel bir motiftir. Yazar bazı siyasi görüşleri vurgular. Örneğin a) Antik Yunanlılar ve bugünkü Yunanlılar Türkiye topraklarına kar-şı 'yayılmacı' emeller beslerler, b) Girit Türkler tarafından Venedikli-lerden alındığından ve Yunanlılar sonra geldiğinden Yunanlıların Gi-rit'te hakları yoktur (s.32), c) Giritli Müslümanlar dillerini unutmuş gerçek Türk'türler (s.12), d) Anadolu anayurttur ve Girit yalnız 'yurt'-tur, dolayısıyla Girit'i terk eden Türklerin özlem duyması gerekmez (s.134) gibi tezler sürekli gündeme gelir, gerekli gereksiz tekrarlanır.

Bu romanı izleyen yazarın *Yorulmaz Kuşaklar* (1999) ve *Girit'ten Cunda'ya* (2003) adlı romanlarında da aynı motifler işlenir.

Kuşaklar'da Yunanlılar Türklere 'beş yüz yıldır' kinleri olan bir 'ulus' olarak anlatılır (s.206). Ama aynı zamanda 'barış' diler Hasan ve bağnaz Yunanlıya seslenir: *'İstanbul'a Konstandinopolis demekte direniyorsunuz.... Bu böyle sürer giderse, savaşlar nasıl son bulur, barışı nasıl kurarız, nasıl kucaklaşırız? Hadi söyle bana...'* Ancak Hasan'a aşık olan Marigo stereotip bir Yunanlı gibi kesin konuşur: *'Şu barış dediğin şeyle senin beynini yıkamışlar'* (s.206). Mübadele konusu açıldığında ise 'suç' Yunan tarafına yüklenir: Rumlar Anadolu'da mutlu yaşırdı, ama ihanet etmişler, yabancılara kucak açmışlar, dolayısıyla suç Türk devletinde olamaz, kovulmaları onların hain davranışlarından dolayı gerçekleşmiştir, der Hasan. Mübadele en sonunda 'Rum hainlerin kovulması' olarak sergilenir. Marigo'nun Yunan ulusunun 'karakterini' ele veren şu sözleri ilginç:

'Biz Yunanlılar tarih tarih olalı hep yayılmacı olmuşuzdur... Yunan yayılmacılığının hem simgesi, hem öncüsü diasporadır, yani buradan giden soydaşları –ki onlara kolan da denir– vaktinin geldiğini sanarak ayaklanmıştı... Biz ulus olarak yayılmacılıktan asla vazgeçmeyeceğiz, böyle sürüp gidecek bu işler. Farkındasındır belki, kişisel olarak ben de aynı inançtayım! Biz ölürüz de yayılmacılıktan dönmeyiz!' (s.200).

Hasan Marigo'ya barışın ne denli iyi bir şey olduğunu anlatmaya çalışır ama okuyucu, bu tür konuşmaların tekrarı sonucunda Yunanlıların pek iflah olamayacak bir ulus olduklarını anlar.

Girit'ten Cunda'ya adlı romanda Giritli Türklerin 'genetik olarak kesinlikle Türk' oldukları anlatılır (s.91). Rumların Türkleri Girit'ten 'sürmenin zevkini yaşadıklarını' (s.105), Rumların 'bağnazlığı', 'yayılmacılığı', 'haksızlığı', 'kinleri' yeniden gündeme gelir (s.106). Türk tarafının eksiklikleri yoktur. Nihayet bu Türk-Yunan karşıtlığının çok, ama çok eski olduğu ilginç bir tarihi tezle anlatılmaktadır: Önce Yunanlılar Çin'e kadar dayandılar. Türkler onları 'adalara dek püskürttü'. Sonra Yunanlılar Anadolu'nun ortasına kadar gitti. Ve

Mustafa Kemal Yunanlıları 'gerisin geriye gönderdi'. Yani 2300 yıllık Türk-Yunan ilişkileri tarihinden söz edilmektedir. Yunan politikacıları ise bu 'gel git' olayını istismar edip koltuklarını sağlama alan kişiler olarak gösteriliyorlar (s.87). İki ulusun ilişkileri ve mübadele –ve her yanın sorumluluk oranı– bu tür bir söylem içinde sunulur.

Ahmet Coral'ın *İzmir, 13 Eylül 1922* adlı romanı da (2003) 'iyi niyetle' yazılmış ama ulusçu paradigma sınırlarının içinde kalmış bir yapıt. Arada 'ulusların dost olmaları', 'güvensizliğin pompalanmamasının' gereği yazılır (s.220) ama barışa engel olanların 'Ötekiler' olduğu da roman boyunca 'pompalanır'. Yunanlı roman kahramanı yüzyıllar içinde değişmeyen ve sürekli olarak Türk'e karşı saldırgan davranan, bağnaz ve 'ulusçu' kimse/kimseler olarak sergilenir. Bu insan, Roma ve Bizans dönemlerinden bugüne dek Megali İdea adına hep Türk'e saldırmaktadır, simgesel olarak bir süreklilik sergileyen, hep aynı kalan ve 500, 1821, 1912, 1921 yıllarında karşımıza sorun olarak çıkan Yunanlıdır. Türk tarafı ise olgunluk örneği ve mutluluk kaynağıdır. İzmir yangınıını izleyen mübadele ve göç de bu çerçevede ve haklılık/haksızlık temelinde ve hangi tarafın 'haklı' olduğu konusunda okuyucunun aklında pek kuşku kalmayacak biçimde yorumlanmaktadır. Bu yapıtta kişiler yok olmakta, ulusal stereotipler ve simgeler halinde ortaya çıkmaktadırlar.

Yunan Bağımsızlık Savaşı'nın yorumu tipiktir (s.58). Rumlar 'Türk egemenliğinde bolluk ve refah içinde mutlu yaşamaktadırlar'. Ama bazı 'aklı başında olmayan' Rumlar Sakız Adası'nda küçük Türk garnizonuna saldırır. 'İçlerinde biriken 'Osmanlı'ya baş kaldırılmaz, fare aslana kükreyemez!' saplantısının yıkıldığını görmenin şehvetiyle ... ağız dolusu küfrediyor ve asırlar boyu biriktirdikleri tüm kini tüfeklerinin namlularından kusuyorlardı'. 'Türk' donanması yetişince 'bizim sarhoş, bitirim, hırsız, korsan ve çapulculardan oluşan kahramanlar alayımız da daha ilk 'Türkler geliyor!' sözü edildiğinde, adanın içlerine doğru çil yavrusu gibi dağıldı'. Türk askerler çok farklıydı. Kızıl türbanlarıyla hareket halinde bir gelincik tarlası gibiydiler, ilerlediler, başlarında haşmetli bir süvari vardı. Yunanlıların teslim olmasını ister. Ama Rumlar 'Türklerin tarihleri boyunca teslim olanları hep bağışla-

dıklarını' bilen bir ihtiyar Rum'u dinlemediler, 'galiz küfürlerle' kurşun sıktılar Türklere. Sonunda bir Rum'un anlattıklarına göre Rumlar yenildi. 'Efendimiz İsa'nın inançlı fahişesinin adıyla vaftiz edilmiş yaşlı Bayan Madelene, köyün başında Golyat gibi palabıyıklı Türkleri görünce donuna doldurmuş ve köyün gizli girişini gösterivermiş!'

Romanın temel kahramanlarından stereotip Yunanlı bu olaylar yaşanırken küçük bir çocuktur. Milliyetçi bir Yunanlı'nın 'bakir umududur'. 'Türkleri en nihayet dünya yüzünden silecek, o lanetli ırkı cehennemden en alt katmanlarına sürecektir olan Grek idealinin simgesinin sen!' der genç çocuğa. 'Biraz sonra göreceklelerinin içinde amansız bir kin birikimi sağlayacağına inanıyorum. Bu kin, Türkleri yok etmek ülküsü adına kat edeceğin yollarda rehberin olsun. Sen XII. Konstantinos olacaksın.' vs. Sonunda genç çocuk Megali İdea idealine inanır ve –sembolik bir biçimde– romanın içinde, hiç değişmeden bugüne dek sürekli olarak karşımıza çıkar.

Bu Yunanlı İzmir yangınında da karşımıza çıkar. Olanları bu adam anlatır (s.191-204). Mübadelenin ilk perdesini oluşturan Rumların kaçışının anlatışı da romanda oldukça ilginç. Ermeniler İzmir'in yanmasında oldukça sorumludur; çünkü 'pabucu Türklere pahalya satmak isterler'. Türkler tellallarla Ermenilerin 'mallarıyla kentten ayrılacaklarını duyuruyorlar' (nereye gidecekleri romanda açıklanmıyor) ama onlar her nedense direniyor ve 'felâketin davetçisi' oluyorlar. Sonunda yangın çıkar. Rumlar denize doğru kaçır, 'rıhtım boyunca istif' olurlar, ateş ile deniz arasında sıkışırlar. Anlaşılan tepelere doğru kaçmak akıllarına gelmemiş. Ve bu ateş yüzünden denize düşerler ve çoğu ölür. Okuyucunun anladığı bu olayın bir panik olayı olduğu, Rumların birbirini ezdiği, hattâ olayın İzmir'in alınışından dört gün sonra olduğudur. Bu arada, duyulduğuna göre, başka kentlerde 'işgal sırasında iyice bilenmiş olan Türk halk, Rum evlerine saldırıyor, malların talan edilmesine direnenleri de dövüyormuş. Tabi bunlar arasında ölenler de varmış'.

Bu romanlarda, yukarıda sıraladığımız ulusçu paradigma söyleminin bütün özelliklerini görebiliyoruz: olaylar iki karşıt ulusun kav-

gası biçiminde anlatılmakta, ulusal özellikler yüzyıllarca aynı kalmakta, yani ulusal süreklilik temel sayılmakta, kişiler ulusal stereotipler olarak davranmakta ve ‘bizim taraf’, eninde sonunda daha olumlu olandır. Sürekli olarak Ötekinin bize kin beslediği ve saldırgan olduğu tekrarlanmaktadır. Yazarların iki düzeyde hareket ettiğini varsayabiliriz. Bilinç düzeyinde ‘güvensizliğin pompalanmamasından’ yanadırlar; bilinç altı ise güvensizliği yeniden üretmektedir. 1915-1925 yıllarında yaşanan nüfus mübadelesi ve zorunlu göçler de bu bağlamda belli bir ‘anlam’, meşruiyet ve ‘haklılık’ kazanmaktadır: ‘ulusların ilişkileri böyle olduğuna göre çözüm de aynen bu olmalıydı’.

Yaşar Kemal’in *Fırat Suyu Kan Ağlıyor Baksana* ve onun davamı olan *Karınca’nın Su İçtiği* ve *Tanyeri Horozları* şimdilik üçü yayınlanan dört romanlık bir sıradır (Genel adı *Bir Ada Hikâyesi 1, 2 ve 3*, 1998, 2002, 2003). Bu romanları hem birinci ciltteki görüşlerle öteki ciltler arasında farklı yaklaşımlar sergilediğinden hem de çizilen çerçeve öteki Türk romanlarından farklılık gösterdiğinden yorumlamak ve sınıflandırmak kolay değildir.¹¹

Bu romanlar ‘mübadele’ olayını ele almaktadır. Birinci ciltte hayali bir adada yaşayan ve Türkçe konuşan Rumlardan söz edilmekte, sonraki romanlarda ada somut olmakta (Cunta) ve Rumlar Yunanca konuşurlar. Ayrıca ikinci ve üçüncü romanda Yunanistan’dan göçen Müslümanlar da görülmektedir. Mübadele hiç kimsenin istemediği olumsuz bir olaydır. Devletle ilişkili kurumlar ve kimseler ‘sorumlu’ gösterilir ve olumsuz davranışlar genellikle onlardan kaynaklanır. Bu açıdan bakıldığında mübadeleye eleştirel yaklaşıldığı söylenebilir.

Ancak ‘ulus’ kavramına verilen anlama baktığımızda ulusçu mitoslar öncelik kazanmaktadır. Rumlar, Çerkezler, Kürtler vb. ‘üç bin - beş bin yıllık’ bir tarihsel süreklilik içinde anlatılırlar (örneğin s.1/50, 267). Devlete bağlılık ve devlet ordusunda savaşmak erdemli bir davranıştır, ‘anlamsız’ Sarıkamış seferinde olsa bile (s.1/58). Özellikle ‘askere’ ve ‘üste’ saygı ve bağlılık ‘iyi yurttaş’ hattâ ‘yurttaş’ sayılmanın şartı gibi sergi-

11 Birinci roman için ayrıntılı bilgi (Millas: 2000b, s.224-233)’de bulunabilir.

lenir (s.1/74). Simgesel olarak Rum/Kürt/Çerkez ilişkileri etnik bir boyut edinir. Kişiler bu grup kategorileri içine yerleştirilir ve ele alınır.

İkinci ciltte mübadelenin dramı sergilenir, acılar anlatılır, bu göçün neden uygulandığı sorulur; ama yanıt pek belli değildir (s.2/479). Yine de 'Ötekine' karşı olanların paranoyası açıkça gösterilir; bir kaymakam şöyle bağırır bir ara:

'Onlar çocuk değil, her biri bir canavardır. Şu koca memleketi onlar yaktılar, yıktılar, köyleri, kasabaları talan ettiler. İnsanları öldürüp küçük kızların ırzlarına geçtiler. Onlar Ermenidir, onlar Kürt'tür, onlar Yezidi, onlar Keldani, onlar Çingene, onlar yetmiş iki milletin veldi zinalarıdır. Dört kitapta onların katli vaciptir' (s.2/160).

Üçüncü romanda mübadelenin 'ruhu' da eleştirilir. İki devlet, Türkiye ile Yunanistan, göçü ve mübadeleyi zorla halka kabul ettirirler (s.3/288).

Bu romanda kesin bir Rum ve Yunan ayırımı vardır. Rumlar 'bizden' sayılır çünkü 'vatanı' sevmektedirler, askerlik yapmaktalar ve Yunan'a karşı savaşmaktadırlar. Yunan'ı da pek sevmemektedirler. Romantik ve duygusal yaklaşım kendini roman boyunca duyurur: roman kahramanı kaçıp Yunanistan'dan gerisin geriye gelir evine. Türkiye'de yaşar yeniden. Mübadele hoş olmayan bir olay olarak sergilenir: acılara neden olan bir olaydır.

ÇAĞDAŞ 'GÖÇ ROMANLARI'

1990'lı yıllarda ama özellikle 2003 yılında, yani nüfus mübadelesinin 80. yılında yayınlanan birkaç romanda göçün anlatımında 'çağdaş' bir yaklaşım görülmektedir. Yunan romanlarıyla kıyaslandıklarında bu yapıtlarda bir eksiklik görülür: Türk yazarlar 1930 kuşağından farklı olarak bu olayların görgü şahitleri değildir, bundan dolayı da anlatım daha soyut, genellemelere daha fazla dayalı ve daha duygusaldır. Belki daha az 'gerçekçidir' bile denebilir. Ama buna karşılık, göç olayını yaşayanların yazdığı romanlara kıyasla son 5-10 yılda roman yazanların önemli bir 'avantajı' var: Ulusçu ideolojiye ve yaşanan olaylara za-

manın sağladığı bir mesafeden bakabilmişlerdir. Yaklaşımları hem daha soğukkanlı hem daha tarafsızdır. En önemlisi de, artık son on yıllarda ulusçuluğun ne olduğunu anlatan önemli araştırmalar yayınlanmış olduğundan ve tarihçilik ve siyaset bilimi alanında atılan büyük adımların sonucu olarak, yalnız olayların anlatılmasıyla yetinilmekte ‘çağdaş’ yorumlar da edebi metnin içinde sezilir olmaktadır.

1930’larda yazılan romanların perde arkasında bulunan ahlaki/kuramsal temel Marksizm ya da insancıl anlayıştı. Örneğin Dido Sotiriu’nun yorumunda ‘suçlu’, halkları birbirine düşüren Büyük Güçlerdir, yani Kapitalizmdir. Venezis’te olayların acıklı yanını görüyoruz, üzüntüyü ve pişmanlığın duygusunu yaşıyoruz; ama romanlarda ‘yorum’ kıtlığı, hattâ yer yer ulusçuluğun kendisi bile seziliyor.¹²

Kimi yazar kötü insanları ya da ‘fanatikleri’ gündeme getirdiler. Türk tarafında ‘kötü yöneticiler’ mübadillerin çektiklerinin baş nedevidir. Kimi zaman sorun, soyut bir biçimde ‘düzendir’. Ulusçuluğun ne olduğu yazarlar tarafından anlaşılmadığını seziyor okuyucu. Aslında bu romanlar yazıldığında böyle bir ‘eksiklikleri’ yoktu, çünkü o yıllarda ‘ulusçuluğun’ eleştirisi de henüz olgunlaşmamıştı.¹³ Bugün, çağdaş gelişmeleri izleyen bir okuyucu 1930’ların açıklamalarıyla yetinmemekte, o yılların ilerici açıklamaları sayılan ‘sınıfsal’ açıklamalarında artık bir ‘eksiklik’ hissetmektedir; ulusçuluğun eleştirisini aramaktadır.

Bu yazının elverdiği sınırlar içinde, bu ‘çağdaş’ anlatımdan birkaç örnekle yetinelim. Feride Çiçekoğlu’nun *Suyun Öte Yanı* (1992) göç olayını anlatan ilk romanlardan sayılabilir. Rum ve Türklerin göçü romanda önemli bir konudur. Cunda’da Giritli Türkler görülür, daha geç dönemlerde ayrılan İstanbul Rumları ve Yunanistan’a kaçmayı düşünen siyasi Türk göçmen adayları... Hepsi aynı sert, kaba, hoşgö-

12 Bu konuda bkz: H. Millas (1998b, s.53-70).

13 20. yüzyılın ortalarına kadar ulusçuluğun eleştirisi ile anlaşılan saldırgan, savaştan yana söylem ve davranışlardı. 1960-1980 yıllarından sonra ulusçuluğun yeni bir ideoloji olduğu, barışçı da olsa belli kimlik yaratarak insanların dünya görüşünü biçimlendirdiği anlaşıncu ulusçuluğun eleştirisi de köklü değişmelere uğradı: artık eksikliklerden söz edilmiyor, bu ideolojinin tarihsel rolündeki sakatlıklarından söz ediliyor, ideolojinin kendisi sorgulanıyor, geçmiş bir bütün olarak ve gerekliliği tartışmaya açılıyor.

rüsüz anlayışın kurbanlarıdır. Devlet politikaları eleştirilir. Örneğin Rumca konuşmak yasaktır Giritlilere Cunda'da: onlardan zorla sanki bir kimlik 'alınmak' istenmektedir. Rum evlerinde ise eskiden kalan kan izleri vardır. Vahşeti suskunlukla geçiştirmez yazar; belli ki geçmişle ve kimliğiyle hesaplaşabilmiştir, çağdaş yorumunu yapmıştır. Bu romanla yeni bir yol açılır gibidir. Mübadele başka bir boyutuyla artık gündemdedir.

Son yıllarda, her zaman temel konu bu olmasa da, Türkiye'yi terk eden İstanbul Rumlarından söz eden birçok roman yayınlandı. Barış Balcıoğlu'nun *Çayımızı Türkçe mi Alırsınız?* (1996), Oya Baydar'ın *Hiçbiryer'e Dönüş* (1998), Yiğit Okur'un *Hulki Bey ve Arkadaşları* (1999), Sergun Açar'ın *Aşkın Samatyası Selânik'te Kaldı* (2001), Rıdvan Akar'ın *Bir Irkçının İhaneti* (2002) –ve okuyamadığım için anmadığım ve bu yüzden yazarlarından burada özür dilediğim daha nice roman– bu tür romanlardan sayılır. Bu yapıtlarda 'empati'yi, yani olayları Ötekinin gözünden görebilme ve duyarlılıklarını paylaşabilme yeteneğini derinden duyuyoruz. Balcıoğlu'nun romanında 'bizim' önyargılarımız ve tabularımızla sağlıklı bir biçimde gülünebiliyor. Y. Okur'un romanında Türk milliyetçiliği en sert biçimde eleştiriliyor. Açar ve Akar farklı ulusların yakınlığını vurguluyorlar. Baydar yaşadığı kişisel 'göç' ile Ötekine daha yakın oluyor. Bu tür romanlar başka türlü bir 'göçten' söz ettiklerinden ve mübadele ile doğrudan ilişkili olmadıklarından burada ele alınmayacaktır; ancak ulusçuğa artık edebiyatta nasıl farklı yaklaşıldığını göstermek açısından hatırlatılmalarını yararlı saydım.¹⁴

Son yıllarda, hepsi mübadeleyi doğrudan anlatmasalar da bu olayla ilişkili olan ve yeni bir 'tür' sayılabilecek romanlar yayınlan-

14 Mübadele yüzünden 'uzak kalmış' Öteki ile yakınlığı vurgulayan ama mübadele ile doğrudan ilgili olmadıkları için burada ele alınmayacak olan ve son yıllarda yayınlanan romanlar çoktur. Örnek olarak G. Korat'ın, B. Umar'ın, A. Ümit'in romanları anımsatılabilir. Ayrıca roman olmadıkları için buraya dahil edilmeyen ama mübadeleyi bir öykü gibi anlatan 'anılar' da var; örneğin İ. Özsoy, O. Türker, K. Yalçın'ın yapıtları. Bu çalışmalar da 'empathy'yi duyuran yapıtlardır. Tarihîsel çalışmalar sınıfına giren ve mübadeleye 'çağdaş' bir açıdan yaklaşan kitaplar da bu çalışmanın kapsamına girmemektedir; örneğin, K. Arı, P. Erbil, M.A. Gökaçtı'nın kitapları. (Bütün bu kitaplar için Kaynakça'ya bakınız).

maktadır. Balkanlar'dan Türkiye'ye gerçekleşen göçlerden önceki –ve 'oradaki'– yaşamı (da) anlatan ve hepsi 2003 yılında yayınlanmış olan beş romana herhalde 'muhacirler romanı' diyebiliriz. Bu romanlar Türkiye'de gerçekleşen kültürel bir devrimin kanıtı sayılabilir. Okunduklarında neden bu güne dek 'geride bırakılan vatanlar' konusunun işlenmemiş olduğu konusunda ipuçları vermektedirler. 'Terk edilen vatanlar' konusu Türk edebiyatında çok az işlenmiştir. Yukarıda da andığım gibi, Reşat Nuri Güntekin'in 1926'da yazdığı ve Rodos'u anlatan *Akşam Güneşi* ile Necati Cumalı'nın 1976 ve 1995 yıllarında yayınladığı *Makedonya 1900* ve *Viran Dağlar* bu tür kitapların çok az örneklerinden üçü sayılabilir.

Ama bu 2003 tarihli romanlar eskiyi anlatmaktan da başka (hepsi aynı biçimde ve oranda olmasa da) üç özellik daha taşırlar: A) Bir kimlik beyanı gibidirler. Bugüne dek açığa çıkmamış ya da pek duyurulmak istenmemiş bir kimlik romanlarda belli oluyor. Bu kimlik 'muhacir', 'oralı' ya da bir dil, yöre, sınıf, din/mezhep kimliği olabiliyor. B) Zaman zaman bir şikâyet, sitem hattâ protesto havası taşıyorlar. 'Devletin', 'toplumun' hoşgörüsüzlüğü ve haksız davranışları yer yer çarpıcı bir dille anlatılıyor. C) Kimi romanlarda ulusçu yaklaşımlar eleştiriliyor, kimi zaman da açıkca ulusçuluk suçlanıyor.

Selçuk Erez'in *Makriköy'e Dönüş* romanı bir ailenin hayatını anlatır. 'Balkanlık' metinde her sayfada kendini duyuruyor. İnsanların serüveni, etnik farklar abartılmadan öne çıkıyor. Her ne kadar Cumhuriyet Türkiye'sinin resmi kimlik söylemi en fazla bu romanda duyuruluyorsa da, somut olayların akışı anlatıya farklı bir hava veriyor. Somut insanların öyküleri soyut ve hayali ulus ideolojisini yeniden üretmekte yetersiz kalıyor. Sonunda 'insan' öyküleri okuyoruz; kaynaşmış Türkler, Rumların ve başkalarının öykülerini (s.93, 131, 144-147 vb).

Ayten Aygen'in *Rumeli Benimdi* romanı farklı okuyuşlara açık. Rumeli ayanlarının öyküsüdür; yazarın aile yaşamıdır. Kimlik beyanı yalnız kitabın başlığından belli olmuyor, günlük yaşamın ayrıntılarında sürekli gündemde. Kimliğin bir yanı da 'Osmanlılık' ve Bektaşî ve Melami geleneğidir. Kıvanç duyulan bir geçmiştir bu. Roman bir pro-

testo romanı olarak da okunabilir. Hemen hemen bütün aile erkekleri ‘devlet’ tarafından ‘Osmanlı’ tarafından katledilir. Bu ayanlar devlete sadık kalmakla, hayatlarını ve servetlerini seve seve Osmanlı’ya bağışlamakla birlikte kimileri zehirlenir, kimileri ipe çekilir, linç edilir, Bektaşiler kıyımına tabi tutulur:

‘Arkasından, dergâhı ateşe verdiler. Yanan binadan can havliyle dışarı fırlayan Bektaşileri bir bir bıçaklayıp katlediyorlardı... Rumeli’de on üç beyi asmışlar, halk kedere boğulmuş... Beyler, gerçekten de kendi ayanlıklarında sorgusuz sualsiz katledilmişlerdi’ (s.153-154).

Travma romanıdır bu yapı. Trajik bir aile öyküsünün mezar taşı...

Yunanistan’dan mübadele sonucunda Türkiye’ye gelen ve yerleşen Bektaşilerin şikâyetleri Ali Ezger Özyürek’in *Muhacirler* romanının da Cumhuriyet dönemine yönelir; kimlikleri kıvançla açıklanır:

‘Muhacirlerin bir avantajı da Avrupa topraklarından gelmiş olmaları. Kendilerini Avrupalı olarak tanımlamak onlar için daha ileri bir uygarlık ve görgü düzeyinde bulunmak anlamına geliyordu.. geri üretim koşullarında yaşayan yerli nüfusa göre oldukça ileri bir aşamadaydılar’ (s.174).

Ama devlet ve toplum Bektaşilerin haklarını tanımaz:

‘Memlekette görece daha özgür iken, buraya geldikleri ilk yıllarda muhacirler yoksulluğun yanı sıra korkudan uzun süre yol toplatılarını yapamadılar. Yaptıklarında da çok gizli koşullarda, köyün girişlerine nöbetçi koyarak yapabildiler.. Cumhuriyet laikliği yerleştirmek için her türlü tarikat faaliyetine karşı hoşgörüsüzdü’ (s.173).

‘(Anadolu’daki) insanların dışarıdan gelenleri, yabancıları sevdiği söylenemez. Daha önce Ermenilere ve Rumlara karşı var olan önyargılar, olumsuz düşünceler şimdi muhacirlere karşı da alttan altta getiriliyor... Tedirgin, huzursuz ve çatışmalı geçiyor yaşamları’ (s.153, 154).

Muhacirlerin kıyaslamaları yeni vatanlarının aleyhinedir:

'Farklı coğrafyalardan gelmişlerdi. Gelenekleri, inançları, dilleri hat-tâ fiziksel görünüşleri farklıydı... Ne kadar isteseler de bu toprakların geleneklerine uyamazlardı... Onlar daha önce yaşadıkları yerde de kimseyle didişmemişlerdi' (s.177).

Anadolu'ya uyum sağlamaya çalışan ama bu arada çok acı çeken muhacirlerin serüvenini anlatan romanda ulusçuluğa karşı da bir söylem geliştirilir. Bu ideoloji Balkanlar'da yeşermeye başlamadan önce barış içinde yaşayanlar zamanla birbirine saldırmaya başlar.

'Köyler yakılıyor, yağmalanıyor, çoluk çocuk kadın demeden insanlar öldürülüyordu. Sonra bu kötülükleri yapanlar, vatan, millet, yüce idealler uğruna cinayet işleyip, kan dökenler bir anda çaresiz, can korkusuna düşmüş zavallı insanlar haline geliyorlardı' (s.66).

Yalnız 'Ötekî' değil, ulusçuluğa inanmış herkes suçludur:

'Estirilen milliyetçi rüzgarlar, önyargılar, yaşananların acımasızlığı insanları akıldışı eylemlere yöneltebiliyordu' (s.89).

Ulusçu ideolojiye daha da sert eleştiriler Zeliha Midilli'nin *Bir Balkan Şarkısı - Saranda* adlı ve mübadele öncesinde Arnavutluk'ta yaşayan Bektaşilerin öyküsünü anlatan romanda görülür. 'Milliyet esası üzerinde' kurulacak devletlerin kaçınılmaz olarak bir göç dalgası yaratacağı anlatılır romanda, 'en çok kafamı bozan da, yaptıkları kepezeliğe ulvi kılıflar bulmalarıdır' der roman kahramanı. Ve tabii bir konuya geçilir:

'Ezelden beri sevemedim şu vatan tabirini. Memleket sözünü şahsen daha sempatik bulurum. Vatan bana zahiri memleket ise batini bir mevhum gibi gelir. Vatan kendini bizden üstün bir mertebe koyar ve icabederse onun için ölmemizi emreder. Memleket ise kendini bizim altımızda bir mevkiye yerleştirip, onun için ölmemizi değil, üzerinde yaşamamızı ister... Ama insanoğlunun vatani vardır, o da bütün toprakların üstüdür, yani insanoğlunun vatani dünyadır' (s.281,282).

Ulusal bağımsızlık anlayışı da oldukça heretik bu anlatışta:

‘Hür olmanın kendi devletine sahip olmakla alakası yoktur.. Ben beni idare edenlerin milliyetine önem vermem. Kim, vazifenin bütün icaplarına sahipse o ifa etsin. Mühim olan benim burada mesut, rahat, müreffeh, istibdattan uzak ve fikren hür bir hayat idame ettirmem’ (s.140).

Bu tür bir söylem Türk romanında yenidir. Türkiye’nin de değişmekte olduğunun kanıtıdır. Eleştiri ‘ulvi’ sayılan ideolojilere ve tabulara da yöneltilmektedir. Bu söylemin temelinde siyasal görüşten başka bir felsefe ve bir kimlik de yatmaktadır. Bir yanda 20. yüzyıl başlarında Arnavutların kendi dillerinde eğitim yapmaları şikâyet olarak sürekli hatırlatılır, öte yanda Bektaşilerin yaşam ve düşünceleri gündeme getirilir:

‘Dergâh memleketin diğer taraflarındaki tekkeler gibi Sarandalılar için de hakiki bir hürriyet diyarı (idi)... İnsanlar hangi dine, cinsiyete ve zümreye mensup olurlarsa olsunlar, herhangi bir tefrike tabi tutulmadan tekkenin kapısından bir hürriyet ve muhabbet alemine girer gibi giriyorlardı’ (s.160).

Romanda anlatılan bu ortamda insanlar da –göçler başlamadan önce– gerçekten ‘kardeşirler’. Din bile ‘o eski yıllarda’ insanları birbirinden ayırmaz:

‘Devran’ın her Pazar kilisedeki ayine iştirak etmesi gibi, (arkadaşı Papaz Kostas da) zaman zaman tekkedeki ayinlere iştirak ederdi. Zaten Bektaşilerin çoğu kiliseye giderler, hattâ gittiklerinde yanlarında umumiyetle haç da taşırlardı’ (s.96).

Derviş Devran romanlarda karşılamaya pek alışmadığımız görüşleri dile getirir:

‘Allah Müslümanlıkta, Hristiyanlıkta, Yahudilikte yahut başka dinlerde değildir.. Allah’ı bulmak için içinize bakın. O oradadır’ (s.178).

Bu göç ve muhacir romanlarında son zamanlara kadar yasaklanmış, bastırılmış, ya da ortaya çıkmaları pek istenmemiş bazı 'kimliklerin' seslerini duyuyoruz. Alışageldiğimiz 'resmi' görüşler olmadıkları belli. Yunanistan'da da, kimlik alanında olmasa da, ulusçuluğun eleştirisi açısından, artık uluslararası ilişkilere farklı yaklaşılmaktadır. Ulusçu paradigmanın dışında başka bir anlatı oluşmaktadır. Konumuzla daha yakından ilgili iki romana bu 'okuyuşu' bitirmek istiyorum. Thanasis Valtinos'un *Andreas Kordopati'nin Öyküler Derlemesi-2* (Sinaksari Adrea Kordopaki-2) (2000) ve Kemal Anadol'un *Büyük Ayrılık* (2003) adlı romanları. Her iki roman da doğrudan mübadeleyi hazırlayan olaylarla ilgilidirler. Her ikisi de 'Ötekini' eleştirmeyi bir yana bırakıp olayları doğuran anlayışa ışık tutmaya çalışmıştır. Bu yolda 'biz' sayılan tarafı eleştirmeyi çok doğal saymıştır. Yazarlar kendi uluslarının ve ordularının neden olduğu vahşeti ilk kez dile getirmiştir. Bu konuda samimi ve hele cesur davranmıştır.

Olaya ne romantik bir beraberliğin sonu olarak, ne 'Öteki'nin' neden olduğu bir vahşet olarak, ne millî ve sevindirici ya da üzücü bir olay olarak, yani tek yanlı bir olay olarak ele almamışlardır. Ama ne de genel çerçevesi belli olmayan somut ama zamandan ve yöre gerçeğinden kopmuş bir olaylar zinciri olarak yazmışlardır romanlarını. 'Neden' olarak da suçu başkalarına yüklemek istememişlerdir: suçlu emperyalistler, yabancılar, kötü yöneticiler değildir; ne de bu konuda suskunluk vardır. Suç zamanın bir ideolojisindedir, milliyetçiliktedir. Bunda yazarlar uzlaşmış bulunmaktadır. Ancak ulusçuluk soyut bir kavram olarak kendi başına etkisizdir hattâ anlamsızdır. Milliyetçiliğe inanmış insanlar araç olarak eyleme geçmedikçe milliyetçilik diye bir şey zaten yoktur.

Bu iki yazar mübadele denen bu insan değiş tokuşunun, tramvasının, alışverişinin nedeni olarak zamanın ideolojisi milliyetçiliği ve bunu yaparken özellikle daha yakından tanıdıkları kendi halklarını işaret etmişlerdir. Her iki yazarın da çağdaş tarih yorumlarından ve hele milliyetçiliğin tarihinden haberdar oldukları hemen belli oluyor. Bu bilgi birikimini ve yaklaşımı daha erken bir dönemde beklememiz ger-

çekçi olamazdı; çünkü milliyetçiliğin çağdaş eleştirisi de yenidir. Yirmi otuz yıl önce milliyetçilik derken ‘yurt sevgisi’ anlaşıyordu. Ancak son yıllarda milliyetçiliğin bir ruh hali de olduğu ve pek sağlıklı olmadığı da dile getirilmektedir.

Thanasis Valtinos’un romanında Yunan vahşeti örnekleri okuyoruz:

‘(Kırk kadar Türk kadını Sakarya kıyılarında saklanıyordu.) Ama zavallıları canlı yaktılar bizimkiler. Büyük bir evde bir arada yemek yiyorlardı. Bir sürü aşağılık kimse gitti, kadınlara yapacaklarını yaptıktan sonra evi ateşe verdi; dışarı çıkmamaları için kapıları da kapatarak’ (s.195).

Kemal Anadol’un bu romandan da bir iki cümlesini aktarıyorum:

‘Evvela koyu bir milliyetçilik şırına ettiler. Bizim Rumlar ile Ermeniler Dünya Harbi’nde bunu doruk noktasına çıkardılar. Tehlikeli bir silah bu milliyetçilik. Hemen karşısını doğuruyor. Jön Türkler de zaten hazırды buna! Megali İdea mı? Karşısında Turan, Kızıllema! İsyen mı? Al sana tehcir! (s.517). ‘Çağın tarihini yazacak olanlar, milliyetçiliğin insanlığa, veremden, vebadan, koleradan da çok zarar verdiğini tespit edecekler... Çünkü milliyetçilik, bulaşıcı, tehlikeli ve ölümcül bir hastalıktır. Ve azı çoğu yoktur bu hastalığın! Az olması tehlikesini azaltmaz’ (520).

Ve Kaptan Petridis konuşuyor:

‘Karşılıklı kan döktük... Milliyetçilik yüzünden! Bize, karşı sahillerden bulaştı bu hastalık. Bizden de Türklere!’ (s.547).

TÜRK VE YUNAN ‘GÖÇ ROMANLARI’

‘Mübadele’ ve ‘muhacirler’ romanlarını da içeren ve ‘göç romanları’ diyebileceğimiz yapıtlar Yunanistan’da ve Türkiye’de farklı aşamalardan geçtiler. Yunanlı yazarlar büyük oranda mübadeleyi ve göçü bizzat yaşamış kimselerdi; etkileri yaşamlarında doğrudan hissedilmişti. Bu romanların büyük bölümü ‘sözlü tarihi’ anımsatır. Bu yüzden Türk

romanlarına göre daha ‘gerçekçi’ yazı türünü anımsatırlar. Türk ‘göç romanları’ büyük oranda ikinci ve üçüncü kuşak yapıtlarıdır; anlatılanlar bu yüzden daha simgesel, nostaljik ve daha soyuttur.

İki ülkede mübadele/muhacirlik/göç olayı farklı dönemlerde kalem alınmıştır. Göç Yunanistan’da 1930’larda önemli bir konu sayılırken, Türkiye’de 1990’lardan sonra ilgi odağı olur. Türkiye’deki bu gecikme, tek neden bu olmasa da temelde siyasal nedenler yüzünden olmuştur. Ama bu ‘gecikme’ Türk romanına bir avantaj sağlamaktadır. Yunanlı yazarlar kendileri olayın öznesi olduklarında olaya mesafeli yaklaşmamışlardır. ‘Nedenleri’ açıklama konusunda yetersiz kalmışlardır. Bu eksikliğin ikinci bir nedeni, göç olayının, aslında bir ‘etnik arındırma’ olayı olduğu ve ulusçu (milliyetçi) ideolojinin bir ürünü olduğu da 1930’da anlaşılamazdı. Ulusal ideolojiye eleştiri son yirmi yılda, özellikle akademik alanda ivme kazanmıştır. Çağdaş Türk ‘göç romanı’ hem olaya daha mesafeli olduğundan hem de bu bilgi birikimini kullanabildiğinden, göç olayının, Yunan romanının sağlayamadığı bir boyutunu tamamlamaktadır.

Ancak ulusçuluğun eleştirisi günümüz Yunan romanında var olmadığı anlamı da çıkarılmamalıdır. Ancak Yunan romanında bu eleştiri ‘başka’ konuları işleyerek yapılmakta, kamu oyunu o denli ilgilendirmeyen ‘göç’ olayı içinden dile getirilmemektedir. Yine de, yukarıda gösterildiği gibi, 1922’leri gündeme getirerek yazılan romanlarda ulusçuluğa karşı çıkılmaktadır.

Doğal olarak gelişmeler burada özetlendiği biçimde ‘basit’ de değildir. Türk romanı göç olayına farklı biçimlerde yaklaşmıştır. Kimi yazarlar resmi ve ulusçu tarih anlatımından kop(a)mamıştır. Bu metinlerde geçmişe kişilerin açısından bakıl(a)mamıştır. Devletin yerleştirmeye çalıştığı yeni ‘vatan’ bilinci bu yapıtlara da yansır: kimi zaman ‘terk edilen vatanlar’ bir suskunlukla bütünüyle var olmamış sayılarak, kimi zaman da ‘anavatan Anadolu’nun’ yüceliği, terk edilen topraklara göre aşırı abartılarak.

Çağdaş Türk ‘göç romanları’ yalnız ulusçuluğu eleştirmek ve bu inancın gerçek yüzünü sergilemekle kalmamıştır. Ülkede yaşanan yeni

özgürlük ortamında bastırılan kimi yöre, dil, inanç, etnik vb. kimliklerini de gündeme getirmiştir. Bunu suskunlukla geçirtilmiş 'göç' olayı kapsamında, bir tarihsellik, 'bellek', aile yaşamı anlatma kapsamında yapmıştır. Doğal olarak bu kimlik arayışları Türkiye'ye özgü bir gelişme de değildir; son on yıllarda bütün dünyada görülen bir 'uyanışın' bir bölümü de sayılabilir.

'Göç romanlarının' geleceğini öngörmek kolay değildir. Ama bu geleceğin, bir yanda tarihle ve ulusal kimlikle bir arayış içinde, genel olarak kişilerin kimlik arayışlarıyla, siyasal eleştiriyle, geçmişte reddedilmiş bir gerçeklikle, öte yanda estetik arayışlarla ilişkili olacağını ve okuyucuya yeni ve doyurucu yapıtlarla sunan bir yönde olacağını beklemek gerçekçi bir öngörü sayılabilir.

KAYNAKÇA

- Ağar, Sergun. (2002) (2001). *Aşkın Samatyası Selânik'te Kaldı*. (İstanbul: Can).
- Aka Gündüz. (1928). *Dikmen Yıldızı* (İstanbul: Semih Lütfi).
- Akar, Rıdvan. (2002). *Bir Irkçının İhaneti*. (İstanbul:Doğan Kitap)
- Aladağ, Ertuğrul. (1987). *Sekene, Türkleşmiş Rumlar / Dönmeler* (İstanbul: Belge & Marenostum).
- Anadol, Kemal. (1988). *Karşı Yaka Memleket, Bir Ayrılık Romanı* (İstanbul: Milliyet).
- (2003). *Büyük Ayrılık* (İstanbul:Doğan Kitap).
- Arı, Kemal. (1995). *Büyük Mübadele, Türkiye'ye Zorunlu Göç*. (İstanbul: Tarih Vakfı).
- Atılğan, Yusuf. (1974) (1973). *Anayurt Otel* (Ankara: Bilgi).
- Aygen, Ayten. (2003). *Rumeli Benimdi* (İstanbul: Remzi).
- Bağcıoğlu, Barış. (1996). *Çayınızı Türkçe mi Alırsınız?* (İstanbul: İletişim).
- Baydar, Oya. (1998). *Hiçbiryer'e Dönüş*, (İstanbul: Can).
- Baykurt, Fakir. (1960). 'Cevizlideki Kilise', *Efkâr Tepesi*, içinde (İstanbul: Remzi).
- Baysal, Faik. (1972) (1944). *Sarduan* (İstanbul: Tel).
- Biberyan, Zaven. (1966). *Yalnızlar* (İstanbul: Öncü).
- Coral, Mehmet. (2003). *İzmir, 13 Eylül 1922*. (İstanbul: Doğan Kitap)
- Cumalı, Necati. (1986) (1976). *Makedonya 1900* (İstanbul: Makedonya).
- (1998) (1995). *Viran Dağlar* (İstanbul: Cumhuriyet Kitap Kulübü).
- Çiçekoğlu, Feride. (1992). *Suyun Öteki Yanı* (İstanbul: Can).
- Dinamo, Hasan İzzettin. (1968). *Ateş Yılları* (İstanbul: Yalçın).

- (1969). *Savaş ve Açlar* (İstanbul: May).
- Erbil, Pervin. (2001). *Anadolu'ya Ağlıyordu Niobe, Tüm Yönleriyle Rum Tehciri ve Tehcirin Tarihsel Kaynakları* (İstanbul: Sorun Yayınları).
- Erez, Selçuk. (2003). *Makriköy'e Dönüş* (İstanbul: Doğan).
- Eroğlu, Mehmet. (1994). *Yürek Sürgünü* (İstanbul: Can).
- Gökacı, Mehmet Ali. (2003). *Nüfus Mübadelesi, Kayıp Bir Kuşağın Hikâyesi* (İstanbul: İletişim).
- Güntekin, Reşat Nuri. (1970) (1942). *Ateş Gecesi* (İstanbul: İnkılâp & Aka).
- (1970)(1926). *Akşam Güneşi*. (İstanbul: İnkılâp ve Aka).
- Hirschon, Renee. (edit)(2003). *Crossing the Aegean*, (New York, Oxford: Berg-hahn Books) [Türkçesi: *Ege'yi Geçerken*, çev. Müfide Pekin - Ertuğ Altınay, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005].
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri. (1987) (1953-1954). *Panorama* (İstanbul: İletişim).
- Kemal, Tahir, (1969) *Kurt Kanunu*. (İstanbul: Bilgi).
- Korat, Gürsel. (1994). *Zaman Yeli* (İstanbul: İletişim).
- (1999). *Güvercine Ağıt* (İstanbul: İletişim).
- Levi, Mario. (1990). *Madam Floridis Dönmeyebilir* (İstanbul: Afa).
- (1992). *En Güzel Aşk Hikâyemiz* (İstanbul: Afa).
- Midilli, Zeliha. (2003). *Bir Balkan Şarkısı, Saranda* (İstanbul: Kelebek).
- Millas, Herkül. (1991 İlkbahar). 'History Textbooks in Greece and Turkey', *History Workshop* dergisi, s.31, Londra.
- (1994). *Yunan Ulusunun Doğuşu*, (İstanbul: İletişim Yay).
- (1998). 'Türk Ders Kitaplarında Yunanlılar: Bütünleştirici bir Yaklaşım', *Tarih Öğretimi ve Tarihte 'Öteki' Sorunu*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay).
- (1998b). *Ayvalık ve Venezis, Türk Edebiyatında Türk İmajı*, (İstanbul: İletişim Yay).
- (2000 Bahar). 'Greek-Turkish Conflict and Arsonist Firemen', *New Perspectives on Turkey*, s.22, İstanbul.
- (2000b). *Türk Romanı ve 'Öteki-Ulusal Kimlikte Yunan İmajı*, (İstanbul: Sabancı Üni. Yay.).
- (2001). Εικόνες Ελλήνων-Τούρκων - σχολικά βιβλία, ιστοριογραφία, λογοτεχνία και εθνικά στερεότυπα, (*Yunanlıların ve Türklerin İmajları-Okul Kitapları, Tarih Yazıcılığı, Edebiyatta Etnik Stereotipler*), (Atina: Aleksandria).
- (2000). 'Non-Muslim Minorities in the Historiography of Republican Turkey: The Greek Case', *The Ottomans and the Balkans: A Discussion of Historiography*, derl. Fikret Adanır ve Suraiya Faroqhi, (Leiden: Brill).
- Okur, Yiğit. (2002)(1999). *Hulki Bey ve Arkadaşları*. (İstanbul: Can).
- Otyam, Fikret. (1985). *Pavli Kardeş* (İstanbul: Kaynak).
- Özsoy, İskender. (2003). *İki Vatan Yorgunları* (İstanbul: 2003).
- Özyürek, Ali Ezger. (2003). *Muhacirler (Bitmeyen Göç)* (2003).

- Sabahattin Ali. (1975) (1947). 'Çirkince', *Sırça Köşk* adlı yapıtta (İstanbul: Bilgi).
- Şengil, Salim (1983). 'Karagedik' *Savrulup Gidenler*, içinde (İstanbul: Can). (İlk yayını 1980'de *Es Be Süleyman*, *Es* adlı kitapta).
- Türker, Orhan. (1998). *Osmanlı İstanbulu'ndan Bir Köşe*. (İstanbul: Sel).
- Umar, Bilge. (2003). *Börklüce*. (İstanbul: İnkilap).
- Ümit, Ahmet. (2003). *Beyoğlu Rapsodisi*. (İstanbul: Doğan Kitap).
- Yalçın, Kemal. (1998). *Emanet Çeyiz, Mübadele İnsanları*. (İstanbul: Doğan Kitap).
- Yaşar Kemal. (1998). *Fırat Suyu Kan Akıyor Baksana* (İstanbul: Adam).
- (2003a) (2002). *Karınca'nın Su İçtiği* - Bir Ada Hikâyesi 2. (İstanbul: Adam).
- (2003b) (2002). *Tanyeri Horozları* - Bir Ada Hikâyesi 3. (İstanbul: Adam).
- Yorulmaz, Ahmet. (1998) (1997). *Savaşın Çocukları* (İstanbul: Belge).
- (2002) (1999). *Kuşaklar, ya da Ayvalık Yaşantısı*. (İstanbul: Remzi).
- (2003). *Girit'ten Cunda'ya ya da Aşkın Anatomisi*. (İstanbul: Remzi).

Yunan Düzyazınında 1922 ve Zorunlu Göç

DAMLA DEMİRÖZÜ

1922'nin Yunan edebiyatına nasıl yansıdığını, 1922 felâketinden en çok etkilendiği söylenen ve bu dönem hakkında yazan ilk kuşak olan, 30 Kuşağı yazarlarının (on bir yazar) basılmış roman (yüz dört) ve hikâye (elli yedi) kitaplarını inceleyeceğiz.

1922: YAKLAŞIM FARKLILIĞI VE KİMLİĞİMİZ

1922 yılını nasıl adlandırdığımız, bu tarihin bizlere neyi çağrıştırdığı kimliğimizin bir parçasıdır. Biraz da bu nedenle 1922 yılının Yunan edebiyatına nasıl yansıdığını Türk okuyucusuna anlatmak herhangi bir topluluğa anlatmaktan daha güç. Ne de olsa üçüncü bir grup insan için çok fazla bir şey ifade etmeyecek 1922 tarihi, hem Türk hem de Yunan toplumsal hafızasında çok önemli ve ayrıcalıklı bir yere sahip. Üstelik bu tarih her iki toplumun *aynı* geçmişi nasıl *farklı* algıladığının karakteristik bir göstergesi. 1922 biz Türkler için “Türk’ün ateşle imtihanının” kazanıldığı, üzerinde özgürce yaşayabileceğimiz yurdun kurtulma, devletin kurulma anı. Oysa aynı tarih; 1922, Yunanlılar için “Yıkım”, “Küçük Asya Felâketi”, ya da “İzmir Felâketi” demek. 1922'nin Yunan belleğine çağrıştırdığı ilk görüntü ise alevler içinde ya-

nan İzmir, kayıklara sığınmış hayatlarını kurtarmaya çalışan kadın ve çocuklardır...

Türkiye Cumhuriyeti'nin uluslararası düzeyde bağımsız bir devlet olarak tanınması Lozan Antlaşması ile gerçekleşmiştir. Buna rağmen bugünün Türkiye'sinde bazı kesimler (Lozan Antlaşması'ndan çok Sevr tehlikesini hatırlatmayı tercih edenler) 1922 yılı konusunda yapılan ve var olan söylemi yeniden üretmeyen yaklaşımlardan rahatsız olmaktadır. Yapılan araştırmalar, bir de Yunanlılar ile ilgili bilgi ya da Yunanlılara karşı düşmanca olmayan bir yaklaşım barındırıyorsa tepki iyice artmaktadır. Bu tepki bir cümle ile şöyle özetlenebilir: "Hem 'Megalo (!) İdea uğruna Anadolu'yu işgal etmeye geldiler hem de yenilince 1922'yi acıklı bir dram gibi göstermeye çalışıyorlar."

Karşı taraftan ısrarla esirgenen bu 'empathy' yokluğunda Yunanlı'nın ötekileştirilmesinin rolü büyüktür. Ne de olsa 'Yunan' sözcüğü Türkiye'deki bazı anlatılarda/hafızalarda ayrıcalıklı bir konuma sahiptir. Bu sözcük bazı hafızalara ulus devlet sürecinde bir İmparatorluğa karşı ayaklanarak kendi devletini kurmuş bir milleti değil, Osmanlı'nın dağılmasına sebep olmuş 'hain' ve 'toprağımızda gözü olan' insanlar grubunu, yani 'ötekini' çağrıştırır. Herkül Millas Türk tarih tezinin Yunanlıları 'öteki' haline getirişini şöyle özetlemektedir: "... Yunan/Rumlar Osmanlı devleti içinde ilk 'isyan eden' ve devletin 'içerden' yıkımını başlatan 'millet'lerdendir; Yunanlılar daha sonra 'Megali İdea' sloganıyla devletin topraklarına karşı bir dizi taleplerle ulusal sınırlarını genişletmişler, yüzyıllık bir süre boyunca (Girit İsyanı, Balkan Savaşı, İzmir'in İşgali, Kıbrıs'ın ilhak talepleri vb. gibi olaylarla) bir tehdit olarak algılanmışlardır. Daha önemlisi, toprak taleplerinin 'tarihsel bir hak' anlayışına da dayandığı bir dönemde, Yunanlılar Eski Yunan'ın torunları olma iddiasıyla İonya'nın ve Bizans'ın 'varisleri' olarak ortaya çıkmışlardır. Osmanlı/Türk toplumu için gerçek bir tehdit olarak görülmüşlerdir. Nihayet en önemlisi, resmi söylemde çağdaş Türk ulus devleti 'Yunan'a' karşı verilen ve kazanılan bir bağımsızlık savaşı sonucunda kurulmuştur. Yunan, bu açıdan bakıldığında klasik bir 'düşman' ve 'öteki'dir." (Millas, 2002:10).

‘Megali İdea’ teriminin kullanılış şekli ise Yunan’a yaklaşım konusunda önemli ipuçları verir. Terim içeriğine dair herhangi bir açıklama yapılmaksızın yanlış olarak kullanılagelmektedir. Bu durum Yunan konusundaki ezberin ve ‘ötekileştirmenin’ en çarpıcı örneğidir belki de.

Aşağıda, önce Megali İdea hakkında kısa, ansiklopedik bilgi vereceğim. Sonra Yunan toplumsal hafızasında 1922 ve Göç’ün neden Felâket olarak algılandığına kısaca değineceğim. Bu sayede 1922 ve Göç’ün Yunan edebiyatındaki yerini daha iyi anlamamız olanaklı olabilir.

a. Megali İdea Nedir?

Ünlü dil bilimci Yeorgios Babinyotis tarafından hazırlanan Çağdaş Yunanca Sözlük, bugün Yunanistan’ın en yaygın kullanılan sözlüklerindendir. Bu sözlükte Megali İdea sözcüklerinin karşısında şunlar yazmaktadır:

“Megali İdea Yunan dünyasının üzerinde 19. yüzyılın yarısından 20. yüzyılın ilk 30 yılına kadar etkili olmuştur. Fikir (‘idea’) köle durumunda olan bütün Yunanlıları kurtarmak ve başkenti İstanbul olan bir Yunan devleti yaratmak idi.” (Babinyotis, 1998:1068).

Pek çok araştırmacıya göre Megali İdea resmi düzeyde ilk defa 1844 yılında yapılan anayasa çalışmaları sırasında dile getirilmiştir. Yunan Edebiyatı ve Tarihi’nin en önemli ve titiz araştırmacılarından K. Th. Dimaras’ın *Çağdaş Yunan Romantizmi* adlı kitabında bu konuşmanın bir kısmını buluyoruz:

“Yunanistan’ın özgürlüğü için herşeyimizi hattâ hayatımızı ortaya koyarak yemin ettiğimiz ve özgürlüğümüzü kazandığımız o günü hatırlayınca dehşet içinde kalıyorum. Bugün, bu yemini etmiş olan pekçok kişi hâlâ hayatta. Bu yeminin ağırlığını içinde bulunduğumuz şu ortamda da hissetmeliyiz. Burada anayasayı oluşturmak üzere toplandık. Siyasi hayatımızın İncili olan Anayasa bizim varlığımızı haber verir: dinimizi ve politik olarak var oluşumuzu. Yunanistan coğrafi olarak Avrupa’nın merkezindedir. Sağında Anadolu solunda ise Batı vardır. Bu konumu itibarı ile batarken Batı’yı yenden doğarken ise Anadolu’yu aydınlatmakla yükümlüdür. Bu gö-

revlerden ilkinizi bizim atalarımız yerine getirdi. İkincisinin gerçekleşmesi ise bizi beklemektedir. Bu yeminin ve bu büyük mefkurenin (megali idea) ruhunu gören, milletin en ileri gelen kişileri yalnız Yunanistan'ın kaderi hakkında değil aynı zamanda da Yunan ırkının geleceği hakkında da karar verecek. Keşke silahları ile ne kadar şanlı olduklarını kanıtlamış ve bir önceki Millet Meclisi'nde yerlerini almış olan Germanos'lar, Zaimos'lar, Kolokotronis'ler¹ de bugün, burada, aramızda olsa idi. Bu kahramanlar şimdi, benim aracılığımla ile o büyük ülke mefkuresinden nasıl uzaklaştığımızı dile getiriyor. O büyük ülke ki ilk defa Rigas'ın şiiirinde dile getirilmişti. O zamanlar tek tek yekvücut oluşturmuş bütün Yunanlılar bu amacın bir parçasını gerçekleştirmiştik...

Siz de kuşkusuz bu düşüncesiniz, arzularınız bu yönde, içimizdeki her bir kişi Yunan kökenliliğinin bu şanlı fikrine sahip. Atina'da Millet Meclisi'nin yaptığı toplantıya katılan herkes bu Meclis'in şanına, büyüklüğüne ve taleplerine hayran kaldı ve hayran kalıyor. Atina ve pek çok kent devletten oluşan Yunanistan battı ve batarken etrafını aydınlattı. Bugün yeniden doğan, tek bir amacı, tek bir gücü, tek bir dini ve nihayetinde şu an üzerinde çalıştığımız bir anayasası olan Yunanistan batan Yunanistan'ın sahip olduğu ufka sahip mi acaba..." (Dımaras, 1982:405-406).

Bilindiği gibi 1919 yılında Anadolu'ya çıkan Yunan ordusu karşısında Türk ordusunu hareketini yenilmiştir. Pek çok araştırmacıya göre 1922 Yunanistan'da Megali İdea'nın sonu olmuştur. 1922 tarihi Yunanlılar için yalnızca bir askeri yenilgi değildir. Yunanca *Felâket* ya da *Küçük Asya Felâketi* olarak adlandırılır. Şimdi 1922'nin niçin *Felâket* ya da *Küçük Asya Felâketi* olarak adlandırıldığına kısaca değineceğim.

b. Niçin *Felâket*?

Bazı araştırmacılara göre 1922 yılının Yunan toplumsal hafızasında sadece bir askeri yenilgi olarak değil de *Felâket* olarak yer tutmuş olmasında:

a) Bağımsızlık savaşını 1821 yılında Osmanlı İmparatorluğu'na ya da Yunanca adlandırıldığı şekli ile 'Turkokratia'ya' karşı kazanan

1 Yazar, Yunan Devrim kahramanlarının adlarını çoğullaştırarak kullanıyor.

Yunan devletinin genişlemesinin karşısında Türk milliyetçiliğini bularak sonlanması,²

b) Resmi olarak açıklandığı 1844 tarihinden itibaren 78 yıl boyunca Yunan politikasını etkileyen Megali İdea'nın yenilgiye uğrayarak tarihe karışmasının yarattığı şok ve boşluk etkisi,

c) 1922 yenilgisi ile Yunanistan'ın 'kurtarmak' söylemiyle yola çıktığı Anadolu'da yaşayan 1,5 milyona yakın Hristiyan-Rum nüfusun hiç ummadıkları bir anda bir exodos/zorunlu göç yaşayarak göçmen konumuna düşmesi,

d) Zorunlu göç kavramının bugün TV aracılığıyla dünyanın çeşitli yerlerinde yaşanan sürgünleri gören ve eğitim aracılığıyla bu tarih hakkında bilgi edinen bizlerin aksine 1920'lerin dünyasında yaşayan bireyler için alışılmadık, dolayısıyla da kabul edilmesi zor bir kavram olması. Kısacası göçmenlerin yaşadığı acının büyüklüğü ve açıklanamaz olması,

e) Yunanistan nüfusunu 4'te 1 oranında artıran göçmenlerin sorunları,

f) 1922 ve Zorunlu Göç sürecinin birçoğu kent kökenli olan göçmenlerin yazdığı, yaşananları olduğu gibi anlatma iddiasında olan (fact as fiction) çeşitli edebi eserlere (otobiyografiler, romanlar, hikâyeler, günlükler... vb.) ya da tanıklık derlemelerine, arşiv çalışmalarına konu olması, yani bir anlamda ölümsüzleştirilmesi, kaydedilmesi,

g) Bu eserlerin her 4 kişiden birinin 'göçmen' olduğu bir toplum tarafından paylaşarak toplumsal hafızanın ortak bir parçası, bir referans noktası haline gelmesi,

h) 1922 ve Zorunlu Göç'ün müsebbibinin Yunan tarih yazıcılığının 'ötekisi' olması,

ı) 1922'nin Yunan toplumu için II. Dünya Savaşı ya da Yunan İç Savaşı'ndan daha bütünleştirici, daha kolay işlenebilir bir konu olması, etkili olmuştur.

2 (1881'de Thesselya'nın alınması, 1913'te Girit'in Yunanistan'a katılması, 1912-1913 Balkan Savaşları ile Kuzey sınırlarının genişlemesi.)

YUNAN EDEBİYATI VE 'FELÂKET'

1929 yılında yayınlanan *Özgür Düşünce* (*Elefthero Pneuvma*) adlı deneme 1922 sonrası Yunan toplumu ve edebiyatında yaşanan çalkantıyı ele alan ilk kitaptır. *Özgür Düşünce* dönemine yönelttiği eleştirisel bakış nedeniyle daha sonraları *manifesto* olarak adlandırılmıştır (Vitti, 1995:27). Kitabın yazarı 1922 yılında göçmen olmuş, bugün Yunanistan'ın önemli yazarları arasında kabul edilen George Theotokas'tır.³

Theotokas kitabında 1922 sonrası Yunan toplumu için şunları söyler:

"...Yenilginin moral değerlerimiz üzerindeki etkisi çok ağır olmuştur. Toplumun önde gelen kişileri, İzmir Limanı'nda yalnızca güçlerini değil aynı zamanda ideallerini ve kendilerine olan öz güvenlerini de yitirmiştir. Yunanistan'a duyulan güven 1922 yılında yok oldu. 1922'den sonra toplumumuz güçlü duygulardan, kendini aşma emelinden ve heyecan hissinden yoksun olarak yaşadı. Felâket, idealizme dair her şeyi boğdu. Gerçek şu ki, savaş sonrasında bütün Avrupa değerlerini yeniden gözden geçirirken biz hiçbir şey yapmadık. Çünkü felâket, bütün gücümüzü boğmuştu." (1988:63).

Yazar, Yunan düzyazınının da Yunanistan'a hakim olan *Felâket* atmosferinden payını aldığı şu sözlerle belirtir:

"Yarım yüzyıllık bağımsızlıktan sonra işte Yunan düzyazınının hali de böyle. Bu düzyazını tek bir cümle ile tanımlamam gerekirse kansızlıktan muzdarip derdim." (1988:53).

Theotokas, bu sözlerden sonra Felâketi yaşamış ve bu zorlu tecrübesi nedeni ile daha güçlü olduğuna inandığı farklı bir kuşağın gelişini haber verir. Bu kuşak:

"Hayatın kolay bir hikâye olmadığını bilmektedir [...] Ancak savaşın sert atmosferi içinde yoğrulan bu kuşak, yenilgiyi tatmış Yu-

3 Yazar kitabı Orestis Digenis takma adı ile yayınlamıştır. Her iki isim de iki farklı hayata, bir ikiye gönderme yapar.

nanistan'a, yeniden kendine güveni, yaşama sarılmak için heyecanı verebilir. [...]” (1988:74).

Theotokas'ın bahsettiği bu kuşağın adı kendisinin de yazarı olduğu 30 Kuşağıdır.

Yunan edebiyatı konusunda önemli bir kaynak olarak kabul edilen Linos Politis⁴ Yunan Edebiyat Tarihi adlı kitabında bize 30 Kuşağı hakkında şu bilgileri verir:

“Küçük Asya Felâketi ve bu Felâketin ardından yaşanan Nüfus Mübadelesi bu edebiyat kuşağını derinden etkilemiştir. Küçük Asya Felâketi ve bu Felâketin ardından yaşanan Nüfus Mübadelesi bu kuşağın edebi ürünlerinin sosyal ve organik yapısını değiştirmiştir. Bir önceki kuşağın Yunanlılığın daha önceki sınırlarına, Bizans devletinin sınırlarına kavuşması fikri ve düşü 1922 Eylülü'nde son bulmuştur. 1922 Eylülü'nden sonra bir önceki dönemin hülyalı romantizminin yerini yeni bir gerçeklik ve ciddiyet almıştır. İşte 30 Kuşağı Yunan edebiyatında yaşanan bu olgunlaşmanın ifadesidir.” (1993:302).

1922'nin Yunan edebiyatına nasıl yansıdığını 1922 Felâketi'nden en çok etkilendiği söylenen ve bu dönem hakkında yazan ilk kuşak olan, 30 Kuşağı yazarlarının roman ve hikâyelerinde inceleyeceğiz. 30 Kuşağı yazarları olarak ise, Yunan edebiyatı kritikçilerinin yarısından çoğunun üstünde hemfikir olduğu Ambot, Venezis, Theotokas, Karagatsis, Kastanakis, Mirivilis, Naku, Petsalis, Politis, Prevelakis, Terzakis adlı on bir yazarı kabul edeceğiz.

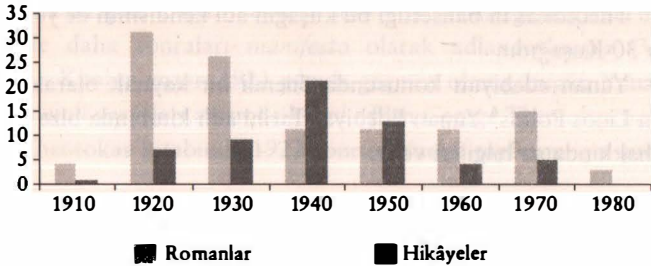
30 Kuşağı Yazarları ve Eserleri Üzerine Birkaç Bilgi

Yazarlarımız her ne kadar 30 Kuşağı olarak adlandırılırsalar da eserleri 1910'lardan başlayıp 1980'lere kadar devam eden uzun bir süreç içinde basılmıştır. Bu Kuşak Yunan edebiyatına toplam yüz dört roman ve elli yedi hikâye kitabı vermiştir. Eserlerin on yıllara göre ve birinci ba-

⁴ Politis pek çok Yunan edebiyatı tarihçisi ve eleştirmeni gibi edebi eserleri işlediği tarihsel olaylara, verdikleri politik mesajlara göre değerlendirir.

TABLO 1

30 Kuşağı Yazarlarının Roman ve Hikâyelerinin 10 Yıllara Göre Dağılımı



sım tarihlerine dayanarak yaptığımız bir değerlendirmesi bize aşağıdaki tabloyu sunuyor.⁵

Tablo 1'den de belli olduğu gibi roman için eğrinin en yüksek olduğu yıl 1920'lerdir, hikâye kitapları için 1940'lar. 1930'lar roman, 1950'ler ise hikâye kitapları için ikinci parlak on yıllık süredir.

Bu kuşağın eserlerinde pek çok 'öteki/Türk/Müslüman/Laz/Zeybek/Asyalı' vardır. 104 romandan 48'inde, 57 hikâye kitabından ise 17'sinde 'öteki'ne rastlarız. Tablo 2'de 30 Kuşağı yazarlarının her birinin verdiği roman, hikâye sayısı ve bu roman ile hikâyelerden kaçında 'öteki/Türk/Müslüman/Laz/Zeybek/Asyalı' olduğu belirtilmektedir. Sol sütunda yazar adları yazılmakta, yukarıdaki kutularda ise R: Roman sayısı, RT: içinde Türklere atıf bulunan roman sayısı, H: hikâye sayısı, HT: içinde Türklere atıfta bulunan hikâye kitabı sayısı gösterilmektedir.⁶ Böylece her yazarın toplam kaç eser verdiği ve bu eserlerin kaçında 'ötekine' atıfta bulunduğunu anlamak mümkündür.

5 Bu çalışmadaki bütün tablolar yukarıdaki kriterlere göre düzenlenmiştir: kitabın ilk basım tarihi ve on yıllık süreçler göz önüne alınarak.

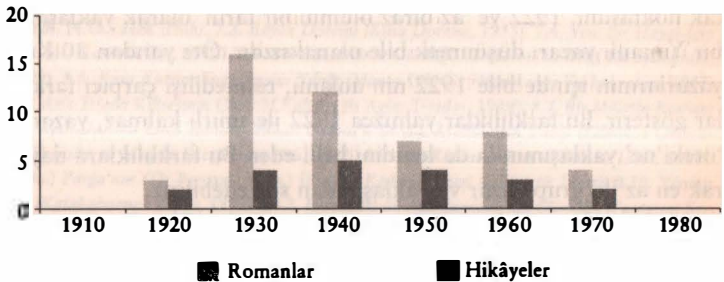
6 Hikâye kitapları tek bir hikâyeden ibaret olabileceği gibi çok sayıda hikâyeyi de içine alabilmektedir. Birden fazla hikâyede Türk'e atıf bulunduğu durumlar ise gösterilmemiş, yalnızca kitapta Türk'e atıf olduğu belirtilmiştir.

TABLO 2
30 Kuşağı Yazarlarının Roman ve Hikâye Sayıları

Yazarlar	R Roman	RT Türklü Romanlar	H Hikâye	HT Türklü Hikâyeler
Ambot	5	2	1	0
Venezis	6	4	9	4
Karagatsis	17	4	8	4
Kastanakis	9	6	9	1
Mirivilis	3	3	9	5
Naku	14	7	1	1
Petsalis	13	10	7	1
Politis	11	1	7	0
Prevelakis	12	7	0	0
Terzakis	9	0	5	0
Theotokas	5	3	1	1
Toplam	104	48	57	17

Bir diğer tablo, Tablo 3 ise bize 30 Kuşağı yazarlarının eserlerinde bulunan 'ötekine' atıfların on yıllara göre dağılımını gösteriyor.

TABLO 3
İçinde Türk Bulunan 30 Kuşağı Roman ve Hikâyelerinin
10 Yıllara Göre Dağılımı



Yukarıdaki tabloya dayanarak ‘ötekinin’ 30 Kuşağı yazarlarının 1920 ve 1970 arası basılan bütün roman ve hikâye kitaplarında sürekli olarak var olduğunu söyleyebiliriz. Açıkça görüldüğü gibi 1930’lu yıllar, içinde ‘öteki’ bulunan romanların tepe noktasına ulaştığı yıllardır. Bu romanların sayısı 1940 ve 1950’lerde giderek azalırken 1960’larda 1950’lerdeki sayıyı geçecek şekilde tekrar artışa geçer. İçinde ‘öteki’ bulunan hikâyelerde ise 1940’lı yıllar tepe noktayı oluşturur, bu süreci 1950’li yıllar takip eder.

30 Kuşağı’nın 11 yazarı arasında bir tek Naku bayandır. Dikkatli bir bakışla Venezis ve Mirivilis harici tüm yazarların genellikle dönemin bürokrat ya da varlıklı ailelerinden geldiğini, çoğunun lisansüstü eğitimi olduğunu ve bir Batı ülkesinde yaşamış olduğunu söylemek olası. 30 Kuşağı yazarları hakkındaki belki de en önemli bilgi; Venezis, Theotokas, Mirivilis ve Politis adlı 4 yazarın hayatının diğer 7 yazarın aksine 1922 sürecinden direk etkilenmiş olmasıdır. Mirivilis 1919-1922 arasında Anadolu’da çarpışmış, Ayvalıklı Venezis ise bu süreç içinde esir alınmış, Çalışma Kamplarında tutulmuştur. 1922 nedeniyle Theotokas 17, Venezis 18 ve Politis ise 34 yaşında bir daha dönmek üzere evinden, memleketinden ayrılmak zorunda kalmıştır.

III. 30 KUŞAĞI ROMAN VE HİKÂYE KİTAPLARINDA 1922, ZORUNLU GÖÇ VE ‘ÖTEKİ’

1922’nin olumsuz bir olay olarak işlenmesi 30 Kuşağı yazarlarının ortak noktasıdır. 1922’ye ‘az biraz olumlu bir tarih’ olarak yaklaşan tek bir Yunanlı yazarı düşünmek bile olanaksızdır. Öte yandan 30 Kuşağı yazarlarının içinde bile 1922’nin anlamı, resmedilişi çarpıcı farklılıklar gösterir. Bu farklılıklar yalnızca 1922 ile sınırlı kalmaz, yazarların ‘öteki’ne yaklaşımında da kendini belli eder. Bu farklılıklara dayanarak en az iki grup yazar ve yaklaşımdan söz edebiliriz.

I. grupta Ambot, Karagatsis, Kastanakis Petsalis, Prevelakis, Terzakis ve Naku gibi 1922 Felâketi’ne birebir tanıklık etmemiş yazarlar vardır. İçinde ‘öteki’ne referans bulunan romanların büyük bir ço-

ğunluğu bu grup tarafından yazılmıştır. Bu romanları ‘tarihsel roman’⁷ olarak sınıflandırmak mümkündür. Zaman ‘Turkokratia’dır. Bazen bir kitap içinde başlayıp biten bazen de üçlemeler halinde yazılan romanların konusu şöyledir. Kitap kötü ‘Turkokratia’ yönetimi altında yaşayan Yunan halkının hayatının ne kadar zor ve acılarla dolu olduğunun anlatılması ile başlar. Konunun gelişimi ile, genellikle ikinci kitapta, Yunan halkının bu kötü ‘efendiye’ karşı ayaklanması anlatılır. Üçüncü kitapta ya da son aşamada ise okuyucu ‘Turkokratia’ sonrası Yunan halkının nasıl büyük bir hızla kalkındığını ve mutlu olduğunu okur.⁸

Tarihi roman diyebileceğimiz bu kitaplarda ‘öteki’ne nadiren bir karakter olarak rastlarız. Genelde ‘öteki’ adı altında istenmeyen Turkokratia’nın üst düzey yönetici tipleri (paşa, ağa, üst düzey asker), ya da bu üst düzey yönetici sınıfına tabi basit kul tipi vardır. Bu ‘ötekilerin’ karikatürleşmiş özellikleri vardır. Aralarında iyi olan hemen hiç kimse bulunmaz. Az biraz iyi ya da akıllı olabilenler ise ‘naif öteki’⁹ dediğimiz tiplere girer. Yazar bu zeki (!) ‘naif öteki’ tipi ile kendi tezini karşı tarafın ağızından da okuyucuya duyurur. Okuyucu bu

7 ‘Tarihsel roman’ terimini kullanırken yazarın tarihsel olay, yer ve kişi isimleri yaratarak geçmişi kendi bilgi ve duygu dünyasına göre yeniden kurgulamasını kastediyorum. Konu hakkında daha fazla bilgi için bk. Ömer Türkeş, “Tarih ve Roman İlişkisi”, *Toplum ve Bilim Dergisi*, sayı 91, 2001-2002, s.166-203.

8 1.2. Dimitrios Gavril, *Bir Gurbetin Günlüğü* (Dimitrios Gavril Bir Gurbetin Günlüğü, 1960). 4.1. Kastropirgos'un Kocabaşı (O Kocabasis tu Kastropirgu, 1944). 4.2. Kaybedilmiş ve Kazanılmış Kan (Ema Hameno ke Kerdismeno, 1947). 4.3. Mihalıs'in Son zamanları (Ta Sterna tu Mihalı, 1949). 4.7. Sergios ve Vakhos (Sergios ke Vakhos, 1959). (4.5a.) Fırtına (To Brını). (4.6a.) 1448 Christması (Hristuyenna tou 1448 MH). (4.6b.) Deli ve Ziller (O trelos me ta Kudunia). (4.8a.) Hak (Hak). 7.3. Bayan Doremi (Kiria Doremi, 1955). 7.4. Yeni Bir Hayat İçin (Yia Mia Kenuria Zoi, 1960). 7.5. Bir Gazetecinin Günlüğü (To Hroniko Mias Dimosiografı, 1979). 8.5. Kara Kurtlar-Turkokratia Yıllığı (Mavro Liki-To Hroniko tis Turkokratias, 1947) 8.6. Aziz Triada Kilisesinin Çanı (H Kabana tis Agias Triadas, 1949). 8.7. Bir Milletin Romanı (To Mithistorima Enos Ethnos, Yunan Orthos'u-Büyük Ayaklanışın Yıllığı (Ellinikos Orthos-To Hroniko tu Megalu Ksesikomu, 1962) (8.9.) İdra'nın Kadını-Azizesi (I Kira tis Idras). 8.10. Yanmış Yer (Katakaimenos Topos, 1972). 10.2. İssız Girit-66 Ayaklanması'nın Günlüğü (Pantermi Kiriti, To Hroniko tu Ksesikomu toy 1866, 1945). 10.3. Ağaç (To Dendro) (1948). 10.4. İlk Özgürlük (I Proti Lefteria, 1949). 10.5. Kent (I Politia, 1950). 10.6. Ölüm Güneşi (O Ilios tu Thanatu, 1959). 10.7. Meleklerin Nimeti (O Artos ton Angelon, 1966).

9 Herkül Millas.

zeki ‘naif ötekinin’ yazar tarafından kendi milletine verilen bir hayli karakteristik özellikleri nasıl red ettiğini okur. Zaten bu nedenle zekidir ve kendisine söz verilmiştir! Bu aydınlanmış insanın görevi: kendilerinin nasıl aşağı olduğunu buna karşın bütün olumlu ve yüce değerleri barındıranın Yunanlılar olduğunu çarpıcı örneklerle anlatmaktır.

I. grup yazarlar 1922’yi anlatan kitaplar yazmaz. Eserlerinde 1922 Felâketi metinden kopuk olarak çeşitli referans cümlelerinin içinde belirir. Bu cümlelerde ‘Türk’ karakteri hemen hiç yoktur. Grubun tek bayan yazarı Naku hariç I. grup adını vermiş olduğumuz yazarlar 1922’nin göçmenleri nasıl etkilediğinden çok Yunanlığı ve Yunan toplumunu nasıl etkilediğini sembolik bir biçimde dile getirirler.

Örneğin Terzakis yalnızca iki eserinde Küçük Asya Felâketi’ne değinir. *Nisan* (1946) adlı romanında şu cümleyi okuruz: “Küçük Asya Felâketi Yunanlığın kanatlarını yolmuştu.” (1946:74). *Tanrısız* (Dihos Theo, 1951) adlı bir diğer romanında ise yazar bir yerde bize

“Felâket’in ertesinde Küçük Asya’dan dönen Mihalis Paradisis amaçsız-içi boşaltılmış- bir insandı.” (1951:33)

der.

Petsalis’in *Maria Parni* (1933) adlı romanında 1922 Felâketi’ne ilişkin şu cümleyi buluruz: “Göçmenliğin ve su baskınlarının, sağanak yağmurların Atinası.” (1973:181-258).

Karagatsis’in 1922’ye dair tek referansı Vasilis Liaskos (1948) adlı romandadır. Yazar 1922 yılına dair tek referansında karşı tarafı yakıp yıkmak ile suçlar. Sanki savaş farklı bir şeymiş gibi. Üstelik yazar için 1922 ve Felâket’ten en çok etkilenenler ise Batı Anadolu’da yaşayan halk değil Yunan ordusudur (1948:49). Karagatsis diğer yazarlardan farklı olarak 1922 yenilgisinin sebebini Yunan ordusunun yorulmuşluğu ile açıklar:

“Ağustos’taki Türk taarruzu cephemizi çökertti. Ve on yıldır içinde bulunduğu savaşlardan bitkin düşen ordumuzun bir hedefi de yoktu. Panik içinde denize doğru gitti, dağıldı.” (1948:46-49).

Prevelakis iki romanında 1922'ye atıfta bulunur. Bu atıflardan biri yazarın 20. yüzyılın ilk 30 yılında Girit'teki yaşamı anlatan yegane kitabında *Bir Şehrin Hikâyesi*'nde (1938) yer alır.¹⁰ 1922'ye yönelik şu sözleri buluruz:

“İzmir Felâketi'nde Türklerin kalbi sevinçle doldu, ama bunu açık etmediler, göçmenler gelip camilerini aldığımızda ve camileri yıkık dökük evlere dönüştüğünde de yaralarına tuz bastılar–acılarını tatlı ettiler–tek bir şikâyetle bile bulunmadılar.” (1938:81-82).

Yazar aynı romanda Nüfus Mübadelesi'nin Girit'te yaşayan Türkler için büyük bir Felâket olduğunu söyler. Yaşayanların bu felâket karşısında hissetmiş oldukları dehşeti anlatmak amacıyla, Müslüman kadınlarının ilk defa başörtüsüz bir biçimde ortaya çıkmış olduğunu söyler. Öte yandan Türkleri gitmeden önce evlerine zarar veren, kapısını bacasını söken kimseler olarak anlatır. Kısacası, onları kötüler ve ‘ötekileştirir.’

Aynı yazar, *Meleklerin Nimeti* (1966) adlı romanında 1922'nin Yunanlıların hayatını yoksullaştırdığını, adeta ‘kısırlaştırdığını’ söyler:

“Kötülük Küçük Asya Felâketi'nden sonra başladı. Felâket'ten sonra hayatımız günlük iş, günlük yemek arasına sıkışıp kaldı. Hayatımız düne ve yarına ait boyuttan mahrum kaldı.” (1977:206)

der.

Grubumuzun tek bayan yazarı Naku'nun kitaplarında 1922'nin anlatımı diğer erkek yazarlarından farklıdır. Yazar her üç referansında da 1922'nin kadınlar üzerindeki etkisini anlatır. Okuyucu bu kadın karakterleri yakından tanımaz. Felâket öncesi ve sonrası yaşamlarına dair bir bilgisi yoktur. Yalnızca iki referansta da 1922 Felâketi'nin bu genç kızların babasının ölümüne neden olduğunu ve genç kızları hayatta yapayalnız korumasız bıraktığını okur:

10 Kitap Türkçe'ye Osman Bleda tarafından çevrilmiştir. Bk. Belge Yay., Marenostrom, İstanbul: 1997.

“Babam genç bir Yahudi kızını evimizin altına yerleştirmek istiyor. (...) (Kız 1922 yılında) Türkler tarafından öldürülen babasının İzmir’de banker olduğunu söylüyor. İyi Fransızca konuşuyor. Söylediğine göre Katolik rahibeler tarafından eğitilmiş.” (Kseparthnei, 1932:66).

“Daha 18 yaşında idi. Göçmen bir kızdı. Babasını Türkler kesmişti. Ekmeğini şarkı dersleri vererek çıkarıyordu.” (1932:100).

Yazar, üçüncü referansında ise 1922 Felâketi’ne tanık olan bir kızın yazdığı günlüğünü okuduğunu ve bu okumanın kendisini dehşet içinde bıraktığını söyler. Ama okuyucuya 1922’de yaşananlar hakkında ayrıntılı bilgi vermez.

Grubumuzun tek bayan yazarı Naku’nun yaklaşımı 1922 değil de Nüfus Mübadelesi söz konusu olduğunda değişir. Yazar evlerinden ayrılmak zorunda kaldıkları için acı çeken Türklerle ‘empathy’ kurabilir:

“Eskiden Girit’te Türkler bulunduğunu hattâ Girit kurtulduktan sonra Türklerin Girit’te kalmaya devam ettiklerini biliyordum. Pek çok kereler babamı Lozan Antlaşması sonrası yapılan Nüfus Mübadelesi’nin binlerce Yunan ve Türk’ü evlerinden söküp attığı için insanlık dışı bir uygulama olduğunu söylerken duymuştum. Ve birdenbire bu mahallede kaç tane ailenin mutlu yaşıyor olabileceğini hesapladım.” (1955:16).

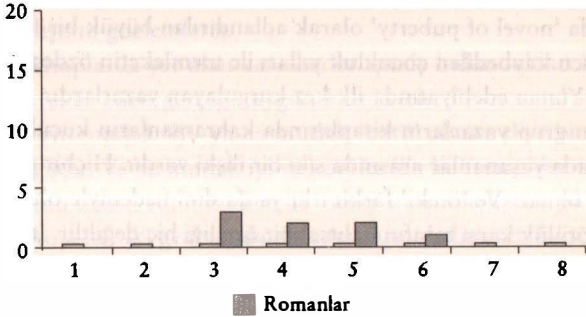
Açıkça belli olduğu gibi 1922 ve Göç I. grup yazarlar için dışarıdan gözlemledikleri bir olgu. Bu nedenle de kısa atıflar içinde beliriyor. Ve yazarlar 1922’nin Yunan toplumunun hayatını nasıl etkilediği konusuna yoğunlaşıyorlar. Bireylerin hayatını nasıl etkilediğine değil.

Tablo 4’te I. grup yazarların eserlerinde 1922’ye yapılan atıfların on yıllara göre dağılımı gösteriliyor.

Bu tabloya dayanarak I. grup yazarların en çok 1930-39 sürecinde 1922’ye atıfta bulunduklarını 1960’larda iyice azalan atıfların ise 1970’lerde kaybolduğunu söyleyebiliriz.

1922 nedeniyle memleketlerinden ayrılmak zorunda kalan Venezis, Mirivilis, Theotokas, Politis adlı yazarlar II. grubumuzu oluşturan

TABLO 4
I. Grup Yazarların 1922 Yılına Yaptıkları Referansların
10 Yıllara Göre Eğrisi



rur. *Felâket*'i İstanbul'dan ayrılarak eğitim görmek üzere gittiği Paris'te yaşayan Kastanakis'i de bu gruba dahil edebiliriz.

II. grup adını verdiğimiz yazarlar roman ve hikâyelerinde tanık oldukları yakın geçmişin (1908-1940) çalkantılı tarihi olaylarını, yaşadıkları göç ve savaşı yeniden kurgular.¹¹ Çeşitli vesilelerle roman ve hikâyelerini yazmaktaki motivasyonlarının nedeni olarak büyük bir felâketin yaşanması ile (1914 ama çoğunlukla 1922) kaybettikleri geçmişlerini, memleketlerini kaydetmek, ölümsüzleştirmek olduğunu ifade etmişlerdir.¹² Bu grubun anlatılarında savaş, parlak zaferi, cesur kahra-

11 Venezis Çalışma Kamplarından kurtularak bir Yunan adasına ayak bastığı ilk gün karşılaştığı birinin ne yapacağını sorusuna "*Unutacağım*" diye cevap verdiğini ama bu kişinin kendisini tam tersini yapmaya, kendisini "*her şeyi*" yazmaya davet ettiğini söyler. Venezis'i "*her şeyi*" yazmaya yönlendiren bu kimse kendisinin de "*birazcık yazar*" olduğunu, *Kambana* adlı gazete-de yayınladığı "*Mezarda Hayat*" birince Venezis'in de yazdıklarını yayımlayabileceğini söyler. 30 Kuşağına Venezis'i kazandıran bu diğer "*birazcık yazar*" ise Mirivilis'dir. Bk. "Nea Estia" Cilt: 1033, Sayı:88, sf. 949. Bir diğer yazar, Politis de Hacıfrangu'da adlı kitabının önsözünde 40. yıl sözlerinin kendisine kaybettiği memleketi yazması için motivasyon sağladığını ifade eder.

12 2.1.Eolya Toprağı (Eoliki Gi,1943). 2.2. Numara 31328 (To Numero 31328, 1931). 2.3. Dinginlik (Galini,1939). (2.4.) Ege (Egeo, 1941). (2.4a.) Lios (Lios). (2.4b.) Martlar (İ Glari). (2.4c.) Gemi Yok (Den Ehi Plio). (2.4d.) Ege'nin Deniz Ruhı (To Thalasio Pneuvma tu Egeu).

manları ile değil, çamuru, getirdiği acılar ve anti-kahramanları ile anlatılır. Turkokratia bu yazarlar için ilham kaynağı olmamıştır.

1922, II. grup yazarlar için sadece bir referans noktası değil konunun kendisidir. Venezis, Mirivilis, Theotokas ve Politis 'coming of age' ya da 'novel of puberty' olarak adlandırılan büyük bir felâket savaş sonucu kaybedilen çocukluk yılları ile memleketin özdeşleştiği romanları Yunan edebiyatında ilk kez kurgulayan yazarlardır.

Bu grup yazarların kitaplarında kahramanların küçük dünyası ile dünyada yaşananlar arasında sıkı bir ilişki vardır. Hiçbir şey kendiliğinden olmaz. Ve 'öteki' farklı ırkı ya da dini nedeniyle olumsuz değildir. Kötülük karşı tarafın kalıtsal bir özelliği hiç değildir. İnsanlar ve olaylar kendilerini çevreleyen dış etkenlere bağlı olarak değişim gösterir. Bazen bir kitabın içinde bazen de üçleme oluşturan eserlerde okuyucu adım adım Anadolu'da yaşanan ve 1922 ile bitecek değişimleri görür. Başlangıçta adeta masalı ya da efsaneyi andıran mutlu bir yaşam, atmosfer vardır. Bu atmosfer içinde beliren 'öteki' farklı olmasına rağmen olumsuz değildir. Ama bu mutlu hayat savaşın ve milliyetçiliğin Anadolu'ya ulaşması ile yok olur. Milliyetçiliğin Anadolu'ya

-
- (2.4e.) Dönmenin Torunu (O Apogonos tu Eksomoti). (2.5.) Rüzgarlar (Anemi, 1944). (2.5a.) Ölüm (O Thanatos). (2.5b.) Akif (Akif). (2.5c.) (O Oros ron Eleon). (2.5d.) Anastasimo (Anastasino). (2.6.) Yenilmişler (I Nikimeni). (2.6a.) Asklipios Tapınağında Bir Gece (I Nihta tu Asklipiu). (2.6b.) İki Kadın ve bir Burç (I Dio Yinekes ke o Pirgos). (2.6c.) Beyaz Kartal (Aspros Aetos). (2.7) Okyanus (Okeanos, 1956). 2.8. Selam Sana Anadolu (Mikra Asia Heire, 1974). 3.1.Argo (Argo, 1936). 3.2. Hastalar ve Yolcular (Asthenis ke Odiiori, 1964). (3.2.) Evripidis Pentozalis ve Başka Hikâyeler (Evripidis Pendozalis ke Alles Istories, 1937). (3.2a.) Evripidis Pentozalis (Evripidis Pentozalis). (3.2b.) Therapia (Therapia). (3.2c.) Selvili Bahçe (O Kipos me ta Kiparissia). (3.2d.) Göl (Linini). (3.2e.) 1922 Günlüğü (To Hroniko tu 1922). 3.3. Leonis, (Leonis, 1940). 4.4. Vasilis Laskos (Vasilis Laskos, 1948). 5.1. Avrupa'da (Sto Horo tis Evropis, 1929). 5.2. Hacı Manuil (Hacı Manuil, 1956). 6.1. Mezarda Hayat (I Zoi En Tafo, 1924). 6.2. Altın Gözlü Öğretmen (I Daskala Me Ta Hrisa Matia 1933). 6.3. Panagia Gorgona (I Panagia I Gorgona 1949). 6.4. Amavut Vasil (O Vasilis O Arvanitis 1943). (6.5.) Yeşil Kitap (Prasino Vivlio 1935). (6.5a.) Vgenaki (Vgenaki). (6.5b.) Kedinin Gözü (To Mati ths Gatas). (6.6.) Mavi Kitap (Galazio Vivlio, 1939). (6.6.a) Büyük Dalga (To Megalo Salparisma). (6.7.) Kırmızı Kitap (Kokkino Vivlio, 1952). (6.7.a.) Ateş Çiçeği (To Luludi tis Fotias). (6.7b.) Ocağın Yanında Bir Gece (Mia Nihta Dipla sto Tzaki). (6.7c.) İki Kalpazan (I dio Kaplides). (6.8.) Vişne Renkli Kitap (Vissini Vivlio, 1959). (6.8a.) Filakio Vita Dio (Filakio Vita Dio). (6.8b.) Üçlü (Triptiho). 79.1. Hacıfrangu'da (Stu Hacıfranku, 1963).

ulaşması okuyucuya kimi zaman Makedonya göçmenlerinin Anadolu'ya gelişi, kimi zaman ise Alman etkisi ve Jön Türk hareketinin başlaması ile anlatılır. Artık savaş vardır. Sırasıyla savaşın getirdiklerini okuruz, ölüm, acı, ayrılıklar... Ve son aşamada ise karakterlerimizin göçmen oluşunu gözlemleriz.

Bu kitaplarda yer alan karakterler içinde bulundukları koşullara göre hareket eden gerçeğe uygun karakterlerdir: normal insanlar. Bir karakterin mutlak 'iyi' ya da mutlak 'kötü' olması diye bir şey söz konusu değildir. Ve bu mutlak iyi ve kötüler illa ki Yunanlılar ve Türkler tarafından temsil edilmez. Ben ile 'öteki' arasında karmaşık bir ilişki vardır. Ama her iki grubun da davranışlarını belirleyen faktör ırksal özellikleri değil kendilerini çevreleyen koşullar ve içinde bulundukları psikolojik durumdur.

Politis *Hacıfrangu'da* adlı romanını 1922 yılıyla kaybettiği geçmişine ve İzmir'e adamıştır.¹³ Theotokas'ın üç romanının (*Argo* 1936, *Leonis* 1940, *Hastalar ve Yolcular* 1964) ve bir hikâyesinin (1922 *Güncesi* 1937),¹⁴ Mirivilis'in iki romanının (*Panagia Gorgona* 1949, *Altın Gözlü Öğretmen* 1933) ve üç hikâyesinin (*Vgenaki*, *Kedinin Gözü* 1935¹⁵ ve *Ocağın Yanında* 1952¹⁶), Venezis'in üç romanının (*Numara* 31328- 1931, *Dinginlik* 1939, *Okyanus* 1956) ve on hikâyesinin (*Lios*, *Martılar*, *Gemi Yok* 1941,¹⁷ *Ölüm*, *Akif*, *Zeytin Dağı*, *Anastasio* 1944,¹⁸ *Asklipios'da Bir Gece*, *Beyaz Kartal*, *İki Kadın ve Burç* 1954¹⁹) konusu 1922 ve göçmenliktir. Venezis'in tam anlamıyla ne roman ne de hikâye olarak tasnif edilemeyecek bir diğer kitabı *Selam Sana Anadolu* (1974) ise 1922'ye ve Anadolu'ya adanmıştır. Bu eserler-

13 Kitap Türkçe'ye Osman Bleda tarafından *Yitik Kentin Kırk Yılı. İzmir'in Hacı Frangu Semtinden başlığı* ile çevrilmiştir. Belge Yayınları, Marenosturm. İstanbul:1994. Alıntılarda sayın Bleda'nın çevirisini kullandım.

14 *Evipidis Pentozalis ve Başka Hikâyeler* adlı hikâye kitabından.

15 *Yeşil Kitap* adlı hikâye kitabından.

16 *Kırmızı Kitap* adlı hikâye kitabından.

17 *Ege* adlı hikâye kitabından.

18 *Rüzgarlar* adlı hikâye kitabından.

19 *Yenilmişler* adlı hikâye kitabından.

de 1922'nin Yunan toplumu üzerindeki etkileri değil 1922'yi ve Göç'ü yaşayan karakterlerin bu olaylardan sonra hayatının nasıl değiştiği anlatılır. Bu değişim mutluluktan mutsuzluğa doğrudur. Hattâ 1922 sürecini yaşayarak memleketlerinden ayrılmak zorunda kalan karakterler için değil yalnızca mutlu olmak, gelecekte umutlu olmak diye bir şey bile söz konusu değildir.

Mirivilis'in 1922 hakkındaki her üç hikâyesinde de göçmen olmuş kişilerin bir daha mutlu olamayışlarını okuruz. Bu tema en çok *Vgenaki* adlı hikâyesinde ortaya çıkar. Göçmen bir çifte mutluluk verecek tek şey, erkek olarak doğması beklenen bir çocuktur. Ama gelecekte duyulan mutluluk umudu gibi bu doğum da bir hayaldir. *Vgenaki*'ninki yalancı bir gebeliktir. Gerçekleşmez. Gerçekleşme umudu da yoktur.

Aynı tema: 'doğmadan ölen erkek çocuğu ile yitip giden mutluluk' Politis'in yitik kentine adadığı *Hacı Frangu'da* adlı romanda da vardır.²⁰ Alevler içinde kalan İzmir'den kaçmaya çalışan kahramanımızın karısı erkek çocuğunu düşürmüştür.

"Sürü sürü insan, elleri kolları oynuyor, ağızları açılıp kapanıyor, ama bu ağızlardan tek söz çıkmıyordu. Hepsi, herşey, yangının gürültüsünde boğulup gidiyordu. (...) Katerina'yı kucağıma aldımkoşma öyle, diyor, çocuk...-beş aylık gebe, yüz adım ötede mısırı toplanmış küçük tarlanın öbür kıyısında yere yatırdım. Dayanama-

20 Politis bu romanı "40.yıl" sözlerinin kendisine verdiği ilhamla "altı kurşun kalemin ucundan dökülenlerle" yazmıştır. "*Kendimi memleketimde kul hissetmemi sağladılar.*" Bu atıf romanın başında yer almaktadır. Ünlü edebiyat eleştirmeni G. P. Savvidis yazardan Yunanlı okuyucuyu şaşırtan bu atıfı açıklamasını ister. Çünkü bu sözler sanılanın aksine İzmir'de yaşayan bir 'Yunanlı'nın' 'Türklerle' karşı hislerini değil işgal sırasında İzmir'e gelen Yunanlılara yönelik söylenmiştir. Politis ise bu konuda şunları söyler: "Öncelikle İzmir'de yaşarken hissettiğimiz özgürlük hakkında bir şeyler söyleyeyim. En azından 1914 yılına kadar Türkler bize hiçbir rahatsızlık vermedi. Kapitülasyonlar vardı ve bolluk içinde iyi bir yaşam sürüyorduk. Küçük Asya'nın içinde de Yunanlılar ile Türkler arasında bir tür anlaşma, barış vardı. Söz konusu İzmir olduğunda ise Türk unsurunu hissetmeden yaşadığımızı söyleyebilirim. Ama Yunan yönetimi İzmir'e yerleştikten sonra biz yerliler bazı zamanlar kendimizi yabancı -düşman demiyorum- bir yönetim altında hissettik. Memleketimde hissettiğim kul hissi olgusunu ise ne kadar göçmenin (artık göçmen olmuş diğer Küçük Asyalı 'Yunanlılar'dan' bahsediliyor) paylaştığını bilmiyorum ama bildiğim pek çok yerlinin (İzmirli'nin) bunu böyle olduğu, hissettiği." (1990:6).

yacağım artık, diyor bana, titreyerek kendisini sıkıyordu. Pijama-nun yeniyle alnındaki teri sildim; inliyor, böğürüyor, dişlerini gıcır-datıyordu: Ağrım var, göbeğimin altı ağrıyor, ve oğlumuzu düşürü-yor, alev alev yanan evimizin ışığında onun oğlan olduğunu görü-yorum ve ılık toprak, anasının kanını içiyor... Katerina'nın mutlu-luğunu hayal ettiği yavrucuk." (1994:180).²¹

Roman kahramanı yazarın kendi ölümü ile yok olacak İzmir'dir. Yazar kendi İzmir'ini anlatırken adını kullanmaz. Kendi deyimi ile bu şekilde ölü insanlara gösterilen saygıya benzer bir saygı gösterir.

Yitik Kentin Kırk Yılı bir hafızanın kayıp bir coğrafya ve zama-na dair hatırladığı birbirinden bağımsız sayısız insan, mekan ve olayla doludur. Sokak, alan ve mahalle isimleri ise o kadar ayrıntılı verilmiş-tir ki bu romana dayanarak 1922 öncesi İzmir'ine ait küçük bir topog-rafi çalışması yapmak bile olanaklıdır. Kayıp kente ait pek çok isim en canlı, en karakteristik yönleriyle anlatıldıktan sonra yok olur. Kişi, olay ve mekan çokluğu kitabın okunmasını zorlaştırır. Politis'in diğer romanları gibi bu romanının da kurgusu bir hayli karmaşıktır. Yazar ilk yedi başlıkta 1922 öncesi İzmir'ine ait hayatı anlatır. Ama 7. ve 8. bölümler arasına giren bir ara-parodos ile zaman, mekan ve karakter-ler değişir. Ara-parodos denen bölümde Yunanistan'a yerleşmiş bir bahçıvan kendisini ziyarete gelen bir yazara Felâket'ten 40 yıl sonra İz-mir Felâketi'nin yorumunu yapmaktadır. Bahçıvan da tıpkı yazar gibi 1922 sonrası geldiği Yunanistan'da kendini yabancı hissetmektedir.

Bahçıvanımız:

"Ruhum bizi oradan kovanlara karşı duyduğum düşmanlıktan temizlendi. Yalnız kovanlara karşı duyduğum düşmanlıktan değil ge-lenlere karşı duyduğum düşmanlıktan da." (1994:137)

der. 1922 öncesinin güzel kiremitli evi ve bahçesi ise yangın sonrası ye-rini bir kulübe ve teneke içindeki çiçeklere bırakmıştır. Üstelik bahçı-

²¹ Roman Türkçe'ye Osman Bleda tarafından *Yitik Kentin Kırk Yılı* başlığı altında çevrilmiş, Bel-ge Yayınları Marenostrom tarafından basılmıştır (1994, İstanbul). Alıntılarında sayın Bleda'nın Marenostrom tarafından yayınlanan çevirisini kullandım.

van-yazar bir dil sürçmesi ile Yunanistan'da da "zaptiyenin yok jandarmanın" kendisine rahat vermediğini söyler. (1994:138). 1922 sonrası mutlu olma olasılığını kaybetmiş ve farklı görüşleri nedeni ile Yunanistan'da huzur bulamayan bahçıvan büyük olasılıkla yazarın kendisidir.

Theotokas, Leonis adlı nuvelinde kendi çocukluğunu ve 1922 sonrası kaybettiği İstanbul'u anlatır. Roman 1914'lerin İstanbul'unda başlar. Kitabın dörtte üçü çocuk kahraman Leonis'in İstanbul'da yaşadığı mutlu çocukluk günlerinin anlatımı ile doludur. Yazar, görmediği savaş hakkında tek bir cümle bile yazmaz. Okuyucu, Leonis'in hayranlık duyduğu, kendisine örnek aldığı oyun arkadaşı Pavlos Proios'un gönüllü olarak katıldığı Anadolu/Küçük Asya cephesinden gelen ölüm haberi ile 1922'nin olduğunu anlar. Bu olay kitabın sonuna doğru gerçekleşir. 1922 sonrası kendini Atina'da bulan Leonis için Yunanlığın büyük anıtı Akropol bile yeterince beyaz değildir. Ve Leonis içinde bulunduğu durumu şöyle anlatır:

"Bilemiyorum, çoğu zaman kendimi eski derisini bırakmış bir yılan gibi hissediyorum. Yalnızca yeni derim henüz oluşmadı ve her şey beni acıtıyor, canımı yakıyor. Üstelik bu derinin yeniden oluşacağına dair inancım da yok." (1994:169).

Yazar *Argo* (*Argo*, 1936) adlı romanında *Özgür Düşünce* adlı denemesinde bahsettiği 1922 Felâketi sonrası Yunan toplumunun romanını yazar. Ana karakterlerden birinin aile tarihine yapılan bir referans ile bu ailenin soyunun 1453'te Fatih'den kaçan Notaras ailesinin soyundan geldiğini öğreniriz. Romanda bulunan karakter sayısının çokluğu kurgunun zayıf olmasına ve anlatının karmaşık hattâ zayıf olmasına yol açar. Okuyucu neredeyse pek çok karakterin geçmişi, yaşadıkları hakkında bilgi edinmekten bitap düşer.

Olay kurgusunun da karışık ve hantal olmasına yol açan çok sayıdaki roman karakterlerinin tek bir ortak özelliği vardır: başarısızlık ve mutsuzluk. Karakterler ne yaparlar ise yapsınlar onları hep "başarısızlık ve mutsuzluk" beklemektedir. Dürüst ya da sahtekar, çalışkan ya da tembel, güzel ya da çirkin olmaları sonucu değiştirmez.

Okuyucu kitabın sonunda küçük bir çocuğa yapılan bir açıklamayı okur. Bu açıklamaya göre 1922 sonrası Yunanistan'da yaşayan halk ile mitolojide pek çok kötü olay yaşanmasına vesile olan Argo gemisi yolcularının ortak bir noktası vardır: mutsuzluk ve başarısızlık.

“- Daha sonra Argo yolculuklarına devam etti. Yason'un çocukları gitmeye devam ettiler.

- Hâlâ gitmeye devam etmeye devam ediyorlar mı, baba?

- Gidiyorlar. Ve hiçbir zaman nereye gittiklerini bilmiyorlar.

- Peki bu çocuklar kim?

Pavlos Skinas gülererek 'bir millet' dedi.

- Hakkında pek çok efsane bulunan garip Yunan milleti.” (?b:174).

1922 ve Felâket aynı kitapta farklı bir anlatının içinden bir kez daha karşımıza çıkar. İstanbul'da yaşayan ve kuvvetli milliyetçi özellikler verilen rahip Papasideris geçirdiği bir halüsinasyon esnasında 1922 Küçük Asya Felâketi ile 1453 'İstanbul'un düşüşünü' iç içe, adeta aynı olaymışçasına görür. Verilmek istenen mesaj açıktır: 1453 yılında mutsuzluğumuza sebep olanlar şimdi de 1922 ile bunu tekrar yapıyorlar. Yani 'ötekiler' bizim mutsuzluğumuza neden olan tarihi olayların sebebidir ve bunu tekrarlamaya muktedirdirler. Öte yandan bu mesajın hem bir halüsinasyon anında hem de anlatı boyunca yazarın özdeşleşmediği kuvvetli milliyetçilik duygularının taşıyıcısı Papasideris karakteri tarafından verilmesi düşündürücüdür. Yazarın Papasideris karakteri ile toplumda 'öteki' hakkında var olan bir görüşü yansıttığı söylenebilir.

Theotokas 1922 *Güncesi* adlı hikâyesinde (1937)²² bize 1922 yılı esnasında yaşanan olaylar esnasında kahramanlığı ile komşularını kurtaran Hasan adlı bir karakteri anlatır. Kalbinde Tanrı sevgisi ve korkusu olan Hasan Bey eski komşusu yaşlı ve yoksul bir kadını ve çocuklarını kente giren çetecilerden kurtarır.

Çalışma Kamplarını yaşamış Venezis'te ise 1922 sonrası Yunanistan'a yerleşen göçmenler hem memleketlerinden ayrıldıkları hem de

22 Evripidis *Pentozalis ve Başka Hikâyeler* adlı hikâye kitabından.

çalışma kamplarını, savaşın getirdiği vahşeti yaşadıkları için mutsuzdurlar. *Dinginlik*²³ adlı romanında da 1922 sonrası Yunanistan'a yerleşen göçmenlerin mutsuzluğunu okuruz. 1922 ile yakınlarını, evlerini yitirmiş bu insanlar için normal bir hayat söz konusu değildir. 1922 göçü onların mutsuz, eksik olarak yaşayacakları bir hayatı da başlatmıştır:

“Hıristiyanların Anadolu'dan kovulmaları, daha sonra ise felâket onlara yalnızca maddi zarar vermemiştir. Onları daha derinden etkilemiştir. İçlerinde bir boşluk yaratmış, onları çıplak ve zavallı insanlar yapmıştır.” (:42).

Savaş zamanı yaşanan vahşet ise onları yeni geldikleri toprakları benimsemeye zorlar. Sevdikleri, daha bereketli buldukları Anadolu'ya gitmekten alıkoyar. Yazarın *Gemi Yok*, *Martılar* ve *Anastasimo* adlı hikâyelerinde de Anadolu savaşta yaşananlar nedeniyle tehlikeli, gidilmemesi gereken bir yer olarak belirir. Ama hiçbir şekilde 'öteki' yaşananların sorumlusu olarak suçlanmaz, nefret edebiyatı yapılmaz. Örneğin *Dinginlik* adlı romanda dede o kadar sevdiği, toprağını bereketli bulduğu Anadolu'ya niçin gitmemeleri gerektiğini torununa açıklamaz. *Martı*'da ise Anadolu'da iki oğlunu birden kaybetmiş bir babanın çektiği acıyı okuruz. Bu baba sığındığı bir Yunan adasında oğullarının ismini verdiği iki martıyı çocuklarıymış gibi besler, sever. Ama birileri bu sakin Yunan adasında bile oğullarının ismi ile sevdiği iki martıyı öldürecekler. Yazar ölümler ve öldürenler konusunda yorum yapmaz.

Venezis'in *Beyaz Kartal* adlı bir diğer hikâyesinde ise karakterler Kapadokyalı göçmenlerdir. Geldikleri Yunanistan'da ilk kez gördükleri martıyı resmetmeye çalışırlar. Ama resim bittiğinde memleketlerinin kuşu beyaz bir kartalı çizmiş olduklarını fark ederler. Memleketlerini özlerler. Hem Türklerin hem de Yunanlıların çiftçi olduğu Kapadokya'nın yoksulluğu onları birbirine daha da yaklaştırmıştır.

23 *Dinginlik* romanını bir üçlemenin son kitabı olarak da kabul etmek mümkündür. Yazar *Eoğa Toprağı* adlı ilk romanında Anadolu'da yaşanan masalsi hayatın 1914 ile sonlanmasını anlatır. Numara 31328 de ise 1919-1922 sürecinde alındığı çalışma kamplarındaki yaşamı. *Dinginlik* 1922 sonrası Yunanistan'a yerleşen göçmenlerin hayatını anlatır.

Paralarının az oluşu nedeniyle tek bir tapınak yapmış ve ibadetleri için kullanmış, bu sayede her iki tarafın da farklı sözlerle tek bir tanrıya yakardıklarını anlamışlardır. 1922 bu hikâyede bir tanrının insanları birbirinden ayırdığı bir Felâkettir.

Yalnızca iki eserde, Venezis'in *Okyanus*, Theotokas'ın ise *Hastalar ve Yolcular* adlı romanlarında 1922 kısa birer referans cümlesi içinden belirir. Anlatılan, 1922'nin Yunan toplumu ya da ideolojisi üzerindeki olumsuz etkisi değil 1922'yi tecrübe eden insanlar üzerinde bıraktığı hasardır. *Okyanus*'da İzmir'den kovulmuş küçük bir Yahudi çocuğu yaklaşan II. Dünya Savaşı öncesi şu sözleri eder: "Orada memleket iyiydi." Oysa şu an yaşadıkları dünya açlıkların yaşandığı, bombaların her yere düştüğü bir dünyadır. Küçük kahramanımız için İzmir'den kovulmanın bir çeşit cennetten de kovulma olduğunu anlarız. Bu kovulmadan sonra hayatta bir daha kendilerini mutlu ve güvende hissetmeleri söz konusu değildir. *Hastalar ve Yolcular*'da ise anlatıcı ses okuyucuya bir kahraman hakkında şunları söyler:

"Küçük Asya Felâketi esnasında ne görüp ne yaşadığını kimse öğrenemedi. Hayatının o dönemi hakkında kimse ile konuşmuyordu." (2c: 66,190-191).

1922 Felâketi'ni 1918 yılında liseyi bitirdikten sonra gittiği Fransa'da yaşayan Kastanakis dolaylı yoldan haber aldığı Küçük Asya Felâketi hakkında bilgiyi okuyuculara da dolaylı bir biçimde aktarır:

"Sen benim koleksiyonlarımı bilmiyorsun. Hristiyanların Küçük Asya'daki son katliamlarını. İşte burada bir yeğenimin mektubu. Bu yeğenim kilisemizde, Niğde'de ilahi söylerdi, çok da iyi söylerdi. Kurtuldu. Çünkü her zaman birtakım beylerle²⁴ iyi arkadaştı. Bana olup biten kötülükleri yazıyor, gazetelerden daha iyisini yazıyor." (1929:179).

II. Grup yazarların bir başka özelliği ise karşı taraf ile 'empathy' kurabilmeleridir. Kendileri Göç'ü yaşamış bu yazarlar Türklerin de

24 Yazar burada Türkçe bey kelimesini kullanıyor yörenin varlıklı, ileri gelen kişilerini kast ediyor.

Göç'den duyduğu acıyı gerçekçi bir biçimde anlatma yeteneğine sahiptir. Hattâ bu Göç kendilerinin mutsuzluk nedeni olan 1922 Göçü ya da I. grup yazarların 'Turkokratia' olarak gördüğü 1897 yılına ait olabilir. Politis kendi yitik memleketi için yazdığı *Hacıfrangu'da* adlı eserinde 1897 göçünü yaşamış bir Türk'ün memleket hasretini ve acısını dile getirir.

Kitabın ikinci bölümü hiç beklenmedik bir şekilde bu Türk'ün, romanın en saygın, en olumlu kişisi olan, sonradan papazlık cübbesi- ni de çıkaracak Papaz Nikola ile konuşması ile başlar. Şunları okuruz:

"Papazla sohbet ederken inadına ortaya birkaç Türkçe sözcük atıyordu. Çünkü Papa-Nikolas, Türkiye'de geçirdiği 25 yıla rağmen yirmi beş Türkçe kelime öğrenememişti. Komiser mükemmel Yunanca konuşuyordu-yalnız Rumca'yı değil, edebi Yunancayı da. İkisi de hemşeri oluyorlardı. O Larisa'da Papa Nikolas ise oraya yakın bir köyde, Tapuklar'da doğmuştu. 1881'de Thesselya Yunanistan'a geçtiğinde Hafız Efendi Beyoğlu on üç yaşında bir çocuktur. Yeni duruma, en azından görünüşte de olsa, belki ayak uydurabilirlerdi, ama babası Tahir Bey, hilalin yerine istavroz görmeye üç yıldan fazla dayanamamıştı. Daha doğrusu, bir yıldan fazla dayanamamıştı, çünkü son iki yıl taşradaki konağına kapanmış ve şehre hiç inmemişti. Haç görmemek için gözlerini kapamış gibiydi ama çan seslerine kulaklarını tıkayamıyordu. Elleri kulaklarında minarenin tepesinden müminleri namaza çağıran ve İslâm'ın büyüklüğünü ortalığa ilan eden müezzin sesi ise yalnız hatıralarda kalmıştı. Türkler birer birer gittiler müezzin de gitti. İhtiyarın coğrafya bilgisi yoktu ama, İslâm'ın deveye altı ay yolculuk gerektiren bir bölgeye yayılmış olduğunu biliyordu.-Vay! Vay! Yunanistan neydi ki? Bir avuç toprak. Kismet! Derken yavaş yavaş çiftliğini satmış, oğlunu ve haremmini alarak güzel camileriyle sultanların şehri Bursa'ya muhacirliğe gitmişti. Yalnız ilk karısının ve annesinin mezarını geride bırakıyordu Hafız Efendi. Belki bir gün onun ya da oğlunun geri dönmesi nasip olurdu. Allah büyüktü.

Bütün bunlar komiserin ruhuna işlemişti. Birkaç kadeh içti mi hepsi aklına geliyordu."²⁵

Politis'in Türk kahramanı da her göçmen gibi bir gün geri dönmeyi, bıraktıklarını bulmayı hayal eder. 1897 savaşı ile geri dönme fırsatı bulur. Ama her göçmenin yaşadığı hayal kırıklığını yaşar:

“Babasının konağını bomboş bulmuştum. Zaten bütün şehir boşalmıştı, çünkü halk korkudan başka yerlere kaçmıştı. Ne kadar aradıysa da mezarları bulamamış, anasının mezarını bir kere daha görememişti. Mezarların bulunduğu yerler, şimdi ekin tarlası olmuştu, ölülerin kemikleri nerede, bilemiyordun. Doğduğun o güzelim yerler burası mıydı? Mezarlıklar nerede, cami nerede, tekke nerede?”²⁶

Yazarın bu yaklaşımı üzerinde durmaya değerdir. Göç nedeni ile acı çekiyor gösterilen karakter okumuş, insani özellikleri nedeniyle okuyucunun empathy kurabileceği saygınlıkta bir Türk'tür. Ve acı çeker. Bu acının nedeni bir İmparatorluğun yıkılması ya da bir mülkiyetin kaybindan duyulan bir acı değildir. Memleketinden ayrılmış olmanın acısıdır. Bu anlatıda söz konusu Türk hakkında var olan yaklaşımın Yunan anlatısında (edebiyat ya da tarihyazıcılığında) var olan geleneksel bir yaklaşım olduğunu söyleyemeyiz. Tam tersine, bu yaklaşım Politis'in Yunan resmi anlatısından ne kadar farklı bir yerde olduğunu gösterir.

Venezis ise 5 tane hikâyesinde 'öteki' tarafın 1922 nedeniyle çektiği acıyı dile getirir.²⁷ *Ölüm* adlı hikâye kitabında Yunanlı karakterler Lesbos'tan ayrılmak zorunda kalan fakir Türk komşularını büyük bir nostalji ile hatırlar. Onlar ile beraber geçen hayatın daha renkli, güzel olduğunu ifade ederler. *Asklipios'da Bir Gece* adlı bir başka hikâyesinde ise karakterlerimiz Kos adasında yaşayan bir Türk karı-kocadır. Herkes adadan ayrılmasına rağmen kendilerini ait hissettikleri topraklardan ayrılmamayı seçmişlerdir. *Akif ve Zeytin Dağı* adlı hikâyeleri de bir Türk'ün göçten duyduğu acıya adanmıştır. Yazar *Akif*'te Anadolu'dan gelerek adalı olmuş bir Türk karakteri yaratır.

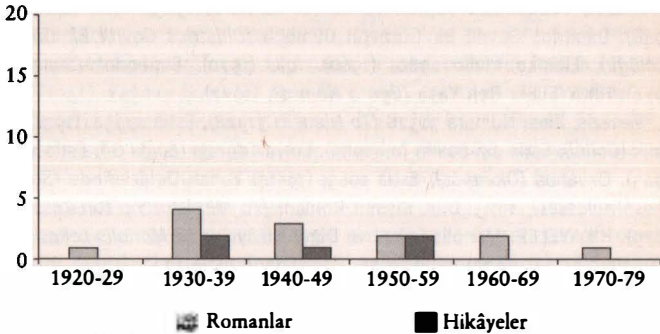
26 1994:31.

27 Venezis hakkında ayrıntılı bir çalışma için bk. Herkül Millas, *Ayvalık ve Venezis-Yunan Edebiyatında Türk İmaji*, İletişim Yay., İstanbul:1998.

Akif ve ailesi çalışkan, dürüst, okuyucunun sempati duyabileceği karakterlerdir. Akif'in hikâyesi *Zeytin Dağı*'nda da devam eder. Artık 1922 Mübadelesi olmuştur. Akif ise topraklarından ayrılmayı reddetmiş adada kalmayı tercih etmiştir. 1922 ve Göç o kadar büyük bir kötülüktür ki ancak Peygamberlerin cemaatini unutmaması buna açıklama olabilir. Hikâyenin sonunda tek başına kalan Akif ile göçmen ve kim-sesi olmayan yaşlı Vasilis'in beraberce hüznünlü bir biçimde Paskalya gecesi yanan mumları izlemelerini görürüz. Yazar *Yarasa* adlı bir diğer hikâyesinde ise Nüfus Mübadelesi sonrası adada saklanan bir Türk'ün Yunanlılar tarafından nasıl acımasızca öldürüldüğünü anlatma cesaretini gösterir.

Açıkça belli olduğu gibi II. grup yazar eserlerinde tanıklık ettikleri yakın geçmişi anlatıyor. Belki de bu nedenle anlattıkları olaylar inandırıcı, karakterleri 'gerçek'. Anlatılarında mutlak 'iyi' ile 'kötüler' yok. Olaylar ise öncesi ve sonrası ile anlatılıyor. Yazarların kitaplarında kurguladıkları yakın geçmişte beliren Türk ise Yunan tarih tezinin yaratmış olduğu 'öteki'nden' çok farklı. Bir insan. Bu insanın karakteri bazı durumlarda olumsuzluklar sergileyebilir. Ama yazar okuyucuya söz konusu olumsuzlukların karakteri çevreleyen koşullardan ileri geldiğini gösterir. Farklı 'ırkından' değil. Bu grubun eserlerinde 'benin' acı çekmesine neden olan olumsuz koşullar, savaş, göç karşı tarafın da acısının nedeni olabilir. Aşağıdaki tablo II. Grup yazarların 1922'yi yalnızca yaşadıkları anda değil 1970'lere kadar uzanan uzun bir süreç içinde anlattığını gösteriyor (Tablo 5).

TABLO 5
II. Grup Yazarların 1922 Yılına Yaptıkları Referansların
10 Yıllara Göre Eğrisi



KAYNAKÇA

- Babinyotis, G. 1998. *To Leksiko tis Neas Ellinikis Glossas*, Kentro Leksilogias, Athens.
- Beaton R. 1994. *An Introduction to Modern Greek Literature*, Clarendon Press, Oxford.
- Dimaras K.Th. 1982. *Ellinikos Romantismos*, Ermis, Athina.
- Millas, H. 2002. *Ikones ton Ellinon kai ton Tuurkon*, Aleksandreia, Athina.
- Politis, L. 1993. *Istoria tis Neoellinikis Logotehmias*, Morfotiko Idruma Ethnikis Trapezis, Athina.
- Theotokas, Y. 1988. *Eleftero Pneuvma*, Estia, Athina.
- Vitti, M. 1995. *H Yenía tou 30*, Ermis, Athina.

30 Kuşağı Yazarları ve Eserleri*

Ambot, Youlielmos: Toprak ve Su (*Gi ke Nero*, 1963). Akın (*Epidromi*), (1946). Dimitrios Gavril Bir Gurbetin Günlüğü (*Dimitrios Gavril Bir Gurbetin Günlüğü*), Elliniko Vivlio 1980, (1960). *Ioli*, (1970). Simeonof (*Simeonof*), (1974). HİKAYELER: Ben Yasa (*Ego o Nomos*), (1977).

Venezis, İllas: Numara 31328 (*To Numero 31328*), Estia 1995a, (1931). Dinginlik (*Galini*), Estia 24. basım ?a, (1939). Eolya Toprağı (*Eoliki Gi*), Estia 1995b, (1943). Okyanus (*Okeanos*), Estia 1985, (1956). Yunan Denizlerinde (*Stis Ellinikes Thalasses*), 1973. Dört Kişinin Romanı (*To Mithistorima ton Tessaron*), (1979). HİKAYELER: Manolis Lekas ve Diğer Hikâyeler (*O Manolis Lekas ke Alla Diigimata*), I-P. Zaharopulu, 1928. Ege (*Egeo*), Estia 1992, (1941). Rüzgârlar (*Anemi*), Alfa 1990, (1944). Akif (*Akif*), (1944). Savaş Saati (*Ora Polemu*), (1946). Eksodos (*Eksodos*), (1950). Yenilmişler (*I Nikimeni*), Estia 1978, (1954). Takimada (*Arhipelagos*), (1969). Eftalu (*Eftalu*), (1972). Selam Sana Anadolu (*Mikra Asia Heire*), Estia 1986, (1974).

Theotokas, Yorgos: Argo (*Argo*, 1936), Estia ?a, 0. Cin (*To Demonio*), (1938). Leonis, Estia 1994, (1940). Hastalar ve Yolcular (*Asthenis ke Odipori*), Estia 5. basım ?b, (1964). Çanlar (*I Kambanes*), Estia ?c (1970). HİKAYELER: Evripidis Pentozalis ve Başka Hikâyeler (*Evripidis Pendozalis ke Alles Istories*), Pirsos ?d, (1937).

Karagatsis, M: Albay Liapkin (*Sintagmatarhis Liapkin*), Estia 1976, (1933). Düş (*Himeyra*), (1936). Büyük Düş (*Megali Himeyra*), Estia 1978, (1936). Yunkerman, Estia 1978, (1938). Yunkerman'ın Son Yılları, (1941). İfesis'te Ayin (*Leiturgia se La İfesis*), (1943). Bir Gece Hikâyesi (*Nihterini Istoria*), (1943). Kayıp Ada (*To Xameno Nisi*), (1943). Kastropirgos'un Kocabaşı (*O Kocabasis tu Kastropirgu*), (1944). Büyük Uyku (*O megalos İpnos*), Estia 1976, (1946). Kaybedilmiş ve Kazanılmış Kan (*Ema Hameno ke Kerdismeno*), Estia, 3. basım ?a, (1947). Mihalis'in Son Zamanları (*Ta Sterna tu Mihalu*) Estia, 3. basım ?b

(*) Yazar adları soyad, ad sırasına Yunanca alfabeğe uygun olarak yazılmıştır. Yazar adından hemen sonra kitap isimleri gelmektedir. Yunanca bilmeyen okuyucu için kitapların başlığı birebir çeviri yapılarak Türkçeye çevrilmiştir. Eserin orijinal isimleri ise çeviri isminin hemen yanında Latin harfleri ile yazılarak verilmiştir. Her iki durumda da eser adı italik harflerle yazılmıştır. Orijinal ismin yanında virgülden sonra gelen tarih ise eserin basıldığı ilk yılı göstermektedir. Kitabın ilk basımı kullanıldığı ve basım yeri Atina olmadığı durumlarda gerekli bilgi verilmiştir.

(1949). Amri A Mungu, Tanrı'nın Elinde (*Amri A Mungu-Sto Heri tou Theou*), (1954). Ölüm ve Thodoros (*Thanatos ke Thodoros*), Estia, 1994, (1954). Sari Zarf (*Kitrinos Fakelos*) Estia, 1976, (1956). Sergios ve Vakhos (*Sergios ke Vak-hos*), (1959). 10 (*To 10*), (1973). HİKAYELER: Amartolların Hayat Hikâyesi (*To Sinaksari Ton Amartolon*), Glaros, 1944, (1935). Uygunsuzların Geçit Töreni (*Litania ton Asebon*), Gosbostis ?c, (1940). Fırtına (*To Bruni*), (1943). Ateş (*Pire-tos*), (1945). Yağmur Suyu (*To Nero tis Vrohis*), (1950). Azizlerin Büyük Yaşam Öyküsü (*To Megalo Sinaksari*), Estia 3. basım?d, (1951). Büyük Geçit (*Megali Lltania*), Estia, 1977, (1955). Gençlik Metinleri (*Neanika Kimena*), Estia 1993, (1985). ROMAN BİYOGRAFI: Vasilis Laskos (*Vasilis Laskos*), (1948).

Kastanakis, Thrasos: Prensler (*I Prinkipes*), (1924). Avrupa'da (*Sto Horo tis Evropis*), (1929). İnsan Soyuy (*I Fili ton Anthropon*), (1932). Yunan Toprakları (*Ellinika Homata*): Rumluğun Gizleri (*Ta Mistiria tis Romiosinis*), (1933). Soy-lular (*Megali Asti*), (1935). Barış Zamanı (*Ton Keyro tis Irlinis*), (1942). Hacı Ma-nuil (*Hacı Manuil*), (1956). Tuzak (*I Pagida*), Pleias 1978, (1962). Kırmızı Yıldız (*To Kokkino Astro*) Estia 1985, (?). HİKAYELER: Dansçı Kontes Felisita (*I Ho-reftria Kontesina Felisita*), (1928). Paris Geceleri ve Aşk (*To Parisi tis Nihtas ke Eroti*), Agon 2. basım ?a, (1929). Kırbaç ve Çok Acınanlar (*To Mastigio ke Po-lielei*), (1930). Soydaş Vladimiros (*Omogenis Vladimiros*), (1936). Raskayias (*O Raskayias*), Pirsos 7b (1939). Seçme (*Epilogi*), (1944). Gençliğin Farsı (*I Farsa tis Niotis*) (1944). Yedi Hikâye (*Efta Istories*), (1944). İhanete Uğrayan Fransa (*I Prodomeni Gallia*, (1945).

Mirivilis, Stratis: Mezarda Hayat (*I Zoi En Tafo*) Estia 1985, (A'1924). Altın Gözlü Öğretmen (*I Daskala Me Ta Hrisa Matia*) İ. D. Kollaros 1954, (1933). Pa-nagia Gorgona (*I Panagia I Gorgona*), Estia 1985, (1949). HİKAYELER: Kırmızı Hikâyeler (*Kokkines Istories*), (1915). Hikâyeler (*Diigimata*), (1928). Yeşil Kitap (*Prasino Vivlio*), Estia 1956, (1935). Mavi Kitap (*Galazio Vivlio*), Estia 1956. (1939). Arnavut Vasil (*O Vasilis O Arvanitis*), (1943). Cinler (*Ta Pagana*), (1945-1945). Pan (*O Pan*), (1946). Kırmızı Kitap (*Kokkino Vivlio*), Estia 1956, (1952). Vişne Renkli Kitap (*Vissini Vivlio*), Estia 1976, (1959).

Naku, Lilika: Kadın (*I Kseoartheni*), (1932). Kötü Yola Düşenler (*I Parast-ratimeni*), Estia ?a, (1935). Edgar Poe'nun Hayatı (*I Zoi tu Edgar Poe*) (1936). Çocukların Cehennemi (*I Kolasi ton Pedion*), Estia ?b, (1944). Navsika (*Navsi-ka*), (1953). Bayan Doremi (*Kiria Doremi*), Difros 1955, (1955). İnsan Kaderle-ri (*Anthropina Pepromena*), (1955). Yeni Bir Hayat İçin (*Yia Mia Kenuria Zoi*), Dorikos 1976, (1960). İkaryâ Düşçüleri (*I Oramatistes tis Ikarias*), Dorikos 1982, (1963). Tanıdığım Şahsiyetler (*I Prosopikotites pu Gnorisa*) (1978). Yanlış An-laşılanlar (*I Paragnorismeni*), (1978). Bir Gazetecinin Günlüğü (*To Hroniko Mi-*

as *Dimosiografu*), Dorikos 1980, (1979). Semelvais'in Hayatı (*İ Zoi i tu Semelvais*) (1982). Zan Zores (*Zan Zores*), (1985). Bir Genç Kızın Bekaretinin Hikâyesi (*Istoria tis Parthenias Tade*), Dorikos 1981, (?).

Petsalis, Thanasis Diomidis: Güçlü ve Zayıf Kuşaklar (*Yeres ke Adinames Yenies*, (üçleme): Maria Parni'nin Gittiği Yer (*O Proorismos tis Maria Parni*, 1933) *Estia*, 1973. Kavşak (*To Stavrodromi*, 1934). Soy (*Apogonos*, 1935). İnsanca Bir Macera (*İ Anthropini Peripetia*, 1937). Büyücünün Hediye­leri (*O Magos me ta Dora*, 1939). Bir Milletin Romanı (*To Mithistorima Enos Ethnos*): Kara Kurtlar-Turkokratia Yıllığı (*Mavro Liki-To Hroniko tis Turkokratias*, 1947), Aziz Triada Kilisesinin Çanı (*H Kabana tis Agias Triadas*, 1949), Yunan Orthos'u-Büyük Ayaklanışın Yıllığı (*Ellinikos Orthos-To Hroniko tu Megalu Ksesikomu*, 1962), 13 Yıl 1910-1922 (*Dekatria Hronia 1910-1922*, 1964) *Estia*, 1997. Yanmış Yer (*Katakaimenos Topos*, 1972) *Estia*, ?. Bir Daire Efsane (*O Kiklos tu Mithu*), Efsaneye Geri Dönüş (*Epistrofi Sto Mithoi* 1976), Sithampu'nun Sözleri (*Ta Logia tu Sithampu*, 1980) HİKAYELER: Bir Çerçeve­deki Bazı İkonalar (*Merikes İkonas se mia Korniza*, 1925). Paralel ve Eş Olanlar (1936). Aziz Bir Kadın (*İ Kiria ton Timon*, 1944), *Estia*, 1968. Denizden Ötede (*Pera sti Thalassa*, 1944). Kendi Çocuklarımız (*Ta Dika Mas Pedia*, 1946), Parga'nın (*Tis Pargas*, 1947). Tatlı Ülke Kıbrıs'ın Kızgınlığı (*Eksarsi tis Glikias Horas Kipru*, 1956). İdra'nın Kadını-Azisesi (*İ Kira tis İdras*, 1968).

Politis, Kosmas: Limon Ormanı (*Lemenodasos*), İkaros 1944 (1930). Ekati (*Ekati*), (1933). Bayan Elenora (*İ Kiria Elenora*) (1935). Eroica (*Eroica*), (1938). Marina (*Marina*), 1939. Yiri (*To Yiri*), İpsilon Vivlia, 1944. Santa Barbara, (1949). Hacıfrangu'da (*Stu Hacıfranku*), İpsilon Vivlia 1. Basım 1990, (1963). Son (*Terma*), (1975). HİKAYELER: Üç Kadın (*Tris Yinekes*), (1943). Julia, (*Culia*), (1943). Sel Yatağı (*To Rema*), (Eleftera Grammata 1945). İlk Diriliş (*İ Proti Anastasi*), 1956. Can Eriği (*Koromilia*), Ermis, 1985 (1959). Bir Çift (*Ena Diplo*), 1959. ANLATI: Kaiafas (*Kaiafas*), 1939.

Prevelakis, Pandelis: Girit'te Bir Şehrin Hikâyesi (*To Hroniko Mias Politias*), *Estia* 1976, (1938). Medikos'un Ölümü (*O Thanatos tu Mediku*), (1939). İs­siz Girit-66 Ayaklanması'nın Günlüğü, *Estia* ?a, (1945). Giritli (*Kritikos*) (üçleme): Ağaç (*To Dendro*) (1948), İlk Özgürlük (*İ Proti Lefteria*), (1949). Kent (*İ Politia*) (1950). Ölüm Güneşi (*O İlios tu Thanatu*), *Estia* 1968, (1959). Medusa'nın Kafası (*İ Kefali tis Medusas*), *Estia* 1971, (1963). Meleklerin Nimeti (*O Artos ton Angelon*), *Estia* 1977, (1966). Kuyudaki Melek (*O Angelos sto Pigadi*), (1970). Geri Sayım (*İ Antistrofi Metrisi*), *Estia* 1982, (1974).

Terzakis, Angelos: Prangalılar (*Desmotes*, 1932). Haşın İnsanların Düşüşü (*İ Parakmi Ton Skliron*, 1933). Menekşeden Kent (*H Meneksedenia Politia*,

1937). Prenses Zambo (*Prinkipessa Zambo*, 1945). Akşam Ayini ile Yolculuk (*Taksidi met o Espero*, 1946). Tanrısız (*Dihos Theo*, 1951). Gizli Hayat (*Mistiki Zoi*, 1957). İnsanların Karanlık Zamanı (*Likofos ton Anthropon*, 1947). NÜVEL: Şefkat (*Storgi*, 1944). HİKAYELER: Unutulmuş (*Ksehasmenos*, 1925). Sonbahar Senfonisi (*Fthinoporini Simfonia*, 1929). Ölümün ve Aşkın (*Tu Erota kai Tu Thanatu*, 1943). Nisan (*Aprilis*, 1946).

AYŞE LANUR KURTURC

Mübadeleyle İlgili Metinler
İkisi de İki Kere Yabancı
AYŞE LAHUR KIRTUNÇ

Onlar konuşmadılar

anlatmadılar
 sustular / sustular
 sustular

Onlar birinci kuşaktı / acılarını gömdüler
 Yanya'dan Grebene'den, Resmo'dan getirdikleri
 Keseciklerin / torbacıkların içindeki toprağa
 Gömdüler / anlatmadılar

Çünkü birinci kuşaktılar / konuşmadılar.

Birinci kuşak konuşmaz.

Yenidir / sığıntıdır/ geri dönecek mecali kalınamıştır
 geçmişî yoktur
 çünkü gelecek hırpani bir dev olarak
 beklemektedir ötede
 öylesine dayatıcı / öylesine aceleci.

Birinci kuşak konuşmaz

çünkü anlatacak tüm geçmişini tüketmiştir
 alelacele alışması gereken gelecek

yeni kuşak *buralı* olacak

öyleyse ne var eski toprakları anlatacak?

biz koptuk / yüreğimiz koptu yerinden /
 bir gemiyle, bir filikayla geçtik tarih suyunu
 yeni toprak / yeni tohum / yeni kuşak
 zehirim bende kalsın / konuşma dilim /
 konuşma yüreğim / zehirim bende kalsın
 kirli geçmiş bulaşmasın oğluma, torunuma
 onlar buralı olacak

anılarda yoklar
 sosyal bilimlerde yoklar
 arşivlerde yoklar

hasretlerini anlatmadılar, başkaları da anlatmaya değer bulmadılar
 iki taş arasından ağır çıkmamışlardı ortaya; geldikleri yerde tarih-
 leri, kültürleri, mezarları,

masalları vardı. Nerede onlar?

edebiyata hemen hiç yansımadılar. Acıları en iyi edebiyat anlatabi-
 lirdi.

Anılmadılar, sorulmadılar, konuşmadılar, kaydetmediler. Anılarını
 çeyiz sandıklarında

gizlediler. Kendi oğullarından kendi kızlarından. Sessizlik.

Resmi tarihin büyük anlatısı kaba hatlarla 31 Ocak 1923 dedi, Lo-
 zan Antlaşması dedi,

“geldiler; yerleştirildiler,” “gemilere binip gittiler” dedi.

Birkaç masalsi paragraf, birkaç sepia / solgun imge.

ve sessizlik.

Bu derin sessizlik Mübadeleyle ilgili metinlerde en sık rastlanan
 Öge: *İki Vatan Yorgunları* isimli kitapta söyleşi yapılan mübadil-
 lerden biri anlatıyor:

“Mübadil olduğumuzu gizledik... Küçümseniyorduk. Sadece biz
 değil, Yunanistan’ ın diğer kentlerinden gelenler de kendilerini giz-
 liyorlardı. Bir dönem kendimizi hep sakladık” (Özsoy 78).

Ertuğrul Özkök, *Hürriyet*’te 18 Mayıs 2003 tarihli bir yazısın-
 da kendi ailesini anlatırken aynı sessizlik kuralına değinmektedir:

“Mübadillerin ve göçmenlerin hayatını en iyi özetleyen sözler şun-
 lardır: ‘Duymamış gibi yapan, gelmemiş gibi yapan insanlar.’ Bu,
 biz göçmenlerin sessizlik ve anavatana şükran felsefesidir.”

üçüncü kuşak konuşmaya başladı
 ezberletilmiş formüller dökülüyor dudaklarından
 “ulusal devlet olma” projesinin
 inançlı neferlerini anlamak istiyor onlar.

toplumsal belleği
 hipermarketlerden satın aldılar
 attılar tel sepete
 domatesin / peynirin /
 Mintax deterjanın yanına
 bellek toplulukları oluşturdular
 diğer muhacir torunlarıyla.
 ve şimdi *nihayet* konuşuyorlar.
 Üçüncü kuşak.

Nereden bilecek üçüncü kuşak
 yüzyıllardır DİMİ diye bilinen köyün adı
 1950 lerde PAMUKDERE oldu
 Rum izlerini silmek için
 toplumsal belleğe böyle hayasızca müdahale edenler
 KIZIL takısı olan her köyü, her kasabayı
 yeniden isimlendirdiler.
 Sabahattin Ali'nin ÇİRKİNCE'si ŞİRİNCE oldu
 KIZILÇULLU ise ŞİRİNYER

Üçüncü kuşak.
 Konuşacaklar. Soracaklar.
 Telaşla eski akrabaları arayıp bulacaklar.
 Elllerinde ses kayıt cihazları:
 “Anlatsana Cevdet Amca,
 söylesene Nihal Teyze”
 bu onların belleği / bu onların hakları
 Allah uzun ömürler ihsan eylesin
 Cevdet Amcalara / Nihal Teyzelere
 ama onlar da takılıyor
 belleği şekillendiren engellere.

sözcükler ve imgeler / anı dediğimiz şeyler
 başkalarının bizim için oluşturduğu:
 Pimapen pencereler:
 kalıplanmış / standart / dışarıyı gösteren

ama *herkesin* evindekinden
eni belli, boyu belli / anılar penceresi
bendeki ve sendeki, hazır aldık ve taktık
ha biri, ha öteki.

madem ki yukarıdaki
söylüyor bize / neyi kaydedeceğiz anılar defterine
ne anlamı var kuzum / anı savaşlarının?
müzeler doldurmanın / tarih kitaplarının?
kişisel bellek var mı? / peki toplumsal bellek?
Bellek:

hem şekil verir anılara
hem de deforme eder
geçmiş aynı anda.

Geç kaldık anıları kaydetmeye
o ilk malzeme yitti gitti
ilk mübadiller götürdüler anılarını
oysa onlar hemen kaydedilmeliydi
üzerinden 80 yıl geçtikten sonra
anı savaşları
her türlü manipülasyona açık
İki tane de “taraf” var:
Yooo, kültür incelemelerinden klişeler değil bunlar;
“biz ve öteki” değil
lütfen bir an unutun,
değil bu kalıp “biz ve öteki”
Mübadelede kullanılan kalıp:
Yukarıdaki ve Hasanaki

Mübadeleyle ilgili son birkaç yılda epeyce yayın yapılmaya başlandı. Anı, söyleşi, roman, bilimsel araştırma, belgesel, film, sözlü tarih... 1923’ten on yıllar sonra nihayet ortaya çıkmaya başladı kültür ürünleri. Nihayet yırtıldı sessizlik ucundan kıyısından. Bu yazının amacı Mübadele ile ilgili bu kültür ürünleri hakkında kısa bir genel değerlendirme sunmaktır. Değerlendirme içinde “Yukarıdaki ve Hasanaki” ile ilgili izleri takip etmek mümkün olacaktır. Önce çok kısa sayılar ve tarihler:

30 Ocak 1923: Sözleşme ve ek protokollerle Mübadele Antlaşması imzalanır.

1 Mayıs 1923: Zorunlu mübadelenin başlayacağı duyurulur.

13 Ekim 1923: Mübadele İmar ve İskan Vekâleti kurulur ve başına İzmir Milletvekili Mustafa Necati Bey getirilir.

10 Kasım 1923: İnsanların taşınması başlar.

Geç kalınmıştır; kış gelmiştir. Yukarıdaki on ayda altyapıyı hazır edememiştir. Zaten Birinci Dünya Savaşı'ndan ve üstelik Kurtuluş Savaşı'ndan çıkmıştır. Yukarıdakinin etkin olamaması sonucu Hasanaki okkanın altına gider: Çok kötü kış koşullarında gemilerle taşınan mübadillerden hastalanan, bitlenen, ölenler olur. Cesetler denize atılır. Geldikleri limanlarda günlerce çadırlarda konuk edilirler. Doğup büyüdüğü yerlerde bıraktıkları mallarına karşılık iskan edildikleri yerlerde mal verilecektir kendilerine. Çoğu kendilerine haksızlık yapıldığını, burada verilen birkaç dönüm toprağın ve birkaç ağaç zeytinin geride bıraktıklarının ellide biri bile olmadığını düşünür.

Üstelik yerli halk yeni gelenlerden nefret etmekte, onları dışlamakta, onlara verilen mal mülkü kıskanmakta ve onlara açıkça hakaret etmektedir:

Bitli muhacir, gavurun dölü,
Gavur tohumu, kanı bozuk, hainler,
Züppeler, yarım gavur,
Bu yabanlar geldiler, en güzel evlere yerleştiler.

Biraz da sayılara bakalım:

Birinci Dünya Savaşı sırasında başlamak üzere 1.104.216 Rum Anadolu'dan Yunanistan'a göçer. 1923-24 yıllarında da Mübadele antlaşması sonucu 186.189 kişi naklolur. Yani toplam 1.200.000 Rum Yunanistan'a göçer ve oranın nüfus oranını altüst eder. Gidenler Yunan nüfusunun üçte birini oluşturur. Yunanistan'dan da Türkiye'ye 500.000 Müslüman göç eder.

Mübadeleyle ilgili metinlerde ortak temalar bulmak olası ve bunların söylem analizi ilginç sonuçlara götürüyor. Ortak temaların en

önemlileri dil ve din konusu olup bu çalışma asıl bu iki temayı öne çıkarmak için hazırlanmıştır. Ancak bu iki önemli konuya değinmeden önce Mübadeleyle ilgili metinlerin eksenini saptama amacıyla birkaç ortak konuya değinmek gerekmektedir. Son yıllarda yayınlanan ve Mübadeleyi ana veya yan konusu olarak kullanan metinlerde en sık göze çarpan tema “Biz aslında Rumlarla (veya Müslümanlarla) iyi geçiniyorduk; kardeş gibiydik” söylemidir.¹ Her iki taraf da iyi komşuluk ilişkileri içinde olduklarını, birbirlerinin bayramlarını meyve ve yiyecek göndererek kutladıklarını ve yaşam tarzlarına saygı gösterdiklerini ısrarla anlatmaktadır. Dikkati çekecek kadar yaygın olan bu “halkların kardeşliği” söyleminin gerçekte ne denli var olduğunu tartışmak bu çalışmanın amaçları dışındadır ancak her iki toplumun da birbirlerine kardeşçe davranmadığı dönemlerin sıklığı hatırlanırsa “kardeş gibiydik” söyleminin toplumsal belleğin zaafı mı olduğu, yoksa aradan bunca zaman geçtikten sonra iki kültür arasında olumlu ilişkiler tesis etmenin gerekliliğinin hissedilmesi mi olduğu tartışmaya muhtaçtır.

İkinci ortak öge çekilen acılara ideolojik bir “dış neden” bulma çabalarıdır. Bu çaba da yukarıda sözü edilen “biz aslında onlarla kardeş gibiydik; iyi anlaşıyorduk” söylemini tamamlar niteliktedir. İdeolojik “dış nedenler” arasında en sık sözü edilen kapitalizm ve emperyalizmdir.² Ayrıca ırkçılık (Anadol, 495), “İngiliz puşluğu” (Yalçın, 116, 131), “Avrupalı sülükler” olarak nitelendirilen Levantenler (Sotiriyu 50), İttihat ve Terakki’nin Alman emperyalizmiyle ve özellikle de Deutsche Palestine Bank aracılığıyla yaptığı şöven propoganda (Kemal, 54; Yorulmaz, SÇ 107; Erbil, 22, 31; Sotiriyu 52) sorunların temelinde yatan dış etkenler olarak sunulmaktadır. Bunların yanısıra Rum milliyetçiliği ve Türk milliyetçiliği de suçlanmaktadır (Anadol, 452, 487, 491, 518-20, 547; Aladağ, *Maria* 16, 38, 97-8).

1 “Biz onlarla kardeş gibiydik” örnekleri için bkz.: Erbil, 89, 92; Yalçın, 126, 148; Yorulmaz, SÇ 19, 78, 105; Özsoy, 92, 104, 106, 141-3, 149; Anadol, 481, 527; Ertuğrul, *Sekene* 104.

2 Kapitalizm ve emperyalizmi toplumlar arası sürtüşmenin ana nedeni sayan referanslar için bkz. Anadol, 459, Erbil, 27; Aladağ, *Maria* 100; 446; Aladağ, *Sekene* 103.

Üçüncü ortak öge sadizm ve vahşet içeren sahnelerin bolluğudur. Örneğin *Maria* adlı kitapta Şükrü öldürdüğü Rum'un kalbini söker ve yer (Aladağ, 47). Yaşar Kemal'in *Tanyeri Horozları* isimli romanı da pek çok vahşet sahnesiyle doludur (102-5, 139, 157-163). Rumların maruz kaldığı kurumsal şiddet, özellikle amele taburlarındaki dayanılmaz koşullar sanki bir arınmaya yol açmak istercesine tüm ayrıntılarıyla anlatılmaktadır (Erbil, 36; Sotiriyu, 82-3, 87). Ayrıca *Emanet Çeyiz* adlı kitapta hem Rum ve hem de Müslümanlar kendilerine yapılan zulmü ayrıntılarıyla anlatmaktadır (Yalçın, 72, 78-9, 85, 181). Sürgünde çok ağladıkları için ana babaları tarafından boğularak öldürülen bebekler (Yalçın, 92; Aladağ, *Sekene* 55) gibi ögeler vahşetin arınma boyutunu akla getirmekte ve Mübadeleyle ilgili metinlerde sık sık dile getirilen istek "bunlar yazılsın ki bu vahşet bir kez daha yaşanmasın" temasını destekleyecek bir öge olarak görünmektedir. Bu nedenle adı geçen metinlere "şeytan kovma metinleri" (exorcist texts) demek olasıdır (Kırtunç ve Öztarhan).

Dördüncü ortak öge "öteki" olarak görülen toplulukta da insani değerleri olan, merhametli, şefkatli kişilerin de bulunduğu yolunda örneklerdir. Bunlar Müslüman'ı Rum'dan kurtaran Rumlar veya Rumu Müslüman'dan sakınan Müslümanlardır (Yalçın, 194; Sotiriyu, 25; Anadol, 471, 556). Bu örneklerde bulunan alt metin de insanların özde iyi olduğu, ötekileştirilen toplumun bireyleri arasında da insancıl kişiler bulunabileceğidir.

Beşinci ortak öge günün birinde doğulan topraklara geri dönebilme umudu, sıla hasreti ve bu hasretle fetiş nesnelere dönüştürülen maddelere verilen önemdir. Doğduğu yerden alıp götürülen toprak dolu kesecikler veya su şişeleri bir ömür boyu saklanır ve özlenen diyarları anmak için kullanılır (Yalçın, 38; Giritlioğlu). Çeyiz sandıkları da benzer bir fetiş nesnesine dönüşür: *Emanet Çeyiz* adlı kitapta yazarın asıl amacı terkedilip gidilen çeyiz sandığının sahibini bulmak ama daha da önemlisi kopan insancıl bağları bulup onarmaktır. Yaşar Kemal'in *Tanyeri Horozları* adlı romanında da çeyiz sandığı bırakılıp gelinen vatan toprağını simgelemekte ve bir gün oraya geri döneceği

için açılmamaktadır (Kemal, 238-241). Sandık içerikleri sahip oldukları değerlerin çok ötesinde değerler edinmişler ve simgesel nesnelere dönüşmüşlerdir (Özsoy, 47; Anadol, 497-8).

Mübadeleyle ilgili metinlerde altıncı ortak öge en sık söz edilen konu, yani dil konusudur. Kısaca özetlemek gerekirse, Yunanistan'dan Anadolu'ya göçen Müslümanların büyük bir çoğunluğu, adalardan göçenlerin tamamı Türkçe bilmemekte ve Rumca konuşmaktaydı. Doğdukları yerlerde yıllarca zulüm ve korkuyla yaşadılar; Anadolu'ya "korku bitecek", "Anavatan'a gidiyoruz" ruhuyla göçtüler ama Anadolu'ya ayak basar basmaz Türkçe konuşamadıkları için çok sert bir dışlanmayla yüz yüze geldiler. Yerli halk zaten yeni gelenlere mülk verildiği için endişeli ve kızgındı. Bir de gelenlerin Türkçe konuşmadığı ortaya çıkınca hemen "gavurun dölü" olarak dışlandılar ve horlandılar.

İskender Özsoy'un *İki Vatan Yorgunları* adlı kitabında şöyleşi yaptığı birçok kişiden biri olan Yanya doğumlu mübadil Lütfü Karadağ 18 Temmuz 1924'te Pendik'teki ilk gününü anlatıyor:

Yeni evimiz iki katlı, dört odalı bir evdi. Kapının önünde bir kadın oturuyordu. Bizi görünce ayağa kalktı. Evin anahtarını uzattı ve Türkçe olarak 'Hoş geldiniz, güle güle oturun' dedi. Kadının ne demek istediğini anlamamıştık çünkü hiçbirimiz Türkçe bilmiyorduk. Ana dilimiz Rumcaydı çünkü. Babam memur olduğu için mükemmel Türkçe biliyordu ama biz bilmiyorduk. Yanya'da Türkçe konuşulmuyordu. Konuşulsa annem de bilecek. Kadının yüzüne bakakaldık. Annem Rumca konuşunca kadın da Rumca konuştu ve aynı şeyleri söyleyerek bize evinin anahtarlarını verdi (88).

Türkçe bilmedikleri için mübadillerin Müslümanlıklarından da kuşku duyuldu. Aynı nedenle haklarını aramakta güçlük çektiler. Yerli halkla kaynaşmaları birkaç kuşak aldı. İlk kuşak Türkçeyi hiçbir zaman doğru düzgün öğrenemedi. Üstelik çok güçlü bir ulus-devlet yaratma projesine eklenmişlerdi. Duvarlara "Vatandaş Türkçe konuş!" levhalarının asıldığı bir dönemdi. Bursa'nın Mudanya ilçesine yerleştirilen Girit göçmenlerine Rumca konuştukları için para cezası kesildiği yakınmalar arasında saptanmış (Ağanoğlu, 294).

Antlaşmadaki “Yunan uyruklu Müslümanlar” ifadesinden dolayı bazı Türk olmayan Müslümanlar da Anadolu’ya getirilmişti. Örneğin Yanya civarındaki Arnavutlar ve Rumca konuşan Kibtiler de bu topluluklar arasındaydı (Ağanoğlu, 293-4).

“Bu toplulukların getirilmesi Meclis’te muhalefetle karşılanınca, Mübadele vekilleri onların Türk olduklarını ifade ederek savunmaya geçti. Oysa Vehbi Cem isimli bir öğretmen mübadil öğrencilerinden birine ‘sen nesin?’ diye sorduğunda ‘Arnavutum’ cevabını alınca çok üzüldüğünü ve onlara Türklüğü öğreten şiirler okuttuğunu belirtmektedir” (Ağanoğlu, 294).

Yani anlayacağınız, Hasanaki’nin başı Yukardaki’yle dertteydi. Şimdi devir susma, kendini belli etmeme, sinme dönemiydi.

Anadolu’dan Yunanistan’a göç eden Rumlar için de durum pek farklı değildi: Giden 1.200.000 Rumdan 400.000 tanesi *Karamanlides* denen Karamanlıca Türkçesi konuşuyor ve Grek alfabesiyle Türkçe yazıyordu. Bu göçmenler de Yunanistan’da anadilleri yüzünden hakarete, baskıya ve zulme uğradılar. Yunan hükümeti göçmenlere ulusal bilinci ve dili kazandırabilmek için çeşitli programlar uyguladı (Ağanoğlu 300). Nevşehirli Aleko isimli bir mübadilin yakınması kültür polisliğinin ilginç örneklerinden birini oluşturmaktadır:

“Yunan hükümeti bize saz çalmayı ve zeybek türkülleri söylemeyi yasakladı” (Ağanoğlu 299).

Rebet kültürü de bu baskılar ve yasaklar sonucu doğdu.

Ege’nin iki yakasında
Manoli ve Hasanaki
Acılar ve acılar
Burada da “ötekiydi”
Orada da “öteki”
Manoli ve Hasanaki

Görülüyor ki “konuşulan dil” parametresiyle etnik köken, ırk ve hattâ ulusal köken saptaması yapan araştırmacılar açısından Mübadele ile ilgili metinler ilginç açılımlar sunmaktadır. Bunlardan bazıları ideolojik açıdan kullanılabilir ve hattâ kötüye kullanılabilir türde malzemedir.

Şimdi gelelim yedinci ortak öge olan din ve inanç konularına: Mübadeleyle ilgili metinlerde açıkça vurgulanan bir olgu var: Rumlar ve Müslümanlar arasında gerek Anadolu’da, gerek suyun öte yanında barış zamanlarında hiçbir sorun yoktu. Metinlerde onlarca kez yineleniyor bu:

“Biz onlarla kardeş gibi geçiniyorduk. Onların dini bayramlarını kutlardık. Onlar da bizim dini bayramlarımız geldiğinde bizi kutlardı; meyve, yiyecek yollardı.”

Barış zamanları bitip iki toplum arasında sürtüşmeler başladığında sorunlar da başlıyor. Burada sarmal bir sorunsallık var: Yazarın veya bilgi verenin kimliğine göre,

“Girit’te ve Mora ayaklanmaları sırasında büyük eziyetler çeken Müslümanlar Muğla, Aydın, İzmir gibi illere göçtü ve oranın yerel Rumlarına karşı milliyetçi, ırkçı ve kan davası güden bir söylem geliştirdiler”

denmektedir. Hattâ bu yeni göçmenler yerli Müslümanlardan tepki görür çünkü örneğin Muğlalı Müslüman, yüzyıllardır birlikte yaşadığı komşusu Rum’un niçin aşağılandığını anlamaz ve fanatik Giritli göçmenlere sorun çıkardıkları için kızar. Yeni gelmiş Giritliler ise yurtlarından sürülmüş olmalarının hıncıyla yerli Rumların defolup gitmelerini istemekte, kendi gibi düşünmeyen yerlilere ise “yarı gavur”, sonraları da “bolşevik” demektedir. İşin trajikomik yanı ise Giritli göçmenlerin Rumlara söverken Rumca kullanmalarındır, çünkü % 99 u Türkçe bilmemektedir.

Benzer kışkırtmalar Yunanistan’da da olmaktadır. 1915’ten itibaren tedirgin edilerek amele taburlarına alınan ve kıyıma uğratılan

Rumların bazıları Yunanistan'a göçer ve oradaki Müslümanlara "defolun gidin; sizinkiler bizi kıyıma uğrattılar" diye kötü davranır, şiddet kullanır, Müslümanları katleder (Yorulmaz, 120). Görüldüğü gibi inanç özgürlüğü barış zamanlarına aittir. Barış bozulup sürtüşmeler başladığında din iki topluluğu bölücü bir etken haline gelir.

Mübadele metinlerinde çok sık sözü edilen bir olgu insan topluluklarının çeşitli nedenlerle din değiştirmesidir. Aşık olduğu kadın veya erkekle evlenebilmek için Hristiyan veya Müslüman olan bireysel vakalar yanı sıra "devlete ödenen kafa vergisinden kurtulmak için" (Aladağ, *Sekene* 27) veya "sürülmeyi engellemek için" (Yalçın, 273; Aladağ, *Sekene* 33-4) hızla din değiştiren topluluklardan çok sık söz edilmektedir. Canını kurtarmak için baskın düzenin dinini kabullenmek özellikle Pontus Rumları ve Karadeniz Bölgesi'ndeki başka halklar arasında sık sık yaşanmıştır.

Din değiştirme olgusu bir başka "sessizlik" temasını gündeme getirmektedir: Dönmelik olgusu ve dönme olarak yaşamının getirdikleri. Dönmelik olgusunun ve suskunluğunun boyutlarını anlayabilmek için birkaç örnek incelemekte yarar vardır: Pervin Erbil, *Anadolu'ya Ağlıyordu Niyobe* kitabında zorunlu olarak Müslüman olan Rumlar için "geçmişlerinden hiç konuşmazlardı" demektedir (53). Ertuğrul Aladağ'ın *Maria* adlı kitabında Gülfidan (Maria) isimli kadın dönmedir. İkonasını evinin duvarına, sıvanın altına gömer. Evde yalnızken duvara dönüp dua eder (12-3). Komşuları bağnazcasına dindar kişiler değildir ama Gülfidan yine de kendini baskı altında hisseder. Dido Sotiriyu, *Benden Selam Söyle Anadolu'ya* adlı eserinde aşk yüzünden din değiştirenler olduğunu, ancak bu tür dönmelerin her iki kültürde de pek kabul görmediğini söylemektedir (31-32).

Din değiştirme olgusunun baskı altında gerçekleştiğini öneren açıklamalar da vardır. Ertuğrul Aladağ "Mora Müslümanları aslında Rusya'ya sürgün edilmekten kurtulmak için kerhen Müslüman olan Hristiyanlardı" derken böyle bir zorlamadan söz etmektedir (*Maria* 39). Kemal Yalçın *Emanet Çeyiz* adlı kitabında Girit'te Mübadele kapsamında Anadolu'ya gönderilmemek için din değiştirip orada kalanlar

olduğunu belirtmektedir (273). Yıldırım Ağanoğlu, *Göç: Osmanlı'dan Cumhuriyete Balkanların Makus Tarihi* adlı kitabında bir Muğlalının tanıklığına yer vermektedir:.

Dedem imammış. Rumlar gittikten sonra bazı köyler dedemi çağır-
mışlar. Para karşılığı kendilerine İslâm dinini ve ibadetlerini öğret-
mesini istemişler. Mübadeleden sonra İslâm dinine dönenler, İslâm
dinini ve ibadet şeklini bilmediği için para karşılığı imamlar getir-
mişler köylerine. Zaten o yıllarda jandarmanın bu dağ köylerine
ulaşması ve onları Yunanistan'a göndermesi mümkün değildi...Ka-
radeniz'de Tonya civarında Pontus lehçesiyle Rumca konuşan
Müslümanların varlığı bilinmektedir. Tonya ve köyleri 17. yüzyıl-
da İslâmiyet'i seçmişlerdi. Hâlâ bölgeye gelen eski göçmen Rumlar-
la bu insanlar dil yönünden hiçbir sıkıntı çekmeden anlaşabilmek-
tedir (Ağanoğlu, 302-3).

Ertuğrul Aladağ, *Sekene: Türkleşmiş Rumlar* isimli kitabında
dönmelik konusuna odaklanmakta, dönmeliğin hangi sosyo-psikolo-
jik durumlarda gerçekleştiğini örneklemektedir. Verilen örnekler dön-
melerin yaşamını gizlilik ve suskunluk içinde sürdürmek zorunda ol-
duğunu ve hattâ “kamuflej” amacıyla aşırı dindar görünmek gerekti-
ğini anlatmaktadır:

“Zaten rahmetli de sabah akşam namaz kılar, bayramlarda evin
her tarafına, taa uzaklardan bile görünecek şekilde Türk bayrakla-
rı asardı” (Aladağ, *Sekene* 62).

Dönmelik ailelerin yaşamlarına bir hayalet gibi, varlığı bilinen
ama fazla söz edilmeyen bir gölge gibi yansımaktadır:

Aslında dedemin de soyunda karışıklık varmış; güya onun da nine-
si dönmeymiş, ancak dönmeliği çok eskilerde kaldığı için unutul-
muş. Ninem ‘zaten dönme lafı iki göbek sonra unutulurmuş’ derdi.
Yani senin anlayacağın iki göbek önce dönmelerin, ‘dönme’ lakabı
zamanla unutulur, böylece çoluk çocukları bu *damgadan* kurtulur-
muş. Aslında bu dönmelik büyük bir sır olarak çoğu zaman meza-
ra kadar gider, ancak orada tamamen kaybolurmuş (Aladağ, *Seke-
ne* 62. Vurgular bana ait).

Unutulmaktan medet umulacak kadar ciddi bir toplumsal utanç kaynağı olan dönmelik aslında toplumsal köşeye sıkışmalar sonucu zorla ve genellikle çaresizlik karşısında denenen bir seçenektir:

“Fakir fukara ne yapsın? Kim geldiyse ondan olmuş, ona katılmış”
(Aladağ, *Sekene* 106).

Anadolu Rumları arasında da dönmeler vardır: 1915’ten sonra Anadolu’ya çıkan Yunan askerini destekleyen Rumların Yunanistan’a gönderilmesi söz konusu olunca doğdukları topraktan ayrılmamak için bir kısmı Müslümanlığı yani dönmeliği seçmiştir (Aladağ, *Sekene* 89).

Dönmelik gizli tutulmakla birlikte çeşitli şekillerde “anlaşılmaktadır”: Ertuğrul Aladağ, *Sekene* adlı eserinin birkaç yerinde dönmeleri “ele veren” ipuçlarını şöyle listelemektedir. Dönme köylerin insanları “güzel”, “ak tenli”, “mavi gözlü”, “misafirperver” ve “becerikli” olurlar. Bunlar “medeni köylerdir”; “yemekleri yenir”; “temiz çarşafalarında yatılır”; “iyi ustaları, sanatkarları” olur (88, 89, 90.) Görülmektedir ki Aladağ dönmelere olumlu özellikler atfetmektedir. İki farklı kültürün ortasında hibrid bir ara-kültür oluşturmak insanların şöven ve radikal olmasını engeller çünkü gerçeğin toplumsal olarak yapılandırıldığını, dolayısıyla da kanla savunulacak tek bir gerçek olmadığını hibrid kimlikler gayet iyi hissederler. Bu nedenledir ki çokkültürlü, dönme, kırma, “nesebi gayrı sahih”, akışkan kimlikler toplumsal değişimin anti-şöven bayraktarlarıdır. Onlardan bu denli korkulmasının ve potansiyel tehlike unsuru olarak görülmelerinin nedeni belki de budur.

Mübadeleyle ilgili metinlerde dönmelik alt başlığı daha genel olan “köken araştırmaları” konusuna referans yapmak üzere kullanılmaktadır. Aladağ’a göre Mübadeleyle Anadolu’ya gelenler “Türkçe bilmeyen Müslümanlaşmış Yunanlılar veya Müslümanlaşmış Bulgarlar veya Arnavutlardır” (Aladağ, *Sekene* 40). Bu tartışmalardan çıkarılabilecek alt metin din veya dil kökenine bakarak etnik bir soy saptaması yapmanın çok güç, hattâ imkânsız olduğudur çünkü suyun her iki yakasında da insanlar kaba güç ve baskılar karşısında din değiştir-

miş, kimin hangi kökenden geldiğinin saptanması güçleşmiştir. Bu karışıklığı en iyi anlatan konuşmalardan biri şöyledir:

‘Türkleşmiş ne demek?’

‘Hristiyanlıktan İslâmiyet’e geçenler aynı zamanda Türkleşmiş oluyorlar.’

‘Başka bir İslâm ülkesinde de mi Türk oluyorlar yani?’

‘Yok canım!’ (Aladağ, *Sekene* 83-4)

Görüldüğü gibi etnik ve dini kimlik konularının iç içe geçmiş ve sorunlu olduğu yolunda mesajlar vardır. Benzer mesajlar Yunanlı yazarların eserlerinde de bulunmaktadır. Örneğin Georgios Nakracas *Anadolu ve Rum Göçmenlerinin Kökeni* adlı kitabında Anadolu Rumlarının Hellenizmle hiçbir bağı olmadığını, bağnaz ve şöven Yunan milliyetçiliğinin kullandığı slogan olan “arkeon imon progonon” yani “eski atalarımızın torunlarıyız” sözünün hiçbir bilimsel sava dayanmadığını söylemektedir. Nakracas’a göre Anadolu halkları tarih içinde sayısız kez hercümerç olmuş, kılık değiştirmiştir. Dolayısıyla “safkan Hellen” veya “safkan Türk” veya “safkan herhangi bir insan grubu” demek aptallıktan başka bir şey değildir. Bu tür söylemi diline dolayanlar da bir şekilde ideolojik olarak bunu kendi yararları için kullanma peşindedirler.

Din ekseni veya parametresi kullanılarak insan topluluklarının etnik köken veya ırk özelliklerini saptamaya çalışıp bu malzemeyi ideolojik kullanıma sokmanın sakıncalı ve insanlıktan uzak bir davranış olduğu Mübadele ile ilgili metinlerde sık sık yinelenmektedir. Bu mesajdan yola çıkarak ırkçılık, milliyetçilik, emperyalizm, sömürgecilik, şöven bağnazlık ve çokkültürlü coğrafyaları etnik köken, din ve dil açılarından homojenleştirme projelerinin inanılmaz acılara yol açtığı, kuşaklar boyu sürececek kan davalarına neden olduğu yolunda savlar güç kazanmakta.

Güncel Türkiye gündemine oturtmak gerekirse bu anti-ırkçı, anti-şöven savdan yola çıkarak Mübadele metinlerinin “ırk, etnik köken, inanç” belirleyicilerinin üstünde ve ötesinde bir üst kimlik, bir ol-

gun insan kimliği, etnisite, din, dil, bariz kültür farklılıklarını yadsımayan ve fakat onların ötesinde ve üstünde bir *insancılık kimliği* önerdiğini söylemek olasıdır.

Mübadeleyle ilgili metinler nihayet sessizliği yırtmaya başlamışlardır. Hepimizin ortak dileği Yukarıdaki ve Hasanaki itişmesinin yirmi birinci yüzyıldan utanç duymayacağımız düzeyde seyretmesidir. İnsancılık söyleminin “istekler ve dilekler” düzeyinde değil, devletlerin ciddiye aldığı *etkin bir ideoloji* olarak önerilmesi gerektiği tartışma götürmez bir gerçektir. Özellikle de savaşın ve kan kokusunun tüm dünyayı sindirmeye çalıştığı şu günlerde. Mübadeleyle ilgili metinler bu amaçla kullanılabilecek verilerle doludur. Yaşar Kemal’in *Tanyeri Horozları*’nda söylediği bir söz bu anlamda insancılığın etkin ideoloji olarak kullanımı yolunda mesajın özünü en net şekilde dile getirmektedir:

İnsan aslında sevgi dolu bir yaratıktır.

İnsanın insana zulmü ölüm korkusundandır (Kemal, 402).

KAYNAKÇA

- Ağanoğlu, Yıldırım. *Göç: Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Balkanlar’ın Makus Talihi*. İstanbul: Kum Saati Yayınları, 2001.
- Aladağ, Ertuğrul. *Kentimin Öyküsü: Muğla’da Rum İzleri*. İstanbul: Belge Yayınları, 1993.
- . *Maria: Göç Acısı*. İstanbul: Belge Yayınları, 1999.
- . *Sekene: Türkleşmiş Rumlar*. İstanbul: Belge Yayınları, 1997.
- Anadol, Kemal. *Büyük Ayrılık*. Doğan Kitap. 2003.
- Arı, Kemal. *Büyük Mübadele: Türkiye’ye Zorunlu Göç, 1923-25*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995.
- Attar, Handan. *Gezgin: Girit Kökenli İzmir’li ile İzmir Kökenli Yunanlıların Yurt Gezileri*. (Ali Demir’in İzlenimleri). İzmir: Ege Ü. Meslek Yüksekokulu Basımevi. 2002.
- Bilgehan, Hakkı. *Öyküm: Bir Mübadilin Öyküsü*. İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi. 2001.
- Buijs, Gina, ed. *Migrant Women: Crossing Boundaries and Changing Identities*. Oxford: Gerg., 1993.

- Cernea, M. Michael and Scott E Guggenheim, eds. *Anthropological Approaches to Resettlement: Policy, Practice and Theory*. Boulder: Westview Press, 1993.
- Erbil, Pervin. *Anadolu'ya Ağlıyordu Niobe*. İstanbul: Sorun Yayınları, 2001.
- Espin, M. Olivia. *Women Crossing Boundries: A Psychology of Immigration and Transformations of Sexuality*. Londra: Routledge, 1999.
- Giritlioğlu, Tomris. *Suyun Öte Yanı*. 1991 (Film).
- Gökacı, Mehmet Ali. *Nüfus Mübadelesi; Kayıp Bir Kuşağın Hikâyesi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.
- Hirschon, R., *Mübadele Çocukları*. Çev. Serpil Çağlayan. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000.
- Kemal, Yaşar. *Tanyeri Horozları, Bir Ada Hikâyesi 3*, İstanbul: Adam Yayınları, 2002.
- Kırtunç, Ayşe L. ve Esra S.Öztahtan. "Borders Crossed and Uncrossed: The Reciprocal Enforced Migration of Greek and Turkish Diaspora After the Lausanne Agreement." 33rd Annual Popular Culture Association Conference. 17 Nisan 2003, New Orleans.
- Kofman, Eleonore et al. *Gender and International Migration in Europe: Employment, Welfare and Politics*. Londra: Routledge, 2000.
- Lavie, Smader and Ted Swedenburg, eds. *Displacement, Diaspora and Geographies of Identity*. Durham: Duke UP, 1996.
- Millas, Herkül, ed. *Göç: Rumlar'ın Anadolu'dan Mecburi Ayrılışı(1919-23)*. Çev. Damla Demiröz. 2. baskı. İstanbul: İletişim Yayınları, 2001.
- . *Türk Romanı ve "Öteki": Ulusal Kimlikte Yunan İmajı*. Sabancı Üniversitesi yayını. 2000.
- Muller, H, Gilbert. *New Strangers in Paradise: The Immigrant Experience and Contemporary American Fiction*. Kentucky: The UP of Kentucky, 1999.
- Nakracas, Georgios. *Anadolu ve Rum Göçmenlerin Kökeni*. Belge Yayınları. 2003.
- Özkök, Ertuğrul. "Bir 'Bitli Muhacir' Hikâyesi", *Hürriyet*, 18 Mayıs 2003, 23.
- Özsoy, İskender. *İki Vatan Yorgunları*. İstanbul: Bağlam. 2003.
- Pentzopoulos, Dimitri. *The Balkan Exchange of Minorities and its Impact on Greece*. London: Hurst and Company, 2002 (ilk basım 1962).
- Singh, Amritjit, Joseph T Skerrett Jr and Robert E Hogan, eds. *Memory and Cultural Politics: New Approaches to American Ethnic Literatures*. Boston: Northeastern UP, 1996.
- Sotiriyu, Dido. *Benden Selam Söyle Anadolu'ya*. Çeviren: Atilla Tokatlı. İstanbul: Can Yayınları, 2002.
- . *Buyruk: Beloyannis'in Öyküsü*. Çeviren: Panayot Abacı. İkinci Baskı. İstanbul: Belge Yayınları, 1999.
- Temelis, Nikos. *Arayış*. Çeviren: Panayot Abacı. Üçüncü Baskı. İstanbul: Doğan Kitap, 2002.

- Umar, Bilge. *Yunanlıların ve Anadolu Rumlarının Anlatımıyla İzmir Savaşı*. İstanbul: İnkılap, 2002.
- Yalçın, Kemal, *Emanet Çeyiz: Mübadele İnsanları*. Beşinci Baskı. İstanbul: Doğan Yayınları, 2001.
- Yorulmaz, Ahmet. *Girit'ten Cunda'ya ya da Aşkın Anatomisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2003.
- . *Kuşaklar ya da Ayvalık Yaşantısı*. İkinci Baskı. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2002.
- . *Savaşın Çocukları*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2002.
- Zamora, Parkinson Lois, ed. *Contemporary American Women Writers: Gender, Class Ethnicity*. Londra: Longman, 1998.

Anadolu'nun Sonelere İlham Kaynağı
Olmaktan Çıktığı Zamanlar*
Küçük Asya Felâketinin
Yunan Edebiyatındaki Yankıları
DEMOSTHENES KOURTOVİK

1 1921-1922 yılları arasındaki Türk-Yunan savaşı ve ardından Türkiye'den Yunanistan'a ve Yunanistan'dan Türkiye'ye yapılan göçler Yunan toplumunu sarstı. Sonuçlarıysa dramatik ve kalıcıydı. Ulus ezici bir yenilginin acılarını çekmekteydi. Yüzyıl boyunca resmi ideolojik ve politik çizgiyi oluşturan 'Megali İdea' tamamen terkedildi. Yaklaşık olarak bir buçuk milyon perişan göçmen küçük ve yoksul bir devletin nüfusuna eklendi. Buna karşılık Bulgarca konuşanlar dahil yaklaşık yarım milyon Müslüman Yunanistan'dan göç etti. Böylece, devletin ulusal bileşkesinden başka sosyal yapısı da derinden değişmiş oldu.

Yunan edebiyatı bu olayları nasıl kaydetti, ne şekilde açıklayıp işledi?

İlk kayıtlar beklendiği gibi Anadolu'da yaşayan Yunanlıların Anadolu'daki yenilgiden sonraki dramıyla ilgiliydi. O sıralarda yazanlar ya doğrudan kendi yaşadıklarını, kendi deneyimlerini anlatır –İlias Venezis'in 31328 *Numara* (1931) adlı kitabında olduğu gibi– ya da bir başkasının anlattıklarını kaydeder – Stratis Dukas'ın *Bir Esirin Öykü-*

(*) İlias Venezis'in 31328 *Numara* adlı kitabı şu ironik cümleyle başlar: "1922. Anadolu, her zamanki tatlılığında. Sone tadında-ya da öyle bir şey."

sü (1929) gibi. Her iki kitap Küçük Asya'lı Yunanlıların Türkler tarafından esir alındığı zamanlarda yaşadıkları serüvenlerini, toplu katliam, infaz, intikam eylemleri ve sefaletten nasıl başarıyla kurtulduklarını öyküler. Olayların politik yorumundan kaçınılır. Buna ek olarak milliyetçi ve Türk karşıtı duygulara yer verilmez. Her iki tutum da bir dereceye kadar, bütün Yunanlıların bilincinde yer etmiş henüz çok taze bir anı olan 1922 felâketinden sonraki uyuşuklukla açıklanabilir. Bununla beraber bu kitaplarda konuşanların, öykülerinde defalarca beyan ettikleri gibi o zamana kadar Türklerle barış içinde yaşamış Yunanlılar olduğu unutulmamalı. (Solcu) Stratis Dukas'ın kitabını 'halkların ortak acılarına' ithaf etmesi tesadüfi değildir. İlias Venezis'in (siyasi duruşu daha tutucu) 31328 *Numara* adlı kitabında oldukça belirleyici bir sahne bulunmakta. Bir Türk subayı infaz edilecek bir Yunanlı tanıdığını hapisshanede ziyaret eder. Yunanlı tanıdık Yunan ordusuna katılmış ve zorbalık eylemlerinde yer almıştır. Türk Yunanlıya ihtiyatlı bir yakınlık gösterir. Üzgündür. Tutuklunun ailesi de hapsedilmiştir, onlara da özen gösterir. Bir an infaz edilecek arkadaşına sorar: 'Nikola beraber iyi yaşamıyor muyduk?' O zaman tutuklu, subayın ayaklarına sarılır ve onları kurtarması için yalvarır. Türk subay kalkmasına yardım ederken arzusunu reddetme nedenini söyle açıklar: 'Nikola doğru davranmadınız.' Bu yorumsuz anlatılan olay belki de yazarın suçluluk duygusunu göstermektedir.

Ancak hemen şunu kaydedelim: Bu kitap 1978'de Nikos Kunderos tarafından '1922' adıyla filme çekildiğinde atmosfer tamamen değişiktir. Bu filmde Yunanlıların tümü masum, Türkler ise canavar olarak gösterilmektedir. O zaman Kıbrıs işgâli çok tazeydi, filmin ise politik hedefi vardı.

Yeni ve daha yıkıcı 1940 yıllarının ulusal serüveni Yunan yazarlarını Küçük Asya Felâketi'ni ikinci sraya atmalarına zorlamıştır. Fakat bu uzun sürmemiştir. 1960'larda ikinci bir edebiyat dalgasında –özellikle roman– görülür. Bu eserler de Küçük Asya kökenli yazarlar tarafından yazılmıştır, hattâ bir önceki yazarlarla aynı kuşağa mensup-turlar. Bu yazarların çoğunluğu sol görüşlü. Söz konusu eserlerde kişi-

sel tanıklıkla Küçük Asya ve Boğazlar'daki Yunan varlığının sonu ele alınmıştır. İlk dönemdekilere kıyasla bunlarda, 1922 Küçük Asya seferinden önceki zamanlarda Türklerle barış içinde süregelen yaşam vurgulanarak verilmektedir. Başka önemli bir nokta da 1922 felâketinin politik yorumuna girilmesidir.

Bu ikinci dönem eserleri arasında Dido Sotiriyu'nun Türkiye'de yankı uyandırmış *Kanla Sulanmış Topraklar* (1962) (Benden Selâm Söyle Anadolu'ya*) ile Kozmas Politis'in** *Stu Hacıfrangov*'da (1962) adlı kitabı göze çarpar. Sotiriyu'nun kanısına göre felâketin esas sorumlusu yabancılardır: Birinci Dünya Savaşı sırasında Türkleri 'gâvurlara' karşı kışkırtan Almanlar ile Venizelos'u askeri harekât sürüklenene iten İngiliz ve Fransızlar. Söylenmek istenen, yabancıların kendi çıkarlarını düşünerek bu kışkırtmalara giriştiğidir. Bu açıklama tarzı Yunan solunun geleneksel yabancı güçlerin rolünü açıklayan tezine tamamen uygundur. Fakat özeleştiriyeye fazla yer bırakmaz. Manolis Aksiyotis'in, *Kanla Sulanmış Topraklar*'ındaki genç Küçük Asya'lı baş karakteri, ne fanatik ne de Megali İdea taraftarı. Türklerle arası gayet iyidir. Buna rağmen kendi isteğiyle Yunan işgal ordusuna katılır. Neden? İzmir'de nutuk atan birinin ulusal söylemi onu duygulandırmıştır. Konuyla ilgili sorunu o noktada bitmiştir.

Kozmas Politis bu konuda daha cesurdur. Alışılmışın dışına çıkar. Ona göre Yunanlılar, onları Küçük Asya'ya sürükleyen yabancılar kadar sorumludur. İş o dereceye kadar vardır ki, Yunanlıların ayak bastıkları topraklarda bir yabancı gibi davrandıklarını söyler. Türklerin tersine Küçük Asya'nın Yunanlı sakinlerine saygı göstermediklerini, acımadıklarını ve sonunda onları kaderleriyle baş başa bırakıp kaçtıklarını belirtir. Fakat Kozmas Politis'in bu değerlendirmesi Yunan edebiyatında tek örnek kalmış, takipçisi çıkmamıştır. Politis'e göre vatan yalnızca bir fikir değil üzerinde doğup yaşadığımız topraklardır. Dido Sotiriyu'nun ifade ettiği görüş ise yazarların yeni tutumunun daha karakteristik bir yansımasıdır.

(*) *Benden Selâm Söyle Anadolu'ya*, çev. Atilla Tokatlı, İstanbul: Can Yayınları, 2002.

(**) *Yitik Kentin Kırk Yılı: İzmir'in Hacı Frangu Semtinden*, çev. Osman Bleda, İstanbul: Belge, 1994.

Yunan edebiyatında paradoks sayılabilecek bir durum ise, göçmenlerin Küçük Asya'dan ve Doğu Trakya'dan göç etmesinden *sonra* yaşadıkları dramın nispeten ender ve eksik bir şekilde edebiyatta ele alınmasıdır. Yerli halkın göçmenleri karşılaması bütün ülkede dostça ve yurtseverce olmamıştır. Bunun kanıtı onlarca yıl süregelen 'Türk tohumu' ifadesinin kullanılmasıdır. 1997 yılında İngilizce, 2000 yılında da Yunanca yayınlanan Anastasiya Karakasidu'nun '*Makedonya Öykü ve Tutkuları, 1870-1990*' adlı incelemesinde not ettiği bir detay şaşırtıcı ve düşündürücü şekilde bugünkü durumları hatırlatır: göçmen çocukları diğer çocuklara kıyasla daha iyi öğrenci olmalarına karşın resmi geçitlerde bayraktar olmaları engelleniyordu. Araştırmacı Selânik'e bağlı Assiros köyünü inceler; fakat başka yörelerde de böyle ayrımların yapıldığı kesindir. Yunan edebiyatında galiba bu tür olaylar geçirtiliyordu. Venezis'in *Galini* (1939) (Dinginlik) romanı bu eğilime büyük bir istisna oluşturmaktadır. İnsan bu yaklaşımın, o dönemin çoğu yazarı tarafından benimsenen egemen söylemi olan millî birlik ve beraberlik ruhu, ya da diğer bir alternatif olarak sınıfsal dayanışmaya odaklanan temalarla uyuşmadığını söylemekten kendini alamıyor.

Yunanistan'a göç etmiş soydaşlarının dert ve cefalarıyla az ilgilenmiş Yunan yazarlarının Yunanistan'dan diğer ülkelere göç etmiş başka ulus ya da dine ait insanlarla ilgilenmeleri beklenemez. Buna rağmen bu duruma da çarpıcı bir istina olan Pandelis Prevelakis'in *Girit'te Bir Şehrin Hikâyesi** (1938) adlı eseri anılabilir. Prevelakis bu eserde doğduğu yer olan Rethimno'dan (Resmo) bahseder. Yazar kitabın en sarsıcı sayfalarını Giritli Türklerin adadan ayrılışına ayırır. Göçmen feryadını öyle tasvir eder ki, kendi derin ruhsal çalkantısı ve içtenlikli iç acısı gözler önüne serilir. Hristiyan ve Müslüman ada halkının anlaşmaya tepkisini ise şöyle bir benzetmeyle ifade eder: Sanki sürekli kavga eden bir karıkocanın, kavga nedenini unuttuğu bir sırada papazın gelip onları ayırması gibidir.

Çok daha sonraları Yunanistan'dan göç etmiş Türklere sevgiy-

(*) Çev. Osman Bleda, İstanbul: Belge, 1997.

le bakan daha birkaç yazar ortaya çıkar. Yorgos Ioannu, *Yegâne Miras* adlı öykü kitabındaki 'Kemal'in Evinde' adlı kısa öyküsünde, bir iki yıl arayla anlatıcının evlerinin kapısını çalıp bahçedeki kuyudan bir bardak su isteyen soylu bir Türk hanımından söz eder. İkinci Dünya Savaşı'nın çıkmasından birkaç yıl öncedir; yazar çocuktur, ailesi Doğu Trakya'dan göç edip bu eve yerleşmiştir. Anne ve babası, yabancı kadını ana dili Türkçe olan bir Küçük Asyalı Hristiyan sanır; fakat bir gün onu, Kemal Atatürk'ün evini ziyaret etmeye gelen bir Türk grubu arasında gördüklerinde kadının Türk olduğu anlaşılır ve bir süre sonra da kaldıkları evin eskiden kadının babasına ait olduğu ve kadının çocukluk yıllarını orada geçirdiği öğrenilir.

1994 yılında eski Dışişleri Bakanı, emektar politikacı Mihalis Papakonstandinu'nun *Rusa Ninem* adlı bir anı kitabı yayınlanır. Eserde yazarın doğum yeri olan Kozani kentinde 1920 ile 1930 yılları arasındaki çocukluk anıları anlatılır. Kitabın baş karakteri yazarın ninesi-dur. Yaşlı kadın vatansever olmasına ve Mustafa Kemal'den nefret etmesine rağmen, 'kötü Türklerin' Balkan Savaşlarından sonra Yunanistan'dan ayrıldıklarını ve kalanların iyi insan olduklarına inanmaktadır. Mübadele zamanı gelip çatığında göç edenlere acır, bunun bir haksızlık olduğunu söyler; göçmenleri evine davet edip göç sırasında ihtiyaç duyabilecekleri her şeyi onlara sunar.

Artık 1922 felâketinden uzaklaşmış, şimdi Yunan yazarların farklı duyarlıklara sahip olduğu başka bir döneme geçmiş bulunmaktayız. Türk-Yunan ilişkileri de artık değişmiştir. Rea Galanaki *İsmail Ferik Paşa'nın Hayatı** (1989) adlı romanında karışık kimliğe sahip bir insanın dramını anlatır. Bir Hristiyan Giritli 19. yüzyılda bir ayaklanma sırasında Osmanlılar tarafından esir alınıp Mısır'a gönderilir. Müslüman olur ve yavaş yavaş toplum içinde sivriliş Harbiye Nazırlığı'na harbiye nazırı olarak doğduğu yere ırkdaşlarının çıkardığı yeni bir isyanı bastırmaya gönderilir. Aynı anlayışla Theodoros Grigoriyadis, *Yarımadanın Suları* (1998) adlı romanında bir İngiliz gezgini, Yu-

(*) Çev. Herkül Millas, İstanbul: İletişim, 1999.

nanlı çevirmeni ve bir Müslüman ilâhiyat öğrencisinin Doğu ve Batı Trakya'da 1906 yılında yaptıkları geziyi anlatır. Yazar dikkatini Yunanlı ve Türk'ün, bir çeşit aşk ilişkisi denebilecek arkadaşlıklarına çevirir. Bu arkadaşlıkları, her ikisinin vaftiz sürecinden geçip Türk'ün bir antik Yunan adı, Yunanlının da Müslüman bir isim almasıyla perçinleşir. Thanasis Valtinos da *Andreas Kordopatis'in Yaşam Öyküsü. İkinci kitap* (2000) adlı eserinde Küçük Asya Felâketi'yle ilgili iki tabuyu çürütür: Bir yandan açık olarak Yunan ordusunun Türk halkına karşı giriştiği vahşetten, öte yandan Yunanistan'daki yerli halkın göçmenlere karşı gösterdiği merhametsiz davranıştan bahseder.

Bütün bunların neyi ifade ettiğini Theodoros Grigoriadis, Yunanlı kahramanının İngiliz gezgine verdiği cevapta gayet güzel dile getirir: "Sürekli aynı imgesine, aynı kimliğe yapışık yaşamamız gerekmez."

Çeviren THANOS ZORANGALIS

İzmir ve Çevresi Rum Halk Müziğine Genel Bir Bakış

MUAMMER KETENCOĞLU

“Gül yapraklarından hep elbiseler yaparım.
Giyip geçerim, kalbini çalmak için.
Sana sesleniyorum, dinle
Bir kâğıt al, yaz.

Karar verdim kuşum, sen de karar ver
İki kalp bir olsun,
Tek vücut, tek ruh

Aman gel aman
Sevdamı aman

Altınları sana vereyim, tatlım, kara gözlüm”

*Şarkıcı, araştırmacı Domna Samiu'nun derlediği
en sevilen İzmir türkülerinden biri*

Rumlar, şehirlerin en güzeli dedikleri İzmir ve çevresinin yerleşik en eski halkıdır. Denizcilikte olduğu kadar, tarımda ve özellikle şarap üretiminde son derece ustaydılar.

14. yüzyılda Osmanlı egemenliğinin kesin olarak yerleşmesinden sonra yaşanan yeniden biçimlenme, 17. yüzyıldan başlayarak azınlıklara karşı uygulanan görece yumuşak tutumla birlikte, Küçük

Asya ve İzmir'in eskiden olduğu gibi bir refah şehri ve çekim merkezi olmasını sağladı.

İzmir ve çevresi, depremler, 1770 Osmanlı-Rus Savaşı, 1821-1829 Yunan Bağımsızlık Savaşı sırasında yaşanan yoğun baskılar, Girit Savaşı gibi sayısız felâkete karşın, İç Ege ve Ege Adaları'ndaki, daha mutlu bir hayat yaşamak isteyenlerce göçe uğradı. Daha mutlu bir hayat beklentisi, şimdiki gibi boş bir hayal değildi de doğrusu. 20. yüzyılın başında, dillerin kucaklaştığı, zamanın en zengin kültür ve eğlence hayatının sürdüğü, gerçek bir kozmopolit şehir olan, tarım, eğitim ve mimaride zamanın en gelişmiş seviyesindeki kırsal bölgeler, Aydın, Manisa ve özellikle de Erythrea organize bir uygarlığın iki yüzünü temsil ediyorlardı.

İzmir ve çevresi Rum folkloruyla ilgili literatüre baktığımızda, Türkçede bölge adı olarak tam karşılığı bulunmayan Erythrea'nın oldukça baskın olduğunu görüyoruz. Çeşme, Alaçatı, Urla, Seferihisar ve Karaburun'u kapsayan Erythrea 1910'lara dek tarımda en yeni üretim tekniklerini kullanan zengin bir tarım toplumu olmakla birlikte, yanı başındaki İzmir'de olup biten kültürel ve günlük hayata dair yenilikleri de izleyen çağdaş bir görünümdeydi. İç Ege'yi de kapsayan Küçük Asya coğrafyası içinde sayıca en çok türkü ve dans, Yunanistan'da, Erythrea göçmenlerinden toplanmıştır.

Erythrea yöresinden Alaçata (Alaçatı) ve Sivrisarri'den (Sivrihisar) bir aşk şarkısı olan "Passas" (Paşa), Makedonya'da da Kalamati-anos Sirto'su olarak aynı melodi fakat farklı sözlerle söyleniyor:

Paşa

İstanbul'da paşa olaydım, of aman, yandım aman
Ya da polis İzmir'de – hey dost hey, bir çift söz eyle
Kızlara zabıt olaydım, of aman yandım aman,
Yukarı mahallede – hey dost hey, bir çift söz eyle.

Ah bir hakim olaydım, of aman, yandım doldur şarabı,
Güzele takılaydım, hey dost hey, şarabım nerde?
Kızların en güzelini, of aman yandım, doldur şarabı
Gayri hiç bırakmasaydım, hey dost hey, şarabım nerde?

Berbata çıkmış adım, of aman yandım, doldur şarabı,
 Bilmem neden berbatım, hey dost hey, çık paraları
 Güzel sevdim diye mi, of aman yandım, doldur şarabı,
 Çapkın derler sevdalım, hey dost hey, çık paraları

1907'den başlayarak pek çok etnomüzikolog gerek doğrudan Erythrea'dan, gerekse Yunanistan'a göçmüş Erythrea göçmenlerinden pek çok türkü ve dans melodisi kaydetmiş, notaya almıştır.

Ege adalarından Erythrea'ya gerçekleşen göçlerden ve adaların coğrafi yakınlığı dolayısıyla, bölgenin müzik kültürü, Ege'nin genel karakteristiğinin görece dışında olarak adalardaki müzik kültürüyle yakın akrabadır.

Bundan ötürü Ege Adaları'nda olduğu gibi, şarkılara, özellikle de dans havalarına keman ve santur eşlik eder. Ayak figürlerinin baskın olduğu balo, dansçıların birbirine mendillerle tutunarak oynadıkları ağır sirto, eller serbest olarak neşeli, ada havaları tarzında oynanan hızlı bir sirto alestika, ağır ya da hızlı kasap havaları, yüz yüze oynanan karşılamalar ve kuşkusuz zeybekler bölgenin başlıca dans repertuarını oluşturur.

Keman ve santurdan daha da yaygın olarak, şarkılara tumbeki ya da tumbi dedikleri, bildiğimiz dümbelek ya da tava (tavades) eşlik eder. Hattâ izleyicileri eğlendirmek için maskaraların da sık sık getirildiği büyük şenliklerde tepsi de ritm sazı olarak kullanılırdı. Toprak dümbelekler genellikle Erythrea'da yapılır, zaman zaman da Mene-men'den getirtilirdi.

Bölgede konu ve form itibarıyla pek çok çeşit şarkı bulunur; eski sınır boyu şarkıları –Akritika–, bilinen temalarda uzun hikâyeli şarkılar, düğün şarkıları, ağıtlar, ninniler, çocuklar için tekerlemeler, aşk şarkıları ve dini takvimle bağlantılı şarkılar.

Bir Alaçatı “Ballo” su olan “Ela na se Filiso” (Gel Seni Bir Öpeyim) şarkısına eşlik eden dansta, herkes tapsi ya da tümbelek bu şarkının ritmine katılır, bütün gece süren eğlence boyunca dans edilirdi. “Apokries” karnavalının favori şarkısı olan “Ela Na se Filiso”nun sözleri de dansı gibi cilvelidir:

Gel Seni Bir Öpeyim

Kim ola bu güzel kız, giriverdi oyuna,
Güneş de gülümsedi işveli endamına,

Gel seni bir öpeyim,
Öpüver sen de beni
Şahit olsun el alem,
Şahit ol sende e mi?

Şarkılar okuyayım sana güzel meleğim,
O incecik belini yüzükten geçireyim.

Çıkıver pencereye,
Aman görmesin anan,
Mercanköşkün su ister,
Versene maşrapanlan.

Çapkın çapkın salınma, açılma pupa yelken,
Sırçadandır yüreğim, kırılır orta yerden.

Gel seni bir öpeyim,
Kaç git hemen ardından,
Komşular göremesin
Yandığını sevdamdan.

Uzun boylu narin bey,
Tatlı esintim benim.
Alem bilir aşkını
Kostak yürü çelebim.

Sen ballı üzüm olsan
Ben olayım salkımın,
Sen öp beni dudaktan
Ben de o gül yanaktan.

Bu arada çocukken annemden duyduğum ninninin, Erythrea göçmeni Kleoniki Dzuanaku'nun (bölgenin müziğini günümüze taşıyan en son amatör müzisyendir, dümbeleği ve sesi ile pek çok kaydı bulunmaktadır) sesinden kaydedilmiş bir ninninin sözleri dışında tamamen aynı olduğunu fark ettiğimde içimin ısındığını belirtmeden geçemeyeceğim:

Ninni

Bebeğimin babası kartal, anası yıldız,
Bebeğimi doğurmuş bir güvercin kız.

Ninni bebeğim uyu
Uyku insin gözüne.

Ninni yiğidime, gül kokuluma,
Anası vermiş bebeğimi bir sepet gül içinde,
Kralın kapısına koymuş fesleğenler içinde
Kralın üç güzel kızı oyalar işlerlermiş,
Birisi gökyüzünü, birisi ay dedeyi,
En küçüğü de benim minik yiğidimi.
Ninni güzel bebeğime,
Nurlar insin ellerine.

Uyusun da büyüsün bebeğim,
Getirsinler ayağına,
Girit'in zeytinyağıyla,
İstanbul'un papatyasını.

Bebeğim uyuyuversin,
Dişleri de çıkıversin.

Erythrea şarkılarında mitoloji ve Pagan öğelerine oldukça sık rastlanır. Kadınlar arasında bir araya gelme nedenine bağlı olarak emprovize mani söyleme geleneği vardı. Ayrıca lembi denen geleneğe göre gençler geniş bir salıncağa oturarak ileri geri, sağa sola, sallanırken aşk şarkıları söylerlerdi.

“Burada hiçbir ton baskın değildir. Burada duyulan tüm dünyanın sesleridir.” A. Sikelianos

İzmir türküleri ile ilgili ilk ciddi çalışma 1870'te yapılmıştır. Toplanan elli kadar türkünün kimi Erythrea ya da Aydın'dan İzmir'e geçmişse de büyük kısmı köklü bir şehrin, oturaklı havasını ve kültürel tamamlanmışlığını gösteren karakterdedir.

Aynı sözlerin değişik melodilerle söylendiği “An Pethano Riksete me” (Ölürsem Derin Sulara Atın Beni) adlı şarkı, Fransız Ducoud-

ray'in İzmir'de bulunduğu yıllara ait gözlemlerinde sözünü ettiği bir şarkı olup Hicaz makamının yaygın ölçülerine sahiptir:

Ölürsem Derin Sulara Atın

Ölürsem derin sulara atın beni – rumba,
Rumba, rumba, rumbala
Bedenim kayık olsun, ellerim kürek,
Rumba, rumba, rumbala,
Anlayamam nedendir bana derman ararsın,
Rumba, rumba, rumbala,
Tabiplerden bulmaz derman bu yürek
Rumba....

Bildiğimiz Osmanlı sazları eşliğinde söylenen ve gelecekte bütün Yunanistan'ı fetheden rebetiko şarkılarının öncülü olan, bu eski İzmir türküleri, bir yanıyla Erythrea'da olduğu gibi neşeli, kaygısız ada özelliklerini gösterirken, diğer yanıyla amaneleri ve dokunaklı Anadolu duyarlılığını içeren ikili bir nitelik taşır.

1920'den önce yüzbinlerce Rum'un yaşadığı bu renkli şehir hayatında aklımıza gelen ve gelmeyen her ayrıntı bir aradadır. Bu yıllarda İzmir'de pek çok profesyonel müzik grubu bulunmaktaydı. İç Ege'den taşınmış köy türküleriyle, şehirli kimliği baskın sanatlı şarkılar, büyüklük, dekor ve sattıkları içki türlerine göre adları değişen mekânlarda akşamüstlerinden başlayarak çalınıp söylenirdi.

20. yüzyıl başında belki de İstanbul'dan daha yaygın olarak görülen Estudiantin grupları vardı. Pek çok mandolin ve gitardan oluşan Estudiantin grupları daha çok Avrupa'da o günlerde sevilen şarkı ya da melodileri çalarlar ya da benzeri etkileri taşıyan popüler Rumca şarkılar seslendirirlerdi. Zaman zaman halk melodileri kaydetmiş olsalar da genel olarak bu grupların seçkinci beğeniye temsil ettiğini söyleyebiliriz. Özetle yüzyıl başında İzmir'de çingene müzisyenlerin de çoktan yerlerini aldığı, hayal edilmesi kolay olmayan çok zengin bir eğlence hayatı ve gelişmiş bir müzik kültürü söz konusuydu. Rebetiko müziğinde ve geleneksel Rum müziği literatüründe İzmir havaları (Zmirneiko) hem ge-

niş bir şarkı ve ezgi dağarcığı önümüze sermekte hem de Küçük Asya Rumlarının eskiden yaşadıkları mutlu günleri iç geçirerek anıp, özlemlerini haykırdıkları bir nostaljiyi sembolize etmektedir.

Yine Erythrea'dan mizahi bir halk türküsü: Eks'efta Kalagries (Altı, Yedi Rahibe)

Altı, Yedi Rahibe

Altı, yedi rahibeyle
Beş, altı papaz karısı
Gitmişler tarlaya çapa yapmaya,
Ayrık otlarını ayıklamaya,
Varmışlar Şifalı Ilıcılara,
Varmışlar ki – kömür gözlüm edalum,
– haydi bir daha dringa!

Demişler bir yüzelim,
Ilık şifalı sularda,
Fora etmişler cüppeleri,
Atmışlar gömlekleri,
– haydi bir daha, dringa!
Bir biri arkasından
Çatal kaşlı güzeller,
Dalmışlar mı sulara
Ördekler gibi limanda.

İşte orada yüzerken,
Sularda serinlerken,
– haydi bir daha dringa!
Uzaktan görünmüş papaz efendi
Hep kaçmış keyifleri,
– Ah papaz efendi, bağışla bizi,
Söyleme kimseye kabahatimizi
– haydi bir daha dringa!
– gel alalım ortamıza seni,
gel seç beğendiğini,
al en işvelimizi,
seç en güzelimizi.
– haydi bir daha dringa!

İç Ege'ye genel olarak baktığımızda yapılan incelemelerin daha az olmasına karşın Ege'nin karakteristiği olan zeybek havalarının kıyılarına göre çok daha belirleyici hattâ hakim olduğunu söylemek hiç de zor değildir.

Aydın, Manisa ve Uşak'ta hem sayıları daha az olan, hem de İzmir geleneğinden doğal nedenlerle daha uzak düşen Rumlar, hayatın her alanında Türklerle çok daha yoğun etkileşime girdiler. Türkler ve Rumlar yine büyük ölçüde birlikte yarattıkları Ege'nin müziğini, zeybek havalarını kucakladılar. Herkesin kendi zeybek havalarının yanı sıra kimi zeybekler hem Türkçe hem Rumca söylendi. Bazı eski zeybek havaları Rumca sözler yazılarak Zmirneiko literatürüne girdi.

"İzmir'in Kavakları" gibi çok bilinen örnekleri bir kenara bırakırsak, örneğin "ben susadım, su isterim" sözleriyle başlayan Aydın zeybeği "emathapos i se mangas" adıyla en sevilen İzmir şarkıları arasına girmiş, bugün bile sevilerek icra edilmektedir.

Şimdi iki halkı birbirinden koparan, anımsanması dehşet verici, unutulması güç olayların üzerinden seksen yıl geçmişken Ege müziği, Yunanistan'da, Türkiye'de olduğundan daha canlı. Ege köylerinden, rebetikoya, oradan günümüz Yunan şehir müziğine ve en modern icralara yelken açmış zeybek havaları.

Yeni İzmir'de, yeni Efes'te, yeni Foça'da, yeni Halikarnas'ta, yeni Menemen'de ve tabi ki yeni Erythrea'da onlarca yıldır faaliyet gösteren göçmen dernekleri gitgide kirlenen hayata karşın Ege dans ve şarkılarını sahnelerde çalıp söylemeye devam ediyorlar.

1910 yılına ait çok söylenen bir şarkı:

Then The Thelo Pia (Artık Seni İstemiyorum)

Bana o kadar çektirdin ki,
Artık seni istemiyorum.
İçimi kemirdin, ruhumu kararttın,
Artık seni istemiyorum.

Artık inadına dayanamıyorum,
Tatlı bakışlarına kapılmıyorum,

Daldan dala konuyorum, başkasını seviyorum,
Şunu da iyice kafana koy ki,
Artık seni istemiyorum!

Bensiz olamazmıydın diye haberler yollama,
Artık seni istemiyorum.
İntiharlara kalkıştırmıydın diye beni korkutma,
Artık seni istemiyorum

Sen git başkalarına nazlan,
Artık seni istemiyorum.
Yaşasan da ölsem de bir artık bana,
Artık seni istemiyorum.

Neden herkese beni istediğini söylüyorsun?
Artık seni istemiyorum.
Bensiz yaşayamazmıydın diye haberler yolluyorsun?
Artık seni istemiyorum.

Taş plaklardan temizlenmiş kayıtlar, şarkıcı ve önemli araştırmacı, annesi Bayındır göçmeni Domna Samiu'nun (ben ona anacığım –manula mu– derim, o da bana agoraki mu –oğulcuğum– der) bize kazandırdıkları ve Likeon Helenidon gibi folklör kurumlarının çalışmaları çoktandır cd marketlerde dinleyicisi ile buluşuyor ve eminim, bazı gençler uduyla eski Anadolu türküleri söyleyen Andonis Anagnostu'nun (1919-1985) sesiyle köklerini arıyorlar ve bazı kadınlar çocuklarını annemin bana söylediği ninniyle uyutuyorlar.

Şarkı sözlerini Yunanca'dan Türkçe'ye çeviren:
MÜFİDE PEKİN

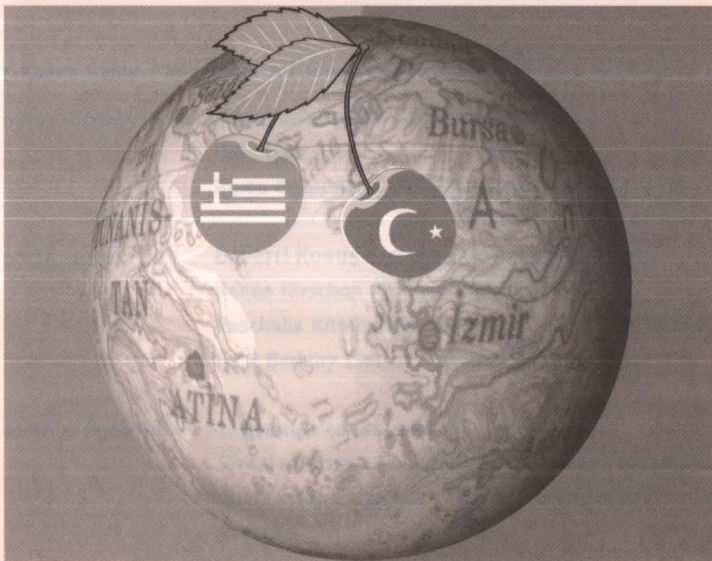
"Yeniden Kurulan Yaşamlar"

80. Yılında Türk-Yunan

NÜFUS MÜBADELESİ

THE COMPULSORY EXCHANGE OF POPULATIONS
BETWEEN GREECE AND TURKEY

80th ANNIVERSARY



SYMPOSIUM 7-8 November 2003 İSTANBUL-TURKEY



LOZAN MÜBADİLLERİ VAKFI

THE FOUNDATION OF LAUSANNE TREATY EMIGRANTS

Sıraselviler Cad. No: 186 K.2 Cihangir-Beyoğlu /İstanbul

E.mail: info@lozanmubadilleri.org

Tel+Fax: +90. 212. 245 61 55

Yeniden Kurulan Yaşamlar

80. Yılında Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi

**Population Exchange Reconsidered The Compulsary Exchange of Populations
Between Greece and Turkey (80th Anniversary)**

Tarih - Date: 7-8 Kasım 2003 (7-8 November 2003)

Yer - Place: Nippon Oteli, Topçu Cad. No:8 TAKSİM-İSTANBUL

7 Kasım Cuma - November 7, Friday

09:30 – 09:45

AÇILIŞ KONUŞMASI - WELCOME SPEECH:

Ümit İşler (LMV)

Burcu Becermen (AEGEE Ankara)

09:45 -10:30

DAVETLİ KONUŞMACILAR - KEYNOTE SPEAKERS

Renée Hirschon (Oxford University)

Paschalis Kitromilidis (Center for Asia Minor Studies)

Halil Berktaş (Sabancı Üniversitesi)

10:30 – 13.00

1. OTURUM - SESSION 1

SIYASİ VE SOSYO-EKONOMİK AÇIDAN NÜFUS MÜBADELESİ

**POPULATION EXCHANGE : POLITICAL AND SOCIO-ECONOMIC
ASPECTS**

OTURUM BAŞKANI - CHAIR

Kemal An (İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi)

KONUŞMACILAR / SPEAKERS

Ayhan Aktar (Marmara Üniversitesi)

İzmir'den Lozan'a...Türk-Yunan Nüfus Mübadelesinin İlk

Yılı: Eylül 1922-Eylül 1923

From İzmir to Lausanne...First Year of Turkish-Greek

Population Exchange: September 1922-September 1923

Athanasia Anagnostopoulou (University of Cyprus)
Mültecilerin Sosyal ve Kültürel Asimilasyonu
Social and Cultural Assimilation of Refugees

Elçin Macar (Yıldız Üniversitesi)
Mübadele Araştırmalarında Yeni Bir
Kaynak: Dorothy Sutton Arşivi
*A New Source in Population Exchange Research:
Archives of Dorothy Sutton*

Nikos Marantzidis (University of Macedonia Salonica)
Yunanistan'da Türkçe Konuşan Pontuslu Mülteciler:
Entegrasyon Sorunu"
*Turkish Speaking Pontian Refugees in Greece:
Integration Problem*

Evangelia Balta (National Hellenic Foundation for
Scientific Research)
Mübadil Kapadokyalıların Tarihi ve Tarihyazımı
*History and Historiography of the Exchanged
Population of Cappadocians*

SORULAR VE CEVAPLAR - QUESTIONS & ANSWERS

13:00-14.00 Ara - Break

14:00 – 16:00 **2. OTURUM - SESSION 2**
EDEBİYATTA NÜFUS MÜBADELESİ
POPULATION EXCHANGE IN LITERATURE

OTURUM BAŞKANI - CHAIR
Cevat Çapan (Yeditepe Üniversitesi)

KONUŞMACILAR - SPEAKERS

Herkül Millas (Athens University of Greece)

Türk ve Yunan Edebiyatında Mübadele: Farklar Neden?

The Population Exchange in Greek and Turkish

Literature: Why? the Differences

Damla Demiröz (Ankara Üniversitesi)

Yunan Düzyazınında -30 Kuşağında-1922 ve Göç

Catastrophy and Exchange of Populations in Greek

Fiction -the 30s Generation

Ayşe Lahur Kırtunç (Ege Üniversitesi)

İkisi de İki Kere Yabancı: Mübadele ile İlgili Metinler

Strangers Twice: Texts on the Population Exchange

Demosthenes Kourtovik (Literary Critic)

Yunan Edebiyatında 1923 Mübadelesinin Yansımaları:

Duruş Değişti mi?

Echoes of the Population Exchange of 1923:

Changing Attitudes?

SORULAR VE CEVAPLAR - QUESTIONS & ANSWERS

16:00- 16:30

Ara - Break

16:30- 17:30

Muammer Ketencoglu (Müzişyen - Musician)

İzmir ve Çevresi "Rum" Halk Müziğine Bir Bakış

"Rum" Folk Music from İzmir and Environs

Açıklamalı Dinleti - Presentation and Performance:

8 Kasım Cumartesi - November 8, Saturday

10:00 – 12:30

3. OTURUM - SESSION 3

**TÜRKİYE VE YUNANİSTAN'DA MÜBADELE SONRASI
KÜLTÜREL MİRASIN KORUNMASI**

**CONSERVATION AND PRESERVATION OF CULTURAL
HERITAGE IN GREECE AND TURKEY AFTER THE POPULATION
EXCHANGE**

OTURUM BAŞKANI - CHAIR

Filiz Çalışlar Yenişehirlioğlu (Başkent Üniversitesi)

KONUŞMACILAR - SPEAKERS

Eleni Kanetaki (Architect Dr.)

**Yunanistan'da Mevcut Osmanlı Yapıları, Tekrar
Kullanılabilir Olma Niteliklerine Ait Sorunlar ve
Olasılıklar**

***The Still Existing Ottoman Buildings in Greece:
Possibilities and Problems Regarding Their Eventual
Reuse***

Sâcıt Pekak (Hacettepe Üniversitesi)

**Kapadokya'da Osmanlı Dönemi Kiliseleri
*Ottoman Period Churches in Cappadocia***

Nikos Agriantonis (ICOMOS Hellenic)

**Yunanistan-Türkiye. Mirasımızın Korunması:Sorunsuz
Bir Sorun**

***Greece and Turkey. The Protection of our Heritage:
Problem without Problems***

Zeynep Ahunbay (Istanbul Technical University - ICO-MOS Turkey)

"Kültürel Miras ve Yeniden Kullanım"

Cultural Heritage and its Reuse

Ali Cengizkan (Orta Doğu Teknik Üniversitesi)

Mübadele Türkiye'sinde Konut ve Yerleşim Politikası

Housing and Settlement During the Obligatory Exchange

SORULAR VE CEVAPLAR - QUESTIONS & ANSWERS

12:30 – 13:30

Ara - Break

13:30 – 15:30

4. OTURUM - SESSION 4

"LOZAN" ÖNCESİ VE SONRASINDA AZINLIK- MİLLET KÜLTÜRÜ
MINORITY- "MİLLET" CULTURE BEFORE AND AFTER
"LAUSANNE"

OTURUM BAŞKANI - CHAIR

Elçin Macar (Yıldız Üniversitesi)

KONUŞMACILAR - SPEAKERS :

Kostas Tsitselikis (University of Thrace- Komotini)

Yunanistan'da Müslüman Topluluklarının Örgütlenmesi:
Süreklilik ve Aykırılık

Organization of the Muslim Communities in Greece:
Continuities and Inconsistencies

Giorgios Mavrommatis (Center for Minority Studies – KEMO)

Yunanistan'da Azınlık Müslümanlar ve Hristiyan
Mülteciler: Ulusal Homojenleştirme Sorunu ve Eğitimin
Rolü

*Christian Refugees and Minority Muslims in Greece:
The Questions of National Homogenisation and the
Role of Education*

Nükhet Adıyeke (Mersin Üniversitesi)

Girit'te Osmanlı Kimliği Altında Müslüman Kimliğin
Oluşumu ve Müslüman Ortodoks Cemaatleri Arasındaki
İlişkiler

*The Appearance of Muslim Identity and Relations
between Muslim and Orthodox Communities in Crete
under Ottoman Rule*

Elif Babül (Boğaziçi Üniversitesi)

İmroz'dan Gökçeada'ya: Bir Ada Hikayesinin Peşinden
(*From Imbros to Gökçeada: Tracing the Story of an
Island*)

SORULAR VE CEVAPLAR - QUESTIONS & ANSWERS

15:30 – 16:00

Ara - Break

16:00 – 18:30

YUVARLAK MASA - *ROUND TABLE*

80. YILINDA MÜBADELE- GENEL DEĞERLENDİRME
POPULATION EXCHANGE RECONSIDERED: GENERAL
ASSESSMENT

Sefer Güvenç (LMV) Koordinatör - *Coordinator*

KATILIMCILAR - *PARTICIPANTS:*

Ayhan Aktar (Marmara Üniversitesi)

Kemal An (Dokuz Eylül Üniversitesi)

Herkül Millas (Athens University of Greece)

Lambros Baltiotis (KEMO)

Filiz Çalışlar Yenişehirlioğlu (Başkent Üniversitesi)

18:30

KAPANIŞ KONUŞMASI - *CLOSING REMARKS*



Renée Hirschman.



Halil Berktaş.



Paschalis Kitromilidis.



A. Ömit İşler.



1. Oturum: Soldan sağa Ayhan Aktar, Nikos Marondzidis, Kemal An, Evangella Balta, Elçin Macar, Atanasia Anagnostopulu.



2. Oturum: Soldan sağa Demosthenes Kourtovik, Cevat Çapan, Herkül Millas, Ayşe Lahur Kirtunç.



4. Oturum: Soldan sağa Nükhet Adıyeke, Yorgos Mavromatis, Elçin Macar, Konstantinos Tsitselikis, Elif Babül



Genel değerlendirme oturumu: Soldan sağa Filiz Çalışlar Yenişehirluoğlu, Lampros Baltioudis, Sefer Güvenç, Kemal An, Herkül Millas, Ayhan Aktar.



Muammer Ketencoglu, Kemal An, Renée Hirschon, Paschalls Kitromilidis.



Yaşar Kemal ve eşi Ayşe Semiha Baban.



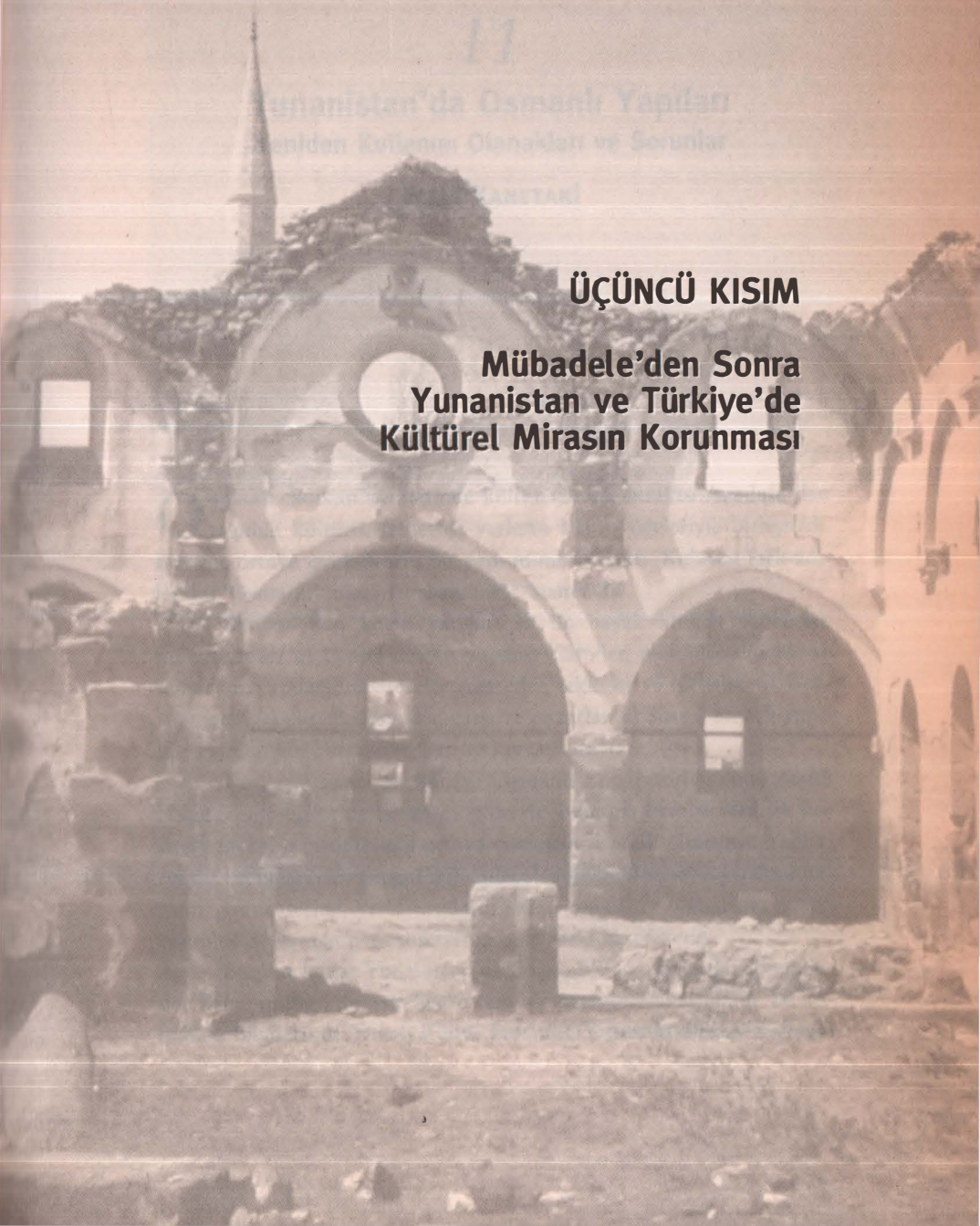
Yaşar Kemal ve Müjde Pekin.



Angeliki Vasiliaki.

ÜÇÜNCÜ KISIM

**Mübadele'den Sonra
Yunanistan ve Türkiye'de
Kültürel Mirasın Korunması**



Yunanistan'da Osmanlı Yapıları Yeniden Kullanım Olanakları ve Sorunlar

ELENI KANETAKI

Osmanlı, Balkan kentlerinde kültür izlerini bıraktı: Anadolu'dan taşıdığı kültürü, fethettiği yerlerin kültür öğeleriyle birleştirdi. Böylece ortaya çokkültürlü bir yapı mimarisi çıktı. Kolayca fark edilen bu 'Osmanlı' mimarisi aslında bir 'sentez'di.

Osmanlı'dan kalan yapıları şu üç başlık altında toplamak mümkündür: a) Dinsel amaçlı yapılar: Camiler, mescitler (küçük ve minaresiz yapılar), medreseler, imaretler, tekkeler ve türbeler. b) Ticari amaçlı yapılar: Bedestenler, çarşı ve pazarlar. c) Sosyal amaçlı yapılar: Hamamlar, hastaneler, han ve kervansaraylar.

Yapıların genel görünümü Osmanlı İmparatorluğu'nun çeşitli bölgelerinde birbirine benzerlik gösterir. Bununla beraber değişik koşullar farklı yapı tiplerinin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Yapıların dış cepheleri ise inşaatta kullanılacak yerel malzemeye, yerel mimarinin geleneklerine, yerel ustaların sahip oldukları olanaklara ve en önemlisi de verilen para miktarına göre farklılık gösterir.

Bugüne kadar Yunanistan'da Osmanlı İmparatorluğu döneminde kalan mimari mirasın henüz tam bir envanteri çıkarılmadı. Bu konudaki bilgilerimiz Yunan Kültür Bakanlığı'nın ve bu Bakanlığa bağlı

alt kurumların (13 adet Bizans ve Bizans Sonrası Eski Eserler Dairesi'nin) yaptığı çalışmalar ile sınırlı. Yunanistan Restorasyon Bürosu bu yapıların bakımı, restore edilmesi ve korunmasından sorumludur.

Bu tarihsel yapıların halkın kullanımına açılması son yıllarda giderek daha fazla gündeme geliyor. Ancak tarihsel yapıların kullanıma açılması bir hayli incelikli, zor ve özel çalışma gerektiren bir konu.

Bu tarihi yapıları korumak ve gündelik hayatın bir parçası haline getirmek için gerekli müdahaleler bazı kurallara uygun olarak yapılmalı. *Venedik Anlaşması* (1964), *Amsterdam Bildirgesi* (1975) ve *Avrupa Mimari Mirası Koruma Anlaşması* (Granada, 1985) yapıları korumak ve gündelik hayatın bir parçası haline getirmek için şu kurallara uyulmasını öngörüyor:

- Yapının orijinalliğinin korunması,
- Yapının statik yapısının bozulmaması,
- Yeni kullanımın yapının karakterini bozmaması,
- Tarihsel yapının korunabilmesi için hem iç hem de dış mekânların kullanıma açılması.

Dinsel amaçlı yapıların (cami ve medreselerin) müze ve sergi alanı olarak kullanıldığını görmekteyiz. Bu tür kullanımlara Selânik'te (Alaca İmaret Camii), Yanya Kalesi'nde (Aslan Paşa Camii ve İç Kale'deki Akropol'de Medrese) Larisa'da (Arkeoloji Müzesi), Atina'da



Çarşı Hamamı, Midilli.



Aslanpaşa Camisi, Yanya.

(Monastiraki bölgesindeki cami –Aşağı Şadırvan Camii– ve Halk Sanatları Müzesi), Nafplion'da (kentte bulunan üç camiden biri Anayasa meydanındadır ve sinema salonu olarak kullanılmaktadır), Monemvasia'da (Arkeoloji Müzesi) ve adalarda, örneğin Hanya'da (Girit, eski kentin limanında bulunan İskele Camii belediye tarafından sergi salonu olarak kullanılmakta), Midilli'de (Yeni Camii'nin halk kütüphanesi binası olarak kullanılacağı tahmin edilmekte) rastlamak mümkün.

Yukarıda değindiğimiz örneklerin yanı sıra Trikala'daki Osman Şah ve Rodos'ta eski kentte bulunan Süleyman Camileri de müze olarak kullanılmaktadır. Camilerden bir kısmının Hristiyan ibadethanelerine dönüştürüldüğünü unutmamak gerekir.

Ticari amaçla inşa edilmiş yapılar arasında Selânik'teki bedesten hâlâ ticari amaçlı olarak kullanılmaktadır. Serez Bedesteni ve Gülmülcüne'deki İmaret ise arkeoloji müzesi olarak kullanılmaktadır.

Selânik’teki Hamza Bey Camii ise (Alkazar olarak da tanınır) yakın bir zamana kadar çatısının altında hem çeşitli dükkânları hem de sinemayı barındırıyordu.

Verya’nın Alata kazasındaki Çifte Hamam ve Nafpaktos kentinin limanındaki cami de Yunan Kültür Bakanlığı tarafından restorasyon atölyesi olarak kullanılmaktadır.

Ancak bu yapıların pek çoğu kapalı. Ve kapalı kalmaya devam ediyor. Mimarilerine yapılan sürekli müdahaleler, geçirdikleri depremler, doğal yıpranma ve genel olarak bakımsızlık gibi nedenlerle ayakta kalmaları güç... Tabii yukarıda sayılan nedenlere zamanın verdiği zararı hızlandıran insan faktörünü de eklemeliyiz.

Selânik’teki Bey Hamamı ise kısmen restore edildi. 1997 yılının sonunda “Ortaçağ Mimari Süslemeleri ve Restorasyon” konulu sergiye ev sahipliği yaptı. Hem sergi salonu olarak kullanılan hem de ziyaretete açılan Bey Hamamı ne yazık ki 1997 yılından sonra ödenek yolluğu nedeniyle ziyaretçilere kapanmak zorunda kaldı.

Selânik’te bulunan bir diğer hamam ise Pazar Hamamı “Louloudakia” ya da Kadınlar Hamamı olarak da bilinir. Bu yapı 1997 yılında Avrupa Kültür Başkenti Organizasyonu projesine dahil edildiği için kısmen de olsa korunabilmiştir. Yapılan restorasyonlardan sonra eğitim amaçlı kullanılmıştır (Selânik Aristoteles Üniversitesi’nin bitirme ödevleri, master dersleri, uzmanlık isteyen master çalışmaları ve araştırma programları için).

Volvi Langada’daki Apollon Hamamı (Pazargah Hamamı) ise Belgrad Üniversitesi, Mimarlık Fakültesi’nin Mimari Mirası Koruma Yaşatma ve Araştırma master programı (1986) ve Selânik Aristoteles Üniversitesi’nin Mimari Eserleri Koruma ve Restorasyon konulu master programı için çalışma sahası olarak kullanılmaktadır (1998-1999).

Atina’da Aeridon adıyla da bilinen Abid Efendi Hamamı 1984 yılında Yunan Halk Sanatları Müzesi’ne devredildi. 1989-1990 yıllarında yapılan çalışma ile söz konusu tarihi eser yapısının sağlamlığı, bakımı ve güzelliği nedeniyle Müze ve Dokümantasyon Merkezi haline getirildi. Müze 2002 yılında halka açıldı.



Aşağı Şadırvan Camii (Tzisdarakı Camii), Monastıraki, Atina.

Selânik'te bulunan Yeni Hamam ya da "Egli" kısmen ayakta-
dır. Daha önce yazlık sinema olarak kullanılan yapı son zamanlarda
sosyal etkinliklere ev sahipliği yapan bir merkez olarak kullanılmak-
tadır. Rodos Adası'ndaki Çifte Hamam, Yeni Hamam ya da Süley-
man Hamamı olarak da adlandırılır. Bu yapılar 1992-1995 yılları
arasında "Rebuild" Avrupa Birliği Programı dahilinde tarihi yapıları
yeniden değerlendirme projesine dahil edilmiştir. Yapının yenilenme-
si için gerekli yüksek harcamaları karşılayacak ödeneklerin buluna-
mayışı yapının restore edilmesini engellemiştir. Yapılan çalışmalar ya-
pının bazı kısımlarının korunması ile kısıtlı kalmıştır. Bugün bu ha-
mam Rodos belediyesinin gözetimi altında çalışmakta, eski kent sa-
kinlerinin ihtiyaçlarına cevap vermektedir. Patra'da Bouakavri Cad-
desi'ndeki hamam da korunmuştur ve hâlâ hamam olarak hizmet
vermektedir.

Midilli'deki Çarşı Hamam (Lutro Agoras), Yanya Glikidon meydanındaki hamam ve Hanya (Girit) Halidon Hamamı da restore edilmiştir.

Benzer bir ilgi alanını aşağıdaki anıtlarla ilgili çalışmalarda da görmekteyiz: Hanya'daki Zambeliou ve Lovka caddelerindeki hamam (Atina Politeknik Ethnikou Metsoviou Mimarlık Fakültesi bitirme tezi, 1994), Resmo Nikiforu Foka caddesindeki hamam –Uzun Yol Hamamı– (Roma Mimarlık Fakültesi Antik Eserler Restorasyon Bölümü lisansüstü tezi, 1997), Kos Adası'ndaki Tuz Deposu (Atina Politeknik Ethnikou Metsoviou Mimarlık Fakültesi Eski Eserleri Koruma Bölümü lisansüstü tezi, 2000).

Çeviren DAMLA DEMİRÖZÜ

KAYNAKÇA

- Ayverdi Ekrem Hakkı, *Avrupa'da Osmanlı Mimârî Eserleri, Bulgaristan, Yunanistan, Arnavudluk*, 4-6, İstanbul, 1982.
- Çam Nusret, *Yunanistan'daki Türk Eserleri*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek, Türk Tarih Kurumu Yayınları, XXI. Dizi-Sayı 8, Ankara, 2000.
- Cerasi Maurice, *La Città del Levante, civiltà urbana e architettura sotto gli Ottomani nei secoli XVIII-XIX*, Jaka Book, Milano, 1988.
- İ Anastilosi ton Vizantinon ke Mteabizantinon Mnimion sti Thessaloniki, Ekthesi Anatolikon Ergasion, 30.11-31.12.1985, İp. Pol. Ke İp. Bor. Ell. Epitimon, Selânik, 1985.
- Istoria tu Elliniku Ethnos, O Ellinismos ipo tin Kseni Kiriaria (1453-1669) ke (1669-1821)*, Tomi I ke IA, ekd. Ekdottiki Athinon.
- Kanetaki, Eleni, *Simvoli sti Meleti ton Otomanikon Lutron ston Elladiko Horo*, per. Mnhmio ke Perivallon, 6, Selânik, 2000, s.49-75.
- *Ta Dimosia Lutra epi Turkokratias ston Elladiko Horo, Didaktoriki Diatribi*, Atina, 2003.
- Kiel Machiel, *The Ottoman Hamam and the Balkans*, Art and Archeology Research Papers, No. 9, s.87-96, Londra, 1976.
- *Studies on the Ottoman Architecture of the Balkans: A legacy in stone (Collected studies CS326)*, Variorum, İngiltere, 1990.
- Yenişehirlioğlu Filiz, *Ottoman Architectural Works Outside of Turkey/ Türkiye Dışındaki Osmanlı Mimari Yapıtları*, Ankara, Ministry of Foreign Affairs, Department of Culture Publications, Ankara, 1989.

Kapadokya'da Osmanlı Dönemi Kiliseleri

SACIT PEKAK

E fendim, hepiniz hoşgeldiniz. Özellikle Yunanistan'dan gelenler hoşgeldiler. Eleni Kanetaki'nin yerinde olmayı çok isterdim çünkü, Yunanistan'daki Osmanlı mirası eserlerin çoğunun onarıldığını veya onarılmak için çalışıldığını anlattı. Ben ne yazık ki, bu tür projeleri size sunamayacağım. Tam tersine, Türkiye'deki onarılamayan Hıristiyan yapılarının bir külliyatını sunacağım..

Seksen yıl önce buradan giden, “öteki” diye adlandırdığımız kişilerin bıraktığı ve onlar için, burada yaşarlarken, yaşamlarının bir parçası olan, öğünç duydukları kiliseler, evler, manastırlar –ister orarlardan gelsinler, ister burada eskiden beri varolsunlar– insanlarımıza ne ifade ediyor? Bu, önemli bir soru. Şunu söylemek istiyorum: Osmanlı döneminde inşa edilen kiliseler insanlarımız için, onun çevresinde yaşayan insanlar için ne ifade ediyor? Bir değer taşıyor mu? Bir anlam taşıyor mu? Aynı şekilde devlet için, sivil toplum örgütleri için, yerel yönetimler için ne ifade ediyor? Turizmciler için ne ifade ediyor? Amacım bütün bunları sorgulamak.

Elbette ki, dünkü konuşmalarda da dinledik, ‘Büyük Göç’, ‘Mübadele’, 1923'teki büyük değişim hakkında tarihçiler, sosyologlar,

hukukçular, arşivciler çalışıyorlar. Dün çok ciddi bildiriler dinledik. Edebiyatçılar çalışıyorlar... Ancak biz sanat tarihçiler veya mimarlık tarihçileri...? Onların, “ötekinin” bırakıp gittiği, ardında bıraktığı yapılar, ki onlar o dönemin ayakta kalan tek şahitleridir, (çünkü aradan 80 yıl geçti; çocukken buralardan gidenler artık yavaş yavaş aramızdan ayrılıyorlar) ne durumdalar. 1923’ün ayakta kalabilen tek tanıkları, yapılar...

Bugün size Kapadokya’da, çoğu 19. yüzyılda inşa edilen kiliseleri tanıtacağım. Ne durumdalar, biz onlara nasıl bakıyoruz. Devlet nasıl bakıyor, korumacılar nasıl bakıyor ve gerçekten benden önceki konuşmacıyı kıskançlıkla dinlediğimi tekrar söyleyebilirim.

Yıllardır Anadolu’nun her yerinde ama son on-on beş yıldır Kapadokya’da gezinen, ama aynı zamanda ‘kazınan’, yani kazı yapan, bölgenin koruma kurulu üyesi olarak, 11 yıldır Kapadokya’daki eserleri korumaya çalışan biri olarak konuşacağım ve konuşmam birkaç bölümden oluşacak. Öncelikle Kapadokya’yı sizlere resimler eşliğinde tanıtacağım. Ben sanat tarihçisiyim, bir yapı, bir eser hakkında, dakikalarca konuşabilirim. Ama bugün resimleri hızla geçeceğim. Belki içinde Kapadokya’yı görmeyenler vardır. Resimlerin bazıları Kappakokia’nın genel görüntüleri olacak. Bazı resimlerde, yapıları, bölgeden örnek olarak seçtiğim kiliseleri gösterecek. Konuşmamın son bölümünde, eserlerin korunabilmesi için çözüm önerisinde bulunmaya çalışacağım, bu eserleri bizler nasıl koruyabiliriz? Şayet devlet veya Kültür Bakanlığı koruyamıyorsa buna ayıracak yeterince parası yoksa, eserlerin yitip gitmemesi için bizler ne yapabiliriz..?

Ben aslında ortaçağ uzmanıyım, Bizans sanatı, mimarisi çalışıyorum ama 1995 ve 1996 yıllarında, bir zamanlar ‘post Bizans’ dediğim için çok eleştirildiğim, sonra ‘Osmanlı dönemi kiliseleri’ diye hem pragmatik hem oportünist bir şekilde tanım değiştirdiğim bu alana ilgi duydum. Ve şu kadarını söyleyebilirim ki Türkiye’de bu dönem yapılarıyla ilgilenen, doğrudan ilgilenen, bilim adamı sayısı bir elin parmaklarını geçmeyecek kadar azdır. Eserlerin restorasyon, restitüsyon çalışmalarına başlamadan, sadece eserleri, saptamakla ken-

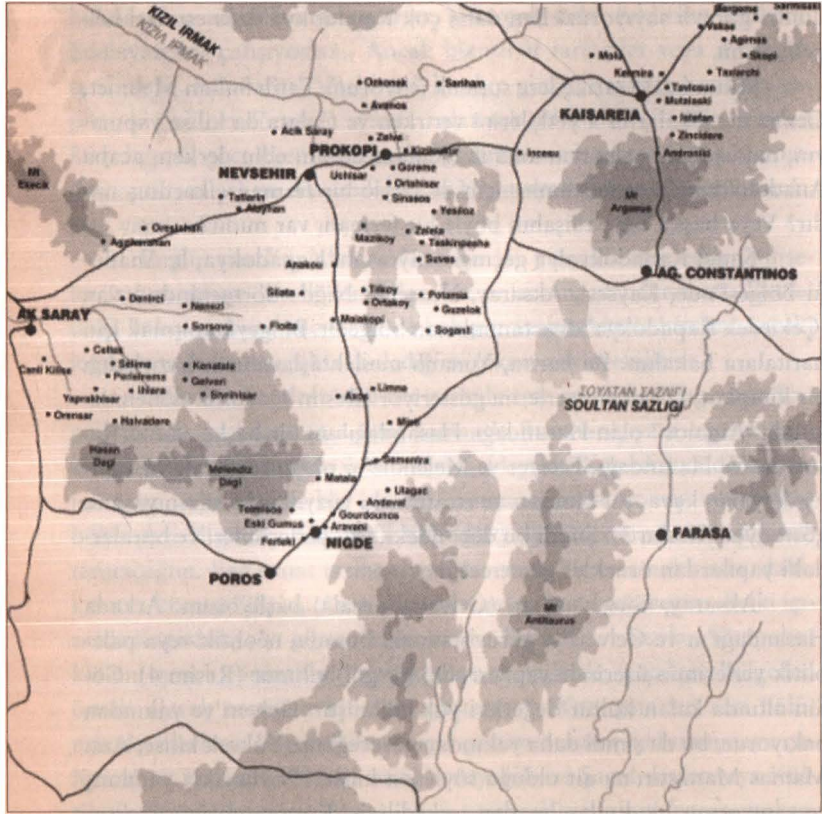
dimizi görevli sayıyoruz. Ben daha çok Kapadokya'daki eserleri belgeliyorum.

Aramızdaki tarihçilere sormak istiyorum: Fatih Sultan Mehmet, Gennadios Skalaris'a yetkilerini verirken ve Galata'da kilise yapmanın, nakus (çan) çalmanın ama ibadetinize devam edin derken, acaba Anadolu'daki gayrimüslimler için de böyle bir ferman çıkartmış mıdır? Veya başka bir padişahın böyle bir fermanı var mıdır?

Şimdi Kapadokya'ya geçmek istiyorum. Kapadokya, İç Anadolu Bölgesi'nde, Kayseri, Aksaray, Nevşehir, Niğde dörtgeninde kalan 'Çekirdek Kapadokya' diye tanımlanan bölgedir. Bölgeyi tanıtmak için haritalara bakalım. Bu harita, Yunanlı meslektaşlarımızın hazırladığı bir kitaptan, kiliselerin yerlerini gösteriyor (Resim 1). Antik dönemdeki adı "Argaios" olan Hasandağı. Hasandağı'nın bir başka resmi (Resim 2). Ve Hasandağı, Erciyes ve Melendiz'in oluşturduğu derin vadiler, kayalar, kaya, tüf blokları ve etrafındaki yüzyıllardır süren yaşamı gösteriyor (Resim 3). Şimdi bu dört ildeki bazı yerleşimleri ve buralardaki yapılardan örnekler göstereceğim.

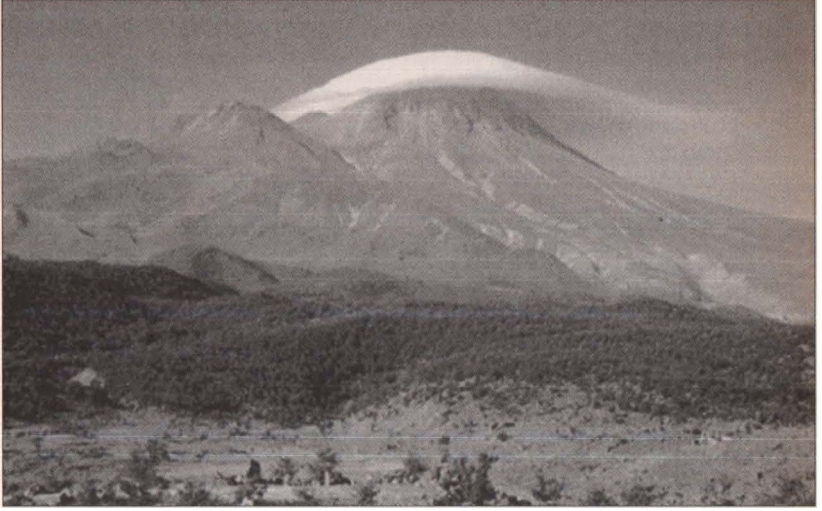
Aksaray, Güzeyurt'tan (Gelveri-Karvala) başlıyorum. Arkada Hasandağı'nı ve Gelveri'yi görüyorsunuz. Burada, neolitik veya paleolitik yerleşimin üzerinde yapılan suni bir göl bulunur (Resim 4). Gölün altında kalan kültür değerleri yok edilmiştir. Gelveri'ye yakından bakıyoruz, bu da şimdi daha yakından göreceğimiz Yüksek kilise; Aziz Mamas Manastırı'na ait olduğu söylenen kilise 19. yüzyılda yapılmış ve sanıyorum hiç kullanılmadan terkedilmiş. Konumunu görüyorsunuz, rahip veya papaz hücreleri, kilisesi ve sarnıcı doğal kayaya oyulmuş (Resim 5).

Aşağı Büyük Cami veya Gregorios Nazianzinos denilen kilise, bugün cami olarak kullanılmakta (Resim 6). Yapının içi, synthronon'dan ve kuzeydeki pareklesion... belli ki bölgenin en önemli yapılarından biriymiş. 19. yüzyıl kaynakları da kilisenin bölgenin önemli yapılarından olduğu bilgisini destekler. Burada, Osmanlı yönetimindeki gayrimüslimler, kendi adlarına, üzerinde Rumca yazılar olan sikke basıyorlardı. Bu elbette, tarihçileri ilgilendirecek bir konu.

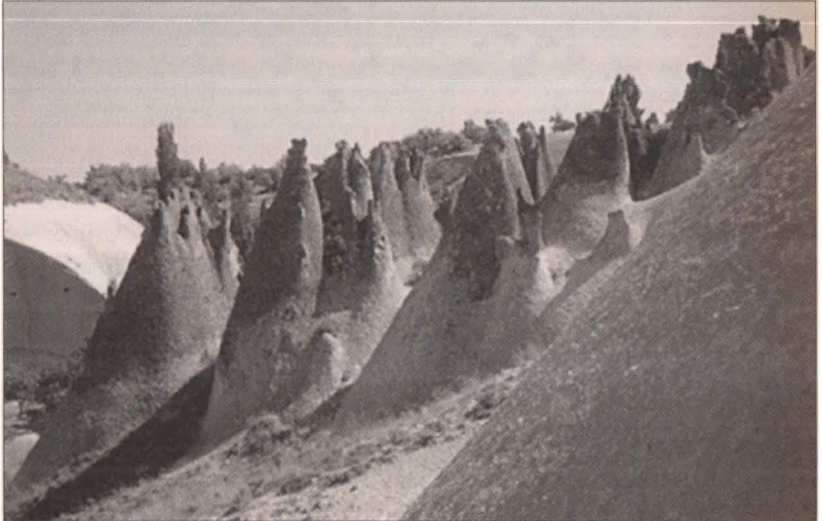


Resim 1. Kapadokya bölgesi.

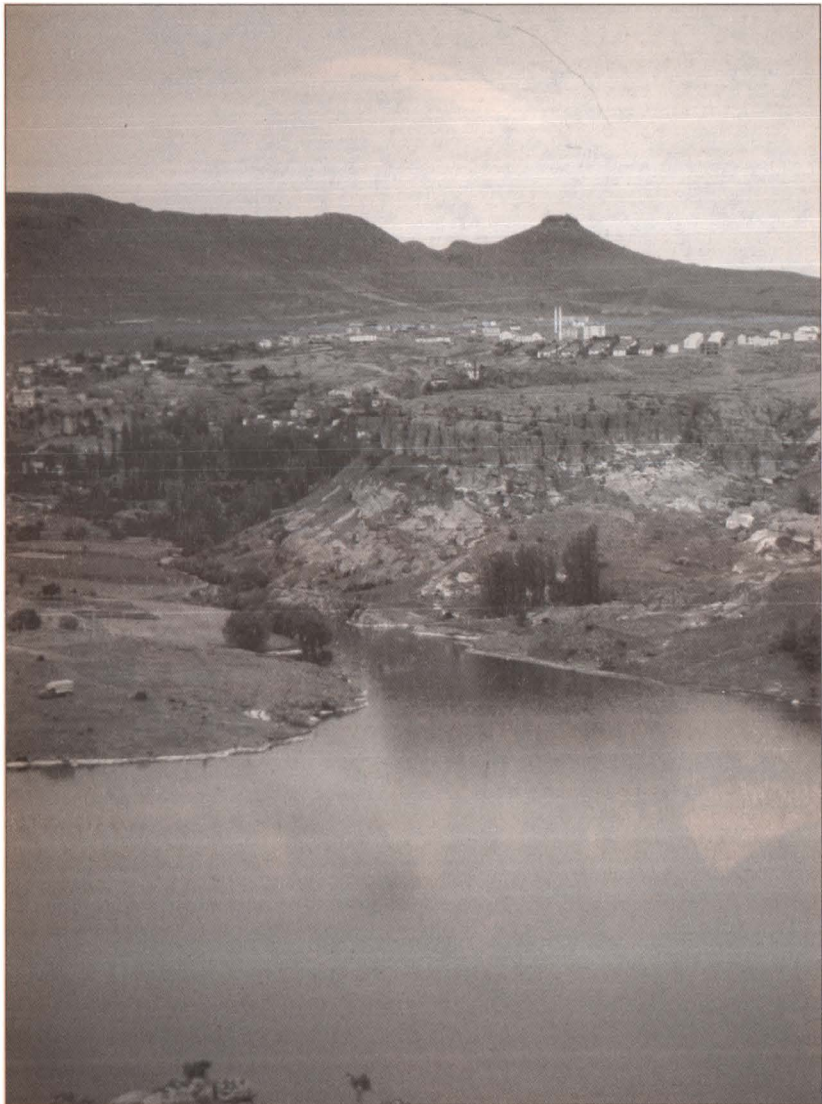
Gelveri resimlerine devam ediyorum. Sıvışlı kilisenin ismini Yunanistan'dan gelen ama artık yaşamadığını üzüntüyle öğrendiğim yaşlı bir amcadan öğrenmiştim. Sıvışlı kilise, kısmen kayaya oyma, kısmen kagir bir kilise (Resim 7). Kilisede çok güzel duvar resimleri var. Kubbedeki İsa resminin altında, 1887 yılı ve Kayserili bir ressamın adının geçtiği yazıt var. Ne yazık ki ressamın ismi silinmiş (Resim 8).



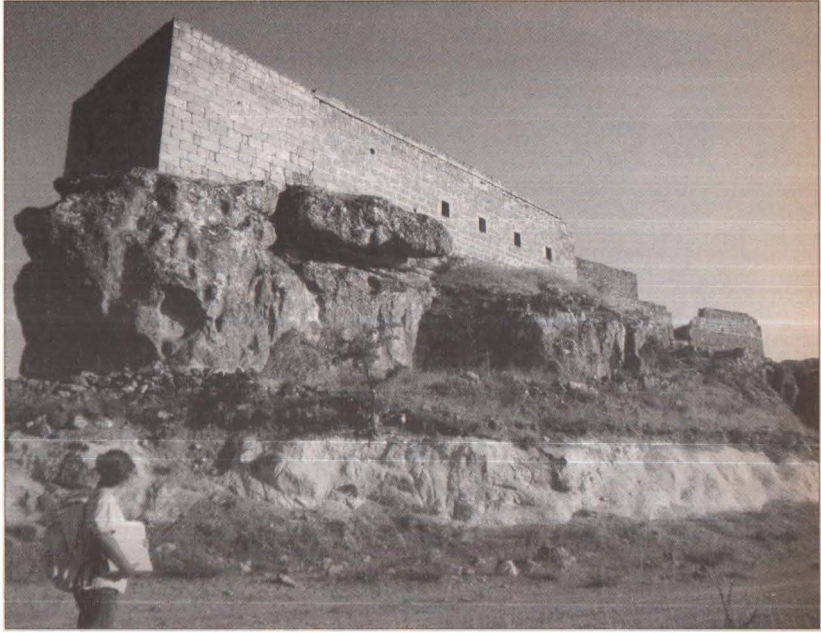
Resim 2. Hasan (Argakos) Dağı.



Resim 3. Hasandağı, Erçyes ve Melendiz'in oluşturduğu vadî.

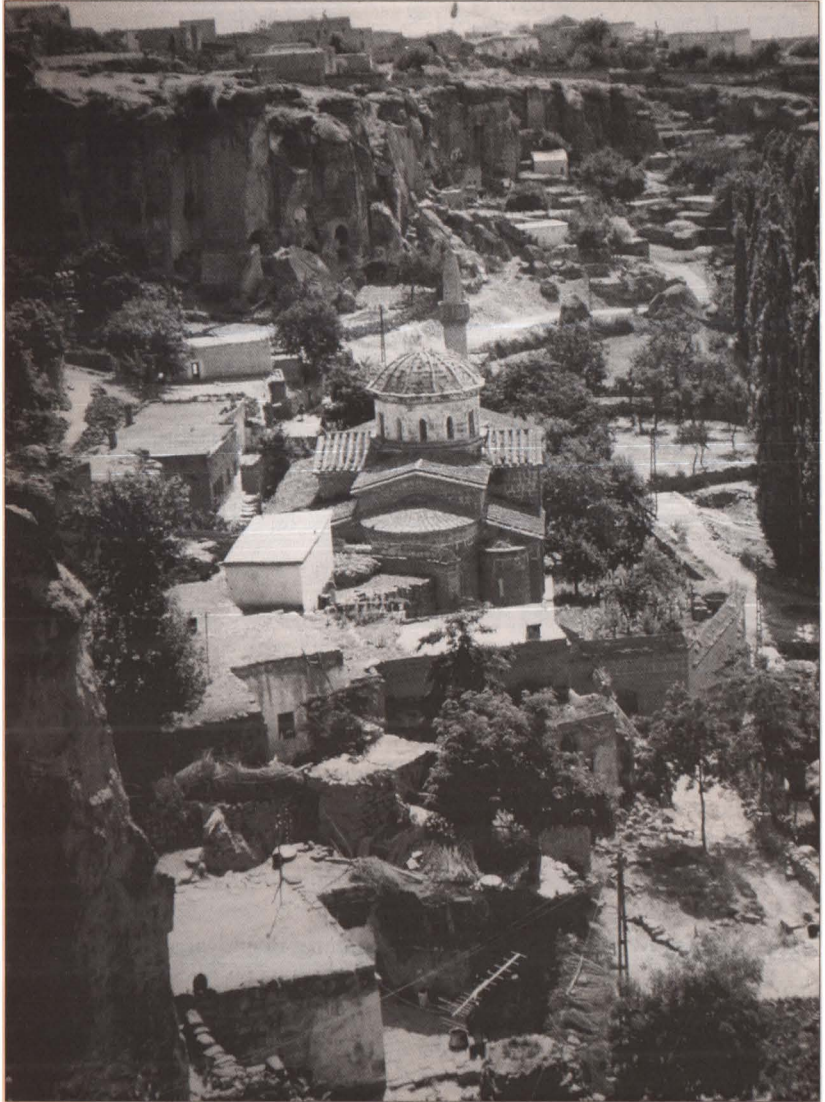


Resim 4. Gelveri (Karabala/Gölzeyurt).

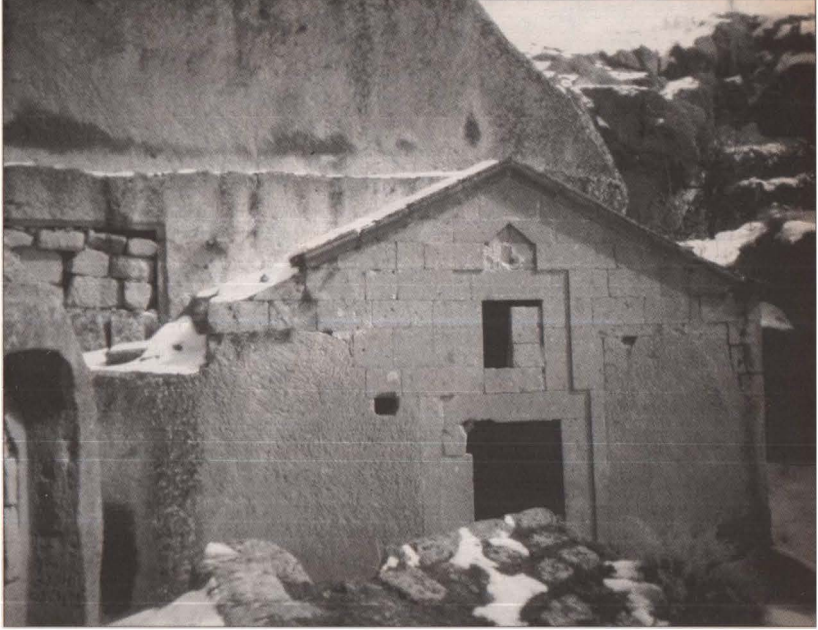


Resim 5. Gelveri'de doğal kayaya oyulmuş Yüksek Kilise.

Kömürlü kilisenin, 19. yüzyılda inşa edildiğine eminiz. Ancak, orijinal ismini bilemiyoruz (Resim 9). Güzelyurt'ta altmışa yakın 'kilisecik' buldum, bunların çoğu tarafımcı yayınlanmamıştır. Ufacık bir köyde altmışa yakın kilisenin bulunması, 19. yüzyılda, Gelveri'nin dini açıdan önemini vurgular. Buradaki kaya mescid tüm Kapadokya'da sadece iki tane tesbit edebildiğim, İslâmî bir kaya yapısıdır. Bu mescit, kayaya oyma tekniğinin sadece Rumların değil, Müslümanların da benimsediğini gösterir (Resim 10). Resimdeki çeşme kitabesinde, Osmanlıca tarihi, Karamanlıca yazıyı görüyorsunuz (Resim 11). Burada ahşap kapının üzerindeki bir imzayı, iki sigmayı görüyorsunuz (Resim 12). Tüm bunlar, Gelveri'deki 19. yüzyılın ayakta kalabilen tanıklarındır.



Resim 6. Gelveri'de bugün Aşağı Büyük Camii olarak kullanılan Gregories Nazianzenos denilen kilise.



Resim 7. Gelveri'de kısmen kayaya oyma ve kısmen de kâğıt olan Sivrişli Kilise.

Sivrihisar, Nazians bölgesi, Ortodoks Hristiyan tarihi açısından son derece önemlidir. Burada, Gregorios Nazianzinos'un mezar yapısı olarak düşünülen, 5.-6. yüzyıl kilisesi yer alır. Hemen Akya- maç'da (Kanatolla-Genedalla) cami olarak kullanılan bir yapıda, kub- benin üzerinde, tesadüfen bir kitabe bulduk (Resim 13). Çevirttiğim zaman bunun çok ilginç bir kitabe olduğunu söylediler. Bunların hep- si tarafımızdan yayınlanmıştır.

Nevşehir'e geçiyorum, hızla ilerleyeceğim. Çünkü önerilerime zaman ayırmak istiyorum. Nevşehir kalesinde, herkesin 'hapishane' diye bildiği Meryem Ana kilisesi (Resim 14). Çünkü Cumhuriyet dö- neminde hapishane olarak kullanılmış, içi bölüntüye uğratılmış, etrafı dikenli tellerle çevrilmiş ve kitabesinin yarısı kayıp ama burada bir it-



Resim 8. Gelveri'de Sıvışlı Kilise'de bir duvar resmi.



Resim 9. Gelveri'de Kömürlü Kilise.



Resim 10. Gelveri'de kaya oyma tekniğine bir örnek: Kaya Mescid.



Resim 11. Gelveri'de çeşmede Karamanlca yazılmış kitabe. Tarih ise Arap harflerile yazılmış.



Resim 12.
Gelveri'de bir ahşap kapı
üzerinde imza.



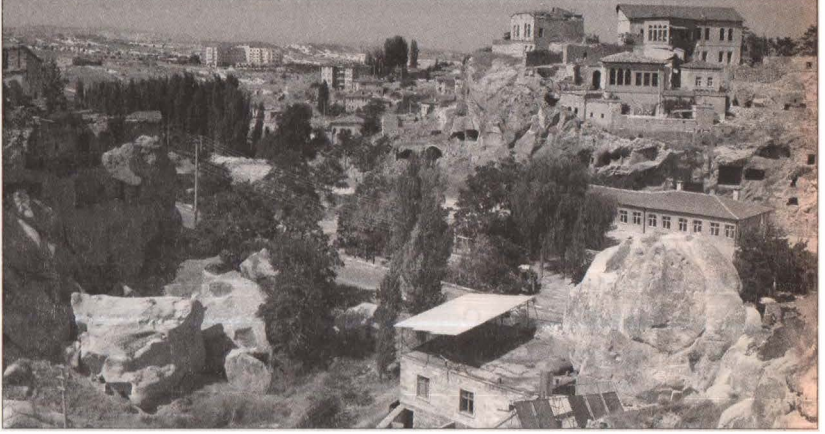
Resim 13. Akyamaç (Kanatolla) köyünde cami olarak kullanılan yapıda Karamanika bir kütâbe.



Resim 14. Nevşehir'de 'hapishane' diye bilinen Meryem Ana Kilisesi.

haf edildiği kişi ve Başrahip Paisios'un adı geçiyor ki bu çok önemli bir kişi 19. yüzyıl için. Koğuş olarak kullanılmış kilisenin üst katı ve bir mekân duvara bir mihrap resmi yapılarak mahkumlar tarafından mes-cit olarak kullanılmış. Kilisenin çok zengin olduğunu, çok gösterişli, görkemli olduğunu kanıtlayan duvar resimleri ve altın yaldız sütun başlıkları ne yazık ki bugün kaderine terkedilmiş durumda.

Sinasos, elbette ki 19. yüzyılın Kapadokya'daki en önemli merkezlerinden, Rum köylerinden bir tanesi (Resim 15). Dün, sanıyorum Evangeliya Balta Hanım sormuştu, Ürgüp'te neden Türkçe konuşuluyor da, Sinasos'ta beş kilometre uzakta Yunanca konuşuluyor diye... Aziz Basileios Kilisesi (Resim 16). Bugün Sinasos Belediye Başkanı da aramızda. Kilise ziyarete açık. Ve gerçekten çok araştırılmamış Türkiye'de henüz daha değerlendirilmemiş, bırakın değerlendirmeyi, envanteri yapılmamış bu yapıların bir de duvar resimlerinin bilinmezliği var.



Resim 15. Mustafapaşa'dan (Sinasos) genel bir görünüm.



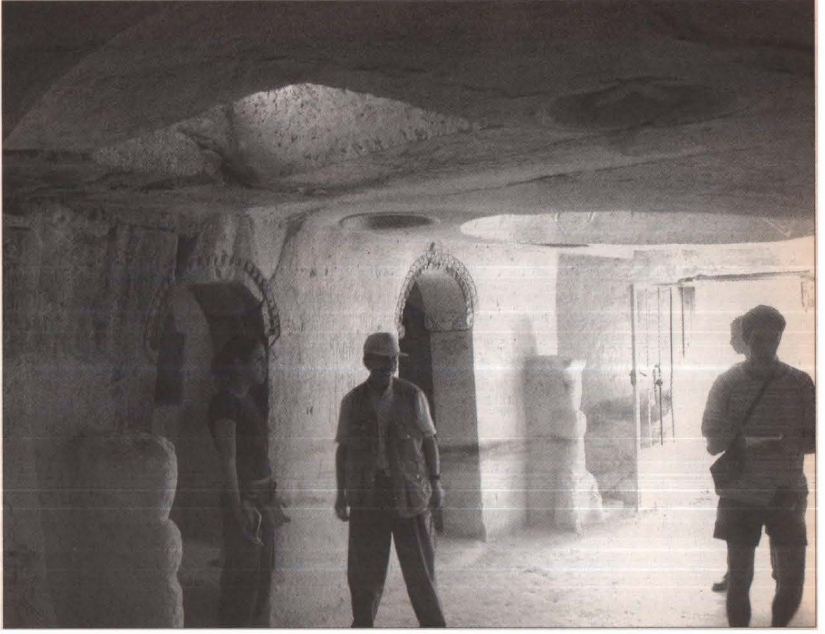
Resim 16. Mustafapaşa'da (Sinasos) Aziz Basilelos Kilisesi.

Burada bir sanatçı ismi görüyorsunuz, birazdan göreceksiniz. Konstantinos ve Eleni'nin resmi ve burada Yorgos adlı ressamın ismi var (Resim 17), bir tarih veriyor, 1915, mübadeleye çok yakın bir dönem.

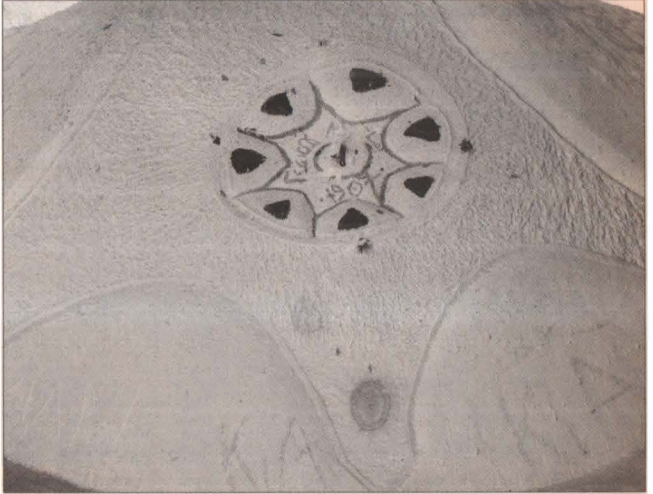
Yine Sinasos'tayız, Stephanos Kilisesi. Sanat tarihi açısından son derece ilginç bir kartallı mimari plastik (Resim 18). Ve burada da 1907 tarihi (Resim 19). Taşra sanatının en iyi örneklerinden biri. Yine aynı yerleşimdeki Konstantin Eleni Kilisesi (Resim 20). Aynı yerleşimdeyiz: Sinasos'tayız. Günümüzde, Mayıs aylarında Patrik Bartelemaos Hazretleri tarafından sembolik ayinler düzenleniyor. Ve bir sorun, imitasyon kubbeler. Çünkü Osmanlı en azından bir dönem kubbe yapımına izin vermiyor. Gayrimüslim vatandaşların kapısı, kitabesi ve yine benim çözemediğim ancak İslâmî yapılarda bulunduğunu sandığım bulunan bir çile odası, aynı kilisedeyiz. Kitabeler ve Selçuklu üslubunda kiliseye oturtulmuş bir çörtlen (Resim 21).



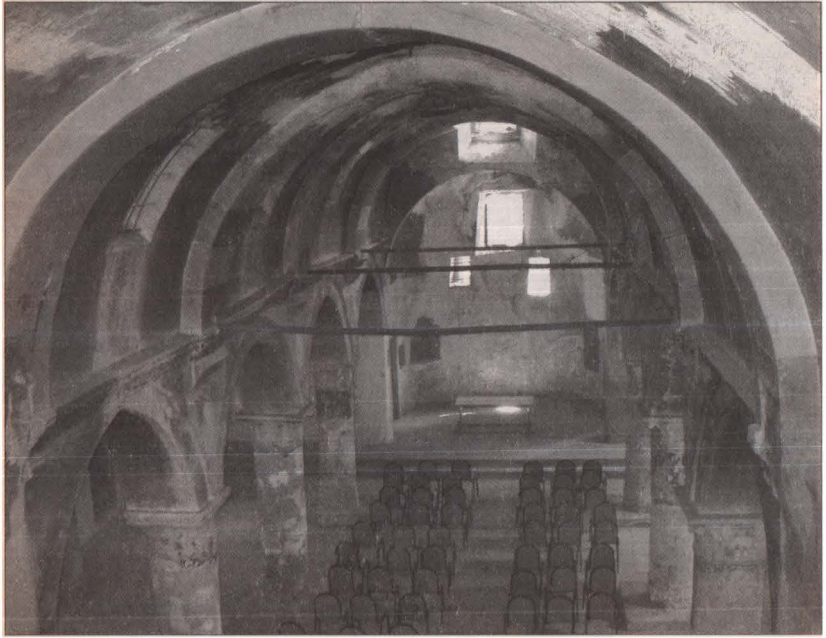
Resim 17. Mustafapaşa'da (Sinasos) Aziz Basilelos Kilisesi'nde kubbe.



Resim 18. Mustafapaşa (Sinassos) Azı Stephanos Kilisesi.



Resim 19.
Mustafapaşa
(Sinassos) Azı
Stephanos Kilisesi.



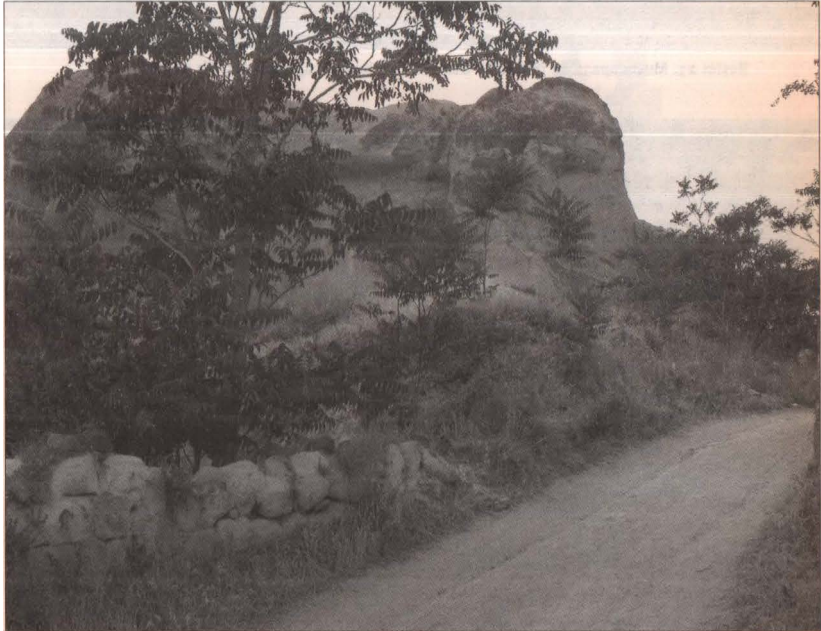
Resim 20. Mustafapaşa'da (Sinassos) Konstantin Eleni Kilisesi.



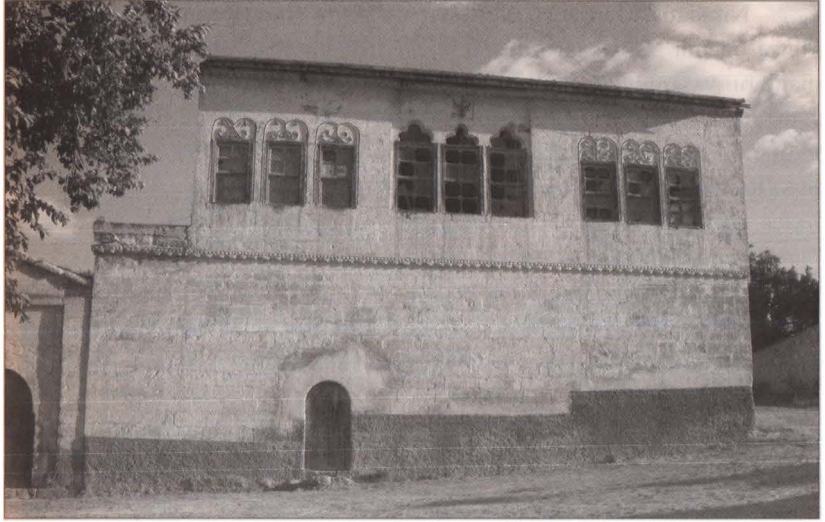
**Resim 21.
Mustafapaşa'da (Sinassos)
Aziz Stephanos Kilisesi,
Çörtlen.**

Nikolaos Manastırı, Mustafapaşa'dayız yine (Resim 22). Odukça önemli bir manastırmış; 19. yüzyılda burada yaşayan Müslümanların yaşamında da son derece önemli bir yeri varmış. Ama aynı zamanda Osmanlı evleri, Osmanlı üslubunda evler (Resim 23). Bu evlerin birinin duvarındaki resimde, Adrianapolis'i, Edirne'yi görüyorsunuz (Resim 24), burada bir enigma var, bir bayan resmiyle...Ünlü Sinasos manastırı ve şehrin merkezinde bir diğer kilise. Saman deposu olarak kullanılıyor. Dikkat edin hiçbirisi için bir 'restorasyon' kelimesini kullanmadım. Ve plan göstermedim.

Özlüce, yine Nevşehir'e çok yakın, bu resim benim çok hoşuma gidiyor çünkü deminki konuşmamın başlangıcında söylediğim soru bu. Yani bugün yaşayan insanlar için bu yapının ne ifade ettiğini sormuştum. Ekmek tekneleriyle köyün genç kızları kilisenin önünden ge-



Resim 22. Mustafapaşa (Sinasos) döneminde son derece önemli olan Aziz Nikolaos Manastırı.



Resim 23. Mustafapaşa'da (Sinazos) Osmanlı üslubunda yapılmış olan bir konak.



Resim 24. Mustafapaşa'daki (Sinazos) konakta bulunan duvar resminde Adrianapolis yani Edirne.

çiyorlar, yapıyı nasıl algıladıklarını merak ediyorum (Resim 25). Güzel kapısı ve kadınlar mahfili (Resim 26), gynekaion ve burada 1909 tarihini, bir bayan buradan gitmeden önce ahşabın üzerine kazımış. Hemen avlusundaki mezar taşı, birkaç yıl önce çekilen fotoğraf.

Derinkuyu, Malekopia elbette ki çok önemli. Sinasos gibi, iki büyük kilisesi var. Bir tanesi Aziz Trion'a adanmış (Resim 27) Bunu söylemekte hiçbir sakınca görmüyorum. Devrin kaymakamı, bu kubbeye konan güvercinlere ateş ederek, saçmayla duvar resmini tahrip etmiş (Resim 28). Ama, sanat tarihi açısından yine son derece ilginç bezemeleri.

Gülşehir, Zarapasos, bu bir kilise. Büyük kubbesiyle dikkat çekiyor. Ve apsisindeki bu büyük açıklık kamyonların girip çıkması için belediye tarafından açılmış. Çünkü burası gübre-üzüm deposu olarak kullanılmış uzunca bir süre (Resim 29).



Resim 25. Özlüce'de camiye dönüştürülen bir kilise.



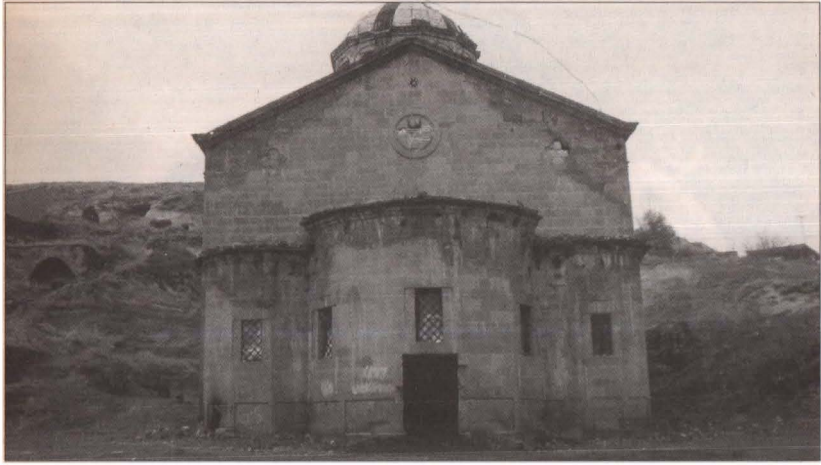
Resim 26. Özlüce'de kilise, Gynakaion.



Resim 27. Derinkuyu'da (Malakopla) Aziz Trion Kilisesi.



Resim 28. Derinkuyu'da (Malakopia), Aziz Trion Kilisesi'nin dönemin kaymakamının güvercinlere ateş ederek tahrip ettiği kubbe.



Resim 29. Gülşehir'de (Zarapastos) büyük kubbesiyle tanınmış kilise.

Cemil köyü manastırını görüyorsunuz (Resim 30). Yapıda kitabeler ve duvar resimleri var. Niğde'den birkaç örnek. Büyük Kilise (Resim 31), bölgenin en önemli kilisesi, Prodromos Manastırının Teodoros Kilisesi'ni görüyorsunuz. Ve Konaklı, çok büyük bir yapı gerçekten.. Kilise, bundan 5-6 yıl önce, yıllık 25.000.000 Türk Lirası'na köylülere kiralanıyordu. Onlar da gübre depoluyorlardı kilisede. Ve burada da duvar resimlerini görüyorsunuz. Bor'da Çığızlar Konağı (Resim 32). Böyle anılıyor, çünkü söylenceye göre, rivayete, mitosa göre Bor'lu zengin bir adam, İstanbul'dan bir gelin almış ve gelin tutturmuş, "ben İstanbul'da, Boğaz'ı gören bir ev, konakta oturuyordum. Bana Poros nehrini gören bir ev yaptır" diye. O da bir kilisenin üzerine, nehri en iyi gören konağı yaptırmış. Çığızlar Konağı deniliyor. Ve bugün, veya birkaç yıl öncesine kadar depo olarak kullanılıyordu. Demin gösterdiğim. Poros'ta diğer bir kilisedeyiz. Bir gece Bor'un tüm elektrikleri yarım saatliğine sönüyor. Yarım saat sonra ışıklar geldiğinde buradaki kitabenin yok olduğu görülüyor (Resim 33).



Resim 30. Cemil köyündeki manastır.



Resim 31. Niğde'de önemli yapılardan Büyük Kilise.



Resim 32. Niğde'nin Bor İlçesinde Çığızlar Konağı.

Kayseri'de çalışmaya yeni başladık. Ama Kayabağ, Darsiyak'da çok büyük bir kilise (Resim 34) yine 19. yüzyılda inşa edilmiş. Kayseri, Ağırnas'taki kiliseyi yayına hazırlıyorum. Adının Prokopius olduğu söyleniyor (Resim 35).

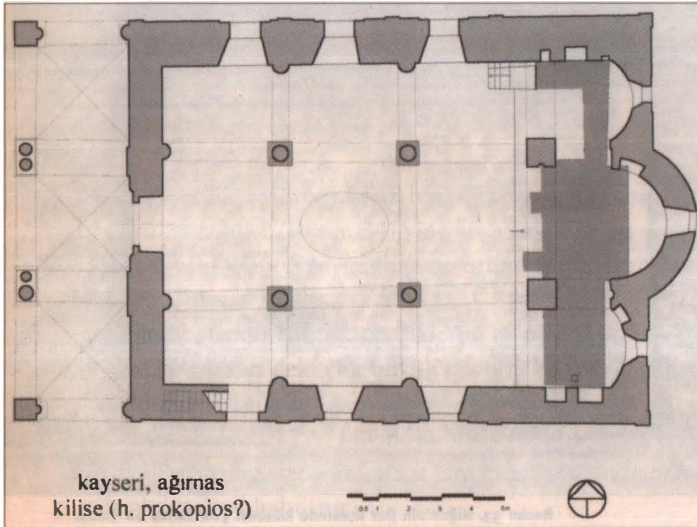
Şimdi efendim, bu gösterdiklerim nispeten iyi durumda olanlar. Nevşehir, Suvermez'deki çok büyük boyutlu bir kilise, yok olmak üzere (Resim 36). Ürgüp'te Osios Ioannis Rosos adına 19. yüzyılda da inşa edilen ve bölgedeki en büyük kubbeli yapı olan, iki çanlı tek yapı (Resim 37). Bu yapıdan günümüze Ürgüp müzesinin bahçesinde bulunan kırık kitabesi kalmıştır.



Resim 33. Niğde'nin Bor İlçesinde kitabesi yok olmuş bir kilise.



Resim 34. Kayseri'de Darıyık'ta büyüklüğü ile tanınan bir kilise.

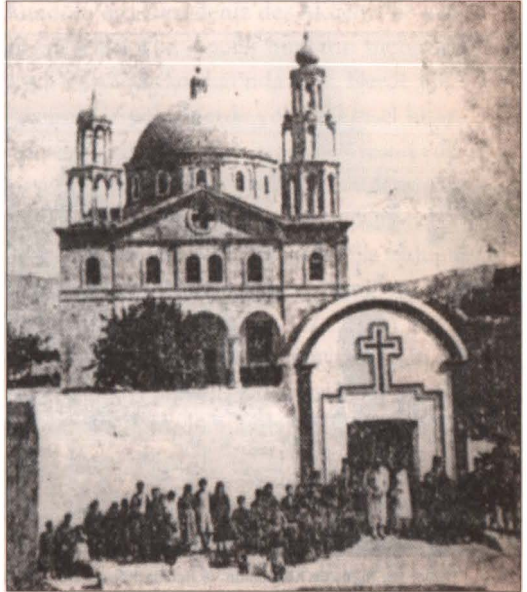


Resim 35.
Kayseri,
Ağırnas, kilise
(Aziz
Prokopios?),
plan.

kayseri, ağırnas
kilise (h. prokopios?)



Resim 36. Nevşehir Suvermez'de yok olmak üzere olan bir kilise.



Resim 37.
Ürgüp'te (Prokopios)
İkinci Tekke olarak bilinen kilise.
Osmalı İsaos Rossos Kilisesi.

SONUÇ

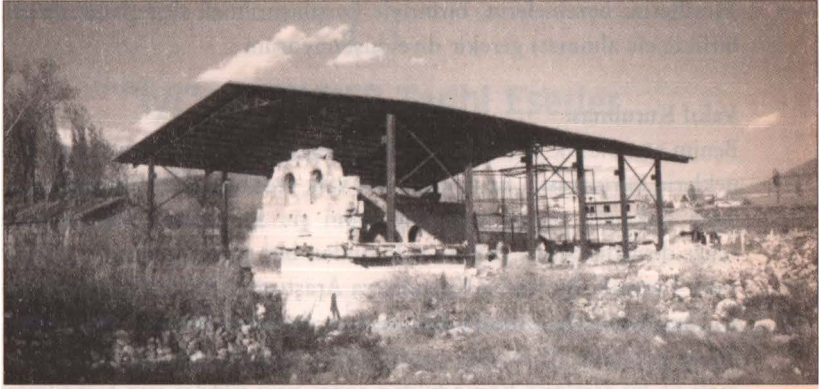
Kapadokya bölgesinde, 1996 yılından bu güne kadar çoğu 19. yüzyılda inşa edilen birçok kilise tesbit edilmiştir. Nevşehir, Niğde ve Aksaray illerindeki çalışmalar bitmiş, Kayseri'de çalışmalar ise sürdürülmektedir. Tesbit edilen kiliselerin kitabelerinde III. Selim, II. Mahmud'un isimleri sıkça zikredilmektedir.

Biz bu yapıları koruyabilir miyiz? Çok zor ama, evet, koruruz, koruyabiliriz. Çünkü, 1996 yılında başlattığım bir proje ile, 6. yüzyıla ait bir Bizans yapısı olan Niğde Aktaş'daki (Andabalis) Konstantin Elena Kilisesi'ni, Kültür Bakanlığı'nın izni ve sadece arkadaşlarımla maddi desteğiyle kurtarmayı başardım. Resimlerde yapının 1996 yılındaki (Resim 38) ve 2001 yılındaki durumunu (Resim 39) görüyorsunuz. Demek ki yapılabilir, çabalanırsa, mücadele edilirse eserler kurtarılabilir.

Şimdi soruyorum –bir beş dakikam daha var, 3-4 dakikam daha var– ne yapılabilir? Osmanlı döneminde inşa edilen kiliseleri, Rum



Resim 38. Niğde'de Konstantin ve Helena Kilisesi'nin 1996'da çekilmiş bir fotoğrafı.



Resim 39. Niğde, Konstantin ve Helena Kilisesi'nin 2001'deki durumu.

kiliselerini, Ermeni kiliselerini nasıl koruyabiliriz? Ben sizlere sadece Kapadokya'daki örneklerin bazılarını tanıttım. Anadolu'nun her bölgesinde; Bithynia'da, Batı Anadolu'da, Karadeniz'de, Akdeniz'de yüzlerce, bu türden, bu döneme ait kilise var. Ancak bunların hiçbirinin envanteri bile yok. Nerde yok? Kültür Bakanlığı'nda yok. Nerde yok? İstanbul Fener Rum Patrikhanesi'nde yok. Nerde yok? Bilimsel kitaplarda yok. Her şeyden önce bu eserlerin arazi çalışmalarıyla tesbit edilmesi gerekiyor. Tescil edilmesi gerekiyor. Belki ondan sonra restorasyonu ve Eleni Hanım'ın söylediği gibi yeni işlevler kazandırılması gerekiyor. Ama biz daha işin çok başındayız. Daha kaç eserimiz olduğunu bilmiyoruz. İnşallah, umarım, diğer bölgelerde de çalışmalara başlanır. Karadeniz'de çalışan arkadaşları tanıyorum.

Bir de çok önemli bir diğer konu, 19. yüzyılda gayrimüslim vatandaşların inşa ettiği kiliselerin mimari plastik, kalem işi bezemeleriyle Osmanlı sanatının, cami, medrese, han, hamamlardaki bezemeleri, Anadolu veya Yunanistan'daki örneklerini de ele alarak karşılaştırılmalı değerlendirilmeleri yapılması lazım. Çünkü Kiliseyi bezeyen, ismini yazan Yorgos, belki de, belki de değil çok büyük olasılıkla, aynı zamanda İstanbul'daki bir caminin kalem işini yapan usta aynı kişi.

Motiflerin, bezemelerin, birbiriyle karşılaştırılmalı değerlendirilmesi, birlikte ele alınması gerekir diye düşünüyorum.

Vakıf Kurulması

Benim son olarak bir-iki cümleyle söyleyeceğim konu, vakıf veya derneklerin kurulması... En azından beş vali, yedi belediye başkanına, onlarca bakanlık temsilcisine önerdiğim şu: Bu eserleri kurtarmanın –eğer devletin parası yoksa– yollarından biri şudur: Çalışan ciddi bir vakıf kurmak. Bu vakfın Kapadokya Araştırma Merkezi’ne dönüşmesi. Üniversitelerle, Türkiye’deki ve yurt dışındaki üniversitelerle işbirliğine girilmesi. Mimarlık, restorasyon fakülteleriyle işbirliğine girilmesi ve bu eserlerin korunduktan sonra yeni işlevler için tartışılması gerekir diye düşünüyorum.

“İyi” ve “Kötü” Tarihi Eserler

NİKOS AGRIANTONİS

Sevgili dostlar ve sevgili meslektaşlarım, Sizlere hem bağlı olduğum İCOMOS’u hem de geldiğim Yunan grubunu temsilen sesleniyorum. Konuşmamda size eldeki bulguları ya da var olan durumu idealize ederek aktarmayacağım. Herhangi bir konunun “güzelleştirildiğini” hissetmeyeceksiniz. Tarihi eserlerin korunması ile ilgilenen bir kurum, var olan durumu, yani eski eserlerinin korunmuyor olmasını hiçbir biçimde olumlu bir şekilde sunamaz. Bu nedenle kullandığım dil ve ifadeler biraz sert olacak. Bunun için beni mazur görmeyi dilerim. Öte yandan konuşmam tarafsız ve gerçekleri yansıtan bir konuşma olacak. Kesin ifadelerle konuşacağım.

Türk ve Yunan İCOMOS’u çalışmalarına uzun zaman önce başladı. Biz Yunanistan İCOMOS’u olarak Yunanistan’da bulunan başka eserlerin yanı sıra Osmanlı ve Türk eserlerini kaydetmeye başladık. Şimdi bu eserlerin sayılarını, ne durumda olduğunu ve nasıl bir yaklaşımla korunduklarını duyacaksınız.

Yunanistan yasaları 1830 öncesine ait yapıları tarihi eser olarak kabul etmektedir. 1830 yılı Yunan devletinin kuruluş tarihidir. Bu ta-

rih her ne kadar bir genelleme ise de yaptığımız kataloglama işlemlerinde kolaylık sağladığı için biz de 1830 tarihini esas aldık.

Sayılarla başlayalım. Yunanistan'da 2.300'e yakın tarihi eserin envanterini çıkardık. Bunlardan bir kısmı kamuya ait yapılar, bir kısmı da ticaret ve sosyal amaçlı binalar. Yani, imaretler, medreseler, camiler, köprüler, minareler, evler, askeri savunma yerleri (kaleler, limanlar ve hisarlar) ve su sistemleri. Bunlar Osmanlı dönemine ait olarak kaydedildi. Bu envantere aynı dönemde inşa edilen kiliseleri, manastırları, kısacası, Hristiyanlıkla ilgili yapıları dahil etmiyoruz.

Kısa bir zaman önce Makedonya'da (Üsküp) Türkiye Dışişleri Bakanlığı'nın Türkiye dışında bulunan ve kendileri ile ilgili görüp envanterini çıkardıkları eserlere ait bir listeyi buldum. Bu liste Yunanistan'da Osmanlı dönemine ait 660'a yakın eser olduğunu gösteriyordu. Oysa biz 2.300'e yakın eser kaydetmiştik, bu rakam hemen hemen gerçeği yansıtır. Ayrıca, 8.500'e yakın zamanında Osmanlılar tarafından kullanılmış, içinde şimdi kimsenin yaşamadığı ve yıkılmamış ev tespit ettik. Kısacası elimizde bulunan tarihi eser sayısı çok fazla. Bu yapılardan bazıları Osmanlı İmparatorluğu döneminde tadilat geçirmiş, bazıları da yeniden yapılmış. Dolayısıyla, hangi yapının Osmanlı, hangi yapının Bizans ve hangi yapının Osmanlı sonrası yapı olduğuna karar vermek bir hayli zor.

Sanırım yukarıda yaptığım kısa değerlendirme size içinde bulunduğumuz durumun zorluğu ve çetrefilliği hakkında bilgi veriyor. Şimdi size bu mirasın durumu hakkında bilgi vereceğim.

Daha önce size bahsetmiş olduğum kamu yapılarının durumu kötü ile çok kötü arasında bir yerde. Bazıları yıkıldı yıkılacak... Bu binlerce kamu binasının %90'dan fazlası Yunan devletinin mal varlığı olarak kabul ediliyor. Evlerin mülkiyeti ise özel kişilere ait. Bu evler ya başka amaçlara hizmet verecek şekilde yeniden kullanılıyor ya da yıkılmayı bekliyor. Gerçek bu. Osmanlı dönemine ait binlerce yapı arasından yalnızca on cami, beş minare, iki hamam ve on kaleyi restore ettiğimizi göz önüne alırsak hiçbir şey yapmamış olduğumuzu söylemek olası. Yapılan okyanusta bir damla gibidir.

Söylediklerimin daha anlaşılır olması için size Yunanistan'da kullandığımız bir terimden, Bizans Sonrası teriminden söz etmek istiyorum. Bu terim Yunanca'da kullanılan şekli ile en azından resmi kataloglama çalışmaları açısından Osmanlı döneminin var olmadığını varsayıyor. Bildiğimiz gibi Doğu Roma İmparatorluğu bile sonradan Bizans İmparatorluğu olarak adlandırıldı. Yani, yalnızca Doğu Roma dönemi (Bizans) ve Bizans sonrası dönem var. Anlayacağınız, daha başlangıçta Yunan devletinde bu yapıların kaderinin ne olacağına dair bir önyargı var. Bu terim ve yaklaşım kültürel mirasımızın nasıl korunduğuna dair çok ciddi bir sorunu gündeme getiriyor, bu yaklaşımın bilimsel temeli ile ilgili ciddi soruları akla getiriyor. Türkiye'de de tarih bağlamında "Bizans" teriminin buna benzer bir kullanımı var. Bunu da görmek durumundayız! Ayrıca tarihsel bağlamda Anadolu uygarlığı terimi de daha ayrıntılı bir incelemeyi gerektirmektedir.

Şimdi size söz konusu dönemin tarihi eserleri hakkında bilgi vereceğim. Örneğin Atina'daki Fethiye Camii. İlginç bir bina. "Fatih" Mehmet'in Yunanistan sınırları içinde yaptırdığı ve annesine adadığı ilk cami. Bu cami Atina'da ve yıkılmaya yüz tutmuş durumda. Son depremden büyük hasar alarak çıktı. Bu bina uzun yıllar eski eser deposu olarak kullanılmıştı. Atina'nın orta yerinde ve Akropol'ün yanında. Şu sıralar kedilere ev sahipliği yapıyor. Eğer Atina'nın kedilerini görmek isterseniz buraya gitmeniz gerek. Atina'da 110.000 Müslüman yaşıyor ve bu kentte ibadete açık bir cami yok. Caminin restore edilmesi için pek çok kereler resmi başvurularda bulunmuş olmamıza rağmen bir cevap alamadık. Bugün Atina'da yalnızca üç tane Osmanlı evi var. Oysa 1830'da Atina'da 4.500 ev vardı ve yaklaşık 600 Türk aile yaşıyordu. Bu kadar evden yalnızca bir tanesi ayakta duruyor. Bu evi Plaka'da görmeniz mümkün. Bir alameti farika olarak yolu üzerinde duruyor. Tıpkı İstanbul'da Rum yapılarının en çok bulunduğu İstiklâl Caddesi (Grand Rue De Pera) gibi.

Trikala'daki Tekke ise birkaç sene önce Yunan devleti tarafından restore edildi. Ama bazı hemşerilerim burayı tekke olduğu gerekçesi ile havaya uçurdu. "Öcalan" döneminin karışık atmosferi nede-

niyle... Nafplion'daki cami ise birkaç yıl öncesine kadar sinema idi. Eleni'nin biraz önce size bahsetmiş olduğu Arta'daki Feyzul Camii (16. yüzyıl) ise genelev olarak kullanılıyordu. Ordu garnizonu kapanınca buraya da gerek kalmadı. Şükür kapandı.

Sanırım size Osmanlı dönemine ait eserlerin ne halde bulunduğuna dair bir fikir verdim. Kuzey Yunanistan'daki Türk binalarının durumu ise biraz daha iyi. Yakın bir tarihte, 1922 yılında yaşanan Nüfus Mübadelesi daha çok Kuzey Yunanistan'ı etkiledi. Oniki Adalar'da yaşayan Türk nüfus tarihi mirası kullandığı için bu miras korunmuş da oluyor. Rodos'taki Eski Kent ve Girit'te bulunan yapılar ise göreceli olarak daha iyi durumda.

Burada Yunanistan ile ilgili söylediklerime son vererek biraz da Türkiye hakkında konuşmak istiyorum. Biz Yunan İCOMOS'u olarak imkânlarımızın yetersizliği nedeniyle burada gerektiği gibi bir araştırma yapamadık. Türkiye'de Yunanlıların ilgi alanına dahil olan kültürel miras çok zengin. Selânik Üniversitesi profesörü Nikos Moutsopoulos 1971 yılında 6.500 tane eski-yeni, büyük-küçük ve yıkık-sağlam halde kilise tespit etti. Yapılan araştırma öğrenciler tarafından yürütüldüğü için sayı kesin olmayabilir. Ama sırf bu rakam bile mirasın büyüklüğünü göstermek için yeterli.

Şimdi neler oluyor? Ege'nin iki yakasındaki halk orada burada kalmış, korumasız bu binaları nasıl görüyor ve haklarında ne düşünüyor? Bakınız bu çok önemli bir konu. Çok önemli. Aya Sofya gibi star sistemine dahil eserler için bir problem yok. Bu tür star sistemi içindeki eserlerin zarar görmesi olası değil. İktidar hangisi olursa olsun star grubuna giren eserlerin kötü muamele görmeyeceği açık. Ne kadar iyi bir bilim adamı olursam olayım yanımda Bill Clinton olduğu takdirde bütün kameraların beni, Nikos Agriantonis'i değil, Bill Clinton'ı göstereceği kesin. Buna benzer bir biçimde kameralar da Aya Sofya'ya çevrilecek, başka bir yere değil. Kuşkusuz aynı durum Yunanistan'daki eserler için de geçerli. Sizin de anladığınız gibi tarihi eserlerin de starları ve star sistemleri var.

Para mı yok? Yoksa önceliklerimiz mi yanlış? Ne oluyor? Şim-

di izninizle fikrimi söyleyeceğim. Biraz çığ kaçacak ama olsun. Tıpkı insanların içinde gizli ya da açık ırkçılık bulunabildiği gibi tarihi eserler de bu ırkçılıktan pay alabiliyor. Yani, "iyi" ve "kötü" eserler var, öyle mi? Siyah inek de var ama beyaz inek daha iyi değil mi? "Bizim" olan ve "onların" olan anıtlar var mı, yok mu? İşte aynen bu şekilde "iyi" ve "kötü" tarihi eserler var. Sorun, bu problemin üstesinden nasıl gelebileceğimiz? Meselenin özü bu. Para-ödenek kıtlığı yok sevgili dostlarım. Para-ödenek Türkiye'de de Yunanistan'da da farklı şekillerde var. Şimdi devam edelim.

Anıtlar ve geçmişin kötü anıları. Tarihi eserler yaşayanlara geçmişin kötü anılarını çağrıştırıyor. Peki bu nedenle yok mu edilmeliler? Bu da bir konu. Eserler bazı ideolojilerin ifade şekli olarak mı algılanıyor? Bu ideolojiler "bizimkine" ters mi? Bu ideoloji "kötü" bir ideoloji mi? Eserler bazı kötü ideolojilerin vücut bulmuş şekli mi? Bu eserlerin nasıl kuşku ile karşılandığını görmek beni her defasında şok ediyor. Biliyor musunuz Arta'daki ufacık cami için başlı başına bir savaş verdik. En kötü ihtimalle depo olarak kullanılsın diye. Ama bu yer genelev olarak kullanıldı. Bu bambaşka bir şey. Burada yaşayan Müslüman nüfus olsun olmasın bu tür kullanımların kabul edilemeyeceği düşüncesindeyim. Ama ne yazık ki pek çok kereler bu tür kullanımlar oldu! Bu tür kullanımlarla adeta bu eserlerin temsil ettiği "kötü" kültür cezalandırılıyor. Yunan İCOMOS'unun görüşüne göre, devletin "kötü" niyetinin yanında yerel nüfusun düşük eğitim düzeyi, egemen sınıfların konuyla ilgisizliği, kültür bilincinin düşüklüğü de mevcuttur. (Keza, yerel halkın verdiği yaşam mücadelesi içinde karşılaştıkları büyük sorunların da bu ideolojik yön şaşırmasına yol açtığı doğrudur. Yukarıda anlattığıma benzer durumların burada, Türkiye'de de yaşandığından eminim. 1970'li yıllarda Trabzon'da girdiğim bir kilisede koyunlar vardı. İçerdeki durum ise çok ilginçti; 1,20 metre koyun pisliği. Duvarlardaki 13. yüzyıla ait ikonalar bile içerdeki pislik nedeniyle kirlenmişti. Resmî stereotipler de gayet açık: Hem burada hem de memleketimde "kötü" ve "tehlikeli" öteki. Ve bu "öteki'ne" ait tarihi eserlerin çağrıştırdığı hatıralar... Yani hatıralar da "canlı" kalıyorsa "tehlikeli" dir!

Yani tarihi eserlerde de mi “etnik temizlik”? Tek çözüm bu mu kaldı. 1922 Nüfus Mübadelesi ile, yani nüfusun “etnik temizliğinden sonra” sıra tarihi eserlerin, yer isimlerinin ve uygarlığın temizlenmesine geldi! “Etnik temizlik” politikası tarihi eserleri de “temizliyor”, yitip gidişlerini “çamaşırhane”sinde duruluyor.

Bosna savaşı olduğunda Türk İCOMOS’u ile beraber Mostar Köprüsü’nün restorasyonu inisiyatifini üstlenmiştik. Maalesef koşullar çok kötü idi. Uygarlıkların yok edilme ve ortadan kaldırılma sürecini yakından yaşamıştık. 1922 yılında Türkiye ve Yunanistan’da yaşananlara benzer şeyler olmuştu. Temsilcilerimiz, Katolik Hırvat ordusu Mostar’ı bombalayıp bölgeden ayrıldıktan iki gün sonra bölgeye ulaşmıştı. Bölgede dört tane daha köprü vardı. Ama özellikle bu köprü bombalanmıştı çünkü Müslüman nüfusun bir sembolü idi. Mostar o zamanlar yarı Müslüman yarı Katolik bir kent idi. Bu tür olaylar oluyor, geçmişte de yaşandı ve gelecekte de yaşanacak. Koşullar kolay değişmiyor. Ama bizim olaylara ciddi müdahalelerde bulunmamız gerek. Uygar insanlığın bu konuda edecek bir sözü olması gerek. Bu nasıl olacak? İki İCOMOS, Türk ve Yunan İCOMOS’u ve Türkiye’de Mimarlar Odası bu konu üzerinde bazı önerilerde bulunmuş ve bazı programlar yapmış bulunuyor. Bu çalışmalar AB’ye de sunuldu.

Yakın bir zaman önce “Zeytin Yolları” projesini önerdik. Zeytini barışın sembolü olduğu için değil, tüm Akdeniz’i birleştiren ortak bir sembol olduğu için seçtik. Bu Portekiz’i, İspanya’yı, Fransa’yı, İtalya’yı, Yunanistan’ı ve Türkiye’yi içine alan uluslar arası bir program. Merkezi Mora’nın güneyinde bir köyde. Bu ilginç bir konu ve başka bir zaman üzerinde durulmaya değer. Biz her şeyden önce iki şeye inanıyoruz. İlk olarak; her iki bölgede de karma komisyonlar tarafından yapılacak envanter çalışmaları her koşulda devam etmeli. Bu komisyonlara “ötekiler” de yani “kötüler” de katılmalı. Çünkü bu tür envanter çıkarma işlemlerine “kötüler” katılmaz ise ortaya kötü envanter çıkar! Kısacası komisyonlar tek görüşün temsil edildiği tek yanlı, tek sesli komisyonlar olmamalı. Çünkü tek yanlı komisyonlarda problem de tek yanlı ele alınır.

İkinci bir konu ise: Avrupa programlarının kullanımı. Şu an yürürlükte olan iki program var. Bunlardan biri "Culture 2000". Size daha önce sözünü ettiğim proje bu programa dahil. Bu programın hatırı sayılır bir ödeneği var. Yeter ki bizim amacımız ve niyetimiz iyi olsun. Yapılacak çalışmalara devletin aktif olarak karışması şart değil. İki devletin de geride olması ve yapılanlara destek vermesi daha iyi. Hepimizin de bildiği gibi Yunanistan Dış İşleri Bakanı'nın tıpkı Türk Dış İşleri Bakanı gibi "aşırı" olan bir projeye imza atması zor. Onları bu prosedürün dışında bırakarak bizlerin imza atması daha kolay. Ben şahsen böyle bir programın hayata geçmesi için imza atmaya hazırım. Ben size ne dediğimi biliyorum. Bu konudaki zorluk ancak böyle aşılr.

Gerçek bir ortak çalışmanın yapılması için var olan engelleri ve zorlukları görüyoruz. Ama bütün bu engeller beraberce ileriye yönelik adımlar atamayacağımız anlamına gelmiyor. Beraber hareket etmeli ve daha az şüpheli olmalıyız. Uygarlığın birleşmiş insanları olarak daha iyi yarınlara hedeflemeliyiz.

Teşekkür ederim.

Çeviren DAMLA DEMİRÖZÜ

**Türkiye ve Yunanistan'da Mübadele Sonrası
Kültürel Mirasın Korunması
Kültürel Mirasın Yeniden Kullanımı
ZEYNEP AHUNBAY**

Mübadelede insanlar evlerini, sevdikleri sokakları, anıtları, atalarının mezarlarını geride bırakarak başka bir ülkeye göçtüler. Boş kalan evleri, dükkânları, ya birilerince sahiplenildi, ya da terk edilmişliğin yıpratıcı etkisiyle yavaş yavaş ortadan kalktı. Ticaretle ilgili yapılar, konutlar, kullanımlarını çoğu kez benzer işlevlerle sürdürürken, dini ve toplumsal yapılar yeni kullanımlara uyarlanmakta zorlandılar. Bakımsız ve işlevsiz kalan kiliseler, camiler, yetimhaneler, okullar hızlanan bir yıpranma ve yokoluş sürecine girdi.

Son 80 yılda yaşananlar, insanlardan tarihi, pratik, manevi ya da duygusal bağlarla ilişkili olmadıkları yapıların bakımını beklemenin boş olduğunu göstermiştir. Bu nedenle kasıtlı tahribin yanı sıra, ihmal ve el değiştirme nedeniyle de mübadillerin geride bıraktıkları taşınmaz kültür varlıklarından büyük kayıplar verilmiştir. Bilanço henüz net olarak ortaya çıkarılmamıştır, ancak geride bırakılanlarla bugün hâlâ ayakta duranlar arasında büyük fark olduğu açıktır.

Mübadele ertesinde, tortusu kalan kızgınlıklar yıkım, yok etme, kasden ihmal etme eylemlerine dönüşmüştür. Günümüze gelindiğinde ise, 1920'lerdeki olaylara nesnel bakanlar çoğunluktadır. Aradan ge-

çen yıllar duyguları dinginleştirmiş ve savaşı yaşamamış kuşakların çevrelerine geniş bir perspektiften bakabilmelerine olanak vermiştir. Giderek Türkiye ve Yunanistan ülke halkları arasında gelişen dostluk ortamı da birçok olumlu projenin filizlenmesine zemin hazırlamıştır; yine de yer yer itiraz eden seslerin çıktığı ve yetkililerin terk edilen anıtların yok olmasını kayıtsızca izlediği görülmektedir.

Bugün tarihi kentlerimizde bulunan anıtların günlük yaşamımıza katılmaları ve katkıda bulunmaları tartışılması gereken önemli bir konudur. Ülkemizin kültür katmanları bizler için değerlidir ve birini öne çıkarmak için diğerini ortadan kaldırmak kültürel anlamda soykırımdır. Bu yanlışlığı açıklamak, yıkımları engellemek, insanları ikna etmek zorundayız. Kültür varlıklarını, bu topraklar üzerindeki insan yaşamının değerli izleri olarak değerlendirmek ve günümüz yaşamının parçası yaparak yaşatmak için uygun ortamı oluşturmali, olumlu yönde ilgi çekerek korumaya kaynak sağlamalıyız.

Yunanistan ve Türkiye'de Mübadeleden etkilenen kültür varlıklarını karşılıklı olarak korumak, onları gerektiğinde başka işlevlerle yaşatmak, iki ülke toplumları arasında uzlaşma ve anlaşmanın temel taşlarından biridir. Karşılıklı saygı temelinde daha sağlıklı ilişkilerin gelişeceği kuşkusuzdur. Geride kalan yapıların belgelenmeleri, yaşatılmalarını sağlamak için gerekli her türlü mesleki çalışmayı yapmak kültürel bir sorumluluk olarak karşımıza çıkmaktadır. Kültür Bakanlığı, belediyeler, meslek odaları, özellikle Mimarlar Odası ve Uluslararası Anıtlar ve Sitler Konseyi ICOMOS bu konudaki çabalarını, etkinliklerini arttırmalıdır. Korumanın çevre halkıyla bütünleşmeden gerçekleşmesi olanaksızdır. Bu nedenle ülke genelinde ve anıtların bulunduğu alanlarda ortak geçmişimizle ilgili önyargıların kaldırılması, barış kültürünün ve karşılıklı anlayış ortamının sağlanması önemlidir.

Niçin yeniden kullanımdan söz ediyoruz? Çünkü şu anda terk edilmiş veya kötü bir şekilde işgal edilen anıtların bünyelerine uygun ve çevrenin bir gereksinimini karşılayacak bir toplumsal, kültürel işlevle kullanılması onların bakımını garanti edecektir. Yeniden kullanımın her zaman ilk işlevine benzer bir değerlendirme olması beklenmemektedir.

Ayvalık'ta kiliselerden bir bölümü camiye çevrilmiş, yani ilk yapılaşlarındaki gibi dini bir işlevle kullanılmaktadır. Bu ne kadar başarılıdır tartışılabilir. Kültür Bakanlığı boş durumdaki kiliseler için kültürel işlevli yeni kullanımlar öngören projeler hazırlamıştır ancak, bunları hayata geçirecek kaynaklar sağlanamadığından, anıtlar gün geçtikçe daha fazla harap olmaktadır. Yunanistan'da bulunan birçok Osmanlı hamamı, bedesten, cami gibi yapılar kültürel işlevler verilerek değerlendirilmektedir.¹ Benzer projelerin Türkiye'de de hayat bulması ortak yaşamımızın kültür mirasımızın geleceğe aktarılmasına yardımcı olacaktır.

İlke olarak kamuya açık, anıtın yaşamını, sürekli bakımını sağlayabilmesi için gelir getirici uygun kullanımlar tercih edilebilir. Terk edilen mahallelerin, köylerin turizm, konaklama amaçlı olarak yeniden kullanımı yaygınlaşmaktadır. Ancak turizmin yıpratıcı, tahrif edici etkilerini dizginlemek, projeleri iyi programlamak ve belediye vb. kuruluşları bu konuda bilgilendirerek dizginlemek yoğun çaba gerektirmektedir.

BİR YENİDEN KULLANIM PROJESİ:

TRABZON KIZLAR MANASTIRI

Mücadeleyle işlevini yitiren Trabzon Kızlar Manastırı'nın yeniden kullanımı girişimi kent yönetimi tarafından 1986'da başlatılan önemli bir çabaydı. Çalışma için Trabzon Belediyesi İTÜ Mimarlık Fakültesi'ne başvurmuş; restorasyon ve yeniden kullanım projesi tasarımı, restorasyon ve taşıyıcı sistem disiplinlerinin uzmanlarının katıldığı bir ekiple bir proje hazırlanmıştır.² Hazırlanan proje Trabzon Kültür ve Tabiat

1 Bu konuda *Secular Medieval Architecture in the Balkans 1300-1500 and its Preservation* (ed. S. Curcic ve E. Hadjistryphonos, Selânik 1997) adlı kitap içinde yer alan P. Astrinidiou, *Selânik Bedesteni* (s.286-289); A. Stefanidou, *Serez Bedesteni* (s.290-293); A. Zombou-Asimi, *Selânik Bey Hamamı* (s.318-321); E. Hadjistryphonos, *Selânik Pazar Hamamı* (s.322-325) makalelerine bakılabilir.

2 Proje İTÜ Döner Sermaye İşletmeleri kapsamında, Prof. Müfit Yorulmaz ve Doç. Dr. Feridun Çıllı (taşıyıcı sistem), Doç. Dr. Zeynep Ahunbay (rölöve ve restorasyon), Doç. Dr. Hülya Yürekli'den (yeniden kullanım) oluşan bir ekibin katılımıyla tamamlanmıştır. Projenin rölöve ve restorasyon çizimleri Y. Mimar Berrin Erkurt tarafından yapılmıştır.

Varlıklarını Koruma Kurulu’nca onaylandığı halde, projeyi başlatan Belediye yönetiminin 1988 yerel seçimlerinden sonra görevden ayrılması sonunda, projeye ilgi sürdürülmemiş, manastırı kent yaşamına katma girişimi gerçekleştirilememiştir.

Kızlar Manastırı –Theotokos Theoskepastos– Trabzon’un ünlü Boztepe’sinin kuzeybatı yamaçlarında, kente hakim bir noktada yer almaktadır (Resim 1). Tümüyle sarp kayalara oturtulan çevre duvarlarıyla sınırlanan bu kompleks, Trabzon Rum Pontus devletinin bilinen tek rahibeler manastırıdır. “Theotokos Theoskepastos” *Tanrı tarafından örtülmüş ve korunmuş* anlamına gelmektedir.³

Manastırın Pontus kralı III. Aleksios zamanında (1349-1390) muhtemelen 1351’den sonra, ana kraliçe Eirene tarafından kurulduğu ileri sürülmektedir. Bu sav kaya kilisesinin narteksindeki fresklerde yer alan imparator ailesi resminde, Alexios’un annesi Eirene’nin elinde kaya kilisesinin maketi ile gösterilmesiyle desteklenmektedir.

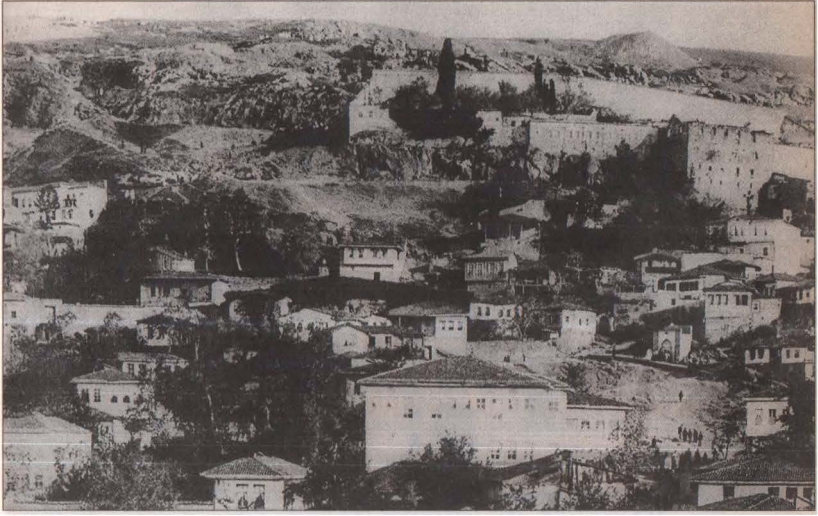
Boztepe’nin Belediye koruluğu ve mesire alanı olarak tanımlanan yamacında, yaklaşık 2700 metrekaarelik bir bahçe içinde yer alan manastırın Ortaçağ’dan 19. yüzyıla kadar geçirdiği değişiklikler konusundaki bilgiler kısıtlıdır. 1609 yılında manastıra gelen Bordier, kaya kilisesinde ayinlerin manastır dışında yaşayan ve rahibelerin koruyuculuğunu da üstlenen 4-5 rahip tarafından yapıldığını; manastır içinde rahibelerin ayrı bir kiliseleri olduğunu yazmaktadır.⁴ Bordier’nin tanımlamasına göre, sayıları 10-12 civarında olan rahibeler her birinin ayrı bahçesi olan 7-8 küçük ev, ya da dört uzun hücre dizisinde kalmaktaydı.

Manastır 19. yüzyılda yenilenmiş, eklerle genişletilmiştir. Bu yapı etkinliğinin Trabzon metropoliti olan Konstantios tarafından gerçekleştirildiği ileri sürülmektedir.⁵ Kaya Kilisesi’nde 1843 yılında yapı-

3 A. Bryer, D. Winfield, *The Byzantine Monuments and Topography of the Pontos*, C.1, Dumbarton Oaks, Washington D.C. 1985, s.244; Ş. Horuluoğlu, *Trabzon ve Çevresinin Tarihi Eserleri*, s.66, Trabzon (tarihsiz)

4 A. Bryer, D. Winfield, *The Byzantine Monuments and Topography of the Pontos*, c.1, s.244.

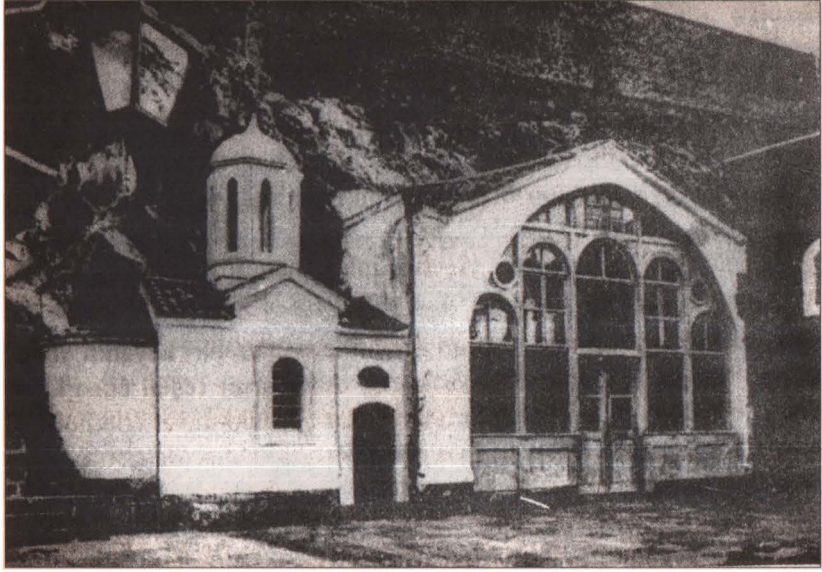
5 Ş. Horuluoğlu, *Trabzon ve Çevresinin Tarihi Eserleri*, s.66.



Resim 1. 19. yüzyılın ikinci yarısında Kızlar Manastırı'nın genel görünüşü
(A. Bryer, D. Winfield, *The Byzantine Monuments and Topography of the Pontos*, C.2, Dumbarton Oaks Washington D.C. 1985, resim 107).

lan ilk onarım, narteksine konulan bir yazıtla belgelenmiştir. Tarihi belirtilmeyen eski bir fotoğraf, Kaya Kilisesi girişinin bu onarım sonrasında aldığı biçimi göstermektedir (Resim 2). Metropolit Konstantios manastır içine bir de küçük şapel yaptırmış ve 1879 da 105 yaşında öldüğünde manastır bahçesine gömülmüştür.

1922 yılına kadar işlevini sürdüren manastır, Mübadele sonrasında terk edilmiş ve farklı kullanımlara tahsis edilmiştir. 1970' lerde yapının bölge çocuk hastahanesi olarak kullanıldığı, daha sonra tümüyle boşaltıldığı bilinmektedir. 1980'lerde Trabzon Belediyesi'nin koruması altına giren manastırın restore edilerek yeni bir işlevle değerlendirilmesi; tüm kente ve dışardan gelenlere açık bir merkez durumuna getirilmesi istenmekteydi. Bu amaçla Belediye Başkanı Sayın Karakullukçu tarafından başlatılan çalışmaların ilk aşaması 1986 yılı Ekim ayında İTÜ Mimarlık Fakültesi öğretim üye ve yardımcıları ile resto-



Resim 2. Kaya Kilisesi giriş cephesini ve Mezar Şapelini gösteren eski bir fotoğraf (Ş. Horuloğlu, Trabzon ve Çevresinin Tarihli Eserleri, Trabzon [tarihsiz], s.67).

rasyon yüksek lisans ve mimarlık lisans öğrencilerinin katılımıyla gerçekleştirilmiştir.⁶ İlk çalışmada elde edilen rölöveler üzerinde ön proje hazırlığı yapılmış, 1987 yılında sürdürülen ölçüm ve incelemelerle restorasyon ve yeniden kullanım projesi geliştirilmiştir.

Çevre Duvarları

Kızlar Manastırı antik kentin dışında, ulaşılması zor bir konumda kurulmuştur. Yamacın çok eğimli olması nedeniyle, manastır dar bir bant ola-

6 1986 yılı Ekim ayında yapılan ilk alan çalışmasına Doç.Dr. Zeynep Ahunbay, Doç.Dr. Nur Akın, Doç.Dr. Hülya Yürekli, araştırma görevlisi Yegan Kahya, yüksek lisans öğrencileri Füsun Altan, Kutgün Eyüpgiller, Jale Güray, lisans öğrencisi Tekin Işık katılmışlardır. F. Altan, K. Eyüpgiller, J. Güray, tarafından hazırlanan yüksek lisans yarıyıl projesi TAÇ Vakfı'nın ödülüne layık bulunmuş; Dr. K. Eyüpgiller daha sonra konuyla ilgili bir makale yayınlamıştır ("Trabzon Kızlar Manastırı", *Arkitekt*, sayı 442, İstanbul, 1996/10, s.83-87).

rak uzanan, düzenli bir geometriye sahip olmayan bir arsa üzerine oturmaktadır. Tesviye eğrilerine uydurulmaya çalışılan uzun kenarlar, KD-GB doğrultusunda, kırık çizgiler üzerinde uzanmaktadır. Kısa kenarlar ise, çok dik olan eğim nedeniyle kademeli olarak yükselmekte ve manastırın üzerinde yerleştiği kaya parçasını uygun bir biçimde sınırlamaktadır. Batı'daki çevre duvarları aynı zamanda istinat duvarlarıdır. Manastır sınırlarının zaman içinde genişletildiğine dair bir ize rastlanmamıştır; buna karşılık duvarların yükseltildiğini gösteren çok sayıda iz vardır.

Giriş

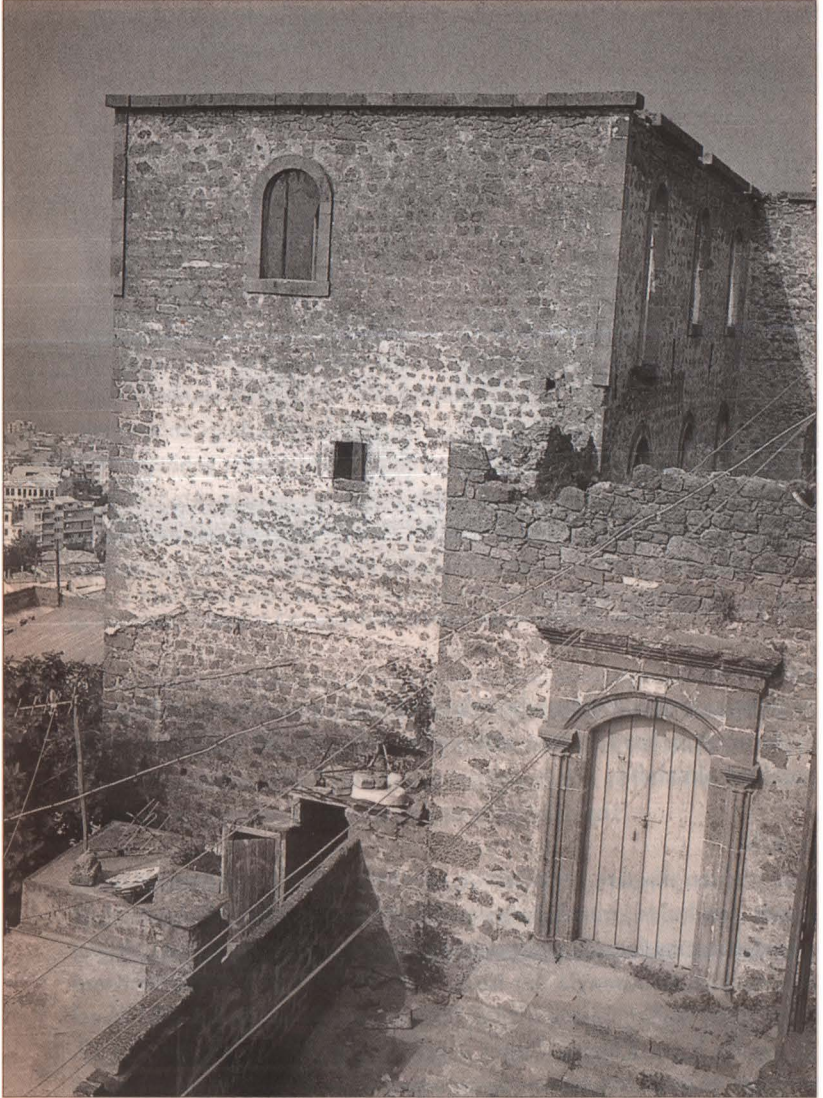
Çevre duvarlarının manastıra giriş veren noktası, güney yönünde, Dik Sokak üzerindedir (Resim 3). Üslubundan bu kapının manastırın geçirdiği 19. yüzyıl restorasyonu sırasında yeniden yapıldığı anlaşılmaktadır. Kapı kemerinin kilit taşının üstünde, muhtemelen yenileme tarihini taşıyan yazıt levhasının yer aldığı bir girinti görülmektedir. Kapının bulunduğu duvarın doğu ucunda, Güney şapelinin istinat duvarı ile birleştiği köşeye yakın bir konumda, eski girişe ait olması muhtemel bir düşey derz vardır.

Çeşme

Manastıra girişin doğusunda, üslubundan 19. yüzyıl yapısı olduğu anlaşılan çeşme, kaynaklarda sözü edilen daha eski bir çeşmenin yerine yapılmış olmalıdır.

İç Avlu

Ana girişten ulaşılan sahanlıktan, merdivenlerle Kaya Kilisesi, Güney şapeli, çan kulesi, misafirhane, mezar şapeli ve metropolit lojmanı ile çevrelenen meydancığa çıkılmaktadır. Burası manastırın odak noktasıdır; merkezi konumuyla dar uzun yerleşim planının iç bağlantılarının daha kolay sağlanmasına olanak vermektedir. Avlu çevresindeki en eski yapılar Kaya Kilisesi, Güney şapeli ve Misafirhane binalarıdır. 19. yüzyılda eklenen çan kulesi, mezar şapeli ve metropolit lojmanı, avlu çevresine yeni bir düzenleme getirilmiştir. Avlunun boyutları, çevre-



Resim 3. Dik sokaktan manastıra giriş; geride misafirhane binası (1987).

leyen yapıların birbirleriyle ilişki ve oranları, kot farklılıklarıyla elde edilen hareket ve arkada yükselen yamacın varlığı, bu iç mekânı zengin ve etkili kılmaktadır.

Kaya Kilisesi

Manastırın nüvesini oluşturan Kaya Kilisesi iç avlunun güneydoğusunda yer almaktadır (Resim 4). Doğal bir mağaranın biçimlendirilmesiyle elde edilen, tek nefli bir kilisedir. Sivri kemerli bir kemeri olan narteksten, hafifçe güneydoğuya yönelik olan naos'a geçilmektedir. Mevcut giriş duvarının 19. yüzyılda yapıldığı bilinmektedir. Yaklaşık olarak 15.80 m uzunluğunda olan mağaranın güneydoğu ucu doğuya doğru çevrilmiştir. Kayalardan sızan sulardan kaynaklanan kutsal pınar- *ayazma*- güney duvarında yer almaktadır. Kilisenin duvarları ve beşik tonozlu örtüsü fresklerle bezelidir. Kalın bir is tabakası altında kalan freskleri seçebilmek zordur.



Resim 4. Kaya Kilisesi ve Mezar Şapeli (1987).

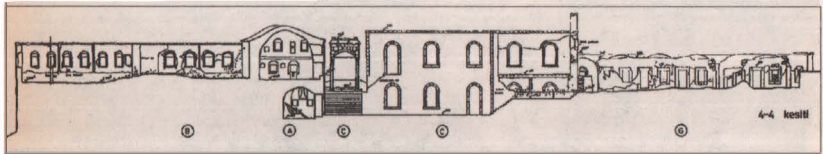
Naos'un giriş duvarına bitişik küçük bir şapel; ayrıca narteksin güneyinde, ondan bir bölme duvarıyla ayrılan kayaya oyulmuş bir mekân vardır. Buradan açılan bir geçitle güneydeki şapelin alt katına geçilmektedir.

Güney Şapeli

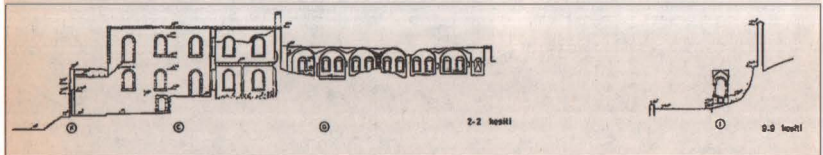
Kuzey duvarıyla iç avlunun güney sınırını oluşturan Güney şapeline çan kulesinin merdivenlerinden ulaşılmaktadır (Şekil 1). Batı duvarı aynı zamanda çevre duvarı olan yüksek bir istinat duvarı üzerinde yükselmektedir (Şekil 2). Yapının araziye oturtulması zor olmuş, doğu duvarı kısmen kaya oyularak yapılmıştır. Naos dikdörtgen planlı ve beşik tonoz örtülüdür. Çatı dışta iki yana eğimlidir. Doğu duvarının apsis üstündeki bölümü yıkılmıştır. İçte batı duvarına bitişik bir galeri olduğuna dair izler görülmektedir.

Çan Kulesi

İç avlunun güneybatısında yer alan çan kulesi 19. yüzyıl mimari özellikleri göstermektedir. Dört sütun üzerinde yükselen bir baldaken biçiminde düzenlenen çan kulesinin çanı mevcut değildir (Şekil 1).



Şekil 1. Manastır içinden Doğu-Batı doğrultusunda geçen bir kesit. Sol uçta güney hücreleri ve şapel, ortada çan kulesi, sağda kuzey hücreleri (1988).



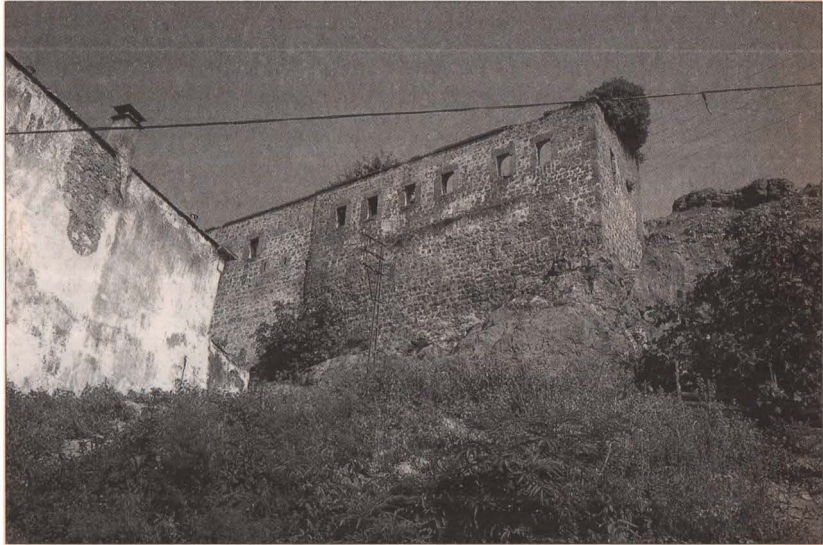
Şekil 2. Manastırın batıdan görünüşü (1988).

Güney Hücreleri

İç avludan hiç algılanmayan fakat Dik sokaktan manastır girişine doğru ilerlerken önünden geçilen hücre dizisi, Güney şapelinin güney duvarına bitişik olan hücrelere şapelden geçilerek ulaşılmaktadır; bağımsız bir giriş yoktur (Resim 5). Manastırın uzun süre bakımsız kalması sonucu zemin seviyeleri değişmiş, duvarlar kısmen yıkılmış, bitki örtüsü duvarları örtmüştür. Hücreler, her ikisi de çok harap olan iki bölümden oluşmaktadır; Güney şapeline bitişik ilk bölümde iki, ikinci bölümde üç oda izi görülmektedir. Batıya bakan oda dizisinin gerisinde bir de geçit olmalıdır.

Misafirhane

Manastırın en büyük yapısı olan misafirhane, kompleksin batı yönündeki istinat duvarları üzerinde yükselmektedir. Bugünkü durumda iki kat ve bir bodrumdan oluşan yapının planı uzun kenarı batı yönünde



Resim 5. Güney hücreleri, bab görünüşü (1987).

olan bir L şeklindedir (Resim 6). 19. yüzyıl sonlarına doğru çekilmiş bir fotoğrafta yapının eski durumu görülebilmektedir (Resim 1). Bina'nın 1889'dan sonra yenilendiği belirtilmektedir. Bu müdahale sırasında beden duvarlarının yüksekliği biraz arttırılmış ve eskisinden farklı bir pencere düzeni getirilmiştir. Eski pencerelerden bir bölümü duvar örgüsü içinde kapatılmış olarak mevcuttur.

Yapının bodrumuna manastır girişinden tek basamak yukarda bulunan sahanlıktan ulaşılmaktadır (Şekil 3). Zemin kat, iç avlu ile aynı kottadır. Üst kat ise Güney şapeli ve çan kulesinin yanındaki sahanlıkla bağlantılıdır (Şekil 1).

İçinde ocak bulunan tek yapı olması ve kuzeydoğu duvarında tezgah izi bulunması nedeniyle manastırın mutfak, kiler gibi yapılarının bu bina içinde yer aldığını düşünüyoruz.

Misafirhanenin ahşap döşemeleri tamamen yok olmuştur. 19. yüzyıl yapım tekniklerine uygun olarak, üst katın kargir beden duvar-



Resim 6. Güneydoğudan Misafirhane'ye bakış (1987).

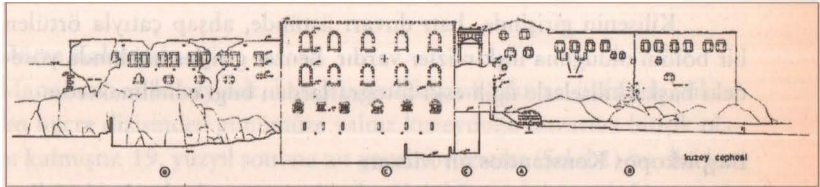
ları demir gergilerle birbirine bağlanmıştı. Saçak kornişli düz bir taş sırasıyla oluşturulmuştur. Benzer saçak detayları Trabzon'un başka 19. yüzyıl binalarında da görülmektedir.

Mezar Şapeli

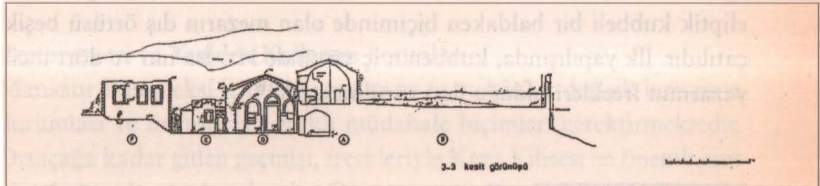
Muhtemelen despot Andronikos'a ait olan mezar nişinin üzerine 19. yüzyılda yapılan şapel, Kaya Kilisesi narteksinin kuzeyine bitleştirilmiştir (Resim 4); nartekse ve avluya açılan birer kapısı vardır. Eski bir fotoğrafında yapının üstünün kiremitle örtülü olduğu görülmektedir (Resim 2). Aynı fotoğraf, iç mekânı örten tonozun üstünde yükselen ve bugün mevcut olmayan fener konusunda da fikir vermektedir.

Metropolit'in Evi (?)

Kareye yakın bir planı olan bina dıştan iki katlı görünmesine rağmen, yamaca oturduğu için zemin katının kullanım alanı kısıtlıdır (Şekil 4). İzlerden yapının ahşap döşemeli ve çatılı olduğu anlaşılmaktadır.



Şekil 3. Manastır girişinden, misafirhaneden ve kuzey hücrelerinden geçen güney-kuzey doğrultusunda kesit (1988).



Şekil 4. Manastır iç avlusundan ve Güney Şapelinden geçen, kuzey-güney doğrultusunda kesit (1988). Sol uçta metropolit konutu(?), ortada mezar şapeli ve Kaya Kilisesi yer almaktadır.

Kuzeydeki Hücreler

Çevre duvarlarının misafirhaneye bitişik kuzeybatı kesimi üzerinde yükselen bu dizisinde 7 birim bulunmaktadır (Şekil 1, 2). İki uçtakiler farklıdır; aradakiler yaklaşık 3x5 m ölçülerine sahip dikdörtgen planlı hücrelerdir. Kargir beşik tonozlarla örtülen hücrelerin hiçbirinde ocak bulunmamaktadır. Bazılarının duvarlarında nişler vardır. Giriş önü döşemesinin taş kaplaması içinde ahşap döşemelerin oturduğu kaidelere ait olabilecek izler vardır. Hücrelerden birinin içindeki taş yığını arasında dikme dizisine ait olabilecek kaideler bulunmuştur.

Agios Konstantinos Kilisesi

Trabzon metropoliti (1830-1879) Konstantios tarafından yaptırılan küçük şapel, manastır avlusunun kuzeydoğusunda yer almaktadır (Resim 11). Bryer ve Winfield Kaya Kilisesi'nden daha yukarıda yapılan bu 19. yüzyıl şapelinin St. Constantine'e ithaf edildiğini belirtmektedir.⁷ Tek nefli ve tek apsisi olan şapelin iç mekânının kargir bir beşik tonozla örtülü olduğu kalan izlerden anlaşılmaktadır. Şapelin iç döşemeleri yok olmuş, apisteki nişler tahrip olmuştur.

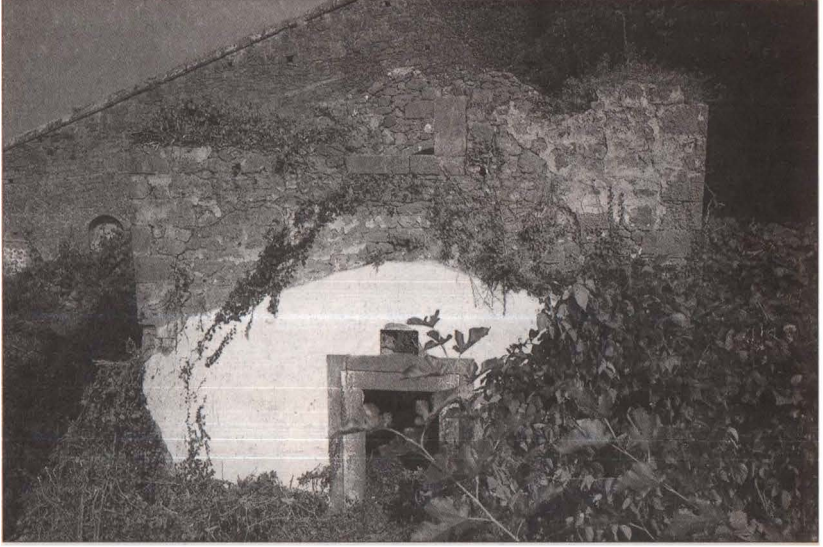
Kilisenin girişinde, batı duvarı üstünde, ahşap çatıyla örtülen bir bölüm olduğuna ilişkin izler vardır. Benzer girişler hakkında yöredeki başka kiliselerle ilgili eski fotoğraflardan bilgi edinilmektedir.

Başpiskopos Konstantios'un Mezarı

19. yüzyılda manastır içinde onarım ve yeni yapı yaptırarak etkin olan Başpiskopos Konstantios'un mezarı, Kaya Kilisesi'nin kuzeyinde, bir set üzerinde yer almaktadır (Resim 8). Dört sütun üzerinde yükselen eliptik kubbeli bir baldaken biçiminde olan mezarın dış örtüsü beşik çatılıdır. İlk yapılışında, kubbenin iç yüzünde Hz. İsa'nın ve dört incil yazarının freskleri olduğu ileri sürülmektedir.⁸

7 A.g.e., s.245.

8 Horuloğlu, a.g.e., s.68.



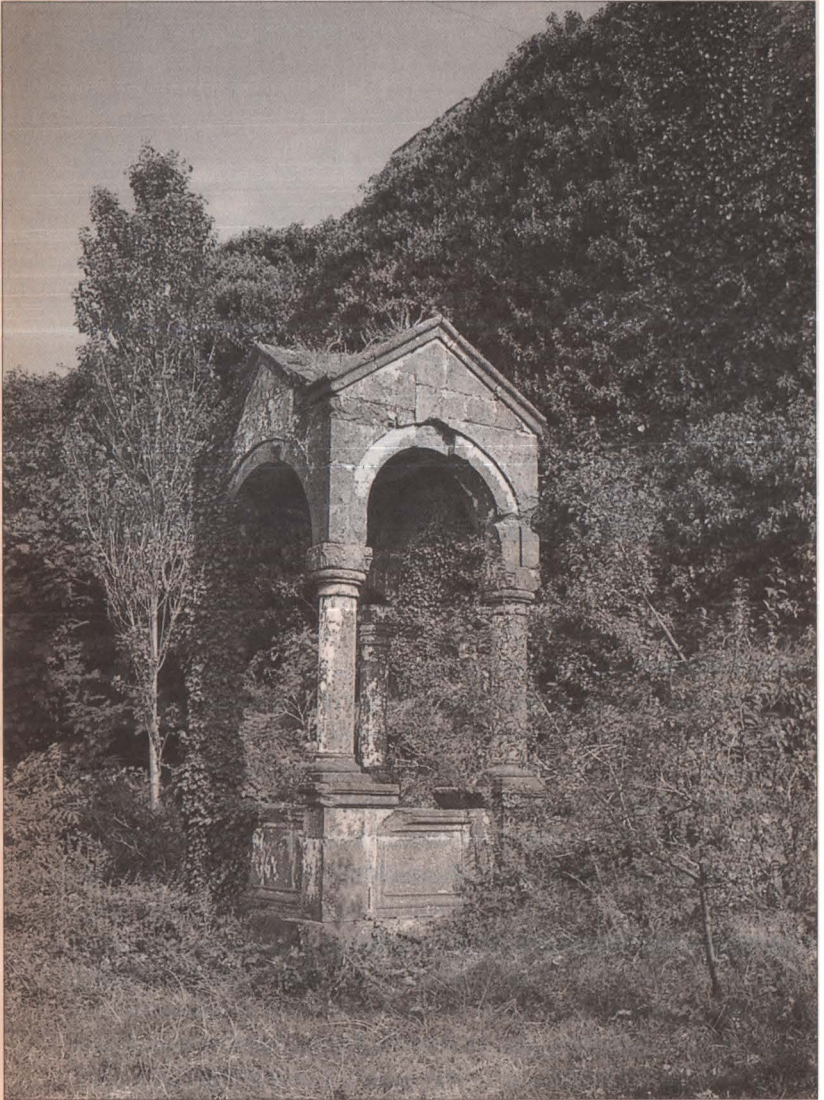
Resim 7. Agios Konstantinos Kilisesi giriş cephesi (1987).

Hücre Kalıntıları

Manastırın en kuzeyinde, batı yönündeki çevre duvarı üzerinde yükselen hücre dizisinden günümüze yalnız kuzeydoğu duvarına bitişik olanı kalmıştır. 19. yüzyıl sonuna ait genel fotoğrafta (Şekil 1) bu dizi kuzey hücrelerine kadar uzanmaktadır. Kalabilen tek hücrede batı yönüne açılan iki pencere ve kuzey duvarı üzerinde bir niş bulunmaktadır. Ara duvarların inceliği, örtünün ahşap olduğunu düşündürmektedir.

Restorasyon ve Yeniden Kullanım Sorunları

Manastır kompleksi içindeki yapılar ve iç mekânlar değişik korunma durumları ve önemleriyle farklı müdahale biçimleri gerektirmektedir. Ortaçağa kadar giden geçmişi, freskleriyle Kaya Kilisesi en önemli anıt olarak ön plana çıkmaktadır. Güney şapeli, Konstantinos'un mezarı iyi korunmuş önemli bileşenlerdir. Trabzon Kızlar Manastırı yapıları



Resim 8. Başpiskopos Konstantios'un mezarı (1987).

nı duvarlarını, cephe ve mekân özelliklerini koruyarak çağdaş işlevlerle değerlendirmek uygun bir yaklaşım olarak benimsenmiş ve konaklama-lokanta, konser salonu, kitaplık gibi rekreasyon ve kültürel işlevlerini barındırması öngörülmüştür. Manastırı yeniden kullanıma sunabilmek için döşeme ve örtüsünü, yer yer ana duvarlarını yitirmiş olan yapıların bütünlenmesi ve bazen çağdaş eklerle desteklenmesi kaçınılmazdır.

1988 yılında tamamlanan restorasyon ve yeniden kullanım projesi hâlâ hayata geçirilmemiştir. Önemli bir kaynak ve istek gerektiren bu projenin Trabzonlular tarafından desteklenmesi gereklidir. Manastırın yapıları zamanın etkisiyle gün geçtikçe daha da harap olmakta; Trabzonlular ve kenti ziyaret edenler güzel bir tarihi mekânı görmek ve içinde yaşamak zevkinden yoksun kalmaktadır. Umarız yerel sivil toplum örgütleri yok olmaya yuz tutan bu kültür mirasına daha uzun süre duyarsız kalmazlar. Kızlar Manastırı'nın yaşama katılması konusunda Trabzonluların etkin olmasını, kaynak arayarak ve yaratarak, yerel yönetimlerini konuya eğilmeye ikna etmelerini ve bu alanda başarıya ulaşmalarını diliyoruz.

**Türkiye'de Mübadele
Konut ve Yerleşim Politikası
ALİ CENGİZKAN**

Lozan Mübadilleri Vakfı'nın 7 ve 8 Kasım 2003 günlerinde İstanbul'da düzenlediği "Yeniden Kurulan Yaşamlar": 80. Yılında Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi Sempozyumu, 600.000 Müslüman ve 1,2 ila 1,5 milyon Rum Ortodoks nüfusunun karşılıklı olarak ülke değiştirmesinin üzerinden 80 yıl geçtikten sonra, her iki tarafın yaşadıklarını ve yaşananları "siyaset-hukuk-insan hakları-geride kalan kültür değerleri" açısından değerlendirdikleri büyük ve verimli bir toplantıya dönüştü. 1922 ile 1929 yılları arasına tarihlenen, dolayısıyla genç Türkiye Cumhuriyeti'nin en zor günlerini ve sıcak çatışmadan kurtulup fiziksel mekânla ilk kez ilgilenmeye başladığı yıllardaki 'acil iskan politikaları ve uygulamalarını' mercek altına getiren elinizdeki çalışma, büyük ölçüde Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi belgelerine dayanmaktadır.¹ Söz konusu dönem için yapılan araştırmaların fazlalığı, olayın büyüklüğü ile orantılı biçimde ne denli olağansa, bunların özellikle Türkiye tarafında

1 Buradaki çalışma, daha kapsamlı olarak 2003 yılı Haziran ayında kitap olarak yayıma hazırlanan araştırma çalışmasına dayanmaktadır. Söz konusu kitap, 2004 Ekim'inde yayınlanmıştır. 1912 Balkan göçmeni olan bir aileden gelmekte olan yazar, Osmanlıca belgelerin çevirisindeki titizliği için uzman sayın Kadir Ayar'a çok teşekkür eder.

hemen hiçbirinin, gelenlerin taşınması, sağlığı, üretime kazandırılmak için topraklandırılması dışında konut yapımı, köy tasarımı ve üretimi, yanmış ve zarar görmüş konut ve yerleşimlerin onarımı ile ilgilenmemesi, ayrıca merkezi yönetimin belgelerine, çok kısa ömürlü olan ancak bu amaçla kurulan Mübadele, İmar ve İskan Vekaleti’nin belgelerine² dayanmamış olması da o denli şaşırtıcıdır. Bunun bir nedeni, 1998 yılında açılan bu belgelerin yeni sayılabileceği ise, ikinci nedeni de ulaşılan bilginin ‘resmi görüş’ü temsil etmesi ve desteklemesi yorumuyla fazla ilgilenilmemesi olmalıdır. Oysa adı geçen müdürlüğün 1909-1950 yılları arasındaki döneme ilişkin 10557 yazışma ve çoğaltma kararını kapsayan belgeleri, yalnızca alandaki düzenlemeleri ortaya çıkaran yasa, tüzük ve yönetmeliklerle genelgesi içermekle kalmamakta, muhacir ve mübadil, “numune köy”, “iktisadi hane” ve “emval-i metruke” sayıları konularında bilgi vermekte; ayrıca sözkonusu ‘muhaceret ve mübadelet’ geleneğinin geçmişi ve yaygınlığına ilişkin de izlenim oluşmasına katkı sağlamaktadır. Bilginin bir kez ortaya çıktıktan sonra kendisine karşı olmak, onun sunduğu öznel ya da güvenilirlikten uzak oluşu nedeniyle, bir tutum alış sayılabilir; ama, bilgiyi edinmeden ona karşı olabilmek herhalde bilgisizliğin ta kendisidir.³ Bunlar arasında özellikle de 1920-1925 yılları arasında Kurtuluş Savaşı ve sonrasındaki ortamda, Mübâdele, İmar ve İskân Vekâleti’nin kurulduğu 1923 yılı sonlarından başlayarak devletin kurumsal refleksini, karar aygıtlarını ve işleyimini, genelge genelliğinden yaşantı inceliğine kadar yansıtan, barınma sorununu çözmeye yönelik tasarım, planlama arayış ve düşüncelerini de barındıran belgeler, çoğunluğu oluşturmaktadır.

Bilindiği gibi 9 Eylül 1922’de Kurtuluş Savaşı İzmir kıyılarında fiilen bittiğinde, 6 Ekim’de işgalci devletler İstanbul’dan çekilmek zorunda kaldıklarında, yalnız sıcak savaş bitmiş, ama öte yandan ondan daha büyük sonuçları olan ekonomik savaş başlıyor, sonrasında gide-

2 Bugün belgeler, T.C. Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi’nin Toprak İskan Müdürlüğü Fonu başlığı altında bulunmaktadır.

3 Sözü edilen arşiv belgelerinin bugüne kadar kullanılmamış olmasında pay sahibi olabilecek ‘resmi görüşü paylaşıyor olabilmek’ korkusuna değinyoruz.

TABLO 1
Mübadele, İmar ve İskân Vekâleti Etkinlik Tarihçesi

1923	
30 Ocak	Türkiye-Yunanistan “Zorunlu Mübadele” Antlaşması.
23 Ekim	Vekaletin Kuruluşu Meclis’te onaylanıyor.
1 Kasım	Vekaletin örgütlenmesine ilişkin 366 sayılı yasası yayınlanıyor.
24 Ekim	Mübadele, İmar ve İskan Vekaleti’nin ilk Vekilliğine, Mustafa Necati Bey seçiliyor.
31 Ekim	Mustafa Necati, vekaletinin bütçesini meclise sunuyor.
8 Kasım	Mübadele, İmar ve İskan Kanunu adlı 368 sayılı yasa yayınlanıyor.
1924	
6 Mart	Mustafa Necati yeni İnönü hükümetinde Adliye Vekili seçildiği için, Vekalet Mahmut Celal Bey (Bayar) getiriliyor.
11 Aralık	Vekaletin yetkileri Dahiliye Vekaleti’ne bağlı “İskan Umum Müdüriyeti”ne devrediliyor.
1925	
Ocak	“Büyük Mübadele” tamamlanmıştır. Anadolu’ya 595.000 göçmen gelmiştir. Anadolu’dan 1.200.000 ila 1.600.000 göçmen Yunanistan’a gönderilmiştir.
1935	
21 Ekim	“İskan Umum Müdüriyeti” 2849 sayılı yasayla Sıhhat ve İctimai Muave-net Vekaleti’ne devrediliyor.

rek hızlanan siyasal savaş da açığa çıkmış oluyordu. Osmanlı Devleti topraklarından Yunanistan’da kalan parçalar üzerindeki Müslüman Osmanlı tebası ile Anadolu coğrafyasında kalan gayrimüslim Osmanlı tebası, 30 Ocak 1923 tarihinde Yunanistan’la imzalanan 19 maddelik “Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi’ne İlişkin Sözleşme ve Protokol” ile, zorunlu mübadeleye tabi tutuldular. Bu protokolün göçün etki ve boyutlarını açıklayan maddelerinden ilkinde göre “Türk topraklarında yerleşmiş Rum Ortodoks dininden Türk uyruklarıyla, Yunan topraklarında yerleşmiş Müslüman dininden Yunan uyruklarının, 1 Mayıs 1923 tarihinden başlayarak zorunlu mübadelesine (*exchange obligatoire*) girilecektir. Bu kimselerden hiçbir, Türk hükümetinin izni ol-

madıkça Yunanistan’a yeniden dönerek orada yerleşemeyecektir.”⁴ Bir tahmine göre, yalnızca Yunanistan’dan beş yüz bin kişinin Anadolu’ya mübadele yoluyla gelmesi bekleniyordu,⁵ bunun altı yüz bine ulaştığı bilinmektedir; Yunanistan’ın kabul ettiği Osmanlı Rumlarının sayısı ise bir başka tahmine göre 1.2 milyonla 1.6 milyon arasında değişmektedir.⁶ Toprakları talan edilmiş, kentleri hem savaş sonucunda, hem de kasıtlı olarak yakılıp yıkılmış bir ülkenin yönetimi bir yandan savaşın getirdiği ekonomik yıkım altında ezilmemeye çalışırken, öte yandan kendi halkının başta sağlık ve ‘i’âşe-ibate’ olmak üzere yaşamsal sorunlarını halletmeye çalışmaktadır. Kuşkusuz Yunanistan ve Türkiye’nin yaşadığı sorunlar, ölçekleri, boyutları, kapsam ve derinlikleri açısından karşılaştırılamaz: Dönemin Yunanistan’ı 4 milyonluk bir öz nüfusun, özellikle tarımdaki 600 binini, Türkiye’ye verirken, 1,2 milyonluk bir kentli Rum nüfusunu almakta; öz nüfusu toplam dörtte bir oranında artmaktadır. Oysa o dönem savaş yoksulu Türkiye, 10 milyonluk bir nüfusa sahiptir; bunun onda birini yitirirken, kendi kentsel sosyal yapısını değiştirmekte ve adeta, kıra göç almaktadır. 1923 yılının başında, zafer kazanmış olan yöneticilerin hâlâ gelecek konusunda umutsuz oldukları, bugün pek çok tarihi belgeyle paylaşılmaktadır. Ancak Cumhuriyet’in yönetici odak kadrosu ve içinden çıkardığı Mustafa Necati gibi birkaç yöneticinin uzak görüşlü ve dirençli politikaları, bu umutsuzluktan çıkmanın yollarını açtı. 23 Ekim tarihinde Meclis’ten geçen ve 1 Kasım 1923 tarihinde örgütlenmeye ilişkin yapısal kararları içeren 366 sayılı yasası yayınlanarak oluşturulan Mübadele, İmar ve İskân Vekaleti’nin ilk Vekilliğine, 24 Ekim 1923 tarihinde Mustafa Necati Bey seçildi.⁷ Mustafa Necati, 31 Ekim tarihinde vekaletinin bütçesini meclise sunmuştu. Vekalet, ortak müsteşarlığı olan iki

4 Ayrıca bkz., Meray, Seha (çev) (1973) *Lozan Barış Konferansı: Tutanaklar, Belgeler*, Takım II, c.2, Ankara; 89, aktaran, Karal Akgün ve Uluğtekin (2001; 14; 331). Ayrıca Soysal, İsmail (1983) *Tarihçeleri ve Açıklamaları ile Birlikte Türkiye’nin Siyasal Andlaşmaları 1 (1920-1945)*, TTK Yayını, Ankara; aktaran Arı (1995; 2000).

5 Karal Akgün ve Uluğtekin (2001; 16). Ayrıca Arı (1995; 2000).

6 Türker (1998; 36).

7 Arı (1995; 2000; 31-2). Ayrıca, Cengizkan (2004).

genel müdürlüğe ayrılmıştı. (Tablo 2) Ayrıca taşrada da hiyerarşik bir örgütlenme vardı.⁸

8 Kasım 1923'te Mübadele, İmar ve İskân Kanunu adlı 368 sayılı yasa Mustafa Necati'nin çabaları ile çıkarıldı. Çok hızlı, çok denetimli ve disiplinli bir biçimde, ardarda yasalar çıkarılarak, Hilâl-ı Ahmer Cemiyeti ile işbirliği yapılarak, taşınma koşulları hazırlanıp deniz yoluyla gelecek göçmenler için vapur, kara yoluyla gelen göçmenler için tren ve araba tutularak, mübadele fiiliyata geçirilmiş oluyordu. İlk vardıkları yerlerde göçmenler sağlık denetiminden geçiriliyor; geçici ve kalıcı iskan bölgeleri saptanıp, toprak ve tarım araçları dağıtılıyor ve bu süreç içinde, 1925 başına kadar, Vekalet'in resmi rakamlarına göre 395.000 göçmen yerleştirilmiş oluyordu. Büyük özveri ve çabalarla oluşturulan bu göçün en büyük düzenleyicisi ve başarının sahibi, sanırım yeni Cumhuriyet'in kahramanlarından biri olan Mustafa Necati Bey'dir. İlk Mübadele, İmar ve İskan bakanı Mustafa Necati, 6 Mart 1924 tarihinde yeni İnönü hükümetinde Adliye Vekili seçilmesi nedeniyle görevi Mahmut Celal Bey'e (Bayar) devretmiştir. Vekaletin yetkileri 11 Aralık 1924 tarihinde 529 sayılı yasa ile Dahiliye Vekaleti'ne bağlı "İskan Umum Müdürlüğü"ne devredilmiş,⁹ adı geçen müdürlük ise bu kez Bulgaristan'dan gelen göç dalgası sırasında, 21 Ekim 1935 tarih ve 2849 sayılı yasayla Sıhhat ve İctimai Muavenet Vekaleti'ne bağlanmıştır.¹⁰

MÜBADELE VE İSKÂNIN DÜZENLENMESİ

Kurtuluş Savaşı sonrasındaki iskan, daha önceki iskân türlerine bakıldığında, Tekeli'nin de söylediği gibi, en planlı, en kapsamlı iskan olmuştur.¹¹ Kırım, Trablusgarp, Kafkas ve Balkan cephesindeki deneyimler sırasında Osmanlı Devleti yönetiminin ürettiği siyasal örgütlenme ve toplumsal çözümler ile geliştirdiği inşaat üretim ortamı, mübadele sırasında yararlanılan bir altyapı oluşturmuştur. Devletin kurum-

8 Arı (1995; 2000; 31-2).

9 Arı (1995; 2000; 160).

10 Tekeli (1990; 61-5).

11 Tekeli (1990; 59-62).

TABLO 2
Mübadele, İmar ve İskân Vekâleti Merkez Teşkilâtı

1. Mübadele ve İskan Müdüriyet-i Umumiyesi
(Anadolu Ajansı İstihbarat Müdürü Vali Necdet Bey)
 - a. Sevkiyat ve Nakliyat Şubesi;
 - b. Muhacirin Şubesi;
 - c. İ'âşe Şubesi;
 - d. İskan ve Emakin Şubesi.
2. İmar Müdüriyet-i Umumiyesi
(Eski İskan müdürlerinden Sabri Bey)
 - a. Muamelat Şubesi;
 - b. İnşa'at ve Tamirat şubesi;
 - c. Hey'et-i Fenniye Şubesi.
3. Hukuk Müşavirliği
(eski Müdafaa-i Hukuk Müşaviri Sa'adi Bey)
4. Hey'et-i Teftişiyе
5. Muhasebe Şubesi Müdüriyeti
6. İhsa'iyet ve Memurin Şubesi Müdüriyeti
7. Evrak ve Muhaberat Şubesi Müdüriyeti
8. Hıfzıssıhha Mütchassıslığı

ları olmasa bile, kurumları oluşturan uzman kişiler yoluyla süreklilik gösteren bu örgütlenme disiplini, bir gelenek oluşturmuştur: Meşrutiyet sırasındaki iskân politikası, 1913 ve 1916'da çıkarılan yönetmelikler ve sonuçları ile karşılaştırıldığında, durum bir bütünlük ve süreklilik sunmaktadır.

Mübadele, İmar ve İskân Vekaleti, çalışan bakan Mustafa Necati'nin görev yaptığı kuruluş döneminde, özellikle 1924 yılında çıkarılan yönetmelik ve genelgelerle, sonraki uygulamaların da sağlıklı temellerini atmıştır (Tablo 4). Bunların arasındaki üç yönetmelik ile, iskan alanındaki işleyişin düzenlenmesine çalışıldığı görülmektedir. Bunlardan birisi “Yangından Zarar Görenlere Yapılacak Yardım Hakkında Yönetmelik”tir. Buna göre bütün illere belli miktarlarda para gön-

TABLO 3
Mübadele, İmâr ve İskân Vekâleti Konut Politikaları

İskân Çalışmasının Planlama ve Mimari Tasarım Örnekleri

I. Genel Veriler

II. Müdahale Türleri ve Yerleşme Örnekleri

- a. Basit ve Geçici Konutlar
 - a.1. Hazır Barakalar
 - a.2. Huğlar
- b. “İktisadi Evler” ve Yeni Kurulan Yerleşimler, “Numûne” Köyler
 - b.1. “İktisadi Evler”
 - b.2. “Numûne Köyler”: Yerleşim Özellikleri
 - b.3. “Numûne Köyler”: Konutlar
- c. “Emval-i Metruke” Olgusunun Yansımaları

Planlama ve Mimari Tasarımın Yerleşim ve Konut Tiplerinde Yaratığı Ortak Özellikler

I. Kalıplar ve Tarihsel Süreklilik

- a. İkinci Meşrutiyet Döneminde Yeni Köyler ya da “Numûne Köy”ün Öncülü Olarak “Tip Muhacir Köyü ve Hanesi”
 - a.1. Yasal Düzenlemeler
 - a.2. Yerleşim Yerinin Seçimi
 - a.3. Yerleşim Yerinin Büyüklüğü
 - a.4. Kurulacak Köyün Planı
 - a.5. Köy Evi Planı ve Özellikleri
- b. Tip Muhacir Köyü ve Hanesi
 - b.1. Tipoloji ve Esneklik
 - b.2. Sağlık
 - b.3. İktisadi Oluş
- c. Mübadele Konut ve Köyleri
 - c.1. Tipoloji ve Esneklik
 - c.2. Sağlık
 - c.3. İktisadi Oluş

II. Uсталık, Malzeme ve Ayrıntılılandırma Eşliğinde ‘Tekne’ ve İnşaat Teknolojisi

- a. İnşaat Teknikleri ve İnşaat Malzemesi
 - a.1. Huğlar
 - a.2. Kargir İnşaat
- b. Tasarım ve İnşaat Alanlarının Örgütlenmesi

III. Önemli Bir Erken Dönem İnşaat Sektörü Özelliği: Üretimde Standartlaşma

IV. “İktisadî Hâne”, “Numûne Köy” ve “Emvâl-i Metruke”nin

Ülke Topraklarında Yayılımı ve Etkileri

V. Mimarlık Disiplininde Önemli Gelişme: Kent Planlamasına Yönelim

TABLO 4

Mübadele, İmâr ve İskân Vekâleti Bazı Yönerge, Genelge ve Şartnameler

Belge 1: "30 Nisan 329 tarihli iskân-ı muhâcîrin ta'limatnâmesini mu'addil ve a'na müzeyyel mevâdd-ı nizâmiyye", 26 Nisan [1]338 (1922)

Belge 2: "Rum ve Türk Ahâlinin Mübâdelesine Dâ'ir Mukâvelenâme", 30 Ocak 1923

Belge 3: "Türkiye'den Yunanistan'a ordan da Türkiye'ye nakledilecek muhacirlere ait plan", 1 Haziran 1340 (1924)

Belge 4: "Muhâcîrin Misâfirhâneleri Ta'limât-nâmeleri", 28 Teşrîn-i sâni 339 (Kasım 1923)

Belge 5: "Göçmen iskanı ve çeşitli sorunlarının halli konusunda ta'mimler", 16 Şubat 1340 (1924)

Belge 6: "Mübadele ile Gelecek Muhâcîrlerin Nakliye ve Sıhhi Durumlarının Organizasyonuna Dair Tamim", 26 Mart 340 (1924)

Belge 7: "Göçmenlerin iskanı ve çeşitli sorunlarının giderilmesi konusunda değişik ta'mimler", 12 Mayıs 340 (1924)

Belge 8: "Muhacirlerin Emlak ve Arazi ve Eşcar-ı Müsmire Tevziatına Da'ir Talimatname", 2 Temmuz 1924.

Belge 9: "Hârik-zedegâna Vukû Bulacak Muâvenet Hakkında Ta'limatnâme", 27 Kânûn-ı evvel [1]340 (Aralık 1924)

Belge 10: "Harb Dolayısıyla İhrâk ve Tahrib Edilen Meskenlerin Ta'mir ve İnşası Hakkında Talimât", 27 Kânûn-ı sâni 340 (Ocak 1924)

Belge 11: "Mübadeleye Tâbi' Kesânın İskân Edilecekleri Mıntukalardaki Emvâl-i Metrûkede Yapılacak Ta'mirât-ı Cüz'îyyeye Âid Ta'limât-nâmedir", 00.00.340 (1924)

Belge 12: "Kârgir Olarak İnşâ Edilecek Köyler İçün Şartnâme-i Fenniye'dir", 00.00.340 (1924)

Belge 13: "Kapu ve Pencere l'mâline Mahsus Münâkasa Şartnamesidir", 00.00.340 (1924)

Belge 14: "Mersin'deki Yuvanaki Çiftliği'nde ve Yumurtalık'taki Bedros Çiftliği'nde kurulacak köy inşaatı mukavelenâmeleri", 13 Teşrîn-i sâni 1340 (Kasım 1924)

Belge 15: "Türkiye'nin çeşitli illerinde yapılacak iktisâdî evlerle ilgili plân ve inşâât şartnamesinin gönderilmesine dair tamim", 10 Şubat 341 (1925)

Belge 16: "Mesken sıkıntısını doğuran sebepler ile alınması gereken önlemler konusunda rapor" (Samsun Mıntıkası İmâr ve İskân Müdiriyeti'nin Amasya konusunda yazısı), 31 Kânûn-ı sâni 340 (Ocak 1924)

Belge 17: "Çeşitli vilâyetlerde kendi imkânlarıyla iktisadî evler inşa edeceklerle yapılacak yardıma dair talimatnamenin gönderildiği", 26 Şubat 341 (1925)

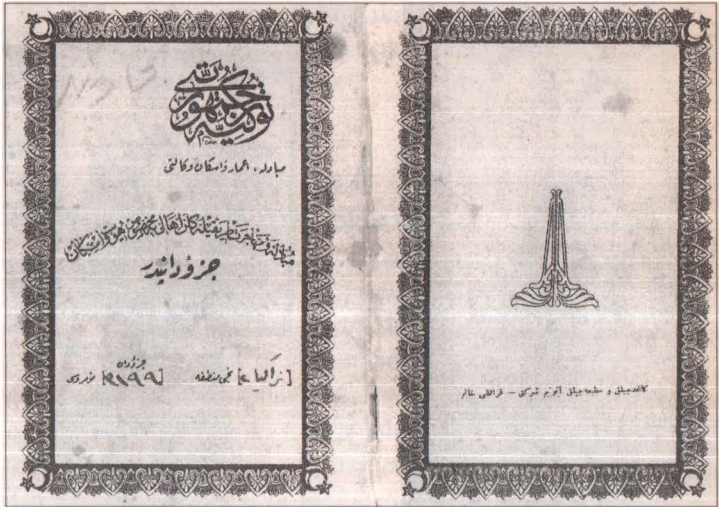
Belge 18: "Emvâl-i Metrûkede Yapılacak Ta'mirât-ı Cüz'îye ve Bu Husûsdaki Vezâ'ife Âid Talimatnâmedir", 6 Ağustos 1341 (1925)

Belge 19: "İskan işlerinin daha çabuk ve muntazam bir halde görülmesinin temini için tanzim edilen merbut Talimatnâmenin tatbiki'ni onaylayan kararname ve ekindeki "Talimatnâme", 6 Mart 1929.

derilmiştir; yangın dolayısıyla evsiz kalan ailelere, usta ücretini karşılamaları koşuluyla, üçer yüz lira malzeme yardımı yapılacaktır; evi ya da fabrikası ve benzeri yapısı olanlara bu katkı yapılmayacaktır; artan para ayrıca borçlandırma suretiyle kullanılabilir. Yine “Savaş Dolayısıyla Yakılan ve Tahrip Olan Evlerin Tamiri ve Yeniden İnşası Konusundaki Yönetmelik” ise yine evsiz kalanlara yönelik yardımı amaçlamaktadır. Buna göre öncelik sırası “inşaata başladığı halde bir odayı bile tamamlayamayanlar”; “inşaata başladığı halde bitirebilmek için mutlaka desteğe ihtiyaç duyarlar” ve “henüz inşaata başlayamamış yoksullar” biçimindedir. Bunların “neden desteğe ihtiyaç duydukları”, “geçmişte nerede, nasıl oturdukları” ve “evlerini tamirde gerek duydukları katkının cinsi ve mikdarı” konularında soruşturma yapılacaktır, bunun sonucunda ya istedikleri inşaat merkezi hükümet tarafından yaptırılacaktır, bu konuda ihale ya da emanet usulü kullanılacaktır; ya da kendilerine inşaatlarını yapmaları için malzeme verilecektir. Bu konuda sonuncu girişim, “Mübadeleye Tabi Kişilerin İskan Edileceği Bölgelerdeki Terk Edilmiş Mülkte Yapılacak Küçük Tamiratlar Hakkındaki Yönetmelik” ile gündeme getirilmektedir. Buna göre önce terk edilen emlak konusunda saptamalar yapılacaktır; yönetmelik uyarınca yıkılmaya eğilimli olanlar yıktırılacaktır, malzemesi ayrılacaktır ve yeniden kullanılacaktır. Dolayısıyla saptanacak tamir gerektiren durumlara göre, yapıların kapı, pencere, cam, menteşe, kilit, çatı, dış ahşap kaplama duvarları gibi elemanları tamir edilebilir. Her konut için ikiyüzelli liraya kadar tamir harcaması yapılabilir; tamire gerek duyulmayanlar, mübadiller gelene kadar boş ve sağlam bekletilecek, (bu emlak korunabilmesi için kiraya verilebilirse de, bu tercih edilmemektedir) bu amaçla gerekirse bekçi tutulacaktır. Ayrıca mübadiller arasında ustalar varsa onlar da diğer işçiler kadar para verilerek tamir işinde çalıştırılabilir. Bu ve benzeri yönetmeliklerle, “emval-i metruke” yapılarından yararlanma konusu bir düzene bağlanmaya çalışılmış; gerek eski mal sahiplerinin, gerekse yeni sahipler olarak mübadillerin ve öteki yeni sakinlerin uğrayabileceği haksızlığın en aza indirilmesi için bir dizi uygulama maddesi yürürlüğe konmuştur.

Buraya kadar aktarılanlar, vekaletin karşılaştığı işlerin fiziksel boyutları ve yükümlülüklerine ilişkindir. Oysa aslında daha kapsamlı ve derin konular vardı: Muhtelit Mübadele Komisyonu’nun (Muhtelit Komisyon; ya da Karma Komisyon’un) karşılıklı olarak her iki ülkede “mübadeleye uygundur” kararı verdiği kişiler hakkında, onların “â’ile re’isleri” adına doldurulan, akraba-hısımlıklarını; mesleklerini; terket-tiği ülkesinde bıraktıkları mal-mülk, gibi bilgileri içeren birer ‘mübadil cüzdanı’ düzenleniyordu. (Resimler 1 ve 2) Komisyonun elinde de, aynı bilgileri içeren, ancak daha kapsamlı olduğu anlaşılan, bir kopyası mübadele, bir kopyası terkettiği ülkeye verilen, bir kopyası da Türkiye’de vekalette kalan bir mübadele belgesi hazırlanıyordu. Bu belgelerin boydan resimli olduğunu, “mübadil cüzdanı”na işlenmeyen mal-mülk bilgilerinin bunlara işlendiğini biliyoruz.¹² İlişikte verdiğimiz iki resim, karşı tarafça da çıkış noktasında damga ile onaylanan “Müba-dele Belgesi”nde yer almaktaydı. (Resimler 3 ve 4) Mübadiller eski yurtlarında ellerindeki taşınmazlar konusundaki belgeleri, orada onaylatarak Türkiye’ye geliyorlardı. (Resimler 5, 6 ve 7) Mübadiller bu aşamadan sonra çıkış noktalarına yönlendiriliyor; taşınmak için parası olmayanlara maddi katkıda bulunuluyor; mesleklerine göre belli çıkış noktalarına sevk edilen mübadiller, önce vapur yoluyla Anadolu’daki uygun limanlara aktarılıyordu. Kullanılan belli başlı vapur, Gülnihal vapuruydu; Mübadele anılarında bu vapurun özel bir anısı vardır. (Resimler 8, 9 ve 10) İstanbul, İzmir, Samsun, Yalova, belli başlı limanlardı. Buralarda karantinaya alınan mübadiller; Kızılaiy’ın ver-diği yol boyu destek ve demiryolu indirimi ile, sağlıklı biçimde yeni ül-kelerine, yerleşecekleri kentlere, kasabalara, örnek köylere aktarılıyor-du: Bütün bu karmaşık süreç içinde, sıkıntılar doğması, çok doğaldır. Her türlü özene karşın, ölümler ve kayıplar olmuştur; özellikle maddi kayıplar ve haksızlıklar, Dönemin Büyük Millet Meclisi’ne yansıyan

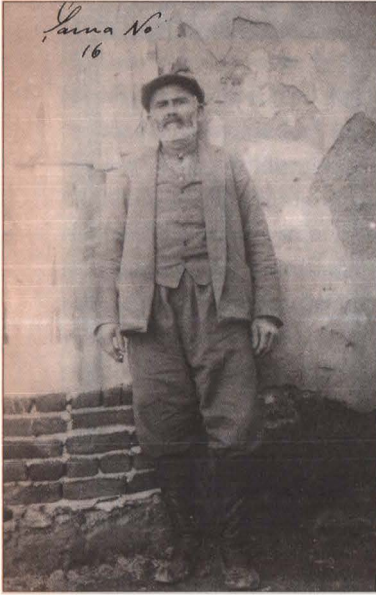
12 T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri’nin, “Mübadele Fonu” adını verdiği bu genel arşivi açma ha-zırlıklarının iki yıldır sürdüğünü burada belirtmekte yarar var. Mübadele yoluyla Türkiye’ye ge-lenler konusunda her türlü demografik ve kültürel araştırmayı destekleyecek ve açılımlar sağla-yacak olan bu fondaki bilgileri çok önemsediyimi belirtmeden geçemeyeceğim.



Resim 1. Belge 1: "Mübadil Hüviyyet ve İskân Cüzdanı Kapak Sayfası." Ali Cengizkan arşivi.



Resim 2. Belge 1: "Mübadil Hüviyyet ve İskân Cüzdanı Künye Sayfası." Ali Cengizkan arşivi.



Resim 3. Mübadele Belgesi Boy Resmi.
Ali Cengizkan arşivi.



Resim 4. Mübadele Belgesi Boy Resmi.
Ali Cengizkan arşivi.

huzursuzluklara yolaçmıştır. Gerek mübadillerin geride bıraktıkları mal ve mülkün karşılığı olarak Türkiye’de, yeni yurtlarında aldıkları mal ve mülkün farkı açısından uğrayabilecekleri haksızlıklar; gerek örnek durumlar üzerinden kendilerinin ilettikleri kaygılar temelinde gelişen söylenti düzeyindeki şikâyetler; gerekse de yeni konut ve köylerin yapımı ve denetimi sırasında bütün özene karşın ortaya çıkan kötüye kullanımlar, vekaletin bir teftiş aygıtı kurmasına neden olmuştur. (Tablo 2) Bütün bunlara karşın, 1923 başından, 1925 Ocak ayına kadar, mübadelenin büyük ölçüde ve başarıyla tamamlandığı görülmektedir. Mübadelenin kendisinin yarattığı trajedinin ve çok boyutlu kültürel etkilerinin tartışılmasının yanı sıra, mübadele sırasında toplumun sorunu çözmek için, yeni kurulmuş cumhuriyet yönetimi eliyle geliştir-

diği kurumsal refleksi ve bu refleksin akılcı, gelenekleri gelişmiş, çağın getirdiği ‘modernleşme arayışları’na açık yapısını gündeme getirmekte ve vurgulamakta yarar görüyorum.¹³

FİZİKSEL YERLEŞTİRME: KONUT VE YERLEŞİM TİPLERİ

Genelde “şehirsel iskan” ve “tarımsal iskan” şeklinde gerçekleştirilen iskanın,¹⁴ toplu yapılmasının, Meşrutiyet ve İttihat Terakki dönemindeki politikaların uzantısı olmasının yanı sıra, sorunları daha hızlı çözmesi açısından da yeğlendiği görülmektedir. İster kentte, ister kırsal alanda köylerde ve köyler kurarak olsun, bu “hızlı” ve “ucuz” ev elde etme gereğinin, hükümeti belli çözümlere yönlendirdiği söylenebilir (Tablo 3):

1. “Baraka” ve “huğ” (kamu) türü, kurulduğu bölgeye uygun, taşınabilir, hızla kurulabilen konutlar yaptırarak ve satın alarak (hatta ithal ederek), konut açığını *yeni üretilen basit ve geçici konutların* konut mahallelerine eklenmesiyle kapamak;

2. “İktisadi ev” kavramı çerçevesinde, yerleşik düzende ucuz ev yaptırarak konut sunumunu arttırmak; *yeni köyler, “numûne köyler” kurmak* ve kurdurmak;

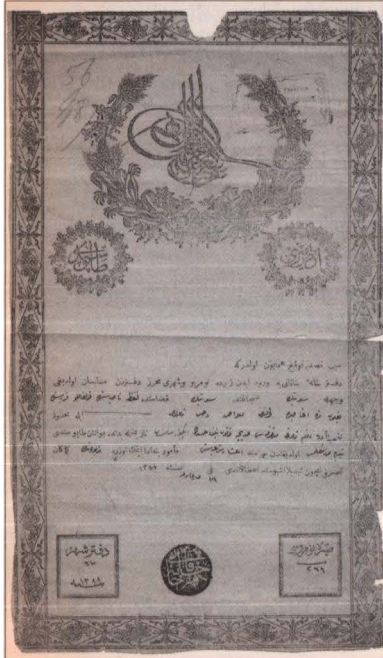
3. Yukarıda sözü edilen ‘karşılıklı değişim’ (mübadele) sonucunda terkedilerek boşalan konut stokunu (*emval-i metruke*), anlaşmalar çerçevesinde, yine değişim sonucu ülkeye gelen mübadillere dağıtmak; bunlar hasarlıysa, dağıtımlarını onarımdan sonra yapmak.

Basit ve Geçici Konutlar

Bu başlık altında rastlanan çeşitlilik oldukça şaşırtıcıdır: Yeniden yerleştirme ve acil önlem arayışları içinde, ‘hazır baraka’ ithali, ‘kamıştan ev’ (huğ) yapımı önemli deneyimler oluşturmıştır; bu arada, bir kentte kurulu olan ‘acil barınak’ların başka kentlere taşınmasına ilişkin yazışmalar da bulunmaktadır.

13 Konunun, özellikle 1999 Marmara Depremi’nden sonra tartışılan ve büyük eksiklikler, zayıflıkların gözlemlendiği “kamu afet yönetimi” konusunda, çok büyük dersler içerdiğini düşünüyorum.

14 İpek (1996; 17).



Resim 5. Belge 2a: "Muhtelit Komisyon'a Sunulan Mübadil Belgesi." Ali Cengizhan arşivi.



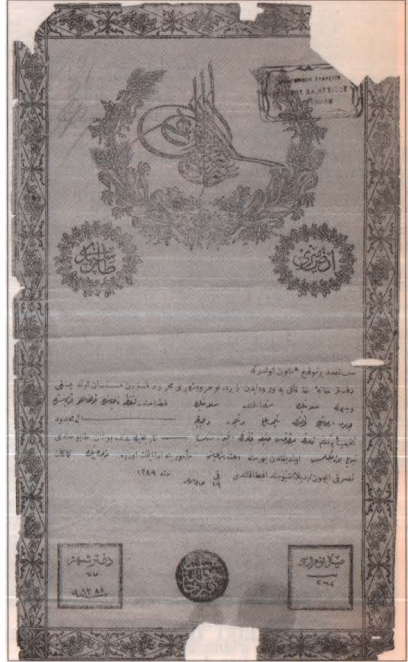
Resim 6. Belge 2b: "Muhtelit Komisyon'a Sunulan Mübadil Belgesi." Ali Cengizhan arşivi.

Hazır Barakalar

'Hazır baraka ithali' önerileri, çoğunlukla İzmir ve İstanbul'daki tüccarlardan gelmektedir. Önerilerden bir tanesi, hazır baraka türlerinin ilkokul; hastahane pavyonu; otomobil garajı; tek katlı ve iki tuvaleti içinde barındıran tiplleştirilmiş olduğu anlaşılan (Alman Döker marka Tip DXII ve Tip DWXIII) barınma koşulları ya da tek çatı altında toplanan birden fazla ev olarak çeşitlenmesini göstermektedir. Hamburg'tan ithali önerilen bu 'acil barınma' yapıları için verilen İngiliz lirası cinsinden fiyatlar yüksek olmakla birlikte, girişimci, benzeri bir teknolojiyi Türkiye'ye transfer etmekten ve burada Alman lisan-

sı ile kurulacak “destere hâne” ve “marangozculuk fabrikaları” ile seri üretime geçmekten de söz etmektedir. Girişimin nasıl sonuçlandığı bilinmemektedir. Ancak Denizli’ye bağlı Sarayköy ve Buldan kazalarının köylerinde de baraka kullanıldığı;¹⁵ bunlardan Dairebol köyündeki barakaların gerçekleştirildiği;¹⁶ İzmir’e gelen barakaların Buldan’a naklinin sağlandığı;¹⁷ bununla da “1922 yılı sonuna kadar 14 hâne ve baraka, 1923 sonuna kadar da 59 hâne ve baraka” yaptırıldığı;¹⁸ Şarköy’de Balkan Savaşı’ndan hemen önce meydana gelen depremin yaralarının Müslüman ve Hristiyan halka yaptırılan barakalarla sarıldığı, ancak Kurtuluş Savaşı sonrasında bu kez de barakaları bulan halkın, merkezde başka kişilerin açıkta kalmaları rağmen, bunları terkederek “emval-i metruke” konutlarına işgalci olarak yerleştikleri;¹⁹ anlaşılmaktadır.

Öte yandan mübadillerin, örneğin Samsun köylerinde barındırılmasının ön aşaması olarak yerinde yapım baraka türlerinin kullanıldığını, bu geçici barınmadan sonra kısa sürede, daha sağlıklı olarak inşa edilen köy evlerine alındıklarını görmekteyiz.²⁰ Barakaların malzemesi Adapazarı ve İstanbul’dan karşılanmaya çalışılıyor, yine Hilâl-i



Resim 7. Belge 2c: “Muhtalut Komisyon’a Sunulan Mübadili Belgesi.” Ali Cengizcan arşivi.

¹⁵ 2 Ocak 1924; TİM 10380. (TCBCA 272.80/3.2.1(10))

¹⁶ 11 Aralık 1923; TİM 10371. (TCBCA 272.80/3.1.13(1))

¹⁷ 31 Aralık 1923; TİM 10379. (TCBCA 272.80/3.1.21(5))

¹⁸ 2 Kânun-ı sâni 1340 (2 Ocak 1924); TİM 10380. (TCBCA 272.80/3.2.1(10))

¹⁹ 16 Eylül 1924; TİM 3640. (TCBCA 272.12/42.52.23)

²⁰ İpek (2000; 99-102).



Resim 8. “Midilli Adası’nda muhâcirlere ‘Gölnihâl’e gitmek için sandallara binerlerken, 338 / 1922”
(21) Recep Cengiz Kan’ın (Cengiz Kan) özel arşivi. “Hoşçakal komşu, hoşçakal Maria...”

Ahmer Cemiyeti sac, direk, çivi ve benzeri malzemeyi vapur yoluyla İstanbul’daki depolarından Samsun Limanı’na aktarıyordu.²¹ Ayrıca Samsun köylerine de, yapı onarımı ya da baraka yapımı için malzeme gönderildiği çeşitli belgelerden anlaşılmaktadır. Bu da, barakaların yalnızca bir noktada geçici iskan için kullanılmadığını, ayrıca onarım ve eksik malzeme tamamlama aracı olduğunu bize göstermektedir.²²

Huğlar

Yine ‘acil barınma sorunu’nu çözmeye yönelik Adana / Kozan kaynaklı, 4 Ekim 1924 tarihli bir girişim, bu kez huğ (kamıştan ev) önerisini gündeme getirmektedir. Huğ önerisinin Kozan’ın Taylan bölgesinde sekiz ev olarak gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır. Çok ayrıntılı olan yazışma ve sözleşmeler, huğ evlerin planlarının yeniden çizimi-

21 İpek (2000; 100). Örneğin, 4 Ekim 1924 tarihli yazı (TİM 10466), Samsun gönderilecek baraka evlerin ücretinin ödenerek naklinin sağlanmasına ilişkindir. (TCBCA 272.80/3.7.23(4))

22 İpek (2000; 103).

ne bile el vermektedir. Yumurtalık (Ayas mevkii) Bedros Çiftliği'nde ve Mersin (Kızılyar mevkii) Yuvanaki Çiftliği'ndeki iktisadi hanelerin de "huğ biçiminde yapıldığını; bu huğlardan Yuvanaki Çiftliği'nde bulunanların, belki de inşaatının bitmemesi ya da yerleşmenin gecikmesi nedeniyle tahrip olduğunu ileri tarihteki yazışmalardan anlıyoruz.

Genel olarak huğlar kamıştan yapılmaktadır. Ancak buradaki 'huğ' sözcüğünün, belki kavram olarak 'baraka' anlamında 'küçük ev' ya da 'kulübe' karşılığı olarak kullanıldığını; basit olarak kerpiçten ve sazdan yapıldıklarını, kerpiç duvarlarda yer yer işlenmemiş ahşap ya da ağaç dallarının bağlayıcı olarak kullanıldığını; çatıda ise kamıştan iskelet üzerine saz yaygı kullanıldığını biliyoruz.



Resim 9. "Yolcu sandallarından birindeki (Midilli) muhâcirler GÜlnihâl'e çıkarken" Recep Cengiz Kan'ın (Cengiz Kan) özel arşivi. Fesler, sanklar, başörtüleri, her şey binme için, hazır...

"İktisadi Evler" ve Yeni Kurulan Yerleşimler, "Numûne" Köyler

"İktisadi Hane"

"İktisadi ev"ler, hem tekil olarak inşa edilebilmekte, hem de "numune köy"lerinin oluşturulmasında tip olarak, ya da her köyün yöresine göre farklı kılınarak, kullanılabilmekteydi. "İktisadi ev" tek çatı altında, ikişer odalı dört konut birimini barındırmaktadır. (Resim 11) 4.00x4.50 m ve 3.00x4.00 m olan iki oda, bir giriş bölümü (medhal) ile bağlanmakta ve dış kapı da buraya açılmaktadır. İkişer olarak yan yana dizilen evlerin içinde tuvalet, banyo ve mutfak bulunmamakta; yapıyı dört parçaya ayıran iki duvarın, büyük olasılıkla yalıtkanlık



Resim 10. “Yunan adalarından birinde yolcular Gülnihal’e bindirilirken” (35) Recep Cengiz Kan’ın (Cengiz Kan) özel arşivi. Göçmek, “Sanki günlük işlerdenmiş, 840m sıradanmış gibi...”

ve mahremiyet arayışı ile kerpiçten yapılması istenmekte; yalnızca büyük odanın, en korunaklı köşede bacayı barındıran biçimde ısıtılabilceği öngörülmekte; yapıyı bölen duvarların aynı zamanda bağımsız ev birimlerinin arsalarını da belirlemesi sağlanmaktadır. İktisadi evlerin, İstanbul’da Silahtarğa Elektrik Fabrikası memur lojmanları ve evli işçi lojmanlarıyla plan benzerliği ise dikkat çekicidir ve planın İstanbul’da ya da Osmanlı Devleti Nafia Nezareti döneminde üretilenlerle akrabalığını düşündürmektedir.

Yine “iktisadi ev” kavramı, yörelere göre bir dizi basit uygulamayı kapsamış gibidir. Örneğin, yukarıda gördüğümüz Adana yöresindeki kamıştan “huğ” yapımı standardize edilip, çoğaltılabilen bir ürüne dönüştürülürken; burada, genellikle bütün yörelerde yinelenebi-

İktisadi Ev Projesi

Mikyas

1/100

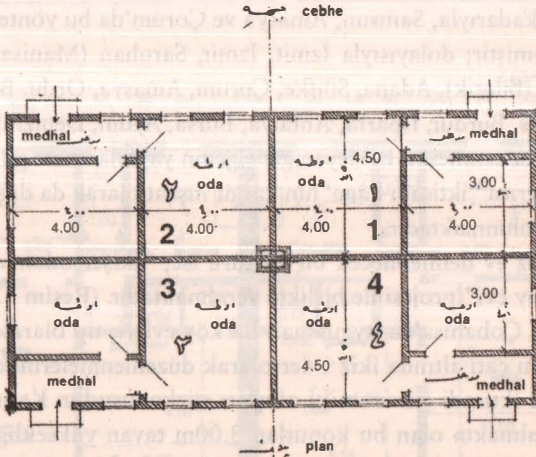
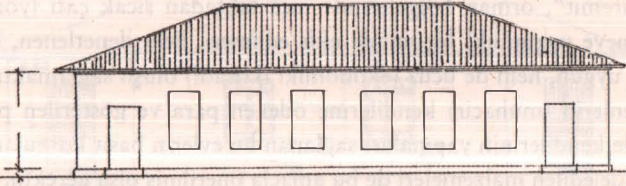
metre

اتحادی بوردو

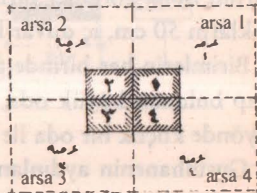
مقياس

1/100

متر



ادار دهنه عرض دهان تقسیم
Adalar dahilinde arsa ve hane taksimatı



۱۳۴۱ - ۱۳۴۰
Fi 7 Şubat 1341-1924
Mimar Mühendis
imza

معمار

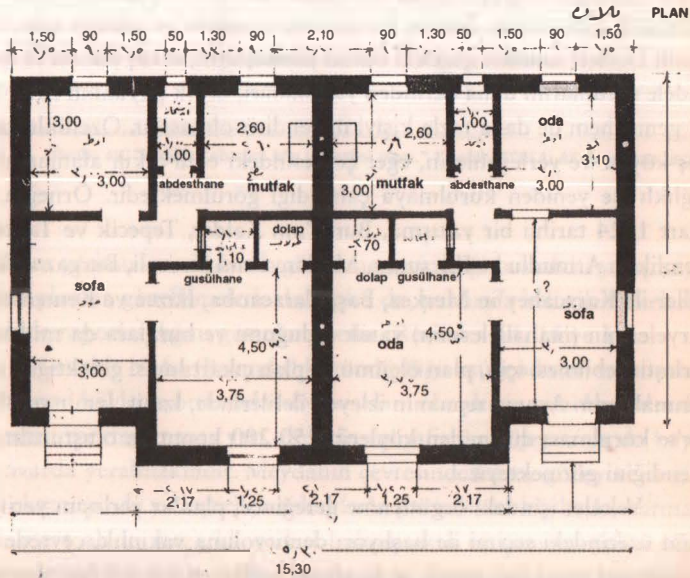
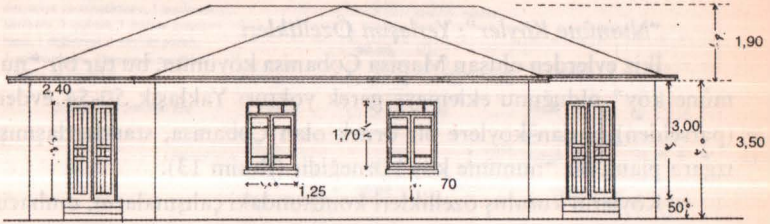
Resim 11. "İktisadi Ev Projesi, Mikyas 1/100." Kaynak: TCBCA; Ali Cengizkan arşivi.

lecek basitlikte bir konut tipi de ortaya çıkmıştır. Planın yanı sıra, bacasının taştan yapılması (yangına karşı dayanıklılık); ahşap dikme ve payandalar arasının örülmesi (iyi yalıtım); kapıların parçalardan oluşan “mıhlama” tarzında, pencerelerin “adi cinsinden”, sıvanın “samanlı çamurla” yapılması (ucuzluk ve yapılabilirlik); çatının “tahta üstü kiremit”, orman bölgelerinde ince tahtadan sıcak çatı (yöresel malzemeye uygunluk) biçiminde elde edilmesi, hem denetlenen, hem yöreye uygun, hem de ucuz (ekonomik: iktisadi) oluşu sağlamaktadır. Göçmenlerin (muhamir) kendilerine ödenen para ve gösterilen plan-proje ile kendilerinin yapmaları sağlanan bu evlerin basit kurguları ve ucuz elde edilen malzemeleri de bu amaçla önerilmiş olsa gerektir. Anlaşıldığı kadarıyla, Samsun, Amasya ve Çorum’da bu yöntem başarıyla denenmiştir; dolayısıyla İzmit, İzmir, Saruhan (Manisa), Samsun, Ertuğrul (Bilecik), Adana, Silifke, Çorum, Amasya, Ordu, Bozok (Yozgat), Sivas, Burdur, Isparta, Antalya, Bursa, Aydın, Denizli yerleşmelerinde de denenmesini bekleyen genelgenin yayınlanması gündeme gelmiştir. Ayrıca “iktisâdi hâne”nin kargir inşaat olarak da düşünülen örnekleri bulunmaktadır.

İkiz ev denilebilecek bir ev türü ise, “İkişer odalı ve mutfaklı kargir köy evi” projesi ile birlikte yer almaktadır. (Resim 12) Saruhan (Manisa) Çobanisa’da uygulanan bu köy evleri, tip olarak üretilmiştir ve aynı çatı altında ikiz evler olarak düzenlenmelerinden kaynaklanan bir iktisadi (ekonomik) oluşları sözkonusudur. Kapılarını aynı yönden almakta olan bu konutlar, 3.00m tavan yüksekliği olan, dış zeminden 50cm yükseltilmiş, toplam 146.70 m² bir alana oturan yapılardır. Buna göre her birimin brüt 73.35 m² olduğu, dış duvar kalınlıklarının 50 cm, iç duvar kalınlıklarının 20 cm. olduğu görülmektedir. Birimlerin her birinde giriş yönünde sofa ile içinde gusülhane ve dolap bulunan büyük oda, arka yönde ise bitişme yönünde mutfak, dış yönde küçük bir oda ile aralarındaki abdesthane göze çarpmaktadır. Gusülhanenin aydınlanmasının sofa duvarına açılan pencere ile sağlandığı, birimlerden birisinde küçük odanın iki kapılı olduğu göze çarpmaktadır.

İkişer oda ve mutfaklı kargir bir çatı altında çift köy evi projesidir

CEBHE



MIKYAS 1/100

Resim 12. "İkişer odalı ve mutfaklı kargir köy evi, 1/100." Kaynak: TCBCA; Ali Cengizkan arşivi.

Öte yandan yanan-yakılan-yıkılan köylerin çok olduğu Samsun, Balıkesir, İzmir, gibi bölgelerde, köylerin yeniden kurulması söz konusudur; bu da belli standartları ve normları ile köy yerleşimlerinin, yani “numûne köy”lerin gündeme getirilmesine neden olmuştur.

“Numûne Köyler”: Yerleşim Özellikleri

İkiz evlerden oluşan Manisa Çobanisa köyünün, bu tür bir “numûne köy” olduğunu eklemeye gerek yoktur: Yaklaşık 50-54 evden (parselden) oluşan köylere bir örnek olan Çobanisa, standartlaşmış, ızgara planlı bir “numûne köy” örneğidir (Resim 13).

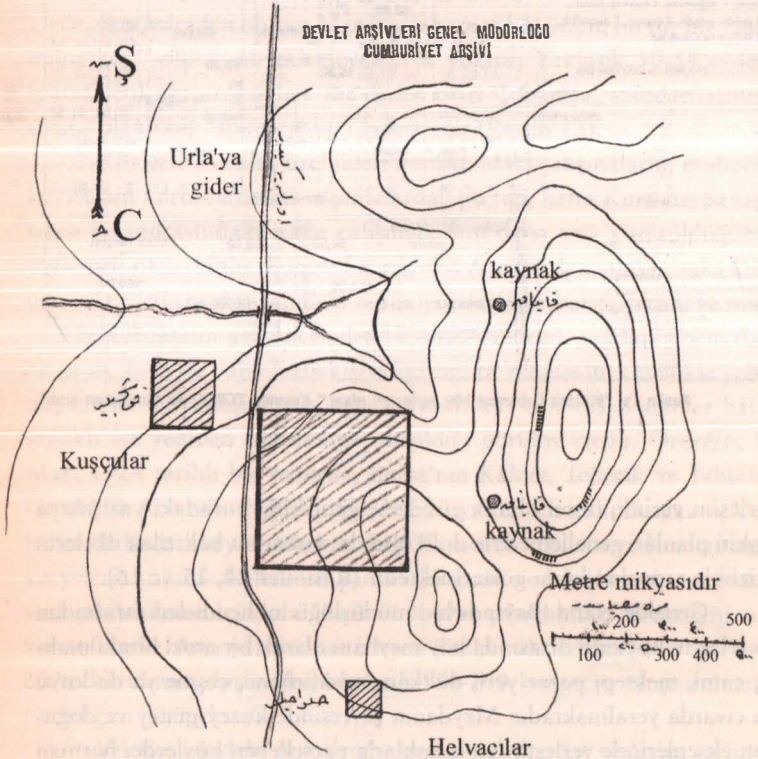
Köylerin kuruluş özellikleri konusundaki çalışmaların, muhacir köylerinin kurulmasındaki aşamalardan geçtiği, hatta Kurtuluş Savaşı sırası ve sonrasındaki iskan çalışmalarının daha titiz yürütüldüğünü söylemek olanaklıdır. Bunun bir nedeni, Anadolu’ya sıkışan eski Osmanlı Devleti sınırları içindeki bütün yurttaşların, savaş yıkımı ve mübadele sorunlarını daha derinden yaşamaları, ortak paydanın hem daha geniş, hem de daha fazla kişiyi ilgilendirir olmasıdır. Özellikle yamış köyler ve yerleşimlerin, eğer çevresindeki ekili-dikili alanlar hâlâ sağlıklı ise yeniden kurulmaya çalışıldığı görülmektedir. Örneğin, 9 Mart 1924 tarihli bir yazışma, Bursa’nın Kalder, Tepecik ve Tahtalı, Gemlik’in Armutlu ve Kurşunlu, Mudanya’nın Emirali, Burgaz ve Velledler ile Karacabey’in Merkez, Baş, Karacaoba, İkizce ve Kemberbend karyelerinin (mahallelerinin) yanık olduğunu ve buralara da mübadil yerleştirilebilmesi için, plan ölçümü ve plan çıkartılması gerektiğini savunmaktadır. Aynı yazışmanın izleyen iletilerinde, İzmit, İzmir ve Bilecik’te kurulması düşünülen köylerin 150-200 konuttan oluşturulmak istendiğini görmekteyiz.

Vekalet içindeki örgütlenme gereğince, planlar yerleşim yerinin kâğıt üzerindeki seçimi ile başlıyor; demiryoluna yakınlık, çevrede su ve tarımsal arazi bulunması ve bunların mülkiyeti önemli öncüller sayılıyordu. Daha sonra alana gönderilen müfettişler ve uzman ekipler, yerleşim yerlerini karşılaştırmalı analizlerle karara bağlıyordu. Bu konuda, örneğin İzmir bölgesinde İhsan Paşa’nın çalışmaları ünlüdür. Üç

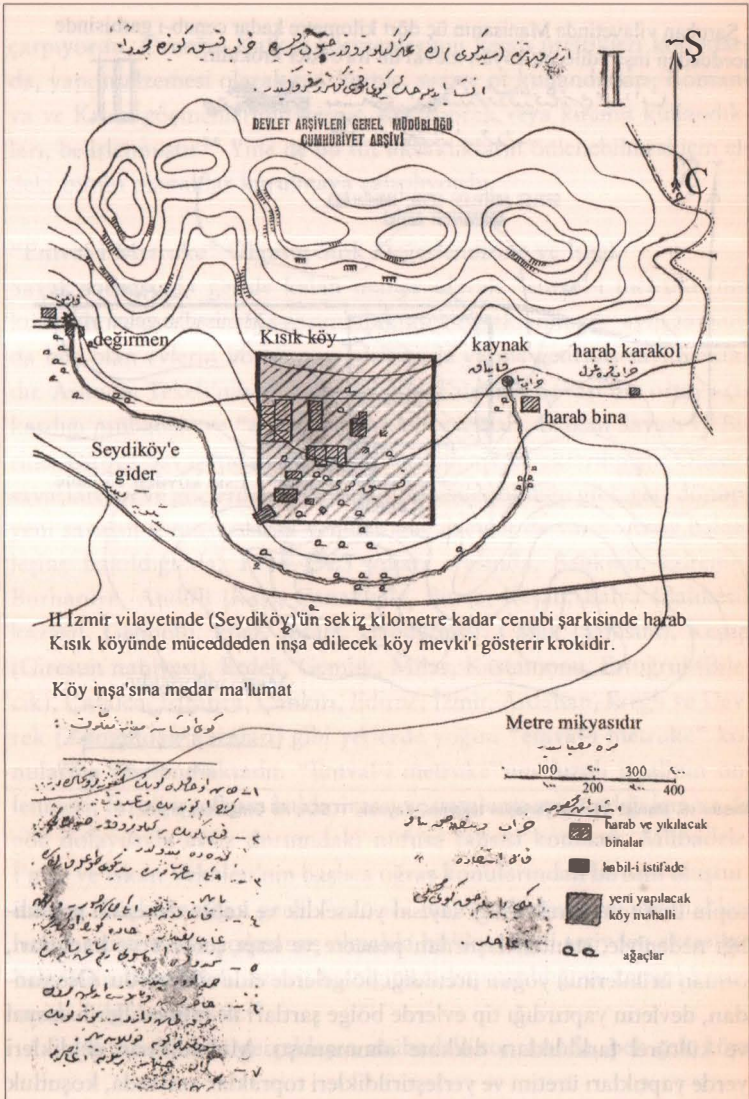
I İzmir vilayetinde Urla'nun dört kilometre kadar cenubunda müceddeden inşa edilecek köyün mahallini irae eder krokidir.

ایزیر و لریه اوراندن در کسب و روقد جنوبی مجدداً آبادی
کوی محلی را آباد کردید.

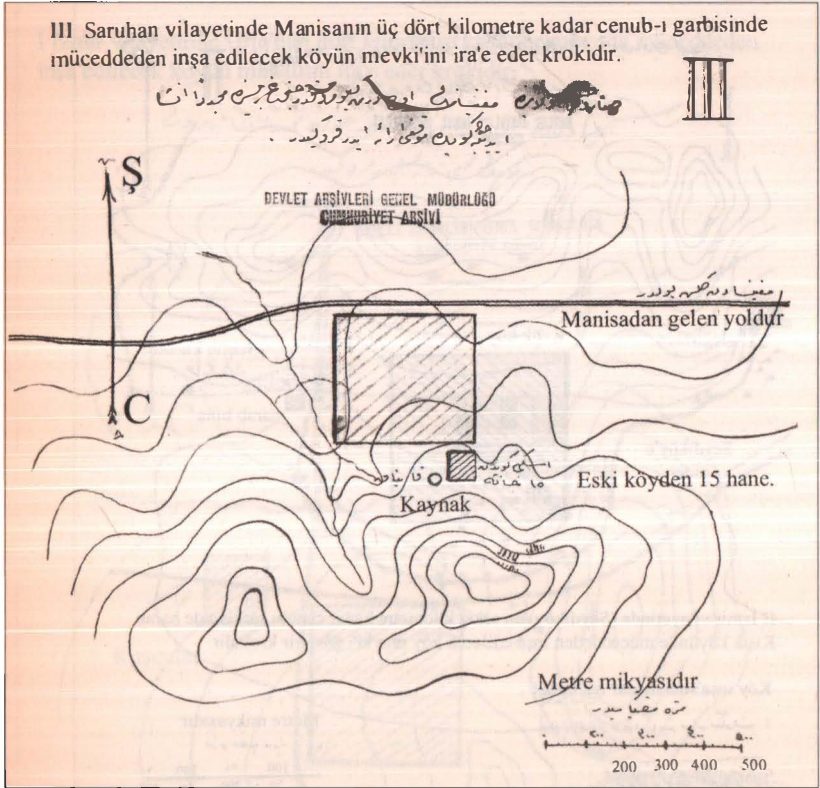
I



Resim 14. İzmir Urla Kuşçular köyü yerleşim tasarımı. Kaynak: TCBCA; Ali Cengizkan arşivi.



Resim 15. İzmir Kısıkköy yerleşim tasarımı. Kaynak: TCBCA; Ali Cengizkan arşivi.



Resim 16. Manisa Bozköy yerleşim tasarımı. Kaynak: TCBCA; Ali Cengizkan arşivi.

toplu üretimin gerektirdiği sayısal yükseklik ve kalite denetimi gerekliliği nedeniyle, standartlaştırılan pencere ve kapı çerçeve ve kanatları, orman ürünlerinin yoğun üretildiği bölgelerde elde ediliyordu. Öte yandan, devletin yaptırdığı tip evlerde bölge şartları ile mübadillerin sosyal ve kültürel farklılıkları dikkate alınmamıştı. Mübadillerin geldikleri yerde yaptıkları üretim ve yerleştirdikleri topraklar arasında, koşutluk kurulmaya çalışılıyor; ancak bunda bile aksaklıklar ve eksiklikler göze

çarpıyordu. Örneğin Kafkas göçmenlerinin kendi ürettikleri konutlarda, yapı malzemesi olarak taş, kerpiç, saz ve ot kullandıkları; Roman-ya ve Kırım göçmenlerinin kerpiç, saz, toprak veya kiremit kullandıkları, belirlenmiştir.²⁴ Yine de bu tür aksaklıkların önlenebilmesi için eldeki bütün olanaklar kurulmaya çalışılıyordu.

“Emval-i Metruke” Olgusu; Stok Değerlendirme ve İşgal

Savaş sonrasında geride kalan mallar olarak “emval-i metruke”nin kullanılması, yalnızca bir zorunluluktan kaynaklanmıyor, aynı zamanda boş olan evlerin korunması işlevini de yerine getirmiş sayılmaktadır. Aslında, Tekeli’nin de belirttiği gibi, Kurtuluş Savaşı’nın ortaya çıkardığı mübadele ve “emval-i metruke” olguları, Balkan Savaşı ve Birinci Dünya Savaşı’ndan sarkarak bu döneme de aktarılmıştır: Önceki savaşlardan ve göçlerden dolayı geri dönenler olduğu gibi, geri dönüp, yeni savaşın sonucu olarak yeniden göç edenler de vardı. Arşiv belgelerine bakıldığında, 1918-1923 yılları arasında, Balıkesir, Edremit, Burhaniye, Andifli (Kaş), Çanakkale, Bursa, Keşan, Balya (Balıkesir kazası), Gelibolu, Enez, İpsala, Uzunköprü, Canik (Samsun), Keşap (Giresun nahiyesi), Erdek, Gemlik, Milas, Kastamonu, Ertuğrul (Bilecik), Çatalca, Istranca, Çankırı, Edirne, İzmir, Ardahan, Ereğli ve Devrek (Zonguldak kazaları) gibi yerlerde yoğun “emval-i metruke” konularına rastlanmaktadır. “Emval-i metruke”nin füzuli işgalinin önlenmesi, füzuli işgallerin kaldırılması ve yapıların evi yandığı için ya da göç dolayısıyla evsiz durumdaki nüfusa tahsisi konuları, Mübadele, İmar ve İskan Vekaleti’nin başlıca uğraş konularından birisini oluşturmuştur. Başbakanlığın genel “emval-i metruke” dosya ve yazanakları henüz araştırmaya açılmamış olmakla birlikte, ilgili arşivden aktarılan belgelerin değerlendirilmesi, bu olgunun kapsamlılığı ve zemini konusunda bilgi verecektir.²⁵

Yunanistan’la gerçekleşen mübadele sonrasında, pek çok köye

²⁴ Necdet Tunçbilek’ten *Türkiye İskan Coğrafyası* (1967; 74) aktaran İpek (1996; 20).

²⁵ Bu konuda, özellikle Ankara örneğinin ortaya çıkarıldığı çalışmaya bakılabilir. Cengizkan (2004).

ve konuta, Lozan Antlaşması kapsamında, mübadiller yerleştirilmiştir.²⁶ Aslında mübadele yoluyla gelenlerin Rum “emval-i metruke”sine yerleştirilmesinin karar altına alınması, “emval-i metruke” dağıtımını yalnızca Ermeni konutları ile sınırlı kılmıştır.²⁷ 12 Nisan 1924 tarihli Mübadele, İmar ve İskan Vekili Mahmud Celal Bey imzalı yazıya göre, 13 Mart 1924 tarihinden itibaren “Ermeni emval-i metruke”si de artık mübadiller için kullanılmamaktadır. Öte yandan, kimi yerleşimlerde emval-i metruke olgusu, bakımı yapılmayan ve sahiplenilmeyen konut stoku anlamında, yakın zamanlara kadar yeni bir sorun odağı oluşturur.²⁸

“Emval-i metruke” konut ve yapılarının satışı, kısa bir süre sonra durdurulur. Bu konuda, kişisel işgalcilerin varolduğu, “emval-i metruke” konutlarını spekülasyon amacı ile kullanan bir başka grup işgalcinin ortaya çıktığı, kullanımın bu nedenle durdurulduğu anlaşılmaktadır.²⁹ Amaç, Rum “emval-i metruke”sinin Yunanistan’dan gelecek mübadillere, orada bıraktıkları mallar karşılığında hakediş ora-

26 Örneğin; İzmir’te boşalan Ermeni köyü Armaşa, İskeçe civarındaki Hüseyinköy’den gelen Müslümanların yerleşmesiyle Akmeşe adını alır. Özkan (2000; 32-5).

27 Buna ilişkin kararnameye göre “Madde 7- Rum emvâl-i metrukese mübâdele suretile gelenlerin memleketlerinde terkettikleri mallara karşılık olduğundan, mültecilerle istilâzedeler tercihan Ermeni emvâlinde iskân olunurlar. / Ermeni metrukâtı kâfi gelmediği takdirde Rum emvâl-i metrukese yerleştirilmeleri câizdir.” Anonim (1932; 37)

28 8 Eylül 1929 tarihli, 6873 sayılı TİM belgesi, Niğde Vilâyeti İskan Umum Müdür Vekili ile Maliye Vekili Şükrü Saraçoğlu arasındaki yazışmayı barındırmaktadır. Buna göre; 1929 kadar ileri bir tarihte de, “Niğde’ye bağlı Ürküp kazasında Sineson namı diğer Mustafa Paşa köyünde Rumların terkettiği 600’ü aşkın evden ancak yüz tanesinin muhacirine tahsis edildiği”, yetmiş adedinin ise yerleşik halka kiraya verildiği ve iki-üç katlı olan, yağlı boya ile “müzeyyen” (süs-lü, tezyin edilmiş) bu değerli evlerin nasıl değerlendirileceği bilinmemektedir. (TCBCA 272.12/62.185.2)

29 Tekirdağ Şarköy’de Balkan Savaşı’ndan hemen önce meydana gelen depremin yaralarının Müslüman ve Hristiyan halka yaptırılan barakalarla sarıldığını Kesim II, Bölüm II, a.1 bölümünde değinmiştik. Savaş sırasında terk edilen hanelerin kapı ve pencere doğramalarının çıkartılıp yıkıldıkları, bunların yakalanıp mahkemeye verildikleri; Kurtuluş Savaşı sonrası kez de barakaları bulunan halkın bunları terk ederek “emval-i metruke” konutlarına yöneildikleri, halkın bunları terketmek istemediği, dolu konutların korunmuş olmalarına karşın, kimsenin buna hakkı bulunmadığı, Tekfurdağı İkinci İskan muntkası Müdürü tarafından Mübadele, İmar ve İskan Vekaleti’ne bildirilmektedir. 16 Eylül 1924 tarihli, 3640 sayılı TİM yazışması. (TCBCA 272.12/42.52.23)

nında dağıtılması ve verilmesidir.³⁰ Ancak yine de 1929 yılına gelindiğinde, Türkiye'nin genelinde elde kalan "emval-i metruke", çok sınırlı sayıdadır.³¹

SONUÇLAR: KENT PLANLAMASI; MODERNLEŞME; STANDARTLAŞMA

Bütün bu çözüm yolları ve yordamlarını savaş altında, yoksulluk koşullarında gerçekleştiren Türkiye Cumhuriyeti hükümeti, "örnek köy"lerin, bölgeye ve kullanıcıya özel olarak üretilen "ekonomik konut"ların fikir ve eylem babalığını üstlendi. Yanmış yerleşimlerin ortaya çıkardığı zorunlulukla, kentlerin ve köylerin yapımı sırasında planlanması, yeniden planlama sırasında düzenli ve modernize edilmiş yerleşme anlayışlarını benimseyen planların gerçekleştirilmesi, ülke topraklarında akılcı ve planlı yerleşimlerin çoğalmasını getirdi. Bu yerleşimlerde basit 'bölgeleme' kararları, temel kamu sağlığı koşulları, barınma koşullarının ve hatta mülkiyet biçimlerinin yeni bir düzene bağlanması, planlamanın getirdiği öteki modernleşme unsurları sayılabilir. Öte yandan ayrıntılara inildiğinde, hızlı ve toplu yerleştirmenin gerçekleştirilebilmesi için zaten konut üretim ortamında Osmanlı döneminden süreklilik gösteren ya da ödünç alınan kural, norm ve standartlaşma gibi sürece ilişkin "toplulaştırma" değerleri, konut üretim alanındaki modernleşmenin mimarlık düşüncesi ve konut pazarındaki karşılıklarını da ortaya çıkardı, somut ve kalıcı kıldı. "Modern iskan" ya da "çağdaş konut ve yerleşmede modernleşme" gibi terimler yerine yazarın tercih ettiği terimle, "çağa yerleşmek", mübadele sırasında alınan kararlar ve gerçekleştirilen işle ortaya çıktı. "Mübadele konutları ve köyleri üretimi" yoluyla "çağa yerleşmek", Türkiye Cumhuriyeti'nin yeniden kurulmasının verdiği tazelik, zindelik ve dinginlikle,

30 31 Mart 1340 (1924) tarihli, 3529 sayılı "Türkiye'deki Rum ve Ermeni emval-i metrukelerinin satışından vazgeçilmesi" özetli TİM yazışması. (TCBCA 272.12/41.46.22(1))

31 3 Aralık 1929 tarihli, 236 sayılı TİM yazışmasındaki "Türkiye'nin çeşitli illerinde bulunan binalı ve binasız emvali metruke arazilerine ilişkin liste" (TCBCA 272.10/2.14.8) şunu göstermektedir: 351.358 dönüm tarla ile, 7456 parça değirmen, mağaza, dükkân ve hane arsası. Ankara için 1 ev arsası, elde görünmektedir.

tüm gücünü kendi olanaklarında odaklayan bir toplum ve onun örgütlü gücünün, toplumsal ve siyasal kurulma yolunda attığı adımların bir ölçüsü oldu.

KAYNAKÇA

Bu bildiride, büyük ölçüde T.C. Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi’nde bulunan (TCBCA) Toprak İskan Genel Müdürlüğü (TİM), Bakanlar Kurulu (BKK), Başbakanlık Özel Kalem Müdürlüğü (Özel) ve Bayındırlık Bakanlığı (BayBak) karar belgelerinden yararlanılmıştır.

Anonim (1932) *İskan Tarihçesi*, Hamit Matbaası, İstanbul.

Arı, Kemal (1995; 2000) *Büyük Mübadele; Türkiye’ye Zorunlu Göç (1923-1925)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Cengizkan, Ali (2002) “Robert Oerley (1876-1945): Söylemsel Dönüşümler Döneminde Ankara’da Viyanalı Bir Mimar”, *Arredamento Mimarlık*, s: 2002/1, Ocak 2002, s:100+43; 80-93.

Cengizkan, Ali (2004) *Çağa Yerleşmek 1: Mübadele Konutları ve Yerleşimleri / Savaş Yıkımının, İç Göçün ve Mübadelenin Doğurduğu Konut Sorunu İçin “İktisadi Hâne” Programı, “Numûne Köyler” ve “Emval-i Metruke”nin Değerlendirilmesi İçin Adımlar*, ODTÜ Mimarlık Fakültesi ve Arkadaş Yayınevi, Ankara (yayınlanıyor).

İpek, Nedim (1996) “Göçmen Köylerine Dair”, *Tarih ve Toplum*, s: 150, Haziran 1996; 15-21.

İpek, Nedim (1999) *Rumeli’den Anadolu’ya Türk Göçleri (1877-1890)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

İpek, Nedim (2000) *Mübadele ve Samsun*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Karal Akgün, Seçil ve Murat Uluğtekin (2001) *Hilal-i Ahmer’den Kızılay’a II*, Kızılay Yayını, Ankara.

Özkan, Yakup (2000) “Mübadillerin Gelişi ve Yeni Bir Hayat”, *Toplumsal Tarih*, Kasım 2000, s: 83; 32-5.

Tanyeli, Uğur (2001) “Cumhuriyet’in Köy Ütopyaları”, *Arredamento Mimarlık*, s:100+36, Mayıs 2001; 86-8.

Tekeli, İlhan (1980) “Türkiye’de Kent Planlamasının Tarihsel Kökleri”, *Türkiye’de İmar Planlaması*, derl. Tamer Gök, ODTÜ Mimarlık Fakültesi Yayını; 8-111.

Tekeli, İlhan (1990) “Osmanlı İmparatorluğu’ndan Günümüze Nüfusun Zorunlu Yer Değiştirmesi ve İskan Sorunu”, *Toplum ve Bilim*, s: 50; 49-71.

Türker, Orhan (1998) Türkiye ile Yunanistan Arasındaki Ahali Mübadelesinin 75. Yılı, *Tarih ve Toplum*, s: 172, Nisan 1998; 34-43.

MÜBÂDELE KİŞİSEL BELGELERİ

BELGE 1

"Mübadil Hüviyyet ve İskân Cüzdanı"

(İzleyen sayfalarda, Mübadele döneminde bütün mübadil ailelere çıkartılan mübadil cüzdanlarına bir örnek olarak 1310 Yenice doğumlu sayın Fatma Hasan ile kızı 1333 doğumlu sayın Zekiyye için çıkarılan cüzdanın tıpkıbasımını yermaktadır. Fatma Hasan'ın torunu İnci Gülsevil ile evli olan Mehmet İ. Tünay'a, bu katkısı için teşekkür ederim. Cüzdanın özgün kopyası, LMV Lozan Mübadilleri Vakfı arşivine armağan edilmiştir.)

sağ kapak dışı:

Türkiye Cumhuriyeti,
Mübadele, İmâr ve İskân Vekâleti

Mübadele ve muhâceret tarîkiyle gelen ahaliye mahsus hüviyyet ve iskân cüzdanıdır.

cüzdan numarası: 3199

[Trakya 2.] nci mıntıka

sol kapak dışı:

[Kâğıdıclık ve Matba'acılık Anonim Şirketi - Frakallı Haim]

kapak içi:

Nüfusca mu'âmesi görülmüşdür. Fî 17 Mayıs sene 1340 (1924)

birinci sayfa:

Re'is-i âîlenin ismi: Fatma Hasan

Fotoğrafyası:

kimliğin mühürlü sayfası:

esas defter-i sahife numarası: 320

cüzdân ve hâne numarası: 3199

Re'is-i âîle:

şöhret, isim, pederi ismi: Fatma Hasan

sinni (yaşı): 30

memleketi: Yenice Vardar (aşter)

Türkiye'ye ilk mahall-i muvasalâtı (geldiği ilk yer):

Tekfurdağı (Tekirdağ)

tarih-i muvasalâtı: 29 Mart 1340 (1924)

mahall-i iskânı: Çorlu

Mübâdeleye tâbi olup olmadığı: Mübâdeleye tâbi

Hüviyet ve sıfatı bâlâda muharrer (yukarıda yazılı) Fatma ve bir nüfusdan ibâret efrâd-ı â'ilesi muhâcirîn esâs defterinin 320 numaralı sahifesine bi'l-kayd (kayıt ile) iskân mu'âmelesine esas olmak üzere işbu hüviyet cüzdanı yed'ine i'tâ kılındı. (mühür, imza)

(imza, mühür)

(imza, mühür)

mühürlerden sonraki sayfa:

efrâd-ı ailesi (â'ile fertleri)

isimleri	sinleri	vaziyyet-i hâzıra sıhhiyeleri (şu andaki sağlık durumları)
kerîmesi (kızı) Zekiyye	7	Ahvâl-i sıhhiyeleri iyidir.
	adedi	
Reis-i â'ileyle berâber	(2)	nüfûsdan ibârettdir.

Ihtâr: Müte'ehhil (evli) bulunan Oğul, birâder, yeğen ve zâtü'z-zevc (kocası olan kadın) olan kerîme, hemşîre, teyze ve nisbet-i sıhriyye (kızdan dolayı akrabalık) gibi efrâd-ı â'ileye ayrı hâne addolacak ve ona göre nâmlarına ayrı ayrı cüzdan imlâ (yazılıp) ve i'tâ edilecektir. (verilecektir)

BELGE 2

“Muhtelit Komisyon’a Sunulan Mübadil Belgeleri”

(Burada görülen üç örnek, Türkiye ve Yunanistan’da karşılıklı olarak kurulan Muhtelit (Karma) Komisyon’a Türkiye’ye gelenlerin verdiği mal ve mülke ilişkin tahsis belgeleridir. Belgelerin üçünün de üzerinde Yunanistan ilgili kurumunun damgası vardır. Belgelere ulaşmamı sağlayan Ahmet Yüksel’e teşekkür ederim Ali Cengizkan).

2.a.

TUĞRA
Abdülaziz Han

Arazi-i Mîrî

Tapu Senedi

Sebeb-i tasdîr-i tevkî-i hümayûn oldu ki
(Padişah nişanının taşıyan bu tapu senedinin yazılma sebebi odur ki)
Defterhâne-i Hâkâniye (Tapu Nezâretine) vurûd eden (gelen) zîrde (alt-
ta) numara ve şehri (ayı) muharrer (yazılı) defterden müstebân olduğu (anla-
şıldığı) vecihle Selânik sancağında Selânik kazâsında Langaza nâhiyesinde Kul-
fallu karyesinde (köyünde) Çolak Armudu’nda tarafları; Timur Ali ve Timur ve
Hatice ___ ile mahdûd (sınırlı) tahmînen bir dönüm tarlanın mutasarrıfesi (kul-
lanıcısı hanım) Hanife Hatun’un iki yüz seksen târihîyle yedinde (elinde) bulu-
nan tapu senedi tebdîli (değiştirilmesi) lâzım gelmiş olduğundan beher sene
a’sâr-ı şer’iyesini (dinen alınması istenen onda bir vergiyi) me’mûruna edâ et-
mek üzere mezbûrenin (adı geçen hanımın) kemâkân (eskisi gibi) tasarrufu
içün tebdîlen (değiştirilmek üzere işbu sened i’tâ kılındı).

Fi 19 Cemâziye’l-Âhir sene 1289
(23 Ağustos 1872)

Sıra Numarası:
262

Defter-i Hâkâni
(mühür)

Defter-i Şehr-i Mart
(Mart Ayı Defteri)
sene
1288

2.b.

TUĞRA
Abdülaziz Han

Arazi-i Mîrî

Tapu Senedi

Sebeb-i tasdîr-i tevkî'-i hümayûn oldur ki
(Padişah nişanının taşıyan bu tapu senedinin yazılma sebebi odur ki)
Defterhâne-i Hâkâniye (Tapu Nezâretine) vurûd eden (gelen) zîrde (alt-
ta) numara ve şehri (ayıl) muharrer (yazılı) defterden müstebân olduğu (anla-
şıldığı) vecihle Selânik sancağında Selânik kazâsında Langaza nâhiyesinde Kul-
fallu karyesinde (köyünde) Baklan kara ağacında tarafları; Molla Ahmed ve Ha-
san tarlaları ___ ile mahdûd (sınırlı) tahmînen dört dönüm tarlanın mutasarrı-
fesi (kullanıcısı hanım) Hatice Hatun binti Hasan'ın (Hasan kızı Hatice Ha-
tun'un) iki yüz seksen târihîyle yedinde (elinde) bulunan tapu senedi tebdîli
(değiştirilmesi) lâzım gelmiş olduğundan beher sene a'sâr-ı şer'iyesini (dinen
alınması istenen onda bir vergiyi) me'mûruna edâ etmek üzere mezbûrenin
(adı geçen hanımın) kemâkân (eskisi gibi) tasarrufu içün tebdîlen (değiştiril-
mek üzere işbu sened i'tâ kılındı.

Fî 19 Cemâziye'l-Âhir sene 1289
(23 Ağustos 1872)

Sıra Numarası:
264

Defter-i Hâkâni
(mühür)

Defter-i Şehr-i Mart
(Mart Ayı Defteri)
sene
1288

2.C.

TUĞRA
II. ABDÜLHAMİD

Vakıf Senedi

Sebeb-i tasdîr-i tevkî-i hümayûn oldur ki
 (Padişah nişanının taşıyan bu tapu senedinin yazılma sebebi odur ki)
 Defterhâne-i Hâkâniye (Tapu Nezâretine) vurûd eden (gelen) zîrde (alt-
 ta) numara ve şehri (ayı) muharrer (yazılı) defterden müstebân olduğu (anla-
 şıldığı) vecihle Selânik sancağında Selânik kazâsında Langaza nâhiyesine tabî
 (bağlı) Evkâf-ı Hümayuna mülhak (dahil) Şehîd Mehmet Paşa Vakfı müstagillâ-
 tından (vakıf binası gelirlerinden) Karacalı mahallesinde Yenibağlar'da tarafla-
 rı; Timur Ali ve Sefer Ümmühan ve Sefer ile mahdûd (sınırlı) tahmînen iki ev-
 lek on iki guruş kıymetlü bağlarını Kurfallı'dan Ahmed Hoca bin (oğlu) Timur
 on seneden berü yedinde (elinde) senedi olmayarak bila-niza' (tartışmasız)
 zabt ve tasarruf etmiş olduğu tebeyyün ederek (ortaya çıkarak) hakk-ı kararı
 sabit olmağla beher sene a'sâr-ı şer'îyesi (dinen alınması istenen onda bir ver-
 giyi) me'mûruna edâ etmek üzere tasarrufuna izin verildiğini müş'ir işbu sened
 i'tâ kılındı.

Fî 5 Receb sene 1295
 (6 Temmuz 1878)

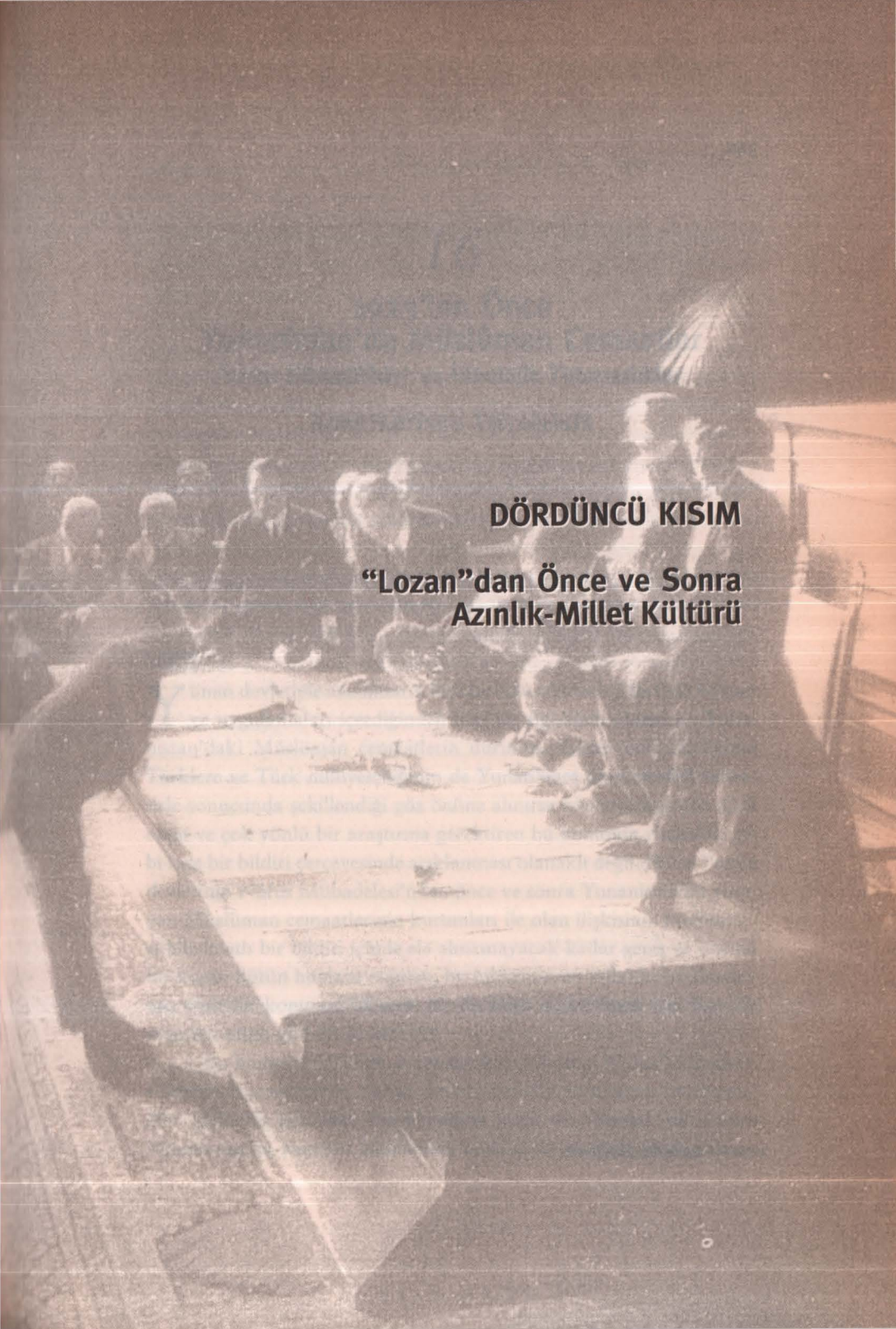
Sıra Numarası:
 458

Defter-i Hâkâni
 (mühür)

Defter-i Mâh-ı Şubat
 (Şubat Ayı Defteri)
 sene
 1292

DÖRDÜNCÜ KISIM

“Lozan”dan Önce ve Sonra Azınlık-Millet Kültürü



1923'ten Önce Yunanistan'da Müslüman Cemaatler Yasal Süreklilikler ve İdeolojik Tutarsızlıklar KONSTANTINOS TSITSSELİKIS

GİRİŞ

Yunan devletiyle azınlıkların ilişkileri ulusal ideoloji ile ilgili kurum ve uygulamaları içerdiğinden özel bir ilgi alanı oluşturur. Yunanistan'daki Müslüman cemaatlerin durumu, Yunan milliyetçiliğinin Türklere ve Türk milliyetçiliğinin de Yunanlılara karşı verdiği mücadele sonucunda şekillendiği göz önüne alınırsa bir hayli ilginçtir. Çok uzun ve çok yönlü bir araştırma gerektiren bu konunun elinizdeki gibi kısa bir bildiri çerçevesinde açıklanması olanaklı değil. Hatta Yunan devletinin Nüfus Mübadelesi'nden önce ve sonra Yunanistan'da yaşayan Müslüman cemaatlerinin kurumları ile olan ilişkisinin incelenmesi bile kısıtlı bir bildiri içinde ele alınamayacak kadar geniş ve önemli bir konu. Bütün bunlara rağmen, bu bildirinin on yıllardır incelenmemiş olan bir konunun bilimsel bir diyaloga açılabilmesi için bazı ilk adımları atma gibi bir iddiası var.

Bu bildiride Müslüman cemaat kurumlarının Nüfus Mübadelesi öncesi ve sonrasında Yunan devleti içindeki konumunu inceleyeceğim. Şunu bir kez daha vurgulamakta yarar var; Yunan hukukunun Yunanistan'da yaşayan Müslüman cemaatlere azınlık olarak yaklaş-

ması bu cemaatlerin kurumsal ve ideolojik yapılanmasını doğrudan etkilemiştir. Söz konusu durumda muhafazakar İslâm ile yeni Türk milliyetçiliğinin içerideki çatışması, Yunan hukukunun yetki sahası içinde olan bu dış bölgede de ortaya çıkmıştır. Hatta bu yasal çerçeve, tasarlanması ve felsefesi itibarıyla millet sistemine uygun olarak tasarlandığı 1881 yılından sonra neredeyse hemen hiç değişmemiştir. Kısacası, bir önceki dönemde şekillenmiş olan yapıların ve kurumların hem Yunan devleti tarafından hem de Müslüman cemaatler tarafından korunması, içinde bulunulan çağdaş gerçeklikle çelişkili bir durum yaratıyordu. Bu durum milliyetçi ideolojilerin ve dinsel ötekiliğin çatışması ile daha belirgin bir hal aldı. Çok yoğun bir biçimde yaşanan bu ideolojik süreç, yasal ilkeleri, kanunların içeriğini ve uygulanış şeklini de etkiledi. Bu etki, milliyetçi ideolojiye hizmet edecek şekilde; bazen yer isimlerinin değiştirilmesi bazen de azınlık nüfuslarının farklı isimlerle adlandırılması şeklinde kendini gösterdi.

Yunanistan'da yaşayan Müslümanların¹ himayesinin tarihi Yunan devletinin kuruluşuna kadar gider. 1830 Londra Protokolü'nde Müslümanların himayesine dair özel bir madde vardır. Othon'un² 1833 yılında çıkarttığı kararname ise Yunanistan'da kalmayı tercih eden az sayıda Müslüman'ın (özellikle Eğriboz Adası'ndaki Müslüman cemaatlerin) mal varlığını ve can güvenliğini koruma altına aldı. Yunan devletinin bu cemaatlerle ilişkisi ya da bu cemaatlerin kurumlaşmaları ile ilgili yeterli bilgiye sahip değiliz. Ama daha sonraki yıllarda oluşan politik ortamlar nedeniyle bol sayıda yasal düzenleme yapıldı.

TESELYA: İLK TEMAS

1881 yılında 40.000 Müslüman'ın sayıca azınlık olarak yaşadığı Teselya ve Arta Yunanistan'a katıldı ve bu bölgelerde yaşayan Müslüman nüfus Yunan uyruğu olmayı kabul etti. Böylece, Yunan Devleti ile Os-

1 Yunanistan'da Müslümanlar için yapılmış bir çalışma için bk. Parisi Konortas, *Les musulmanes de Grèce entre 1821 et 1912*, Mémoire de DEA, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris 1980 ve A. Popovic, *L'Islam balkanique*, Osteuropa-Institut an der Freien Universität Berlin, Balkanologische Veröffentlichungen, Berlin 1986.

2 Yunan devletinin ilk kralı - çn.

manlı İmparatorluğu arasında imzalanan 1881 İstanbul Antlaşması'nın öngördüğü özel himaye şartları ilk defa yasal olarak kurumsallaştı. Osmanlı İmparatorluğu Yunanistan içinde yaşayan Müslümanların haklarının Antlaşma şartlarına uygunluğunu kontrol etme yetkisini alarak Yunanistan içinde yaşayan Müslümanlar için ana-vatan rolüne büründü. Politik açıdan değerlendirildiğinde, anlaşmalara göre azınlığın korunması konusu, iki ülke ilişkilerinde bir baskı uygulama aracı haline gelmeye elverişlidir. Üstelik korunması gereken azınlık, iki ülke ilişkileri kötüleştiği zaman bu durumdan en çok etkilenecek gruptur. Antlaşmanın maddeleri uyarınca Müslümanlara tam anlamıyla dinsel özgürlük tanındı; başında *müftünün* bulunduğu dinsel (*şeri*) mahkemeler kuruldu, müftünün maaşı devlet tarafından ödendi ve Müslüman cemaatlerinin hiyerarşik yapıları ile mal varlıkları tanındı. Yani, vakıfların geliri ile camilere, okullara yetimhanelere ve daha pek çok başka kuruma maddi destek sağlanmasına izin verildi. Bu özel hakların yanı sıra Müslümanlar Yunan yurttaşlarına verilen her tür yurttaşlık hakkına sahip idi. Sonuç olarak Yunanistan'da yaşayan Müslümanları azınlık olarak ikili bir yapı içinde tanımlamak olası. Bu kişiler bir yandan yurttaştı; yani devletin çağdaş yanına cevap verecek şekilde devlete karşı hak ve yükümlülükleri vardı, öte yandan ise *millet* esasını anımsatan Osmanlı-Müslüman geleneksel cemaat yapısı devam etti. Aşağıda da değineceğimiz gibi bu paralel gerçeklik Müslümanların himaye edildiği daha sonraki dönemlerde de devam edecekti.

Müslümanların yaşadığı coğrafya müftülüklerin de bulunduğu kent alanlarıyla belirlenir. Bu bölgelerde müftülüklerin yanı sıra cemaat okulları bulunur. Bu okullar Yunan Milli Eğitim Bakanlığı'nın denetimi altında özel cemaat okulları statüsündedir. Ve bu okullarda Yunan dilinin öğretimi zorunludur. Nüfus Mübadelesi'nin gerçekleşmesine kadar yürürlükte olan Teselya bölgesinin müftülükleri Larisa, Volos, Farsala ve Trikala kentlerini kapsıyordu. Trikala müftülüğü ise Karditsa kentini kapsıyordu.

Buna karşın korumanın yasal çerçevesi Müslümanların yerlerinde kalmaları için yeterli olamadı. Yunanistan'dan Osmanlı İmpara-

torluğu'na doğru sürekli göçler yaşandı. Yaşanan göçler sonunda 1912 yılındaki Müslüman cemaatin sayısı 6.000 kişiye kadar düşmüştü. Bu rakam Nüfus Mübadelesi'ne kadar aynı kaldı.

GİRİT MÜSLÜMANLARI

1897-1912 arası Girit Müslümanlarının kurumsal yapılanması, etnik bir ötekiliğin azınlık temeli üzerinde düzenlenişinin ilk uluslararası örneklerinden biridir. Büyük Devletlerin müdahalesi ile Girit Müslüman cemaatinin eğitim ve dinsel otonomileri ve daha başka özel hakları garanti altına alındı; siyasal temsiliyetleri anayasal güvencesi altına alınarak sağlamlaştı. Daha sonra Yunanistan Başbakanı ve Dış İşleri Bakanı olacak olan Yunanistan'ın önemli politikacılarından Girit Adalet Bakanı Elefterios Venizelos'un Girit Müslümanlarının haklarının yasal güvence altına alınması yolunda aldığı kararlar ve bu konudaki deneyimi, sonraki yıllarda azınlık haklarının korunmasında belirleyici rol oynadı.

Yunanistan'ın sınırlarının genişleyeceğini öngören Venizelos 1906 yılında yaptığı konuşmada "Yani Yunanistan'ın (...) bir gün Müslümanları yöneten güç olması da mukadderdir." diyordu.³ Venizelos'un bu öngörüsü her ne kadar tamamen gerçekleşti ise de yalnızca on yıl sürebildi. Tarihin bir ironisi olarak, bizzat Venizelos, zorunlu Nüfus Mübadelesi ile sonlanacak diplomatik prosedürün başındaki kişi olacaktı.

YENİ TOPRAKLARIN ORTAYA ÇIKMASI

Hiç kuşkusuz 1913-1923 yılları arasındaki on yıllık süreç Yunanistan'da yaşayan Müslümanların altın yılları olmuştur. Balkan Savaşları sonrası Yeni toprakların Yunanistan'a katılışı nedeniyle bu bölgede yaşamaya devam eden Müslümanlara Yunan uyruğu verilmiştir. Böylece Makedonya, Epir Bölgesi, Girit ve Kuzey Ege'de bulunan Midilli, Sakız ve Limni adalarında yaşayan 560.000'den fazla Müslüman Yunanistan yurttaşı olmuştur. 1912 yılında önemli sayıda Müslüman nü-

3 II. Sintaktiki Sinelevsi ton Kriton, Sinedriasi tis 25.11.1906, Episimos Efimeris tis Kritikis Politias, Hanya, 1912.

fusu olan bölgeler şöyle idi: Kaylar/Ptolemaida (%93), Drama (%79), Kavala (%69), Pravi (%60), Langaza (%60), Serez (%40), Yenice (%39), Kastorya (%24), Kozana (%40), Selânik (%26), Kılıkış (%66), İğumenitsa (%42), Edessa (%48), Florina (%32), Varya (Karaferya) (%20) ve Girit (%20).⁴ Burada yaşayan Müslüman cemaatler birbirleri ile dayanışma halindeydi ve ortak paydaları dindi. Dillerindeki farklılık, farklı etnik kimliklerini görünür hale getirirse de, aralarındaki din bağıni zayıflatmıyordu. Din öncelikle Türkçe ikincil olarak ise Arnavutça konuşan Müslümanlar arasında milli bilincin oluşmasında önemli bir temel oluşturmuyordu. Makedonya ve Doğu Ege adalarında yaşayan Müslümanların anadili genellikle Türkçe idi. Girit Müslümanları ise Yunanca konuşuyordu. Epir'deki Müslümanlar Arnavutça ve Yunanca konuşuyordu. Bunlara ek olarak Batı Makedonya'da Yunanca, Doğu Makedonya'da Bulgarca ve Orta Makedonya'da ise Vlahça konuşan Müslümanlar vardı. Kuzey Yunanistan'da yer yer Arnavutça, Slavca ve Çingenece konuşan Müslümanları da bulmak mümkündü. Son olarak, pek çok sayıda İspanyolca konuşan Müslüman (Dönmeler) ise Selânik'te kalmaya devam etti.

Böylece Yunan yönetimi yepyeni bir durumla karşı karşıya kalmıştı: Kuzey Yunanistan nüfusunun %39'unu Müslümanlar oluşturmuyordu. Yunan mercilerinin ilk tepkisi Müslüman nüfusu asimile etmek değil, bu yeni durum sonucu oluşan beraber yaşama koşullarını yasal ve barışçıl bir çerçeve içine oturtmaktı. Aleksandros Pallis'e göre: "1913 yılında ulusal idealler arı bir Yunan devleti kurmakla eş anlamlı değildi; artık ideal olan Yunanlılar ile birlikte bulunacak, Yunan egemenliğinde yaşayacak ve birleştirici öğe olarak resmi Yunan dilini kullanılacak ve kendi etnik kimliklerini muhafaza edecek olan birçok yabancı unsurun bir arada yaşayacağı bir devlet yaratmaktı."⁵

4 D. Pentzopoulos, *The Balkan exchange of minorities and its impact upon Greece*, [Mouton & co., Paris-The Hague 1962, first ed.], Hurst & co., London 2003 [second ed.], pp. 137-138.

5 A. Pallis, *The exchange of populations from a legal and historical viewpoint and its significance for the international position of Greece*, (Yunanca), Panteios Siyasal Bilimler Okulu'nda yaptığı konuşma, Atina, 1933.

Öte yandan Balkan savaşları sonrasında Yunan yönetiminin yeni topraklar üzerinde egemen olması burada yaşayan Müslümanları ya Osmanlı topraklarına göç etmek ya da Yunanistan'da azınlık olarak yaşamak seçeneğiyle karşı karşıya bıraktı. Müslümanların seçimi birbirinden farklı idi. Bir kısmı göçmen olmayı seçerken pek çoğu Yunanistan'da kalmayı seçti. Savaşın henüz kapanmamış yaraları, Doğu Trakya, Bulgaristan ve Küçük Asya'dan bölgeye gelen Yunan göçleri bölgedeki Müslümanların yaşam şartlarını zorlaştırdığı için Müslümanların Küçük Asya'ya göçü 1914 yılında da devam etti. Müslümanlar gelen göçmenlerin ihtiyaçlarını karşılamak için evlerini ve tarlalarını onlara vermek zorunda kaldı. Makedonya Müslüman cemaatinin ileri gelenlerinin yaptıkları şikâyetler yanında Venizelos'un Müslüman nüfus, yerel yönetim ve askeriye arasında sürtüşme çıkmaması için gösterdiği özel çaba da 1910'lu yıllara damgasını vurdu. Nitekim az kalsın 1914 yılında Türkiye ve Yunanistan arasında kısıtlı sayıda da olsa nüfus mübadelesi yapılmasına karar verilecekti.

Yeni topraklarda Müslümanlar azınlık olarak tanınıyordu. Böylece aile ve miras konularındaki kişisel anlaşmazlıklarda özel kişisel hukuk uygulaması devam etti. Bölgenin müftüsü yörenin dinsel önderi ve dinsel mahkemenin de başı idi. Müslüman cemaatler kendilerine ait mal varlıkları; okullar, yetimhaneler ve başka kurumlar üzerinde hak sahibi olmaya devam etti. Söz konusu kurumlar seçimle iş başına gelen yönetim kurulları tarafından yönetiliyordu.⁶ Müslüman cemaatlerin eğitim, din ve ekonomik özerklikleri 1913 yılında iki ülke arasında imzalanan Atina Antlaşması ile güvence altına alındı. 1913 Atina Antlaşması 1881 yılında Teselya Müslümanlarına verilen hakların devamını oluşturuyordu ve bu hakları daha da sağlamlaştırıyordu. Bazı durumlarda cemaatler kendi politik ve ekonomik elitlerine mensup

6 Bu konuda henüz basılmamış cemaat arşivlerinden bilgi edinebiliyoruz. Bkz. N. Adıyeke, *Islamic Community Brotherhood Administrations in Greece: "Cemmat-ı İslâmiye" (1913-1998)*, The National Committee for Strategic Research and Studies (Yunanistan Sınırları İçinde Müslüman Cemaat Örgütlenmeleri: Cemaat-i İslâmiyeler [1913-1998]), Stratejik Araştırma ve Etüdler Milli Komitesi, Ankara, 2002.

kimseleri cemaat liderleri olarak seçti. Teselya örneğinde olduğu gibi bazı durumlarda Müslüman cemaatler hem *millet* olarak tanınıyor hem de Yunan yurttaşı olma hakkını elde ediyordu. 1913 sonrası dönemi bir önceki dönemden farklı kılan iki önemli özellik göze çarpar. Bunlardan birincisi, Müslüman cemaatlerin nüfusu ve yerel toplumlar için önemidir. İkincisi ise, aşama aşama gelişmeye başlayan milli bilinç-tir. Özellikle Türkçe konuşan Müslüman cemaatler arasında Türk milliyetçiliği giderek yaygınlaştı ve kabul gördü. Zaten Yunan mercileri de pek çok kez, Müslüman cemaatlerin milli kimliği oluşmamış ya da bu kimlik kendileri tarafından dile getirilmemiş olsa bile Müslüman cemaatler ile olan ilişkisinde onları açıkça ya da zımnen toptan milli Türk kimliğiyle tanımlıyordu. Böylece iki terim, “Müslüman” ve “Türk” terimleri ayırım yapılmaksızın dinsel ya da milli kimliği belirtmek için kullanıldı. Böyle bir durumda milliyetçiliğin henüz masum bir aşamada bulunduğunu, bu terimlerin on yıl sonra alacağı ya da bugün aldığı anlamların sınırına erişmemiş olduğunu söylemek olası.

Türk-Yunan ilişkilerinde sürekli değişen dengeler, Yunan tarafının 1919'da Küçük Asya'ya çıkışı ve M. Kemal Atatürk'ün ordusunun 1922'deki galibiyetinden sonra yeniden düzenlendi. Ve bu düzenleme her iki tarafta yaşayan azınlıkların kaderini belirledi.

MÜBADELE VE İSTİSNALAR

Nüfus Mübadelesi, yeni Türkiye Cumhuriyeti, Yunanistan ve büyük devletlerin ortak politik isteği olarak Milletler Cemiyeti'nin hakemlik ve aracılık yapması ile 1922-23 Lozan Antlaşması'nda yer aldı. Türkiye kendi milli stereotipi ile uyuşmayan etnik unsurların topraklarından temizlenmesi için büyük bir isteklilik gösterdi. Buna karşılık, İmparatorluk sonrası Avrupa topraklarında kalan ve ulusal projeye katılması zor olmayan Müslüman nüfusu sınırları içine dahil etmek istedi. Yunanlı ve Ermeni göçmenlerin Küçük Asya'ya geri dönüşü artık tartışma konusu bile olamazdı. Buna paralel olarak Yunanistan da kendi milli homojenleştirme planını uyguladı; Küçük Asya ile Doğu Trakya'dan gelen göçmen Hristiyan nüfusu sınırları içine aldı. Zaten bir

buçuk milyonu aşkın göçmen çoktandır Yunan topraklarında bulunuyordu. "Başka soydan gelen halkların" azalması hem toprakların kurtuluşunu sağlayacak hem de ideolojik ve politik açıdan faydalı olacaktı. İstanbul Rumlarının ve Patrikhane'nin yerinde kalması Yunan tezlerinin önem verdiği bir husus idi. Büyük Devletler, kendi çıkarlarının korunması için yaşanan çarpışmalardan sonra Doğu Meselesinin sonlanmasını ve bölgeye istikrarın gelmesini istiyordu. Önerilen Nüfus Mübadelesi geleceğe ilişkin bu beklentiye engel oluşturmuyordu. Sonuç olarak, Milletler Cemiyeti, bölgede yaşanan krizin, göçmenlerin yaşamı garanti altına alınarak sonlanmasını istiyordu. Böylece tıpkı kısa bir süre önce Yunanistan-Bulgaristan ve Türkiye-Bulgaristan arasında yapıldığı gibi isteğe bağlı değil de zorunlu olarak Nüfus Mübadelesi yapılması önerisi kabul edildi. Bu zorunlu göç uluslararası kanun ile düzenlenen ilk toplu etnik temizlik örneği idi.⁷ İzmirli profesör Seferiadis'in de bir zamanlar söylediği gibi pozitif uluslararası hukuk gereğince, evrensel etik normlarını ve uluslararası insan haklarını çiğnemeye kalkan her antlaşma işlevsiz ve geçersiz kabul edilmelidir.⁸ Ama amacımız Ocak 1923'te imzalanan Lozan Antlaşması'nın Nüfus Mübadelesi ile ilgili kısmını bu açıdan incelemek değil. Konumuz açısından önemli olan Nüfus Mübadelesi'ne tabi tutulmayan gruplardır. Şimdi bu konuya değineceğiz.

Antlaşmanın şartlarına göre Trakya'da yaşayan Müslümanlar ile İstanbul'da yaşayan Rumlar, yani Rum ve Türk vatandaşlar, Nüfus Mübadelesine tabi tutulmadı. Birkaç ay sonra Gökçeada ve Bozcaada (İmroz ve Tenedos)'da yaşayan Yunanlılar da 1923 Temmuz ayında imzalanan Lozan Antlaşması uyarınca Nüfus Mübadelesi'nin dışında tutuldu. Öte yandan Nüfus Mübadelesi'nin uygulanışı esnasında bazı

7 C. Tenekides, "Le statut des minorités et l'échange obligatoire des minorités gréco-turques", XXXI RGDI 1924, s.86 [Zorunlu mübadele, kişi hürriyetinin ve mülkiyet hakkının en ağır ihlali olduğu kadar, uluslararası hukukun acı bir biçimde geriye götürülmesidir. Yenilginin sonunda yenilenin mallarının yağmalandığı, sürgüne ya da esarete mecbur edilen bir nüfusun yok edilmesine yol açtığı için bizi zalimâne ve ilkel savaş anlayışlarına götürür], N. Politis, "Le transfert des populations", *Revue de la politique étrangère* 1940, s.83.

8 S. Seferiades, "L'échange des populations, 24/IV RCADI 1928, s.327-330.

toplulukların göç edecekleri ülke ile hiçbir etnik bağının olmadığı anlaşıldı. Yapılan tartışmalardan sonra İtalya ve himayesindeki Arnavutluk'un önerileri üzerine ve Karma Komisyon'un aldığı karar uyarınca "Arnavut kökenli" Müslümanlar,⁹ yani Epir bölgesinde yaşayan ve Tsamides olarak adlandırılan Müslümanlar ve Makedonya'da dağınık halde yaşayan bazı gruplar Mübadele'ye dahil edilmedi. Bu grupların Mübadele'ye dahil edilmeyişi ve bu sürecin nasıl geliştiği bir hayli geniş ve tartışmalı bir konudur. Bu nedenle konumuzu doğrudan ilgilendiren iki hususa değinmekle yetineceğiz: 1) Mübadele'den muaf tutulmanın kriteri; resmen din, zımnın etnik kimlik. Etnik kimlik ilişkisi Mübadele'ye tabi tutulmayanları olduğu kadar bu kararı verenlere de ait bir olgudur. 2) Mübadele'den muaf tutmaktaki amaç ise her iki taraf için de politik olarak eşitlik oluşturabilecek bir azınlığın yaratılması idi. Sonuç olarak bu istisnai durumların varlığı Mübadele ile tezat bir durum oluştuyordu. Bu çerçevede içinde birey anlam ve değerini yitiriyor, bir istatistik birimine dönüşüyor ve en doğal hakkı olan kendi kaderi hakkında söz söyleme yetkisini kaybediyordu.

Mübadele'den sonra, 1925 yılında Yunanistan'da kalmaya devam eden Müslümanları şu gruplar altında toplamak mümkün: Lozan Antlaşması şartlarına bağlı olarak Trakya'da kalan 110.000 Müslüman nüfus, Epir bölgesinde yaşayan ve Tsamides olarak adlandırılan 22.000 Müslüman nüfus, genellikle Makedonya bölgesinde yaşayan müftüler ve Arnavutluk'un verdikleri evraklarla kendini "Arnavut kökenli" olarak gösteren yaklaşık 2.000 kişi ve Sevr Antlaşması'nın maddelerince Yunanistan'da azınlık olarak kabul edilen bir diğer grup. Yabancı uyruk hakkını (genelde İtalyan ya da Avusturya) almayı başaran pek çok Müslüman da Yunanistan'da yaşamaya devam etti. Kemalizm karşıtı Çerkezler ve 1930'lara kadar Yunanistan'a sığınabilen Şeyhülislam'ın ruhani grubu da Mübadele'ye tabi tutulmadı.

1923 yılından İkinci Dünya Savaşı'na kadar Yunanistan'da Müslüman Çerkez cemaatleri vardı ve bu cemaatler Selânik ve Ver-

9 S. Ladas, *The exchange of minorities. Bulgaria, Greece and Turkey*, McMillan, New York, 1932, s.380-385.

ya'daki müftülüklerde bir önceki dönemin kurumsal yapısını devam ettiriyordu.

Tsamides, yani Arnavutça konuşan Müslüman azınlıklar ile Arnavut veya yabancı uyruğa sahip oldukları için Mübadele'ye tabi tutulmayan Müslümanlar 1940'lı yılların sonunda yer değiştirdi. Tsamidesler, Yunanistan'ın İkinci Dünya Savaşı sırasında yaşadığı işgal esnasında Almanlar ve Arnavutlarla işbirliği yaptıkları gerekçesi ile misilleme olarak Arnavutluk'a sürüldü. Öte yandan az sayıda ve dağınık halde yaşayan Müslüman nüfus ya asimile oldu ya da Yunanistan'ı terk etti. Böylece İkinci Dünya Savaşı sonrasında Yunanistan'da iki Müslüman azınlık grubu kaldı: Trakya'daki Müslüman nüfus (yaklaşık 120.000 kişi) ve Yunanistan'ın sınırlarının büyümesi ile (1947) Yunanistan'a dahil olan Oniki Ada'da yaşayan Müslümanlar (yaklaşık 9.000 kişi).

MİLLİYETÇİLİĞİN DAYANILMAZ CAZİBESİ

Yunanistan'da yaşayan Müslümanların millileşme süreci Birinci ve İkinci Dünya Savaşı arasında ve daha sonraları, 'paleomusulmani' ('eski Müslümanlar') ile Kemalistler arasında, ya da başka türlü söylersek, muhafazakarlar ile yenilikçiler arasında bir çekişme temelinde sürmüştür: Muhafazakâr elit tabaka Müslüman topluluğun din esasına göre yapılanışının devam etmesini istiyordu. Unutmamalı ki Müslüman cemaatlerin azınlığa dönüştürülmesi anlayışı da Yunanistan hukukunda dinsel cemaat mantığına dayandırılmıştı. Öte yandan bizzat bu muhafazakar elit 1960 yılına kadar aşama aşama Türk milliyetçiliğine dair fikirleri benimsedi. Zaten dinsel kimliğe bağlı olarak yükselen milliyetçi hareket Yunanistan koşullarında da yabancı bir deneyim değildi. Yunan milliyetçiliği de daha erken tarihlerde bağımsızlığını ilan etmek için Ortodoksluğun lokomotif gücünü kullanmıştı. Buna benzer bir biçimde Türk milliyetçiliği de Müslümanlar arasında yaygınlaştı ve egemen akım haline geldi. Arnavut milliyetçiliği ise Türk milliyetçiliğinin yegâne rakibi durumundaydı ama Türk milliyetçiliğine oranla bariz bir biçimde daha zayıftı. Henüz 1920'li yılların ortalarından başlayarak Epir bölgesinde yaşayan ve Arnavutça konuşan pek çok Müslüman kendile-

rini Türk olarak tanımlıyordu. Aynı bölgede yaşayan insanlardan bazı-
larının Arnavut ve Türk milli kimliği arasında bocaladığına dair bilgi-
lere de sahibiz. Yunan yasaları ise bu grupların iki milletten birine da-
hil olma eğilimine ve gayretine kayıtsız kalmayı tercih etti. Ne de olsa
bu gruplar yüzyılın başında etnik farklılığa dayandırılarak yapılan tas-
nif uyarınca yalnızca dinsel kimlikleri ile tanınmışlardı. Girit'te yaşayan
ve Yunanca konuşan Müslümanların durumu ise ilginç bir durum oluş-
turuyordu. Girit Devleti'nin kendisi Müslüman okullarında öğretim di-
lini Türkçe olarak belirlemişti. Ancak, bu bölgede yaşayan Müslüman-
lar, Türkçe'yi hem yabancı hem de milli dil olarak kabul ediyordu.

TRAKYA'NIN DURUMU

Trakya'da Türk milliyetçiliğinin, İslâm dini aracılığıyla Pomaklar ve
Çingeneler gibi etnik grupları da içine alarak yaygınlaştığını görüyo-
ruz. Yunan hukuk sistemi bu azınlıklara Lozan Antlaşması çerçevesin-
de, onları dinsel bir azınlık olarak kabul ederek yaklaşıyor. Bu azınlı-
ğın Yunanistan hukuku tarafından Lozan Antlaşması çerçevesinde
dinsel kimliği ile tanınması yalnızca hukuksal uygulamalar ile gerçek-
lik arasında hissedilir bir boşluk oluşturmuyor, aynı zamanda azınlık
fenomeninin oluşumunu da etkiliyor: Bu azınlığın bugün her şeyden
önce etnik bir azınlık olmasına rağmen, dinsel kimliğine gönderme ya-
pılıyor. Bu sayede Müftülük, vakıflar, medreseler ve azınlık okulları gi-
bi kendi iç yapılanması ve birliği için gerekli kurumlar korunabiliyor;
azınlık dayanışmasını ortak bir politikaya, toplu davranışını hak özne-
sine dönüştürmeyi garanti altına alıyor. Yani, hem azınlık hem de Yu-
nan hukuku *milletleşme* sürecini devam ettiriyor ve bu sürece katkı
sağlıyor. Bilimsel yaklaşım ise bu tür konularda sıklıkla milliyetçi ba-
kış açısından uzaklaşma başarısını gösteremiyor, tek taraflı algılama-
lara saplanıyor ve yetersiz kalıyor.¹⁰

10 Bu konuda *Türkiye'de* son zamanlardaki bilimsel yaklaşıma bir örnek olarak bk. T. Cin, *Yunanis-
tan'daki Müslüman Türk Azınlığın Din ve Vicdan Özgürlüğü*, Seçkin, Ankara 2003. Yunan tara-
fından ise pek çok örneğin yanı sıra bk. M. Kortakis, Traki, *I Meionotita Simera*, Nea Sinora-Li-
vani, Atina 2000, Z. Mekos, *Sinistoses tu meionotiku provlimatos*, Irodotos, Selânik, 1995.

Mübadele'den önce ve sonra kurumların gelişiminde gözlemlenebilecek yegâne değişiklik, cemaat kurumlarının özerk teşkilatlar biçiminde yerel düzeydeki yapılanması ile ilgilidir. Yerel düzeydeki bu yapılanma çok daha önceleri Hristiyan topluluklarda da vardı. Birinci Dünya Savaşı ile İkinci Dünya savaşı arasındaki dönemde, özellikle de İkinci Dünya Savaşı sonrasında, güçlerini yitiren cemaat liderleri daha önce var olan ve merkezden bağımsızlaşmış kurumların ve yönetim birimlerinin içinde yer almaya başladı. Örnek olarak, Gümülçine, İskeçe ve Demotoka Müftüleri, vakfiye idaresi ve azınlık okullarının denetim teşkilatları gibi yerel iktidar birimleri sayılabilir. Ayrıca, Müslümanların bütün Yunanistan için geçerli olan yerel yönetim (belediyeler ve nahiyeler) koşullarının uygulamalarına aynı koşullarda erişmiş olmaları, kocabaşların siyasi önemini azalttı. Öte yandan azınlığın yerel yapılanışı, yani azınlığın müftülükler, azınlık okulları ve vakıf mal varlıkları aracılığıyla denetimi Yunan devletinin giderek siyasi ilgi odağına girdi. Azınlık okullarının ve yönetim kurullarının denetlenmesi, 1960'lardan itibaren müftülerin denetiminden ziyade vali ya da bölge valisinin yetki sınırlarına dahil olmaya başladı. Bu yetki değişikliği esnasında azınlığın özel alanı ile merkezi yönetim arasındaki denge sürekli olarak ikincisinin lehine bir değişiklik gösterdi.

Azınlığın Yunan Parlamentosu'ndaki temsili prosedürü, Trakya'daki azınlık oluşumunun bir diğer ilginç göstergesidir.¹¹ Şunu belirtmeli ki Nüfus Mübadelesi'nden hemen sonra Müslümanlar için Meclis ve Senato seçimlerinde özel kota uygulamasının benimsediği kapalı bir seçim sistemi yaratıldı. On yıl boyunca yapılan itirazlar ve mahkeme kararlarından sonra 1933 yılında Müslümanların politik gettolara itilmesine son verildi ve Müslüman milletvekili adaylarına büyük partiler ile çalışma hakkı tanındı. Aynı konu, 1989 yılında ilk defa bağımsız Müslüman milletvekillerinin seçilmesi ve bu milletvekillerinin Türk milli kimliğine sahip olduklarını ilan etmeleri ile bambaşka bir biçimde gündeme geldi. Seçim yasası bir adayın milletvekili se-

11 Başka eserlerin yanı sıra bk. V. Aarbakke, *The Muslim minority of Greek Thrace*, vol. 1 & 2, PhD, University of Bergen, 2000.

çilebilmesi için bütün seçmenlerin oyunun %3'ünü almasını gerektirecek biçimde yeniden düzenlendi. Bu düzenleme 1993 yılı itibarıyla Trakya'nın Meclis'te bağımsız milletvekilleri tarafından temsil edilmesini imkânsız hale getirdi. Öte yandan, ne Yunan hukuku ne de azınlık yönetimleri şu soruyu yanıtlamamaktadır: Azınlığın Yunan politik partileri ya da bağımsız adaylar tarafından temsil edilmemesi için bir neden var mıdır? Ya da niçin azınlık adayı seçimlere bağımsız bir aday olarak katılma hakkından mahrum bırakılmalıdır? Hangi açıdan bakılırsa bakılsın her iki uygulama da çeşitli biçimlerde azınlığın milletleşme sürecine ve buna bağlı olarak ideolojik bir farklılığın oluşmasına katkıda bulunmuştur.

Trakya'daki azınlığın bir yeni-millet biçiminde örgütlenmesi içinde var olan kurumsal paradoksların diğer örneklerinin yanı sıra (azınlık eğitiminin düzenlenmesi ve vakıfların yönetilmesi gibi), Müftü'nün yasal ve reel konumu da belirtilmelidir. Dinsel cemaatin liderliği ve kadılık müessesesi meşruiyetini Yunanistan yasaları çerçevesinde 1881 yılından beri muhafaza edilmiş olan millet sisteminden alır.¹² Cemaat özelliğinin açık bir göstergesi olan müftünün şeriat mahkemesinin başı olarak Müslüman topluluk tarafından seçilmesi, Mübadele sonrası pratikte hiçbir zaman uygulanmadı. Müftünün Müslüman ile gelenleri ve milletvekillerinin onayı ile seçilmesi, yerel karışıklıkların önlenmesini öngören, hakimlerin seçimle gelmesini engelleyen anayasa hükmüne aykırıdır. Son on üç yıldır Türkiye ve azınlıktan bazı kişiler seçimin yasalara uygun gösterilen bir prosedürle kaldırılmasından sonra müftünün Yunan mercileri tarafından atanmasına kuşkuyla bakmaktadır. Bu durum yeni kurulan bir hukuk devleti ile yasal statüsü istisnai düzenlemeye tabi tutulan bir azınlığın arasında var olan ideolojik uyuşmazlığı gösterir. Bu çelişkinin sonuçları herkes tarafından bilinmektedir: İki önemli Müftülükte (Gümülcüne ve İskeçe'de) atanan müftüye karşın bir de seçilen müftünün varlığı, Demetoka (Di-

12 K. Tsitselikis. 'Yunan Yasalarında Müftünün Yeri. Trakya Müslümanlarının dinsel özgürlükleriyle ilgili hukuki belirsizliklere yol açan faktörler'. *Yunanistan'da Dinsel Azınlıklar Üzerine Hukuki Tartışmalar*. D. Hristopoulos (ed.). Kritiki Yayınları, Atina, 1999. s.271-330.

dimotihos) Müftülüğü'nün önemli kurumsal varlığına rağmen gerektiği gibi işlememesi ve Rodos Müftülüğü'nün tanınmaması. Dinsel önderin yönetim konusundaki yetkilerinin korunması Türkiye ve Yunanistan'daki dinsel mahkemelerin çoktan kaldırılmış olduğu göz önüne alındığında başlı başına çelişkili bir durum oluşturmaktadır. Trakya'da dini mahkemelerin korunması çelişkisi yeni yasaları kabul etmemekle ve yalnızca dinsel kimliği ön plana çıkarmakla beraber giden bir uygulamadır. Oysa son zamanlarda sistemin giderek modernleştiğini, Müslüman/Türk tüm yurttaşların ortak mahkemelere başvurduğunu ya da bazı derneklere millî kimliğe (Türk kimliğine) gönderme yapan isimlerin verildiğini görüyoruz.

SONUÇLAR

Yunanistan'ın sınırları genişledikten sonra bu ülke sınırları içinde yaşamaya devam eden Müslümanlar uluslararası yükümlülüklerin uygulanması sonucu *millet* sisteminin uygulanması ile ulus devlet içinde azınlık oldu. Azınlık ile Yunan devletinin ilişkisi bir dizi tutarsızlık içinde gerçekleşti: tek bir yasal düzenlemenin içinde iki tane, birbirine taban tabana zıt politik ve siyasi sistem vardı. Bu sistemlerden biri ülkenin genelinde geçerli olan laik, diğeri ise sadece söz konusu dinsel gruba uygulanan bir sistemdi. Bu asimetrik durum yeni hukuk devletinin yasal düzenlemeleri gelişirken dinsel grubun düzenlemelerinin değişmemesi ile giderek daha belirgin bir hale geldi. Azınlık farklılığının kurumsal olarak artık din ilkesi üzerinde temellenmediğinin kabulü, bunun yerine etnik kimliğin bu rolü oynadığı gerçeğine bağlı olarak farklılık artık öncelikli olarak dini kimlik üzerinden değil millî kimlik üzerinden kurulmaya başladı. Öte yandan söz konusu durum azınlığın Yunan toplumuna katılımın dahası, Avrupa'ya yönelmesini kolaylaştırmadı. Öte yandan Yunan devleti *millet* sistemine ait kurumları devam ettiriyor ve yerel uygulamalarda katı davranıyor (örneğin Batı Trakya). Oysa dini mahkemeler gibi kurumların devletin başka yapılanmalarının içinde yer alması düşünülemez bile... Çelişkili olan ise Türkiye'nin kendi yapısı içinde bu tür kurumları barındırmayı düşünmemesidir.

Kuşkusuz, Nüfus Mübadelesi Yunanistan'da yaşayan Müslümanlar için bir dönüm noktası oldu. Mübadele sonrası iki ülke ilişkilerinin gelişimi, azınlıkların ideolojik ve kurumsal yapılanmalarını etkileyen başlıca faktör oldu. Her iki tarafın da azınlıkların kurumlarının yeniden yapılanması konusunda gösterdiği çekinceler gelişmelere engel oldu ve azınlıkların yaşam kalitesini olumsuz yönde etkiledi. Dolayısıyla, yapılması gereken bu insanların Yunan yasaları içindeki konumlarını yeniden düzenlemek olmalıdır. Söz konusu yeniden düzenleme insanları gettolaşmaya, içlerine kapanmaya iten ayrımcı bir yaklaşım ile değil, tam tersine bir yandan onlara eşit olma hakkını veren bir yandan da dilsel, dinsel, etnik ve milli farklılıklarına, 'ötekiliklerine' saygı duyan bir anlayış çerçevesinde yapılmalıdır.

Çeviren DAMLA DEMİRÖZÜ

Yunanistan'da Hristiyan Göçmenler ve Müslüman Azınlıklar

Eğitimin Millî Homojenleşmedeki Rolü

YORGOS MAVROMATIS

Sayın Başkan, Bayanlar ve Baylar

Her şeyden önce sempozyumu düzenleyenlere, özellikle Müfide Pekin Hanım'a ve Sefer Güvenç Bey'e beni çağırdıkları için teşekkür ederim. Nüfus Mübadelesi'nin 80. yılında bu sempozyumun organizasyonunu üstlenen Lozan Mübadilleri Vakfı'nı bu önemli girişiminden ötürü kutlarım. 80 yıl önce gerçekleşen Nüfus Mübadelesi kapsamında yeni bir hayata başlamak üzere memleketlerini terk etmek zorunda kalan insanların çocuklarından ve torunlarından gelen bu çağrı, çok önemli bir adımdır. Söz konusu sempozyumun organize ediliş şekli ve felsefesiyle, yepyeni bir açılıma, daha önemlisi her iki halkın birbirini yakından anlamasına doğru önemli bir adım atılmıştır. Yunanistan'da da aynı yönde, aynı anlayışla bir konferans düzenlenmesi dileğimizdir – burada çoğul kullanıyorum çünkü aynı görüşü paylaşan başka dostlar olduğuna da inanıyorum. Bildirime iki terim ve bu terimlerin anlamları ile ilgili bir gözlem yaparak başlamak istiyorum.

İlk olarak *muhacir* ve *mübadil* kelimeleri ile başlayalım:

Yunanistan'da Doğu Trakya ve Küçük Asya'dan gelenler için 'göçmen' (*prosfiges*) kelimesi kullanılır. Türkiye'de Nüfus Mübadele-

sine tabi olanlar için hangi terimin yaygın olarak kullanıldığını, devletin bu insanları nasıl adlandırdığını ya da göç etmek zorunda kalan bu insanların kendileri için hangi terimi kullanmayı tercih ettiklerini bilmiyorum. Öte yandan bu sempozyumu organize eden ve bu konuda uzmanlaşmış olan organizasyonun, 'mübadil' terimini kullandığını gözlemliyorum.

Mübadil kelimesi bizi *bdl* köküne ve bedel kelimesine götürüyor; yani değeri olan bir şeyin ya da bir kimsenin değişimi anlamına. *Muhacir* kelimesi ise, bizi hicr ve hicran kelimelerinin türediği *hcr* köküne götürüyor. Bu kelimeler ise bir yerden üzüntü ve acı duyarak ayrılmak anlamına gelir. Böylece çok ilginç bir durum ile karşı karşıya kalıyoruz. İki insan grubu birbirine benzer politik, askeri ve hukuki uygulamalar nedeniyle memleketlerinden ayrılmak zorunda kalıyor ve zorunlu bir göç yaşıyor, ama yaşanan göç sonunda iki farklı kelime ile adlandırılıyor.

Adlandırmadaki bu farklılığın nedeni dil ve din farklılığı mı? Sanmıyorum. Sanırım adlandırmadaki bu farklılık göçün yaşanma şekline ve göç sonrası göç edenlerin karşılaştığı farklı politik tutumlardan kaynaklanıyor. Bu konuda kesin bir şey söylemekten kaçınıyor, konu ile daha detaylı olarak ilgilenmek isteyenler için bir tespit yapmakla yetiniyorum.

İkinci gözlemim ise başlığım da kullandığım "Hıristiyan göçmenler ve Müslüman azınlık" kelimeleri ile ilgili. Hepimizin bildiği ve sempozyuma katılan Nikos Marantzidis ile Sia Anagnostopulu'nun da açıkça belirtmiş oldukları gibi 1923 yılında Yunanistan'a gelen göçmenler, özellikle de Küçük Asya'nın iç bölgelerinden gelen göçmenler bir milli Elen bilincine sahip değildi. Henüz uluslaşma öncesi aşamadaydılar ve kendilerini din ve cemaat kimliklerinden hareketle tanımlıyorlardı. Buna rağmen İstanbul Rum-Ortodoks Patrikhanesi'nin yetkisine ve sınırlarına dahil olan bu insanlar Nüfus Mübadelesi ile göç etmek zorunda kaldı.

Trakya Müslümanları ile ilgili olarak yapılan araştırmalar ise 1920-30 arası dönemde bu insanların çok azının bir Türk milli bilin-

cine sahip olduğunu açıkça gösteriyor. Bu arada bütün azınlıkların milli bir bilince sahip olup olmadığı hâlâ yoğun tartışma konusu. Bu nedenle bildirimde Hristiyan göçmenler ve Müslüman azınlık kelimelerini kullanmaya karar verdim.

* * *

Devam ediyorum:

19. yüzyıl sonunda ve 20. yüzyıl başında Balkanlar'da milliyetçilik ideolojisinin hakim olması, savaşlar sonunda İmparatorlukların dağılması ve milli devletlerin kurulması ile sonuçlanmıştır. Milliyetçi ideolojinin en temel kurallarından biri de bir devlette yaşayanların politik ve kültürel bir bütünlük göstermesi idi. Yani, her devlet milli olarak homojen bir halka sahip olmalıydı. Milliyetçiliğin homojenliğe verdiği öncelik, bu coğrafyadaki devletlerin kültürel homojenliğe önem vermesine yol açtı. Böylece Türkiye ve Yunanistan sadece din kriterine dayanan zorunlu bir nüfus mübadelesi yaptı.

Şimdi 700.000 Türkçe, Slavca ve Yunanca konuşan Müslüman'ın Yunanistan'dan ayrılmasının bölgenin homojenleşmesini mutlak surette sağlamadığını söylemek için 1920'li yılların sonundaki Yunanistan'a odaklanmak istiyorum.

Bu yıllarda Yunanistan'da Yunanca konuşan Hristiyan-Ortodokslar'ın yanı sıra Bulgarca, Vlahça, Arnavutça, Türkçe (Gagavuzlar) ve Çingenece konuşan Ortodoks Yunan vatandaşları da vardı. Hatta İspanyolca konuşan Yahudiler ve Müslümanlar (Dönmeler), çeşitli diller konuşan Katolik Levantenler ve başka bir sürü farklı grubun yanı sıra Almanca ya da Yunanca konuşan Protestanlar da bulunuyordu. Küçük Asya'dan Yunanistan'a gelen bir buçuk milyon göçmen işte böyle bir nüfusa eklemlenmeye gelmişti. Bu göçmenlerden büyük bir çoğunluğu Yunanca –tabi değişik diyalektlerde– bir kısmı Türkçe bir kısmı da Ermenice konuşuyordu. Hatta aralarında Slavca ya da Kürtçe konuşan Hristiyan-Ortodokslar vardı. Gelenler arasında Yunanca konuşan Protestanlar da vardı. Bütün bu nüfusun yanı sıra Epir bölgesinde Arnavutça konuşan Müslümanlar ve Batı Trakya'da Slavca

konuşan Müslümanların da yaşadığını göz önüne alırsak nüfusun büyük çoğunluğunun Hristiyan-Ortodoks olmasına rağmen 1920'li yılların Yunanistan'ının homojen bir yapıya sahip olmaktan uzak olduğunu görürüz.

Şimdi Hristiyan göçmenlere odaklanmak istiyorum. Yunanistan'ın göçmenlerin köklerini salacağı yeni toprak olduğu belli olduktan sonra, göçmenlerin Yunanistan'a entegrasyon süreci de başladı. Amaç onları homojenleştirmek-asimile etmek idi.

Göçmenler hem geldikleri yere, hem de Yunan kültürüne pek çok açıdan yabancıydı. Aralarında yalnızca büyük kentlerde yaşayan burjuvalar, özellikle İzmirililer ve Küçük Asyalı ya da Trakyalı bazı tüccarlar yaptıkları ziyaretler nedeniyle Yunanistan'ı tanıyordu.

Bu insanların Yunan toplumuna katılımı üretime katılım aracılığıyla oldu. Göçmenlerin Yunanistan'da yaşayan yerli halk ile bağlantı kurmaları ise çok sonraları gerçekleşti. İki grup arasındaki karışık evlilikler ancak 1950'lerde başladı. Göçmenlerin Yunanistan'a katılımında pek çok unsurun yanı sıra politik yaşama katılmaları (seçme ve seçilme hakkı) ve anakaralı Yunanlılar ile aynı dine sahip olmaları etkili oldu.

Eğitim, genç göçmenlerin Yunan toplumuna katılımındaki en büyük araç idi. Yunan resmi eğitim sistemi, yani devletin ideolojik mekanizması, göçmen çocuklarına Yunan dilini ve kültürünü öğretme işini üstlendi – isterseniz onları buna zorladı deyin. Böylece onları bir millete yani Yunan milletine ait oldukları duygusunu aşıladı.

Bu çocuklardan bazıları için durum nispeten kolaydı. Kentsoylu ve yüksek gelir düzeyi olan ailelerden geliyorlardı. Anadillerinin Yunanca olması onların başarılı olması için gerekli olan ön koşulu onlara sağlıyordu. Bir de geldikleri memleketlerinde devam ettikleri okulda Yunan milliyetçiliğini öğrenmişler ise işleri daha da kolay idi.

Geri kalan çocuklar ise önemli zorluklar ile karşı karşıyaydı. Tabii ana dili Türkçe olan ve kırsal bölgelerden gelen çocukların sorunları daha da fazlaydı. Anadilleri Yunanca olmayan (Türkçe ya da başka bir dil olan) göçmenlerin durumu Yunanca'nın, Yunanlıların ve

Yunan devletinin tartışılmaz resmi dili olduğu bir ortamda bir hayli zordu. Genellikle milliyetlerine şüpheyle bakılıyordu. Hatta bu grup çoğunlukla sahip oldukları anadil nedeniyle utanç ve suçluluk duymak durumunda kalıyordu. Anadili Yunanca olmayan göçmen nüfus gide-rek kendi kültürlerinden, daha doğrusu kendilerinden utanç duymaya başladı. Bu utanç nedeniyle hiçbir zaman resmi eğitim mevzuatına itiraz etmediler ya da anadillerinde eğitim talebinde bulunmadılar. Yalnızca bazen bazı öğretmenler bu çocuklara ait anadili biliyorlarsa, bu dili Yunanca'nın öğretimini kolaylaştırmak için yeri geldikçe gayrires-mi olarak kullanıyordu.

Görüyoruz ki Yunanistan'da da –tıpkı diğer ulus devletlerde de olduğu gibi– eğitim sistemi resmi dilin öğretimi ve milli ideolojinin yaygınlaştırılmasıyla milliyetçilik öncesi aşamada bulunan ve anadili Yunanca olmayan pek çok grubun millete katılmasında önemli bir rol oynadı. Eskiden Sultan'ın tebaası olan Küçük Asyalı, Pontuslu ve Trakyalı Rumların çocukları, artık Yunan devletinin yurttaşı idi. Genç göçmenler eğitim ve daha pek çok unsurun etkisi ile cemaat kültürle-rini bir yana bırakarak Yunan dilini öğrendi, Yunan milli bilinci ka-zandı ve Büyük İskender ile Perikles'e lâyık torunlar oluverdiler!

* * *

Batı Trakya'daki Müslümanların durumu ise bir hayli farklı idi. Bu nüfus farklı bir coğrafyaya göç etmedi. Sınırlar değişti. Ve Batı Trakya Müslümanları kendilerini farklı bir anadil ve dinin egemen ol-duğu bir devlet içinde bazı hakları Lozan Antlaşması ile korunan azın-lık olarak buldu.

Batı Trakya Müslümanlarına cemaat hakları tanındı ve tanın-maya da devam ediyor. Böylece Batı Trakya Müslümanlarının çocuk-ları millet sistemi mantığı içinde işleyen cemaat okullarına gitmeye de-vam ediyor. Bu okullarda Kur'an'a ait bilgiler, Türk dili ve matematik öğreniyorlar. Bu sistem tutucu görüşlere sahip, uluslaşma öncesi Müs-lüman kimliğin korunmasına önem veren Müslüman din liderleri tara-fından (müftü, imam, vb.) yönetiliyor.

Müslüman azınlık okullarında bir hayli erken, 1920'li yıllardan başlayarak Türk ulusal bilincinin taşıyıcısı yenilikçiler ile uluslaşma öncesinin anlayışını sürdüren tutucu grup arasında azınlık okullarının nasıl olması gerektiğine dair görüş ayrılıkları belirdi. Zamanla, Türk devletinin de yardımı ile yenilikçiler güçlendi. Yunan devleti ise kimi zaman bir tarafı kimi zaman da diğer tarafı destekledi.

1950'li yılların başında Türk-Yunan ilişkilerinin iyileşmesiyle özellikle –her iki ülkenin de NATO'ya girişiyle– azınlık okullarında yenilikçiler daha etkin oldu ve azınlık okul sistemi giderek daha Türk kimlikli bir çizgide gelişti. Yeni binalar yapıldı ve ders programları Türk okul sisteminin ders programları ile koordine oldu. Okul kitapları Türkiye'den gelmeye başladı. Dahası Batı Trakyalı Türkler, Türkiye'ye giderek eğitim almaya başladı. Türk milliyetçiliği çizgisinde eğitim veren Türk okulları yalnızca anadilleri Türkçe olan Türk çocuklarına değil, aynı zamanda anadili Pomakça –Güney Bulgaristan'a ait bir diyalekt– hatta Çingenece olan çocuklara da Türkçe eğitim vermeye başladı. Bunun yanı sıra fen bilimleri ve matematik dersleri de verildi. Bu okullar çocuklara Türk milletine ait olma hissini de aşıladı ve güçlendirdi.

1955-75 arasında yaşananlar Türk-Yunan ilişkilerinin bozulmasına neden oldu. Azınlık okullarındaki eğitim de bu dönemden payını aldı. Yunan devleti Türkiye'nin azınlık okullarında etkili olmasını engellemeye çalıştı. Dahası Türk milli bilincinin gelişmesine katkıda bulunacak unsurları ortadan kaldırmaya çalıştı. Bunu yapmada çok başarılı olmasa da faaliyetleriyle azınlık okullarındaki eğitimin kalitesinin bozulmasında etkili oldu.

Batı Trakya'daki koşullar 1990'lı yıllardan başlayarak değişti. Bu tarihten sonra azınlık okullarındaki eğitim daha iyileşti. Her ne kadar azınlık okullarında eğitim problemi tamamen çözülmedi ise de 1996 yılından sonra her iki tarafı da memnun edecek gelişmeler kaydedildi.

1923-1995 arasında Trakya Müslüman azınlık okulları eğitimi-ne baktığımızda azınlık okullarının eğitiminin başlangıçta milliyetçi gö-

rüşe sahip kişilerce yönlendirilirken, daha sonraları önemli aşamalar kaydedildiğini ve artık öğrencilere çağdaş bir eğitim verildiğini görüyoruz. Yunan devletinin kontrolüne ve karşı çıkmasına rağmen azınlık okulları verdikleri eğitim-öğretim ve okul dışındaki başka bazı etkinlikler sayesinde Trakya Müslümanları arasında homojen bir yapı oluşturmakta etkili oldu. Öğrencilere Türk milletine ait olma hissi aşılandı ve bu his pekiştirildi. Bu sayede Türkiye'ye göç etmeye karar verenler Türk toplumuna ve ekonomisine daha kolay uyum sağlayabildiler.

Yukarıda değindiğim konulara dayanarak üç çıkarsamada bulunacağım:

(1) Yunan eğitim sistemi, Yunan dilini, Yunan milliyetçiliğini ve daha başka pek çok bilgiyi öğreterek, göçmenlerin Yunanistan'a uyum sağlamasında ve Yunan nüfusuna katılmasında belirleyici bir rol oynamıştır.

(2) Azınlık okul sistemi de, Batı Trakyalı Müslümanların Türk milli bilinci kazanmasında ve bu nüfusun Türk toplumuna ve ekonomisine entegre olmasında önemli bir rol oynadı. Ama aynı zamanda, bu okullar işleyiş şekli ile bu grubu içinde yaşadıkları devletin yurttaşları olmaktan alıkoydu. Toplumsal olarak marjinalleşmelerine, gettolaşmalarına ve içe kapanmalarına sebep oldu.

(3) Nüfus Mübadelesi'nin önemli bir kriteri olan din, kuşkusuz nüfusun topluma entegre olmasında, lokomotif olmasa bile kilit bir rol üstlendi. Hiç kuşkusuz din toplumun homojenleşmesindeki en önemli yapı taşlarından biri idi. Böylece söz konusu iki gruba baktığımızda ve teorimizi bu iki grup ile sınırlandırdığımızda, 20. yüzyılın ikinci yarısında farklı dile sahip olsalar da aynı dine sahip olan insanların sonuç itibarıyla topluma ekonomiye, millete dahil olduklarını görüyoruz (Buna en iyi örnek Yunanistan'da yaşayan anadilleri Türkçe olan Hıristiyanlar ile Türkiye'deki anadili Yunanca olan Müslümanlardır. Bu gruba başka dinleri dahil etmiyorum).

Tamamlıyorum:

Bayanlar ve baylar... Sempozyumumuzun adının da bizlere hatırlattığı gibi, her iki ülkeden 2 milyona yakın insanın baba ocaklarını

terk edip göç etmelerinin ve hayatlarını yeniden kurmalarının üzerinden 80 yıl geçti. Bütün bunlar, amacı milliyetçilik ideolojisi temelinde ulus devlet yaratmak ve ulus devlet yaratma sürecini tamamlamak olan çağdaş bir savaşın sonuçlarıydı.

Karşılıklı çıkarlar, farklı değer yargıları, değişik düşünceler ve husumetler her zaman olagelecektir. Fakat pek çok açıdan Türkiye'nin de bir parçası olduğu çağdaş Avrupa kültürü ve İslâm felsefesine dayanarak –burada Mevlana Celaleddin Rumi ve Hacı Bektaş Veli'nin öğretilerine atıfta bulunmaya cesaret edebilirim– en azından artık bugün gezegenimizin bu yöresinde insanlar farklı bir din ve dile sahip diye, başka bir ulusa mensup diye takibata uğramamalı ve öldürülmemeli diyorum.

Bizler 80 yıl önce sırf bu nedenlerle yerlerinden edilen insanların çocukları ve torunları olarak bu mesajı vermede öncü olalım.

Sizlere teşekkür ediyorum.

Çeviren DAMLA DEMİRÖZÜ

Osmanlı Egemenliği Altında Girit'te Müslüman Kimliğin Oluşumu ve Müslüman Cemaati ile Ortodoks Cemaati Arasındaki İlişkiler

A. NÜKHET ADIYEKE

Girit'in Osmanlı İmparatorluğu'nca egemenlik altına alındığı 1669 yılı, Osmanlı İmparatorluğu'nun merkezi yapısının gerilemeye başladığı, klasik dönem kurumlarının işleyişinde problemlerin ortaya çıkmaya başladığı, toplumsal ve ekonomik faktörlerin siyasi ve askeri gelişmelerin önüne geçtiği bir dönüşüm sürecinin ilk yıllarıdır. Özetle Girit Osmanlı egemenliği altına geç alınmış, son fethedilmiş noktalardan birisidir. Türkler Girit'in fethini 1669'da Kandiye'nin ele geçirilişiyle tamamlamışlardı. Ancak adada Osmanlı egemenliğinin kurulması bu tarihlerden çok önce, Resmo ve Hanya'nın ele geçirilmesiyle başlamıştır.¹

Fetihten hemen sonra imparatorluğun ayrıcalıklı vilâyetlerinden biri olan Girit'te bu ayrıcalıklar kendini idarî ve ekonomik yapıda gösterdiği gibi sosyal yapıda da belirgin olarak ortaya çıkıyordu. Cemal Tukin bu farklılaşmayı şu cümlelerle dile getiriyordu: "Türkler Girit'e

1 Resmo'ya ait kadı sicilleri 1645 tarihlerine kadar geriye tarihlenebilmektedir. Bkz. A. Nükhet Adıyeke/Nuri Adıyeke; "Newly Discovered in Turkish Archives: Kadi Registers and Other Documents on Crete", *TURCICA*, Tome: 32, 2000, s.447-463. Nikos Stavrinidis'in yayınladığı Girit Kadı Defterleri'nin en eskisi ise 1657 tarihli'dir. Bkz. Νικολαου Σταυρινιδου (Nikos Stavrinidis); *Μεταφρασεις Τουρκικων Ιστορικων Εγγραφων* (Metafra Turkikon Engrafon is Tin Istorian tia Kritis), c.1 (1657-1672), Irakliyon, 1975.

ayak bastıkları günde yerli ahalinin din ve mezhep işlerine karışmayaarak onları dinî merasimlerini ve ruhani müesseselerini ifada tamamen serbest bıraktılar... Ana dilleri her türlü müdahaleden masun kaldı. Osmanlılar ihtida etmek suretiyle izdivaçları altına giren yerli Rum kadınlarından doğan çocuklarına, anneleri tarafından Rumca olarak hitap ve terbiye edilmesine karşı bile kayıtsızlık gösterdiler ve zamanla şehir, kasaba ve köylerde karışık olarak oturan İslâm ve Hıristiyan halk arasında böylece konuşulan dil Türkçe değil Rumca oldu.”²

Girit'te Müslüman kimliğinin oluşumu özellikle İngilizcede kullanılan "appearance" terimiyle ifade edilmiştir. Çünkü bu süreç kelimenin anlamında da yattığı gibi kendiliğinden oluşmuş bir süreçtir. Ada'da Müslüman nüfus, var olan yapı içinde –yerli Rumlar arasında– bir kısım kitlenin din değiştirmesiyle oluşmuş ya da ortaya çıkmıştır.

17. yüzyıla ait Girit Kadı sicillerinde, adada bürokratik ve siyasi olarak Osmanlı yönetiminin kurulması hazırlıklarına; tahrirlere, tımar tevcihlerine bol miktarda rastlandığı gibi Osmanlı egemenliğinin dayandığı toplumsal tabanı oluşturmada da önemli çalışmalar yapıldığı gözlenmektedir. Yine aynı kayıtlarda görülebilir ki fethin hemen ardından Girit'te yerli halk arasında yoğun bir ihtida (İslâmiyet'i kabul etme) süreci yaşanmıştır. Osmanlı İmparatorluğu özellikle Balkanlar'da yeni fethedilen yörelerde uyguladığı ve Anadolu'dan Müslüman nüfusu yeni topraklara göç ettirmek suretiyle nüfus dengesini sağladığı "*şenlendirme*" (sürgün, göç ettirme) politikasını Girit'te uygulamamıştır. Buna karşın fetihden yaklaşık yüz yıl sonra adada önemli bir Müslüman nüfus birikiminin oluşması, ancak bu ihtida süreciyle açıklanabilir.

Adada 17. yüzyılda yaşanan olayların kitlesel ihtida olup olmadığına dair tartışmaları ve bunun etnik dönüşümü yaratıp yaratmadığını şimdilik bir kenara bırakarak öncelikle şimdiye kadar adada Osmanlı yönetiminin kurulması ve Müslüman nüfus hakkında bilinenleri hızla gözden geçirirsek öncelikle Cemal Tukin'in yukarıda aktardığımız cümlelerine yeniden dönmek gerekir. Tukin, adanın fatihlerinin yerli Rum ka-

2 Cemal Tukin; "Osmanlı İmparatorluğu'nda Girit İsyanları-1821 Yılına Kadar Girit", *Belleten*, IX/34; 1945, s.196.

dınlarla evlenmek suretiyle adanın Müslüman nüfusunu oluşturdıklarını belirtir.³ Oysa Tukin'in sözünü ettiği yerli Rum kadınlarla evlenenlerin çoğu ihtida etmiş yerli Rum erkekler, yerli yeniçerilerdir.⁴ Üstelik İslâm hukuku esasları doğrultusunda Müslüman bir erkeğin gayrimüslim bir kadınla evlenmesi mümkündür. Bu noktada, kadının ihtida etmesi (yani Müslüman olması) hukuksal açıdan bir zorunluluk değildir.

Ersin Gülsoy ise adada Müslüman nüfusun oluşumunu Osmanlı görevlileri, askerleri ve memurlarına bağlamaktadır. Zamanla bu gruptan oluşan bir Müslüman kitleden söz etmektedir.⁵ Fetihten yaklaşık bir yüzyıl sonra 1700'lerin ortalarında, çeşitli kaynaklardan aktarılan bilgilere göre adada 200.000 civarında Müslüman nüfus yaşamaktadır.⁶ Hatta Douglas Dakin'in verdiği rakamlara göre 1821'den hemen önce adada Müslüman nüfusu, Rum nüfustan fazladır.⁷ Bu kitlenin az sayıda Osmanlı memur ve askerlerinden oluşması pek akla yatkın görünmemektedir.

İhtida sürecine dikkat çeken bir diğer araştırmacı Molly Greene ise ada halkının toplumsal yapısındaki değişimi ve adanın fethinin bu değişim için sağladığı avantajları ön plana çıkarmaktadır. Ada halkının din değiştirerek kolaylıkla sınıf atlayabildiğini, siyasi ve askeri sınıfa katılabildiklerini ifade etmektedir.⁸ İhtidanın yoğun olarak yaşanmasının açıklanabilmesi, bireysel olarak ihtidalar ele alındığında

3 Tukin, agm, *Belleten*, 34, 1945, s.196.

4 Yerli yeniçeri Ada'da çok sık kullanılan bir terimdir ve bu ayrı bir çalışma konusudur. Yerli yeniçeri ve yerli cebecilerin hemen hepsinin ihtida etmiş Rumlar olduğu sicillerdeki kayıtlardan anlaşılmaktadır.

5 Ersin Gülsoy, *Girit'in Fethi ve Ada'da Osmanlı İdaresinin Tesisi (1645-1670)*, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 1997, s.204-208.

6 "1760'a doğru yaklaşık 200.000 Müslüman'a karşılık Hristiyanlar henüz 60.000 idi." Victor Berard; *Les Affaires de Crete*, Paris 1900, s.63; "1779'da gezgin Savary'e göre Ada'nın nüfusu 350.200 kişidir. Bunun 200.000'i Müslüman; 150.000'i Hristiyan ve 200 Yahudî'dir." Vital Cuinet; *La Turquie d'Asie*, c.I, Paris, 1892, s.540.

7 Aşırı Yunan yanlısı Profesör Dakin bile 1821 yılında 129.000 hristiyana karşılık 160.000 Müslüman yaşadığını yazar." Bilal N. Şimşir; *Ege Sorunu-Belgeler*, c.I (1912-1913), T.T.K., Ankara, 1976, s.XXXII.

8 Molly Greene, *A Shared World, Christians and Muslims in the Early Modern Mediterranean*, Princeton, New Jersey, 2000, s.41.

mümkün olabilir. Yerli yeniçeri olmak için, evlilik için, cizyeden kurtulmak için vs. Ancak Greene'in de belirttiği gibi bunlar tek tek, başka hiçbir Rum toplumunda olmadığı kadar yoğun yaşanan bu süreci açıklamaya yeterli nedenler değildir.⁹ Diğer yandan Gülsoy'un da Greene'nin de belirttiği gibi devlet Girit Adası için ne bir sürgün, göç ettirme, şenlendirme politikası uygulamış,¹⁰ "ne de Osmanlı reayasından kendi isteğiyle giderek adaya yerleşenler olmuştur."¹¹ Öyleyse 1669'da fethi tamamlanan Ada, 18. yüzyıl ortalarında nasıl önemli bir miktar Müslüman nüfusa sahip olmuştur?

Adanın yerli nüfusunun 17. yüzyılın ikinci yarısında hızlı bir ihtida süreci içine girdiği döneme ait sicillerden açıkça izlenmekle birlikte bu konuda özellikle Batı literatüründe bolca bilgiye rastlamak da mümkündür. Batılı kaynaklardan bir kısmı ihtida eden yerli nüfusu, net bir sayı vermemekle birlikte genel nüfusun üçte biri¹² ya da dörtte biri¹³ oranlarıyla belirtiyorlar. Bu rakamların şu an için sağlamasını yapmak kolay görünmese de eldeki kayıtlar bunları büyük ölçüde doğrulamaktadır. Bu nedenle süreç kitlesel (toplu halde) din değiştirme süreci olarak değerlendirilmiştir.

Buna kitlesel ihtida hareketi dememizin diğer nedeni de öncelikle 17. yüzyıla ait sicillerde¹⁴ çok sayıda bireysel ihtida kaydına doğrudan rastlanılmasından öte zaman zaman kayıtlarda köylerin toptan (cemhu) ihtida ettiğinden söz edilmesidir. Doğrudan ihtida kayıtlarının yanı sıra, sicillerdeki sıradan dava kayıtlarında satır aralarında ilgili

9 Greene, *a.g.e.*, s.39-40.

10 Greene, *a.g.e.*, s.88; Gülsoy, *a.g.t.*, s.205 ve 222.

11 Gülsoy, *a.g.t.*, s.222.

12 J. H. Bridges; "Crete", *Positivist Review*, No: LIII May 1, 1897, s.93.

13 Adam Hopkins; *Crete- Its Past, Present and People*, London, 1977, s.119.

14 Burada sözü edilen siciller hem İstanbul'da Vakıflar Genel Müdürlüğü İstanbul Bölge Müdürlüğü Arşivi'nde bulunan Girit sicilleridir; hem de yukarıda sözünü ettiğimiz Kandiye Türk Arşivi'nde bulunan Girit sicillerinden Nikos Stavriniadis'in yayınladıkları üzerinde yaptığımız çalışmalarla tespit ettiğimiz ihtida kayıtlarıdır. Her iki guruptaki kayıtlarda da sıralamayacak kadar çok sayıda ihtida kaydı olduğu için bunları tek tek örneklendirmekten vazgeçtik. Ancak konuya ilişkin olarak yakın bir geçmişte bir çalışmamız Türk Tarih Kongresi'nde sunulmuştur. Bkz. A. Nühket Adıyeke, "17. Yüzyıl Girit (Resmo) Şeriye Sicillerine Göre İhtida Hareketleri ve Girit'te Emik Dönüşüm", *XIV. Türk Tarih Kongresi*, 9-13 Eylül 2002, Ankara.

kişilerden söz ederken kullanılan nev müslim, mühtedi, mühtediye gibi ibareler¹⁵ ya da bir Müslüman'ın aile bağlarıyla ilgili bilgiler arasında ana babanın ya da kardeşlerinin Rumca isimlerle anılması, ihtida sürecinin doğrudan ihtida kayıtları ile sınırlı olmadığını hatta bunun çok üzerinde olduğunu kanıtlamaktadır.

Osmanlı tarihinde çok sık görülmeyen bu tür kitlesel ihtidaların temelinde, Bosna Bogomillerinde olduğu gibi, yörede nüfus dengesinin sağlanması politikasının yattığı anlaşılmaktadır. Bosna'da olduğu gibi, Girit'te de geleneksel şekillenmelerin ve Katolik baskının, bu ihtida sürecinde etkisi olmuş olabilir. Osmanlı'nın kuruluş dönemi ile bu iki örneğin (Bosna ve Girit'in) dışında ne Balkanlar'ın her hangi bir bölgesinde, ne de Anadolu'daki kayıtlar ve kadı sicillerinde benzeri yoğunlukta ihtida sürecine rastlanmamaktadır.¹⁶

Adada ihtidanın nüfus dengesini oluşturacak bir devlet politikası olduğunu, ihtida eden yerli Rumların büyük bir kısmının yerli yeniçeri olarak askeri sınıfa dahil edilmesi açıkça ortaya koymaktadır. Yerli yeniçeriliğin yaygınlığı M. Greene tarafından ihtidanın amacı olarak ortaya konuluyor. Oysa bu amaç değil bize göre ihtidayı sağlayan bir araçtır. Gülsoy da çalışmasında "kale muhafazası için bir miktar yeniçeri, cebeci ve topçunun yanı sıra yerli yeniçeri, cebeci ve topçunun da görevlendirilmiş" olduğundan söz ediyor. Ancak bu yerli yeniçerilerin ihtida etmiş yerli Rumlar olduğunu tespit edememiştir.¹⁷ Bu tespiti M. Greene'de görmek mümkün. Detorakis; adada Osmanlı askeri gücünün iki temel guruptan oluştuğunu aktarıyor. Bunlardan birincisi kapı kulu yani İmparatorluk yeniçerileri, diğeri ise yerli yeniçerilerdi.¹⁸ Bu ikinci grubu ihtida eden Giritli Müslümanlar oluşturunuyordu.

15 Örneğin RŞS (Resmo Şeriye Sicili), no.56 doğrudan ihtida kaydı=4 adet, davalarda görülen mühtediler=28 adet.

16 Örneğin Osman Çetin'in Bursa örneğinde yaptığı çalışmada, Bursa gibi önemli bir ticaret merkezinde 450 yıllık bir dönemde toplam 835 ve yılda ancak 2 kişinin ihtida kaydı izlenebilmektedir. Osman Çetin, *Sicillere Göre Bursa'da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları (1472-1909)*, T.T.K. Yay., Ankara, 1994.

17 Gülsoy, *agt.*, s.206.

18 Theocharis Detorakis; *History of Crete, Iraklion*, 1994, s.249-250.

Buraya kadar ada nüfusunun önemli bir miktarının Osmanlı fethi sırasında Müslümanlığa geçmiş olduğu net olarak anlaşılmaktadır. Ancak bir diğer tartışma konusu bu kişilerin bir kısmının dış görünüşte Müslüman olduğu, gerçekte gizli olarak Hristiyanlık ile bağlarını sürdürdükleridir.¹⁹ Buna örnek olarak da 1821 Yunan ayaklanması sırasında Girit'te Rumların yanında isyana katılan ve Osmanlı kayıtlarına mürted (Müslümanlıktan çıkmış) olarak kaydedilen kişiler gösterilebilir.²⁰ Hal böyle de olsa aradan birkaç nesil geçtikten sonra bu toplumun Müslümanlığı ve Osmanlı kimliğini büyük ölçüde benimsemiş olduğu anlaşılmaktadır. Ancak ihtida edenlerin gizli Hristiyan olup olmadıkları ve eğer böyleyse bunu ne kadar sürdürebildikleri, şimdilik ayrı bir tartışma konusudur.

Adada yerli Rumların önemli bir kesiminin din değiştirerek Müslümanlığa geçmesi etnik bir dönüşüm yaratmıştır. Bu süreci değerlendiren çeşitli araştırmacıların farklı yorumları söz konusu olmuştur. İncelediğimiz bazı eserlerde din değiştiren Giritlilerin Osmanlı merkezi yönetiminin egemenlik aracı oldukları²¹ ve bu kişilerin gerçek Müslümanlardan daha fanatik oldukları²² şeklinde değerlendirmelere rastlamak mümkündür. Bir kısım araştırmacı din değiştiren Giritlilerin yerli Giritliler olmadıklarını; Venedik döneminde yerleşmiş olan Venedik kökenli aileler olduklarını; ele geçirmiş oldukları geniş mal varlığı ve serveti kaybetmek amacıyla Müslüman oldukları görüşünü ileri sürmektedirler.²³ Ancak şunu da unutmamak gerekir ki Osmanlı yönetimi Girit'te özel mülkiyeti kabul etmiştir. Kadı sicillerinde rastladığımız çok sayıda örnekte Ada'nın Rum halkı, Osmanlı egemenliğinden önceki döneme ait mülkiyet kayıtlarını tescil ettirmişler ve bu mallar üzerindeki haklarını devam ettirmişlerdir. Bunun için din değiştirmelerine ihtiyaç duyulmamıştır.

19 R.M. Dawkins; "The Crypto-Christians of Turkey", *Byzantion*, Tome VIII, (1933) ss. 247-275

20 Bu konu için bkz. Ayşe Nükhet Adıyeke, / Nuri Adıyeke, "Yunan İsyanı Sırasında Girit'te İrtidat Olayları", *Kebikeç*, sayı 10, 2000.

21 F. Giese "Crete", *The Encyclopaedia of Islam*, c.III, Lyden, 1913, s.879.

22 Ipsiloritis; "The Situation in Crete", *The Contemporary Review*, No: 369, September 1896, s.316. Adam Hopkins; a.g.e., s.119.

23 Dawkins; agm, s.251-252 ve Ipsiloritis; a.g.m., s.316.

F. Giese din değiştiren ve Müslüman olan Giritlilerden eski din-daşlarının nefret ettiklerini söylerken²⁴ Bridges bunların Müslümanlı-ğı hiç zorlanmadan kabul ettiklerini ve geriye kalan (Ortodoks) Girit nüfusu gibi Helen olduklarını; hatta 19. yüzyıl sonunda (makalenin yayınlandığı yıllarda – 1897) Attica ya da Bæotia'da oturanlardan da-ha fazla Helen olduklarını ileri sürmektedir.²⁵

Ada'da Müslüman nüfusun ortaya çıkış sürecini böylece ele al-dıktan sonra iki toplum arasında yaşanan ilişkilerin boyutlarına bak-tığımızda karşımıza ilk çıkan karışık evliliklerdir. Evlilik aslında top-lumsal ve hukuksal anlamda bir ilişki biçimidir. Ancak Girit'te özelli-kle karışık evlilikler hem hukuksal bir süreç hem de ihtidaya bağlı ola-rak etnik dönüşüm sürecinin parçası gibi görünmektedir.²⁶

Osmanlı toplumsal yapısında evliliğin etik ve temel hukuk uy-gulamaları İslâm hukukuna göre düzenleniyordu. İslâm hukuku cema-atler arası evlenmelere tek yanlı olarak izin vermiştir. Müslüman bir erkek, kitap ehli Müslüman olmayan bir kadınla evlenebilirdi. Bunun tersi, Müslüman bir kadının, Müslüman olmayan bir erkekle evlenme-si, Müslüman bir topluluk içinde hiçbir zamanda ve hiçbir şekilde mümkün değildi. İslâm hukukuna uygun Müslüman erkeklerle gayri-müslim kadın arasında gerçekleşen karışık evlilikler, kişisel görüşümü-ze göre, olağan dönemlerde toplum tarafından pek kabul görür bir ev-lilik biçimi değildi. Fakat olağan olmayan dönem ve coğrafyalarda da-ha başka olağanüstülüklerle birlikte bu tür olağanüstü diyebileceğimiz evliliklerin de yaygın olarak uygulandığı tespit edilebilir. Bu süreç et-nik yapının değişim geçirdiği bir süreçtir. Bu anlamda etnik yapıyı de-ğiştiren iki olay paralel işlemektedir. Bunların ilki yukarıda sözünü et-tiğimiz ihtidalar –Müslümanlığa geçme– diğeri de cemaatler arası ev-liliklerin yaygın olmasıdır.

Girit sicillerinden izlenildiği üzere Ada'da Müslüman erkekler

²⁴ Giese, *aynı yer*.

²⁵ Bridges; *a.g.m.*, s.93

²⁶ Bu konuda yeni bir çalışma: Nuri Adıyeke; "Girit'te Cemaatler arası Evlilikler", *Kebikeç* (yayı-na hazırlanmaktadır).

ile Hristiyan kadınlar arasındaki evlilikler bir hayli fazla sayıdadır. Bu tür evliliklerin yoğunluğu dönemlere göre farklılaşmaktadır. Girit'in alınmasından hemen sonralara tarihlenen defterlerde çok sayıda Müslim-gayrimüslim evliliklerine (karışık evlilikler) rastlanmaktadır. Bu yoğunluk aşamalı olarak geç tarihlere doğru azalmaktadır. Bu tür evlilikler az da olsa 19. yüzyılın ikinci çeyreğine kadar devam etmektedir. Evlilik kayıtlarının çok büyük bir kısmında evlenen erkeğin kimliği tanımlanırken *nev müslim* –yeni Müslüman olmuş– ibaresinin yazılı olması, gerçekte bu kişilerin kısa bir süre önce, evlendiği kadınla aynı cemaatten olduklarını göstermektedir. Dolayısıyla, bu cemaatler arası evlilikler aslında yukarıda da belirttiğimiz gibi cemaatin Müslümanlığa geçişinde oluşan kurumlardan bir tanesidir. Elde bulunan Girit sicillerinden tesadüfi bazı sayılar örneklemeye konusunda bir fikir verecektir. 1067 tarihli (Miladi:1656-57) 87 evlilik kaydının 49'u karışık evlilik kayıtlarıdır.²⁷ Girit'te bulunan siciller de aynı bilgileri doğrulamaktadır.²⁸

Evlenen erkeklerin büyük bir kısmında "nev müslim" ibaresinin yazması, aslında bu iki cemaatin yoğun bir geçişkenlik içinde olduğunu göstermektedir. Bu geçişkenliğin 19. yüzyıla değin tek taraflı bir geçişkenlik olduğunu bir kez daha hatırlatalım. Hristiyanlık'tan Müslümanlığa doğru gerçekleşen bu geçiş 19. yüzyıla kadar azalarak devam etmiştir. 19. yüzyılın ikinci çeyreğinden itibaren de durmuştur. Bu dönemde yani Yunan Bağımsızlık Savaşı'nın başlamasıyla az önce de söz ettiğimiz gibi marjinal boyutlarda tersi yani Müslümanlık'tan Hristiyanlığa geçişler yaşanmıştır.²⁹

Geçişkenliğin bir uzantısı olarak, insanların akraba isimlerinin karmaşık olduğu görülmektedir. Örneğin, Abdullah veya Ramazan isimli bir kişinin herhangi bir sorunla mahkemeye geldiği kardeşinin

27 RŞS, no:56.

28 Benzeri örnekler için; Nikos Stavrinidis, *Metafra Turkikon Engrafon is tin Istorian tia Kritis*, c. I, s.24, 25, 26; c. II, s.305, 348 (4 nikah kaydı vardır), 379; c.III, s.77,99,345, 346; aynı sayfada 3 kayıt birden c.IV, s.67; keza, Greene, s.105, dipnot. 125.

29 Adıyeke A. Nühket-Adıyeke Nuri, *a.g.m., Kebikeç*, s.107-113.

adı, Yorgo veya Yanni olabilmektedir. Bir çocuğun büyükannesinin birisi Hristiyan diğeri Müslüman olabilmektedir.

İslâm hukukunda zımmîlerin ceza hukuku ve kamu hukukunu ilgilendiren davaların dışında kalan özel alana ilişkin davalarının çözümü kendi cemaat mahkemelerinin yetki alanı içinde yer almaktadır. Yine İslâm hukukuna göre ve Osmanlı genel hukuk sistemi içinde, zımmî statüsünü kabul eden gayrî müslimlerin istedikleri takdirde bu davaları kadı mahkemelerine götürme hakları vardı.³⁰ Hele taraflardan biri Müslüman ise bu davalar zorunlu olarak kadı mahkemesinde çözüldü. Girit kadı mahkemesi kayıtları arasında tarafların tümüyle gayrimüslim olduğu dava kayıtlarına bolca rastlanmaktadır.³¹

Girit'e ait siciller incelendiği zaman dikkatimizi çeken bir diğer nokta da Ada halkı arasında (Müslüman-Hristiyan cemaatleri arasında) yoğun bir sosyal ve ekonomik ilişki olduğudur. Müslümanlar ile gayrî müslimler arasında mal alım satımı, ticari ortaklıklar çok yoğun olarak erken tarihli sicillerden itibaren izlenebilmektedir.³² Bu kadar kısa sürede iki unsurun bu derece yoğun olarak kaynaşması ancak önceden var olan bir ilişkinin devam etmesiyle açıklanabilir. Diğer bir deyişle, aslında evlilik de dahil olmak üzere bu hukuksal ilişkileri birbirinden farklı iki gurubun ilişkisi değil, yukarıda sözünü ettiğimiz ihtida süreci de göz önüne alındığında tabanı aynı olan, bir kaynaktan beslenmiş olan grupların ilişkisi olarak anlamak gerekir.

Defterlerde iki cemaatı ilgilendiren davaların çok büyük bir kısmı mülkiyete ilişkin sorunlardan kaynaklanmaktadır. Özel mülkiyetin çok erken bir tarihte (17. yüzyılda) Girit'te söz konusu olması, beraberinde mülkiyete ilişkin davaları gündeme getirmektedir. Özellikle zımmîler açısından mülkiyete ilişkin en küçük bir sorunun ya da ko-

30 Kemal Çiçek; "Cemaat Mahkemesinden Kadı Mahkemesine Zımmîlerin Yargı Tercihi", *Halil İnalçık Armağanı*, (yayınlanmamış daktilo metin), s.2.

31 Geniş bilgi için bkz. A. Nükhet Adıyeke, "XVII. Yüzyıl Girit (Resmo) Kadı Sicillerinde Zımmî Davaları, *Pax Ottomana-Studies in Memoriam Prof. Dr. Nejat Göyünç*, Sota Haarlem, 2001. Burada Girit'teki Rum cemaatin hukuksal sorunlarında Kadı mahkemelerinin işleyişi örneklerle incelenmektedir.

32 Örnek; RŞS, no: 56, 1061-67 yıllarına ait; RŞS., no: 98, 1075-91 yıllarına ait.

nunun şer'i mahkemeye getirilmesi, özel mülkiyetin Osmanlı otoritesi bir makam tarafından onaylanması anlamını da taşımaktadır.

Mülkiyete ilişkin dava kayıtlarında özellikle ilk döneme ait defterlerde "*on yıldır mülküm olan*", "*babamdan miras mülküm olan*" gibi kayıtlara rastlanmaktadır. Bu tür ibareler Osmanlı egemenliğinden önce var olan özel mülkiyetin Osmanlı otoritelerince büyük ölçüde kabul edilmiş olduğunu gösterir. Özel mülkiyetten kaynaklanan kayıtların büyük bir bölümü satış sözleşmeleri ve bunu belgeleyen hüccetlerin kaleme alındığı metinlerdir. Bu kayıtlar arasında gayri müslimlerle Müslümanlar arasında gerçekleşen yüzlerce satış işlemi görmek mümkündür.³³

Girit kadı sicillerindeki davaların genel açıdan dikkati çeken özelliklerinden biri de şahitlerin kimlikleridir. Birçok davada Müslüman şahitler yer almasına karşın ender de olsa gayrimüslim şahitlerin yer aldığı davalar göze çarpmaktadır. Bazen Müslüman şahitlerle birlikte gayrimüslim şahitlerin adından söz edilmekte; bazen de sadece gayri müslim şahitlerin adı sıralanmaktadır. Öte yandan kimi zaman da gayrimüslim taraflardan biri bir başka kişiyi vekili olarak kadı huzuruna gönderebilmektedir.³⁴

Adada gündelik hayatta iki toplum arasındaki ilişkilerin yoğunluğu sicillere net olarak yansımıştır. Örneğin bir zeytinyağı alışverişi ve bunun sonucunda ortaya çıkan anlaşmazlık kayıtlara girmiş³⁵ bir başka kayıta ise ölen Müslüman'ın mallarını Müslüman oğlu ile gayri müslim kardeşi oğlunun ortak olarak işleteceği hükmü yer almıştır.³⁶ Bu yakınlık bir aşamada mallarını karşılıklı hibe etme noktasına kadar ulaşmıştır.³⁷ İki toplum arasındaki yakınlığa ekstrem bir örnek ise suç

33 Örneğin RŞS no: 3110, s.15 ve s.19; RŞS no: 87, s.14; RŞS no: 413, s.56.

34 Örneğin mülkiyet davalarından birinde Ayakonstantin köylülerinden Nikola'nın tarlasını zapt ettiği gerekçesiyle dava ettiği Arusa binti Yorgi'nin vekili olarak kocası Hacı Mustafa mahkemede hazır bulunmuştur. RŞS no: 85, Rebiü'l-evvel 1086, s.45.

35 RŞS no: 87, Receb 1097, s.45.

36 RŞS no: 87 Zilhicce 1096, s.26.

37 Minol veled-i Maridaki tarlasını ve zeytin ağaçlarını Mustafa Bey'e hibe etmiştir. RŞS no: 413 Cemaziyevvel 1109, s.11.

ortaklığıdır. Örneğin 1079 yılı Zilhicce'de (1669 Nisan) Müslüman ve gayrimüslimlerden oluşan bir grup hırsızın bir rahibin katırını çalarak kestikleri ve derisini yüzdükleri sicile yansıyan bir şikâyet konusu olmuştur.³⁸ Buraya sınırlı sayıda almak zorunda kaldığımız bu örneklerle Girit kadı sicillerinde özellikle 17. ve 18. yüzyıla ait kayıtlarda sıkça rastlamak mümkündür. Ancak iki toplum arasındaki ilişkide bu yoğunluk 19. yüzyıldan sonra giderek azalmış ve bunun yerini karışıklıklar almaya başlamıştır.

Sonuç olarak 19. yüzyılın başına kadar aynı kökenden kaynaklanan başta dinsel zamanla etnik olarak farklılaşan iki toplum arasında çok yoğun bir ilişki ve geçişkenlik söz konusudur. Ancak milliyetçi akımların devreye girmesi ve Yunan bağımsızlık hareketinin Girit'i de etki alanı içine almasıyla bu iki toplumun farklılaşan kimlik tanımlamaları netleşmeye başlamış ve yakın toplumsal ve sosyal ilişkiler, yerini milliyetçi mücadelelere, çatışmalara ve karşılıklı katliamlara bırakmıştır. Kısaca cemaatler arası ilişkiler bu noktada birdenbire tersine dönmüştür. Böylece yaşanan olaylarda hedeflerden biri de Ada'daki Müslüman nüfusu göçe zorlamaktır. Dolayısıyla 19. yüzyılın sonlarına doğru Girit'te Müslüman nüfusun hızla artan Ada'dan kaçış dönemi başlamıştır. Girit'te Müslüman nüfusun varlığına son noktayı koyan da bilindiği gibi Lozan Antlaşması ve nüfus değişimi aşamalarıdır.

İmroz'dan Gökçeada'ya
Bir Ada Hikâyesinin Peşinden
ELİF BABÜL

Henüz bir buçuk hafta kadar önce yurt çapında törenlerle kutlanan Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu, eski Osmanlı İmparatorluğu toplumu ve aidiyet biçimlerinin yerine geçecek yeni bir toplum ve aidiyet biçimi tahayyülünün resmîyet kazanmasına ilişkindir. Bu tahayyülün merkezinde, Osmanlı yönetim biçiminin kalıntıları sayılan din ve etnisite kavramlarına kayıtsız kalacak bir kamusal statü olarak "vatandaşlık" fikri yer alır. Bu anlamda din, dil ve etnisiteye dayalı farklılıkları "kişisel özellikler" olarak kodlayıp bunları kamusal alanda "konuyla ilgisiz" kılan vatandaşlık, Türkiye Cumhuriyeti'nin Osmanlı'yı reddi mirasının güzel bir örneği olarak görülebilir.

30 Ocak 1923'te, Lozan Antlaşması'ndan yaklaşık altı ay önce imzalanan Türk ve Yunan Halklarının Zorunlu Mübadelesine İlişkin Sözleşme, Cumhuriyetçi homojen toplum idealinin önemli bir kurucu ögesidir. Birinci Dünya Savaşı sonrası Türkiye ve Yunanistan ulusal topraklarından, bu ülkelerin en büyük dini ve etnik azınlık gruplarının karşılıklı olarak dışlanmaları bir ulus inşaatı sürecine işaret eder. Bu bağlamda mübadeleyle ulusallaştırılan yalnızca toprak değil, aynı zamanda değiş tokuş edilen nüfustur. Çünkü mübadele yalnızca Türkiye

ve Yunanistan devletlerinin ulusal sınırları içinde kalan topraklarda kimlerin yaşayacağına karar vermeleri değildir. Mübadele aynı zamanda bu iki devletin, topraklarında yaşayacak olanların kim olduklarını belirlemeleri anlamına da gelir. Böyle bakıldığında nüfus mübadelesi, mübadeleye maruz kalan Küçük Asyalı Rumlar'ın ve Rumelili Müslümanların kimliklerinin savaş sonrası ulusal düzenlemeler doğrultusunda "Yunanlı" ve "Türk" olarak yeniden tanımlanması ve bunların, üzerinde hak ve yükümlülüklerle sahip oldukları "vatan"larının neresi olduğunun yeniden belirlenmesi demektir.

Benim bugün hakkında konuşacağım İmroz/Gökçeada ise İstanbul, Bozcaada ve Batı Trakya ile birlikte bu sürece bir "istisna" teşkil etmekte. Bilindiği üzere Lozan Antlaşması, imzalandığı tarihte nüfusunun nerdeyse tamamı Rum yerlilerden oluşan İmroz'u Bozcaada, yani Tenedos ile birlikte Türkiye Cumhuriyeti'nin egemenliğine verir ve aynı zamanda bu iki adanın yerli Rumlarının mübadeleye dahil olmayacaklarını belirtir. Böylece İmroz'lu ve Bozcaada'lı Rumlar İstanbul Rumlarıyla birlikte Lozan'ın Azınlık statüsüne dahil olurlar. Antlaşmanın aynı maddesi (ki 14. maddedir) bu iki ada için özel bir yönetim teşkilatı kurulmasını da öngörür. Bu özel yönetim teşkilatı tamamı yerli Rumlardan müteşekkil bir yerel yönetim ve kolluk kuvvetinden oluşacaktır. Bu anlamda Lozan'da İmroz için belirlenen yönetsel statünün de adayı bir kez daha bir istisna olarak belirlediğini söyleyebiliriz.

İşte benim bu konuşmada yapmak istediğim şey, İmroz'un bir "istisna" olarak bugün ne anlama geldiğini tartışmak olacak. Bu "bugün" ve "şimdi" nin altını çizmek istiyorum. Zira ben İmroz'un sadece Lozan süreci koşullarında değil, ama aynı zamanda tam da bugünün sosyal ve politik koşullarında ve bugün üzerinde dönen tartışmayla bir istisnaya işaret ettiğini düşünüyorum. Ama bu söylediğimin ne anlama geldiğini anlatabilmek için öncelikle adanın Cumhuriyet dönemi geçmişinden biraz bahsetmeliyim.

İmroz'un Lozan sonrası tarihinin genel olarak bir Türkleştirme sürecine işaret ettiğini söyleyebiliriz. İmroz, 1946'da Karadeniz'den getirilen 10 hanenin devlet eliyle adaya yerleştirilmesinden başlayarak

sistemli bir iskan politikasına maruz kalmış. 1973, 1984 ve 2000 yıllarında sırasıyla Trabzon, Isparta, Burdur ve Çanakkale'den köylerini heyelan veya baraj yapımı sebebiyle kaybeden göçmenler getirilmiş adaya. Bu süreç içerisinde Bulgaristan'dan gelen muhacirler için de bir köy kurulmuş. Bugün adadaki dokuz köyden dördü ve bir büyük mahalle devletin Anadolu'dan gelenleri yerleştirmek için kurduğu iskan köyleri olarak karşımıza çıkıyor. Adanın Türkleştirmesi yolundaki devlet müdahaleleri yalnızca iskan politikalarıyla sınırlı değil. 1964'ten başlayarak yerli ahalinin topraklarının istimlak edilmesi, aynı yıl adaya Çanakkale 116. alayının 1. taburunun yerleşmesi, 1950'den beri Türkçe-Rumca karma dilde eğitim yapan okullarda Rumcının yasaklanması, iki yıl sonra adanın Güney Batı kıyısına bir tarım açık cezaevi yapılması ve adada bir Devlet Üretme Çiftliği kurulması ve 1970 yılındaki bir kararnameyle İmroz'un adının Gökçeada olarak değiştirilmesi, devletin, adanın kendisi için ne anlama geldiğine karar vermesi sürecinin önemli anları olarak sayılabilir. Bu süreç sonunda adanın nüfusu hem getirilen iskan köyleri sebebiyle, hem de devletin adaya yönelik politikalarının ürktüğü yerli Rumların adayı terk etmeleri sebebiyle dramatik bir değişime uğradı. 1923'te 8500 Rum nüfusun yaşadığı adada 2000 yılına gelindiğinde Rumların Türklere oranı 200'e 8000 olarak değişmişti.

İmroz'dan giden Rumların büyük bir çoğunluğu Yunanistan'a göçtüler fakat Yunan toplumunun geneline asimile olmayarak "İmrozlu" kimliklerini muhafaza ettiler. Yunanistan'da şu anda hâlâ faaliyet gösteren Atina ve Tesaloniki İmrozlular Dernekleri bu çabanın kurumsallaşmış örnekleri olarak görülebilir.

Adadan ayrılan İmrozlular çok uzun bir süre adaya geri dönmедiler. Türkiye devletine duyulan güvensizlik ve özellikle erkeklerin askere alınma korkuları gibi başka nedenlerin yanı sıra, giden Rumların adaya dönmelerini zorlaştıran asıl etken 1993'e kadar adaya girişin Çanakkale Valiliği'nden alınacak özel bir izine tabi olmasıydı. Yani ada bu tarihe kadar ancak gerekli izni alanların ayak basabileceği bir "askeri güvenlik bölgesi" olarak tanımlanmıştı. 1993'te adaya gi-

rişte izin alma şartının kaldırılmasının İmroz açısından önemli sonuçları oldu. Bir kere her şeyden önce bu durum, Türkiye Cumhuriyeti devletinin adayı tahayyülünde önemli bir değişikliğe işaret ediyordu. Aynı yıllarda İmroz'u "turizme öncelikli bölge" ilan eden devlet, küçük ölçekli turizm yatırımlarına kredi sağlamaya ve Halk Eğitim aracılığıyla adanın yeni sakinlerine pansiyonculuk kursları vermeye başladı.

Bu arada İmroz'dan göçen Rumlar veya göç sırasında daha çocuk olan ikinci jenerasyon göçmenler cesaretlerini toplayarak yavaş yavaş adaya geri gelmeye başlamışlardı. Ama bu geri gelişin ne anlama geldiği biraz tartışmalıydı. Doğal güzellikleri ve kültürel zenginliğiyle şimdi artık bir "turizm cenneti" olan İmroz'daki yerel yönetim, geri gelen Rumları 16 Ağustos Meryem Ana Bayramı'nı (Panayia) kutlamak üzere dünyanın dört bir yanından adaya gelen Ortodoks Hristiyan "ziyaretçiler" olarak tanımlıyordu. Bu anlamda geri gelen Rumlar adada harcama yapıp ekonomiye katkıda bulundukları ölçüde hoş karşılanıyorlardı. Ama devletin, adadaki Rumları adanın Rumluğuyla birlikte nostaljik bir geçmişe hapseden "doğa-kültür iç içe" söyleminin asıl hedefi, yaz tatillerinde deniz, kum, güneş üçlemesinden daha fazlasını arzulayan ve Panayia şenlikleriyle Rum köy kahvelerinde Azra Erhat'vari bir "Kültürlerin Beşiği Anadolu" söyleminin parçalarını arayan "beyaz" Türk seçkinlerdi.

1993'te adanın "gayri resmi" sınırlarının kalkmasından beri, gittikçe fazlalaşan sayıda ve genellikle İstanbullu doktor, avukat, akademisyen ve gazeteciler gibi gelir düzeyleri görece yüksek, eğitilmiş kentli seçkinlerden oluşan bir grup İmroz'da Rum köy evleri satın alıyor, aslına uygun olarak tamir ettiriyor ve İmroz'a İmrozlular adına sahip çıkıyor. Bu grubun söyleminde adaya yönelik Türkleştirme politikalarıyla ilgili olarak devlete yöneltilen bir "sözde" eleştiri kendini belli ediyor. Bu bağlamda ada aşığı Türk seçkinler Türk devletini "yanlış" göç politikası uygulamakla ve adayı ona uyum gösteremeyen, adanın kültürünü, adalı olmanın ne anlama geldiğini anlayamayan barbarlarla doldurmuş olmakla suçluyorlar. Yani eleştirilen nokta adaya birilerinin getirilmiş olması değil, adaya getirilenlerin "yanlış" kişi-

ler olması şeklinde beliriyor. Yine bu bağlamda seçkinler ada üzerinde kendi varlık ve pozisyonlarının yine bir “egemen” duruşa işaret ettiğini farketmiyorlar ya da farkediyor fakat sorunsallaştırmıyorlar.

Bugünün İmroz’unda tartışma adaya ait olma ve adayı iddia etme üzerinden dönüyor. Geri gelen Rumların festival ve düğünler üzerinden, dedeleri, dedelerinin dedeleri ve daha da eskilerden beri İmrozlu olduklarının performansını yapmalarına izin veren Türk devleti, iş o dedelerin ada üzerindeki mülklerinin resmi tapularını istemeye vardı mı konuyu “vatandaş olma-olmama” çerçevesinde yeniden tanımlıyor. Türkiye Cumhuriyeti Köy Kanunu’na göre TC vatandaşı olmayanların köy sınırları dahilinde taşınmaz mal edinmeleri yasak, kent sınırları dahilinde taşınmaz mal edinmeleri ise vatandaş oldukları ülke ile Türkiye arasında bu yönde bir müteakabiliyet olup olmamasına bağlı. Bu anlamda çoğu Yunan vatandaşı olan İmrozlu Rumların dedelerinin evlerinin yasal sahibi olamamaları bir “vatandaşlık meselesi” haline gelmiş oluyor ve adayı hatırlamak, özlemek, anlamak, bilmek ve sevmek gibi mahrem duygular üzerinden anlatılan adaya ait olma hikâyeleri adayı iddia etmede “konuyla alakasız” hale geliyor.

Peki adada resmi olarak varlık gösterme, örneğin mülkiyet edinebilme kriteri olarak beliren “vatandaşlık” olgusu neye işaret ediyor? Bunu anlamak için adaya Anadolu’dan gelen göçmenlerin “adaya aidiyet” anlatılarına bakmak gerekiyor. Fakat bu grubu kendi içinde homojen olarak tanımlayamayız. Burada özellikle devletin bizzat ada üzerinde köyler kurarak buraya iskan ettiği “Türkler”le 1966’da Devlet Üretme Çiftliği’nin adada kurulmasından sonra burada çalışmak üzere gelen ve peşlerinden aileleri, tanıdıkları ve onların tanıdıklarını getiren, Çiftlik Müdürü’nün hemşerileri, Van’lı Kürtleri birbirinden ayırmak gerekli. Kürtler bugün İmroz’da en az iskanla gelen Türkler kadar görünürlüğe sahipler.

Bu iki grubun ada ve kendileri arasındaki ilişkiyi anlatışlarında ortak olan şey, bu ilişkinin bir “ben-devlet” ilişkisi çerçevesinde anlatılması. Yani İmroz’da varoluşun hikâyesi bu iki grupta da “ben”i devletle ilişkisinden doğru tanımlayan “vatandaşlık” olgusundan hareketle

mümkün oluyor. Bu anlamda iskanla gelenler devlet-vatandaş ilişkisini devletin kendisine tabi olan vatandaşını istediği gibi oradan oraya yerleştirebileceği ve bunun sonucunda vatandaşın kendisine verilen sözlerin tutulmaması yüzünden "mağdur" konuma düştüğü bir ilişki şekli olarak anlatıyorlar. İmroz bu anlamda onlar için devletin gerçekleşmeyen refah vaatlerinden bir başkası olarak anlam kazanıyor. Seçkinlerin konumu gibi bu da bir eleştirel pozisyonmuş gibi gözükse de, devletin "daha iyi şartlar" vaatleriyle adaya getirip sonra da hayal kırıklığına uğrattığı vatandaşlar bu hayal kırıklığı ve mağduriyet söylemi üzerinden yine devleti onaylayan bir başka "hayali cemaat" tanımlıyorlar. Bu tahayyülde problem devlet mekanizmasının işleyişinde değil, tam tersi işlemeyişinde tesbit ediliyor ve vatandaşların mağduriyeti, mekanizmanın gereği gibi işlemesine engel olan "yolsuzluklar"a bağlanıyor.

Buna karşılık olarak Kürtlerin adadaki varlık sebeplerinin temeline oturttukları "vatandaşlık" anlatısı devleti "kandıran" değil "velinimet" olarak resmediyor. Bu anlamda Kürtler ada üzerindeki varlıklarını devletin sayesinde iş bulmaları ve rahata oturmaları olarak anlatıyorlar. Çoğu Devlet Üretme Çiftliği çalışanı ya da emeklisi olan bu grup için Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olmak, Türkiye Cumhuriyeti devleti sınırları içerisinde kalan herhangi bir yer gibi İmroz'da da hak sahibi olmak anlamına geliyor. Böyle bir söylem aslında birbirlerine dönüşen üç işe yarıyor: İlk olarak Kürtleri ada üzerindeki varlıklarından doğru "Türk vatandaşı" olarak tanımlayarak onların kendi yerelliklerindeki "tehlikeli" duruşlarını ehlileştiriyor. Yani Doğu Anadolu'da kendi dedesini toprağını iddia eden "azınlık" Kürtlerden farklı olarak, İmroz'da vatandaşı olduğu ülkenin millî toprağını vatandaşlık haklarından doğru iddia eden Kürt, devlet tarafından kabul görüyor. Bu söylem aynı zamanda İmroz'u belli bir yerellikten, yani Rumluktan doğru değil de, tam tersi, bir ulusallıktan doğru kurarak "ata toprağı" yerine "ulusal vatan" olarak tanımlıyor. Bu bağlamda üçüncü olarak da şimdi "ulusal" olmuş toprağın herhangi bir yerellik veya yerlilik anlatan aidiyet hikâyesinden doğru iddia edilmesi "konuyla alakasız" hale geliyor.

İmroz'un hikâyesine bu açıdan baktığımızda devletin adayı Türkleştirme politikasının aslında adadaki Rumların değil, adanın kendisinin Türkleştirilmesi anlamına geldiğini görüyoruz. Böyle bir durumda Rumluklarından taviz vermeyen yerliler adadan gitmek zorunda bırakılırken, aslında ulusal şemsiye altında homojenleşenler “Gökçeada” Lazlar, Kürtler, Ispartalılar ve Burdurlular oluyor ve bunların üzerinde yaşadığı ve kendilerine ulusallıktan başka hiçbir yerel anlam ifade etmeyen toprak, ulusal vatanın bir parçası haline geliyor.

Konuşmanın başında İmroz'un bir istisna olarak ne anlam ifade ettiğini anlamaya çalışmaktan bahsetmiştim. Bunun için “istisnai durum” u ne anlamda ele aldığımı açmamda yarar var. Siyaset Bilimcisi Carl Schmitt, Siyasi İlahiyat: Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm (*Political Theology: Four Essays on the Concept of Sovereignty*) adlı kitabında “egemen”i klasik Rousseau’cu teorilerin tersine kanun yapan ve kanunu uygulayan olarak değil, kanunun uygulanmasına müdahale eden olarak tanımlar ve şöyle der: “Egemen olağanüstü hâle karar verendir.” Metnin İngilizce çevirisinde George Schwab cümleyi şöyle çevirmiş: “Sovereign is he who decides on the exception.” Exception, Türkçeye “istisna” olarak çevrilebilecekken kitabı Türkçeye çeviren Emre Zeybekoğlu’nun “olağanüstü hal” i tercih etmesi bu coğrafyada yaşayan bizler için oldukça anlamlı bence. Ayrıca ben bu çeviri oyununu “istisna” olarak tanımladığım İmroz ile OHAL bölgesini, dolayısıyla kendi yerelliklerindeki Kürtlerin durumunu yan yana koymamı kolaylaştırdığı için de seviyorum. Bu anlamda İmroz, tıpkı OHAL gibi, istisnai bir duruma işaret ederek Türkiye Cumhuriyeti ulusal devlet egemenliğinin kesintiye uğradığı değil, ama tam da işlediği bir yer olarak karşımıza çıkıyor. Yani Türkleştirme ve yerel aidiyet kodlarını kırarak kişinin yerle ilişkisini devlet üzerinden regüle eden “vatandaşlık” olgusu tam da Türkiye genelinde devlet egemenliğinin uygulanması meseleleri olarak beliriyor.

Buradan hareketle İmroz’dan bakınca görülen, konuşmanın başında bahsettiğim din, dil ve etnisiteye kayıtsız bir kamusal statü olarak cumhuriyetçi vatandaşlık idealinin nasıl çöktüğü değil, tam ter-

sine yerellik, yerlilik ve toprakla sıkı ilişki içerisinde din, dil ve etnisi-te doğrultusunda vatandaşlık pratiğinin nasıl işlediği olacaktır.

Bu anlamda benim bu konferansta azınlıklar ve azınlık kavramıyla ilgili olarak önermek istediğim, bu grupların egemenle olan ilişkilerinin tanımlanmasında din, dil ve etnik kimliklerinin ne anlama geldiğinin ancak ulusallık-yerellik gerilimi çerçevesinde, bu grupların toprakla olan ilişkilerinin (aidiyetlerinin ve iddialarının) ele alınmasıyla açıklık kazanabileceğidir.

Genel Bir Değerlendirme

Bir Tarih Araştırma Konusu Olarak Mübadele

KEMAL ARI

GENEL TANIM VE TOPLUMSAL TRAVMA

Mübadele (Zorunlu nüfus değişimi), yakın dönem Türkiye Tarihi'nin en ilgi çekici konularından birisidir. Lozan Görüşmeleri sırasında, eylemli olarak Türkiye'den ilk anda 850.000 Ortadoks'un Türkiye'den ayrılarak, Yunanistan'a yığılmasının yarattığı boşluk ve kargaşaya bir çözüm bulmak amacıyla, Norveçli Dr. Nansen'in araştırma ve önerisi doğrultusunda, 30 Ocak 1923 tarihinde bir Ek Protokol imzalanarak, mübadele süreci başlatılmıştır. Süreç içinde, bu kitlenin boyutları genişlemiş, iki milyona yakın insan, zorunlu nüfus değişimine uğratılmıştır. Soruna salt devletler açısından bakmak yeterli olsa, bir anlamda sorunu algılamak ve irdelemek kolay gibi görülebilirdi. Sonuçta, ulus devlet ideolojisi paralelinde, bu ideolojiye sarılan her iki ülke, yani Yunanistan ve Türkiye için de sorun, en azından eski sorunlara set çekecek bir gelişme gibi görülebilir. Tarihsel azınlıklar sorununa, pratik metnine imza konulduğundan sonra, ortaya çıkan metin ve bu metne dayalı uygulamalar, hukuksal ve siyasal ilişkiler temelinde bir çözüm olmuştur diye düşünülebilir.

Sonuçta, imzalanan bu tür anlaşma metinleri, “devasa” insan

topluluklarını ve doğrudan ciddi psikolojik travma yaşayan bireyleri ilgilendiren etkileriyle önem kazanmaktadır. Anlaşma metni, Batı Trakya dışındaki Yunanistanlı Müslümanlar ile İstanbul dışındaki Türkiyeli Ortodoksları zorunlu olarak göç ettirmeyi gerekli görüyor, bunun nasıl bir süreç izlenerek yapılacağını kurallara bağlıyordu. Bireysel hakların, bir anlamda, hukuk adına önemli oranda darbe yediği, anlaşma metninin içeriğine ve uygulamalara bakıldığında çok rahatlıkla görülebilir. Doğal olarak, konu bu yönüyle de ayrı bir inceleme konusu olabilir. Bu aşamada söylenmek istenen, öyle ya da böyle bu uygulama, Yunanistan tarihi açısından olduğu kadar, Türkiye tarihi açısından da son derece önemli bir olgu ve süreçtir. Olgunun toplumsal, siyasal, ekonomik ve kültürel etkileri, gerek göç eden gerekse göçmenleri kabul eden kitleler açısından son derece önemli ve incelemeye değer niteliktedir. Türkiye’den 1.200.000 Ortodoks Yunanistan’a, 450-500.000 Müslüman da Yunanistan’dan Türkiye’ye göç ettirilmiştir. Yalnızca bu boyutuyla bile Mübadele, dünya tarihinde bir örneği daha görülme-yen ciddi bir olgu ve süreç olduğu kadar, toplumsal bir travma olarak da nitelendirilebilir...

ARAŞTIRMALARIN DÜZEYİ

İlginç olan, Türkiye’de böylesine önemli bir olay üzerine yapılan araştırmaların son derece yeni olması ve var olanların da, şimdilik bir başlangıç niteliği taşımasıdır. Neden nüfusunun neredeyse yüzde kırkı bir şekilde göçü ya da göçle ilgili sorunları yaşamış bir ülke olmakla birlikte Türkiye’de göç konularını irdeleyen tarihsel, toplumsal, siyasal, kültürel, sosyal antropolojik, folklorik v.b. araştırmalar hemen hemen hiç yapılmamıştır? Neden araştırmacılar bu konulara yeterli duyarlılığı göstermemekte, neden araştırma kurumları ve üniversiteler böylesine önemli bir toplumsal olgunun üzerinde durmamakta ve hatta neden, göçü ve göçün sorunlarını birebir yaşamış olan kitleler yaşamın her alanında bu olguyu değişik yönleriyle –hatta nostaljik de olsa– belirgin bir duyarlılıkla canlı tutma, gelecek kuşaklara deneyim ve birikimlerini aktarma sorumluluğunu yeterince duymamaktadırlar? Anlaşılmas

bir biçimde, gerek Türkiye'deki tarihçilik ve gerekse siyasal erk sahibi makamlar ve kişiler, konuya son derece duyarsız ve ilgisiz kalmıştır.

Justin Mc Charty, Türkiye'deki bu ilgi eksikliğini, yeni devletin önceliklerine, tercihlerine ve yaklaşımlarındaki köktenci değişmelere bağlamaktadır. Türkiye tarihinin son yüz elli yılı, Batı toplumlarıyla boğazlaşmakla geçtiğine ve sonuçta çağdaş Türkiye'yi kuran kadroların, köklü bir batıya yöneliş stratejisi başlatarak, iki devlet ve toplum arasında var olan güvensizlikleri ve düşmanlıkları daha da gündemde tutacak yaklaşımları sergilemek yerine, geçmişe bir sünger çekmenin gerekli gördüklerini vurgulayan Mc Charty, bunun anlaşılabilir nedenleri olduğunu vurgular. İlginç ve bir o kadar da önemli olan bu yaklaşım, Türkiye'deki siyasal üsluba son derece uygun argümanlar içerir. Yine de değinilen sorunda, başka nedenler de aranması kaçınılmaz gibi görünüyor. Bir kere, en temel neden, Türkiye'de bilimsel araştırmaların sığılığı ve devletin bilimsel araştırmalara dönük süregelen ve kemikleşmiş ilgi eksikliğidir. Demokratikleşme düzeyinin düşüklüğüne koştur olarak, sivil araştırma kurumlarının yakın zamana kadar hemen hemen hiç olmayışıdır. Diğer bir neden de doğrudan toplumu, ekonomiyi ve giderek de bireyi ilgi alanlarından dışlamayı alışkanlık haline getirmiş olan Türkiye'deki ortalama tarih anlayışıyla ilgilidir. Türkiye'de tarihçilik, uzun süre, ülkeler arasındaki siyasal ilişkiler ve askerî tarihçilik boyutunu aşp, toplumu ve bireyi inceleme konusu olarak algılayamamıştır. Zaten, Osmanlı vakanüvistliğini aşarak, modern tarihçilik yöntemlerine yönelişin tarihi Türkiye'de son derece yenidir. Ömer Lütfi Barkan gibi, eski kuşak tarihçilerin ortaya koyduğu kurum ve ekonomi tarihçiliği bir yana bırakılırsa, toplumsal çözümlemeleri ve toplum içinde doğrudan bireyi hedef alan tarih anlayışı son derece yenidir; hatta günümüz Türkiye tarihçiliğindeki nitelik ve niceliği, başlı başına tartışma konusudur.¹ Mustafa Akdağ'ın toplumsal ve ekonomik çözümlemeleri bile, uzunca zaman o dönemin tarihçilik camiası

¹ Toplumsal ve Ekonomik Tarih Vakfı'nun, gerçekleştirdiği projeler, yapıtlar ve süreli yayınlarıyla, çağdaş tarihçiliğin oluşmasında ve kurumsallaşmasında önemli bir rol oynadığı özellikle vurgulanmalıdır.

içinde, yeterli ilgiyi görmüş değildir. Dolayısıyla, göç konularının tarihin bir inceleme alanı olabileceği düşüncesi bile uzun zaman zihinlerde yer almamıştır. Yaklaşım bu olunca da, mübadele konusunun bir araştırma konusu olarak düşünülmesi, algılanması, buna dönük çalışma süreçlerine yöneliş, son derece geç bir döneme rastlamaktadır.

Gerçekten de, Türkiye’de mübadele konusundaki araştırmalar son derece yenidir. Bu yalnızca özel bir alan olan mübadele konusuyla ilgili değil, genel göç konularıyla da ilgili olan büyük bir eksiklik. Göç konusunda araştırma yapmada gecikmenin belli başlı nedenleri vardır. İtiraf etmek zorundayız ki, göç konuları konusundaki bu ilgi eksikliği yalnızca tarihçiler açısından değil, diğer bilimsel disiplinler için de böyledir. Örneğin, Ahmet Cevat Emre, Behice Boran ve Niyazi Berkes, Orhan Türkdoğan, Cevat Geray ve Oğuz Arı gibi, alanının duayeni olmuş kişilerin ve onları izleyen kimi bazı ardıllarının yaptığı çalışmalar bir yana bırakılırsa, sosyolojik olarak da göç konusuna Türkiye’de pek değinilmemiştir. Daha çok, cumhuriyetin orta ve geç dönemlerine ilişkin göç sorununa değinilen bu yapıtlarda da, mübadele konusunda, bir iki paragraf dışında pek bir şey bulmak mümkün değildir. Örneğin, Oğuz Arı’nın yapıtı, son derece önemli ve bilimsel bir yapıt olmasına karşın, 1951’de Bulgaristan’dan Türkiye’ye gelen göçmenlerin uyum süreçlerini inceler; Orhan Türkdoğan ise, belirgin bir mekân ayırımı yapmadan, genel anlamda uyum sorunlarına değinir. Verilen bu isimlerden de rahatça anlaşılabacağı gibi, sınırlı sayıda da olsa, sosyologların konuya ilgisi, tarihçilere göre çok daha önce oluşmuş; her nedense, bu ilk önemli örneklerden sonra, Türkiye’de sosyologlar, göç konularına yeterince ilgi göstermemişlerdir. Konuya sosyologların belli bir ilgi göstermeye başladıkları 1950-1960’lar Türkiye’sinde, tarihçilerin göç konularında araştırma yapmaları hemen hemen hiç söz konusu olmamıştır. Tarihsel boşluktan geçtik; sosyologların sonraki dönemlerdeki ilgi eksilmesi üzerine, sosyolojik yönden de bu erken ilginin örneklerine karşın, büyük bir boşluk görülmektedir. Büyük göç dalgalarını sürekli olarak kendine çekmiş olan Türkiye’de, göçmen kitlelerin siyasi eğilimleri ve tercihlerini, tarihsel süreç içinde

ya da belli bir dönemde ve evrede ele alan bir sosyolojik araştırma bulmak hemen hemen mümkün değildir. Mübadillerin grup kimlikleri büyük bir boşluktur. Siyasal eğilimleri konusundaki boşluğun yanısıra; sosyal, ekonomik ve kültürel uyum süreçleri ile ilgili konular hemen hemen hiç ele alınmamıştır. Kimi yapıtlarda, basit göndermeler ve paragraflar dışında, konu ile ilgili bir bilgi yoktur. Hatta son bir iki yıl içinde çıkan kimi amatörce yapıtta, siyasal eğilimleri ve gurup kimliklerine ilişkin kimi saptamalar var gibi görünmekle birlikte, bu çalışmalarda topluca verilen kaynakçanın dışında, değinilen konu ile ilgili hiçbir kaynağa gönderme yapılmaması, dolayısıyla, bu iddialı bilgi ve yorumların hangi kaynaktan ya da verilerden alındığının havada kalması, bu tür çalışmaların “harcıalem” türleri arasında sayılmasına neden olmaktadır. Sağlıklı anketler yapılamamış, gözlemlerde bulunulmamıştır. Böylece, sağlıklı bir veri bankasından söz etme olanağı yoktur. Türkiye’de, Türkiye nüfusunun yaklaşık yüzde kırkı bir şekilde göç olgusunu yaşamasına ve bu süreç hâlâ günümüzde temel belirleyici bir etken olmasına karşın, bu konulara duyarsızlığı anlamak mümkün değildir. Aslında, ülkenin bir anlamda, göç araştırmaları açısından tam bir laboratuvar olma özelliği vardır.

Tarih çalışmaları açısından da konu son derece yenidir. Ahmet Cevat Emre’nin ünlü yapıtı, bu alanda bir öncü niteliği taşır. Genel olarak, Osmanlı dönemi göçlerini esas alan bu çalışmayı, sonraki kuşağın izlediği ve bazı katkılar sağlayan yeni çalışmaların bunun üzerine yapıldığı bilinmektedir. Osmanlı dönemine ilişkin, bu göç araştırmalarının yanında, cumhuriyet dönemi göçlerini irdeleyen çalışmalar son derece azdır. Bu ilk çalışmalarda ise, göç konusu, siyasi tarihin bir parçası olarak algılanmış, ekonomik, hukuk, kültür, mimarlık gibi boyutları üzerinde pek durulmamıştır. Yakın bir zamana kadar, göç olgusu bir yana, cumhuriyet döneminin tarih olup olmadığı sorunu ve kimi tarihçilerin, cumhuriyet döneminin yaşanan bir süreç olarak kabul edip, tarih olamayacağı yolundaki anlaşılmasız tutumları da, ne yazık ki, cumhuriyet dönemi sorunlarına bilimsel yönden yaklaşılmasını oldukça zorlaştıran bir unsur olmuştur. Tarafımdan yapılan ve mübade-

le ile genel göç sorunsalını ilgilendiren çalışmaların yanı sıra, bugün artan bir ivmeyle araştırmacıların konuya eğilmesi, gelecek adına umutları artıran bir etkidir.²

PARANOYA'DAN SERMİŞLİĞE

Bunun yanı sıra, resmi devlet ideolojisinin de, cumhuriyet dönemi tarihçiliği üzerinde, oldukça uzun bir süre, olumsuz etkileri olduğunu kabul etmek gerekir. Çünkü, toplumu oluşturan nüfus katmanlarından herhangi birisiyle uğraşma eğiliminde olan bir kişiye, devlet, uzun-

- 2 Tarafımdan, mübadele konusunu doğrudan ya da dolaylı olarak ele alan çalışmaların şunlardır: 3 Kemal Arı, *Büyük Mübadele, Türkiye'ye Zorunlu Göç (1923-1925)*, Tarih Vakfı Yurt Yay., 3. baskı, İstanbul, 2003; aynı yazar, "Kurtuluş Savaşı'nın Bitiminde Türkiye Dışına Yönelik Göçler ve Sonuçları", *Beşinci Askeri Tarih Semineri Bildirileri: Değişen Dünya Dengeleri İçinde Askeri ve Stratejik Açılardan Türkiye* (İstanbul, 23-25 Ekim 1995), I, Gnkur. ATASE yay., Ankara, 1995, 496-504; yine konunun değişik yönleri için bkz: aynı yazar, "Yunan İşgalinden Sonra İzmir'de 'Emval-i Metruke' ve 'Fuzuli İşgal' Sorunu", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, VI/18 (Temmuz, 1990), 691-706; "1923 Türk-Rum Mübadele Anlaşması Sonrasında İzmir'de 'Emval-i Metruke' ve 'Mübadil Göçmenler'", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, VII/18 (Temmuz, 1990), 627-657; "Cumhuriyet Dönemi'nin İlk Yıllarında Türkiye'de Mübadele, İmar, İskan İşleri ve Mustafa Necati", *Mustafa Necati Sempozyumu (Kastamonu, 9-11 Mayıs 1991)*, Kastamonu Eğitim Yüksekokulu yay., Ankara, 1991, 44-57; "Cumhuriyet Dönemi Nüfus Politikasını Belirleyen Temel Unsurlar", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, VIII/23 (Mart, 1992), 409-420; "Kurtuluş Savaşı Sonrasında İzmir'e Yönelik Göçler ve Etkileri", *Üç İzmir*, Yapı Kredi yay., İstanbul, 1992 273-282; "Migration into İzmir Following the War of Independence and its Effects", *The Three of İzmir*, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 1994, 273-282; "Türkiye'de Mübadele Dönemi Toprak Mülkiyeti ve Tarımda Değişim", *Bilanço 98: 75 Yılda Köylerden Şehirlere*, Türkiye İş Bankası yay., İstanbul, 1999, 97-114; "Mübadele ve Ulusal Ekonomi Yaratma Çabaları", *Toplumsal Tarih*, Sayı: 68 (Ağustos, 1999), Nedim İpek'in Samsun ve Mübadele (TTK yay.) adlı yapıtı, 12-17. M. Çanlı'nın, *Tarih ve Toplum*, 'Yunanistan'daki Türklerin'in Anadolu'ya Nakledilmesi' (130, Ekim); Y. Demirel 'Mübadele Dosyası', *Tarih ve Toplum*, (123, Mart-126 Haziran); M. Koralı Türk, 'Mübadelenin İktisadi Sonuçları Üzerine Bir Rapor' Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi; R. Kaplanoğlu, *Bursa'da Mübadele 1923-1930*, Nesim Şeker, "Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi ve Bir Kent: Bursa"; Gökaçtı, M. A., *Geographika. Yeniden Keşfedilen Yunanistan*, İletişim Yay., İstanbul, 2001; bunların yanı sıra, Gökaçtı'nın toplu kaynakça dışında, hiçbir kaynağa gönderme yapmayan yapıtı ile, bazı amatör yazarların kaleme aldığı çalışmalar da anılmalıdır. Başta Yaşar Kemal olmak üzere, Ahmet Yorulmaz ve Kemal Anadol gibi romancıların yapıtları mübadele konusu üzerinde durulması, önemli bir gelişmedir. Bunların yanı sıra, ikinci ve üçüncü kuşak mübadillerin, aile tarihi çalışmaları geleceğe dönük umutları artırmaktadır. Her şeye karşın, sonuçta, on yıl öncesine göre bugün Türkiye'de mübadele kültürünün gelişmesinde önemli bir yol alındığı söylenebilir.

ca bir zaman, kuşkulu insan gözüyle bakmış, hele hele, sosyolojik içerikli yaklaşım yapanların, trajikomik bir biçimde genel olarak solcu oldukları kaygısı bile yaşanmıştır. Sosyolojinin sosyalizmi çağrıştırdığı (!), belli bir nüfus katmanını incelemenin, bir sınıf devriminin ön hazırlığı olduğu paranoyası, bilinç altına yerleşmiştir. Resmi bir tutum olmamakla birlikte, demokrasi düzeyinin çok düşük olduğu dönemlerde, gerek akademik çevrelerden, gerekse genel kamuoyundan aydınların, bu tür aykırı tutumlarla karşılaşması her zaman mümkün olmuştur. Bu genel paranoyanın söz konusu olduğu dönemlerde, göç araştırmalarının, belli bir düzeye çıkamadığı, acı bir gerçek olarak tarihe kaydedilmelidir... Yakın zamana değin, neden göçmenlerin, bir sivil toplum örgütü ya da kültür hareketi olarak ortaya çıkıp, ortak göçmen kültürü ve bilinci yaratmada gecikmelerinin nedeni olarak, bir anlamda bu paranoya yorumlanmalıdır. Dernek ya da vakıflar, hep bir kuşku yaratan olgular olarak görülmüş ve yorumlanmıştır.

Bunun yanı sıra, kurumların Türkiye’de sistemden kaynaklanan genel çürümüşlüğü de, olumsuz bir görüntü ortaya çıkmasında rol oynamıştır. İşlevi güdüleşmiş, etkinliği sıfırlanmış kimi kurumların, genel anlamda ilgisiz ve bezgin tavırla bu tür konulara lakayt kalması da, ne yazık ki, hem kimi verileri kayda geçmede, hem de araştırma yapanların önüne akla hayale gelmez engel çıkarmalarında önemli bir etken olarak algılanmalıdır. Mübadele konusunda en azından desteği istenen bir resmi kurumu temsil eden kişinin, mübadeleden kendisine söz edildiğinde, mübadele kavramını “*müdahale*” olarak kullanması bir trajikomikliği belgelemesi yanında, bir bilgisizliği ve bilinçsizliği ortaya koyması açısından son derece önemlidir. Geçmiş dönemlere ilişkin eleştiriler, büyük ölçüde anlaşılabilir nedenlere dayandırılabilir; ama, günümüzde bile, geçmişte eleştirilen tavırların sürdürülüyor olması, ilgisizlik ve sermişliğin günümüzde de devam edegelmekte olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Geçmişten günümüze açıkca söylemek gerekirse, bir yönden, daha doğrusu resmi anlayış açısından, pek de bir şey değişmemiştir. Bulgaristan’dan 1950-1951 yıllarında gelen göçmenlerin yarattığı büyük sorun çerçevesinde, rahmetli Ömer

Lütfi Barkan'ın, neden bir iç kolonizasyon planı olmadığını sorgulaması, pekala, şunca yıl sonra, bugün de yapılabilir. Türkiye'de bir yandan çok şeyler değişmiştir ama, bazı yönlerden de zihniyet aynıdır. Aslında konu, Türkiye'de, pek çok alanda görülen sistemsizliğin genel bir uzantısı olmaktan öte bir şey değildir. Türkiye gibi bir ülke, neredeyse 300 yıldır yoğun göç olaylarına tanık oluyor, büyük kitleler, tarihsel süreç içinde, insanlık tarihinin çok az tanık olduğu büyük göçleri yaşıyor ve, bugün bile devletin elinde bir veri bankası bulunmuyor. Devletin, göç gibi altyapı konularına ilgisi son derece azdı; hatta engelleri bile vardı. Örneğin, devletin en yetkili olması gereken kurumlarından birisinin, Pontusçuluk spekülasyonlarının ayyuka çıktığı bir dönemde, ellerinde veri olmayışından dolayı, üstelik telefonla şahsıma ulaşıp, "Efendim, bu Pontusçuluk nedir? Ne kadar Karadenizli Rum Yunanistan'a gitmiş?" gibi bir soru yöneltmiş olması, son derece dikkat çekici olduğu gibi, bugün bile, hangi resmi kaynaklarda, bu verilere ilişkin bilgilerin bulunabileceği konusunda, kafalarda yanıtın net olmayışı, son derece üzücüdür. Hatta, bu veri eksikliği, o denli geç dönemlere kadar geliyor ki, örneğin, son 20 yıldır Türkiye'nin aldığı ya da verdiği göçmen sayısını sağlıklı olarak verebilecek bir kuruluşun adını bile söylemekte, büyük zorluklarla karşılaşılabilir. Hangi kurumun yetkisi, sorumluluğu nereye kadardır? Kim ya da kimler, hangi işle, ne kadar uğraşıyorlar? Hatta üniversitelerde bile, bu işlerle uğraşanlar kimlerdir? Kimlerin araştırma sahasına göç konusu girmektedir ve kim ya da kimler, göçün hangi boyutu üzerinde çalışıyorlar? Bunlara tam ve doyurucu yanıtlar, bugün itibarıyla verilemez. Sorumluluklar belli değildir; uzmanların hangi ortamlarda, hangi koşullarda çalışabildikleri bilinmemektedir; çalışanların da, ne büyük zorluklarla karşı karşıya olduğunu, işin erbabı çok iyi bilmektedir. Nitekim, birkaç kurumun bir araya gelerek, Türkiye'nin göç planlarının yapılmasının istendiği bir çalışma sürecinde, göç konusundaki veriler açısından, gerçekten Türkiye'nin idari yaşamında son derece önemli olan kurumların, bırakın sağlıklı verileri ellerinde bulundurmayı, birbirlerinin görev alanlarının ne olduğu konusunda bile düştükleri ayrışıklık, bu vahameti or-

taya koymaktadır... Benim de içinde yer aldığım, VIII. Beş Yıllık Kalkınma Planı çalışmaları çerçevesinde, devletin etkili ve yetkili kurumlarından ve üniversitelerinden oluşan komisyonun çalışmaları sırasında, karşılaşılan keşmekeş, bunun en önemli göstergesi olmuştur. Örneğin, mülteciler konusunda, Emniyet Genel Müdürlüğü ile, Jandarma Genel Komutanlığı arasında bir eşgüdüm sağlanabiliyor mu? Hangi kurum, hangi görev alanıyla ilgili, ne tür bilgileri derleyip toparlıyor? Resmi kurumlar bile, birbirlerinin görev alanlarını tam tanımlayamazken, özellikle mülteciler konusunda, görev boşluklarının ortada olması, Türkiye’de idari reform tartışmalarının aslında ne kadar gecikmiş bir konu olduğunu ister istemez düşünmeyi gerekli kılıyor. Devletin niçin elinde sağlıklı veri bankası olmasın; niçin hükümetler, bu sağlıklı verilere dayalı olarak, kısa, orta ve uzun vadeli planlamalar yapıp, değişik zamanlarda karşılaşılan göç süreçlerine yön vermesinler?

Bu anlatılanlar, bir anlamda, günümüz fotoğrafını anlamada son derece önemli argümanlardır. Günümüz Türkiye’sinin toplumsal yapısında görülen keşmekeşliğin temelinde, sanırım bu tür sağlıklı yaklaşımların rolü vardır. Göçmen gruplarının, sosyal yapıya uyum süreçleri incelenmemiştir; grup kimlikleri, siyasal tercihleri, toplumsal eğilimleri ele alınmamıştır; Türkiye’ye aktardıkları kültür unsurları, davranış kalıpları ne tür bir kaynaşma süreci yaşamıştır; yerli kitlelerle ve başka göçmen guruplarla karşılaşmalar, karışmalar ve kaynaşmalar sonucunda, ne tür bir kültür sentezi, toplumsal davranış ve kimlik kalıpları ortaya çıkmıştır; bu konular yeterince irdelenmemiştir. Bir anlamda, toplum mühendisliği konusunda, Türk kültür dünyası yeterince veri ortaya koymamış, yönetenler, bu verilerden hareketle, yeni planlamalar yapamamışlardır. Ortaya çıkan uyum sorunları toplumsal reflekslerin insafına terkedilmiş, gelen göçmenler, piyasa koşullarına göre, kendi göbeklerini kendileri kesmek zorunda kalmışlardır. Bir anlamda, günümüz Türkiye’si’nin toplumsal, kültürel, siyasal ve ekonomik yapısı, eğilimleri yeterince irdelenmemiş, sonuçta, gelenekselliğiyle övünen, tekdüzeliğine ve türdeşliğine ideolojik boyutuyla inanan bir kitle, kendini tanıma zahmetine katlanmamıştır.

BELGELİKLER, ANILAR VE SÖZEL TARİHÇİLİK

Türkiye’de ne yazık ki, ne özel ne de resmi belgeliklerde tam bir düzen sağlanabilmiş değildir. Genel olarak bakıldığında, kimi özel meraklı kişiler bir yana –ki bunların sayısı son derece sınırlıdır– ailelerin, kendi tarihlerini açıklamada son derece önemli bilgi ve belgeleri koruma alışkanlığı oluşmamıştır. Aslında, 1928 yılında Latin harflerinin kabul edilmesinin etkisiyle, bu tarihten önceye ait olup, günümüze kalmış belgelere kişilerin yaklaşımında, anormal tutumlar kendini göstermektedir. Bir kere, genç kuşaklar, bu tür belgeleri okuyup anlayabilecek altyapıya sahip bulunmuyorlar. Atadan-dededen kalma bu tür belgelere bireyler, son derece yanlış önyargılar oluşturarak bakabiliyorlar. Gelen göçmenlerin ellerinde, Yunanistan’da bıraktıkları taşınmazların tapu senetleri, Yunanistan’da, Rum yığılmasından sonra kamulaştırılan taşınır taşınmaz mallara ilişkin makbuzlar, Türkiye’ye mübadele sözleşmesi öncesinde ya da sırasında gelişleri sırasında, Yunanlı güvenlik makamlarınca değişik adlarla alınmış vergilere ilişkin belgeler; Muhtelit Mübadele Komisyonu’nun mal kayıtlarını gösterir beyannameler, gemilere biniş biletleri, kimi zaman Hilâl-ı Ahmer Cemiyeti’ne bağlı olarak çalışan İmdad-ı Sıhhi heyetlerinin Yunanistan’da kurduğu çadırli ordugahlarda, kimi zaman göçmenlerin bekledikleri kıyı kentlerdeki iskelelerde yaptığı aşı çalışmalarını gösterir belgeler; vapurlarda iken yapılması zorunlu aşı kâğıtları, göçmen ailelerinin aile bireylerini gösterir, yolculuk belgeleri bol miktarda bulunuyordu. Göçü yaşayan göçmenler, ne olur ne olmaz kaygısıyla ve psikolojik bir tavırla, bu belgelere gözleri gibi bakmaktaydılar. Örneğin, Yunan hükümeti, Rum yığılmasının ardından, Müslümanların elinde bulunan malların bir kısmına, harp vergisi bahanesiyle el koymuş, el koyduğu mallara karşılık, malına el konulan kişiye, bedelinin sonradan ödeneceğine ilişkin belgeler vermişti. Gelen mübadiller, ne olur ne olmaz, belki bu malların karşılığını günün birinde alabiliriz düşüncesiyle, bu belgelere gözleri gibi bakıyorlardı. Doğal olarak bu tür belgelerin önemli bir kısmı, Osmanlıca ya da Yunancaydı. Aslında, göçmenlerin yerleştirilmesinden sonra, genel olarak, 1930 Türkiye-Yunanistan sözleşmesinden sonra, kimi

ikili ihtilaf konuları bir yana, mübadele sorunu tarihe tevdi edildiğinden, bu belgelerin de bir hükmü kalmamış bulunuyordu. Oysa, bu belgelerin ne olduğunu üç aşağı beş yukarı bilen birinci kuşak mübadillerin ölümünden sonra, onların çocukları ya da torunları, atalarından kalan bu ne olduğunu anlamadıkları ve okuyamadıkları belgeleri; ya işe yaramaz bir bitpazarı malı gibi görüyor ve kaldırıp çöpe atıyorlar, yakıyorlar; ya müzayedelik önemli bir parça olarak görüp, bundan nasıl maddi olarak yararlanmayı düşünüyorlar ya da, Yunanistan'da Yunan hükümetince el konulmuş önemli miktarda arsaları, tarlaları, bağları ve bahçeleri olabileceğini düşünüp, bunları nasıl elde edebileceklerinin arayışına yöneliyorlar. Kimisi, sanki Yunanistan'ı tapusuyla almış gibi anlaşılmaz bir psikolojik tavır içine bile giriyor. Gelen göçmenler, genel olarak kırsal alanlardan Türkiye'ye geldiklerinden, bunların ellerinde birtakım anı defterleri, günlükler falan pek bulunmuyordu; bulunanlar da yok denecek kadar azdır. Olayları, olayların oluşu sırasındaki duygularını not edenler, yok denecek kadar azdı.. Bunun belli başlı üç nedeni vardır: Birinci neden, gelenlerin sosyo-ekonomik statüleriyle ilgilidir. Selânik gibi belli yörelerin dışında, gelenlerin önemli bir kısmı kırsal alanlardan geliyordu. Okuma yazma düzeyi düşük, köylü bir topluluktan geriye kalan bu tür kalıtlar, son derece sınırlıydı. Anı ya da günlük tutma gibi bir gelenek, Türk kültüründe pek alışkın olunan bir şey değildi. Üstelik, yaşananları unutmak, hatırlamak gibi, ilginç bir toplum psikolojisi söz konusuydu.

Sanırım bunda, biraz Türk'e uygun nedenler de aranabilir; kentlilik öncesi toplumların, yazı yazma, anı ya da günlük tutma, kısaca zihinsel egzersiz yapmayarak, bu sorunları pek önemsememe tembelliğinin de payı var.

Türkiye'ye gelen mübadil göçmenlere dönük olarak sözlü tarih çalışması yapılmamıştır. Günümüzde, başta Lozan Mübadilleri Vakfı ile Türkiye Toplumsal ve Ekonomik Tarih Vakfı'nın sözlü tarih çalışmaları yönünde bazı çalışmaları ile, kimi meraklı amatör araştırmacıların yaptıkları dışında, sözel tarihçilik yönünde veri toplama çabası Türkiye'de görülmemiştir. Ortak bir bellek oluşturma adına da olsa,

çok öncelerden bu anket çalışmalarının yapılması çok önemli; bugün, mübadele kültürü ve tarihi üzerine çalışanlar için son derece önemli bir malzeme grubu kalmış bulunuyor bu anket sonuçlarıyla. Ve, Yunanistan'da yapılmış olana bakınca, Türkiye adına üzülmekten geri kalamıyor insan; Yunanistan, 80.000'e yakın insana ait 145.000 sayfalık anket çalışması yaparak, bu insanların duygularını, gözlemlerini canlı bir biçimde tarihe not olarak düşüyor, onların yerleşim coğrafyası, tarihi ve dili, müziği üzerine önemli bulgular ortaya konuluyor da, Türkiye'ye gelen göçmenler, hiç de onlardan daha az sıkıntılar, trajediler yaşamamış olmakla birlikte, ortak, kolektif bilince katkıda bulunacak elle tutulur bir gözlem, hiç de uzak sayılmayacak 80 yıl öncesinden günümüze aktaramıyorlar. Ne yönetenlerin böyle bir kaygısı olmuş, ne göçü yaşayanlar, şimdilik bilinebildiği kadarıyla canlı tanıklıklarda bulunabilmişler. Bu nasıl açıklanabilir?

Bu durumda, aslında, belki göçmenlerin geldikleri Yunanistan topraklarında ve yerleştirildikleri Türkiye topraklarındaki demografik yapılarını gösterir son derece önemli bir belge yığını, bugün büyük ölçüde bir şekilde ya süreç içinde imha edilmiş ya da ilgisiz ve maceracı insanların elinde, ne olacağı bilinmez bir halde, bir boşluğa bırakılmış oluyordu.

Resmi belgeliklerin, bir ölçüde, en azından geleceğe ilişkin, daha önemli veriler ortaya koyabileceği tahmin edilebilir. Bu tahmini güçlendiren şey, resmi belgeliklerin öyle düzenli olmaları ya da araştırmacılara açılıp, kataloglarının hazırlanmış olmasıyla ilgili falan değildir; aksine, bu tür belgelikler, bugün, yararlanılabilecek düzeylerinin çok küçük bir oranını oluşturuyorlar. Genel olarak Türkiye'de arşivler yetersiz ve dağınık bir halde bulunuyor. Osmanlı'dan gelen katı bürokraside sorumluluktan kurtulma amacıyla her şeyi yukarıya arzitmeye alışkın idarecilerden kalan belgeler, tasnif edilerek, araştırmacıların önüne çıkmayı bekliyor. O zaman, bu eksiklik önemli ölçüde giderilebilecektir. Nitekim, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Cumhuriyet Arşivi, Kızılay Arşivi gibi arşivlerde, gittikçe bu konuya ilişkin belgelerin artarak kataloglara geçmesi, bu umudu güçlendiriyor. Buna bir de Vakıf-

lar Müdürlüğü Arşivi ve değişik bakanlıklara ait arşivlerle, Köy Hizmetleri Genel Müdürlüğü Arşivlerini katmak gerekiyor. Arşivler dağınık olduğu için, hangi arşivde neyin bulunabileceği hemen hemen meçhuldür. Nerede neyin bulunabileceği, büyük bir bilmecedir. Gün gelecek, bir noktada bu arşivlerden yararlanmak, elbette mümkün olacak. Bunun için, bilim dünyasının bir kamuoyu baskısı yaratması, arşivcilik çalışmalarının hızlanması, bu tür kültür konularına kaynakların ayrılması gerekiyor. Belge zengini ülkemizde, yeter ki biraz kararlı ve irade sahibi olunsun; her şeyin daha iyiye gideceği açıkça ortada...

Yabancı arşivler açıldıkça, önemli eksiklikler tamamlanacaktır...

DİL VE YAZI SORUNU

Türkiye’de, sosyo-ekonomik tarihçiliğin oluşumunda, tarih alanına sonradan yönelmiş, farklı disiplinlerden gelen araştırmacıların önemli katkılarda bulunduğu, kabul edilmesi gereken bir gerçektir. Bu yaklaşımda da temel sorun, dil ve yazı sorunuydu. Başka alanlardan tarih alanına yönelen araştırmacıların pek azı, kaynak dillerine hakim olabilmiş, tarihsel süreçte değiştiği bilinen ağır ağıdalı Osmanlıcanın diline ve yazısına pek azı hakim olabilmıştır. Osmanlı bürokrasisinden gelen bir gelenekle, belgelerin, özellikle resmi onaylı olan yazışma, tapu senedi, vs. belgelerin, Arapça, Türkçe, Farsça karışımı, ağır ağıdalı bir dille yazıldığı bilinmektedir. Bir de, zaten ağır olan bu dilin, Osmanlıca gibi, okunması son derece zor bir alfabe ile yazılmasıyla, iş daha da zor bir hal almıştır. Dolayısıyla, dönemin diline ve yazısına hakim araştırmacı sayısı, meraklılarına göre son derece azdır. Bir de Türkiye’de, kötü bir alışkanlıkla, yer adları sık sık değiştirilmektedir. Bu ise, zaten zor okunan bir yazı türünde, yer adlarını tesbit etmede ayrı bir zorluk ortaya çıkarmaktadır. Türkiye’de, Türkiye tarihine merak salan yabancılardan işi daha da zorlaşmış görünmektedir.

YENİ OLANAKLAR

Her şeye karşın, Türkiye’de mübadeleye, mübadil ailelerin bilinci artmaktadır. Üçüncü kuşak mübadiller, bu konuyla ilgili önemli umutlar

ortaya koymaktadır. Bilgi Üniversitesi'ne bağlı bir göç enstitüsünün kurulmuş olması, önemli bir gelişme olarak görülmelidir. Teknoloji yeni olanaklar sağlamaktadır. Araştırmacılar da, kısmen de olsa, küçümsemez bir ilgi uyanışı gözlemlenmektedir. Göç konularıyla ilgili olarak, süreç içinde genel yaklaşımların dışına çıkılmalı; dil, folklor, sosyal antropolojik araştırmalara ağırlık verilmelidir...

Bu zamana değin yapılanların yetersiz olduğu açık olmakla birlikte, bütün bunlara bakarak, gelecek için umutsuz olmaya hiç de gerek yoktur. Zamanında yapılması gereken çok şeyi bu gün yapma olanağı hemen hemen hiç bulunmuyor; geçen zaman, bu tür olanakları alıp götürdü. Ama, kaçırılan bu şeylerin yanında, arşivlerin bilinmez dehlizlerinde ve karanlık köşelerinde ulaşılmayı bekleyen belgeler açıldıkça, yaptıklarımızın, yapacaklarımız yanında hiçbir şey olmadığını kolayca ortaya koyacaktır.

**Yunanistan ve Türkiye’de
Muhacirlik ve Nüfus Mübadeleleri
İki Farklı Anlatım ve Yorumun
Oluşma Şartları ve Sonuçları¹**

LAMBROS BALTSLOTIS

1996 yılında, Kastorya (Kostur) bölgesinin Arnavutça konuşan Müslüman topluluklarını ararken, Bor bölgesinde “mübadele edilmiş” kişilerle karşılaşma şansım oldu. Bu kişilerle ilişki kurmak oldukça zor olduğundan dolayı, onlarla yakınlaşabilmek için çok uzaktan gelen Arvanit-Arnavut kökenimi ileri sürmek zorunda kaldım. O zamanlar Arnavutça sözcük dağarcığım yüz kelimeyi geçmediği için, aramızdaki konuşma Türkçe olarak yapılıyordu. Bir ara Yunanistan’da doğmuş yaşlı bir adam bana dönüp: “Bak” dedi, “biz Arnavutlar dört boydan geliriz, Toskiler, Liabiler, Çamiler ve Gegiler. Sen bunlardan hangisine aitsin?” Doğru yanıt biliyordum: “Sizin gibi Toskilerdenim.” Bu cevabundan sonra davranışlarındaki değişikliği tarif etmem mümkün değil. Fakat aynı yaşlı adam bir dakika içinde dönüp sert bir ifadeyle beni uyardı: “Ancak bilesin ki, Kıbrıs’ı size vermeyiz.” Bugün artık, video cihazından yaşlıların Arnavutça şarkı söyleyişlerini, camiye gitmeyi inatla reddedişlerini, merkezleri saydıkları Koriça’dan (Korçë’den) bahsedişlerini izlemekteyim.

1 Leonidas Embirikos’a kıymetli yardımları için teşekkür ederim. Ayrıca, çeviriye katkısından ötürü Meriç Özgüneş’e teşekkür ederim. *Küçük Asya* (Anadolu) terimi Yunan literatüründe herkesin kabul ettiği gibi coğrafi anlamıyla kullanılmaktadır. Bu terim başlangıçtan beri –aynen Türkiye’deki *Anadolu* teriminin kullanımında olduğu gibi– ideolojik özellikler taşıyor olsa da, ideolojik anlamına ağırlık verildiği zaman italik harflerle yazılacaktır.

Üç komşu ülkenin nüfusları; (Yunanistan, Türkiye ve daha az oranda da olsa Bulgaristan) bu ülkelerin dışından gelip yerleşmiş göçmenlerden oluşmaktadır. Özellikle Yunanistan ve Türkiye için bu oran çok daha yüksektir. Fakat, aynı zamanda bu ülkelerin nüfuslarının büyük bir kısmı da başka ülkelere göçmek zorunda kalmışlardır. Bu göçler; 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarında; savaşlar, imparatorlukların dağılması, onların yerine ulus-devletler ile Sovyetler Birliği'nin kurulması gibi yeni şekillenmelere bağlantılı olarak daha da artmıştır. Şüphesiz ki bu yer değiştirmeler ve göçler, sadece ulus-devletlerin kurulmasından, yahut milliyetçilik düşüncesinin egemen hale gelmesinden kaynaklanmamaktadır. “Tebaanın” ulusal topluluğa, yahut başka bir deyişle potansiyel bir ulusal topluluğa ait olmasından dolayı; “uluslaşma” adına yapılan bu “yer değiştirme”; bu göç içinde yer alan ve yer değiştirenler için yeni bir gerçeklik kazanmasının dışında, hem göçü kabul eden ve henüz daha oluşma aşamasında olan *muhayyel cemaat* için, hem de göç dalgasıyla ilişkili karşı taraftaki toplum (göçü veren) için de yepyeni bir durum yaratmaktadır. Ulusal olmayan bir göçü meydana getirmek için kullanılan kriterler, uluslararası millî bir göçü meydana getirdiklerinde; kendilerine sunulan bu kriterleri, toplum, *ulusçu* ve çoğu zaman sübjektif bakış açısından algılayıp, bu algılayışı da toplum ile ilgili olayları değerlendirmek için yegâne kanıt ve yorum olarak sunduklarında, bunu gerçekliğin ulusçu anlayışı olarak yorumlayabiliriz. Bu kriterlerin başlıcası olan din; Balkanlar'daki ve daha Doğu'daki benzer uluslaştırma süreçlerinde; hem gerçek, hem sembolik hem de kurumsal² açıdan birleştirici rol oynayan farklı bir alan olmuştur.

İki ülke arasındaki nüfus mübadeleleri ile ilgili olarak, tarih yazımı, tarih anlatımı ve de ulusal söylem arasındaki farklılıkları oluşturan nedir? Acaba (her ülke açısından) farklı gözüken tablo sonuç olarak o kadar da farklı değil midir? Bu çalışma aracılığıyla, birbiriyle doğrudan ilişkili iki millî tarihin incelenmesinin yolunu açacağından dolayı, çok faydalı olduğuna inandığım bir tartışmanın temellerini at-

2 Örnek olarak Bulgar Eksarhı'nın İstanbul Patrikhanesi'nden ayrılışını ya da Bektaşiliğin Arnavutluk'ta “ulusal” din ilân edilmesi ve ulusal anlatıya dahil edilmesini gösterebiliriz.

mayı amaçlamaktayım. İnancıma göre, (zafer ve yenilgiye göre meydana gelen değişiklikleri de gözönünde bulundurduğumuzda) aradaki farklılıklar her iki ulusal devletin “raison d’Etat” sı ile sınırlı tutulamayacak kadar büyük ve önemlidirler. Bunlar, farklı tarihsel olgular ve her ulusal kimliğin oluşum süreciyle de ilişkilidirler. Tabi bunun yanında tarihsel olayların kendi içlerindeki farklılıklarını da gözardı etmemek gerekir.

Yunan tarih anlatımındaki Yunanistan’daki göçmenlik ve mübadele olgusu, Türkler karşısında savaşta maruz kalınmış olan ulusal yenilgisinin sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır.³ Sadece son zamanlarda, savaşın neticesi olarak ortaya çıkmış olan bu çözümün kaçınılmaz olup olmadığı hakkında eleştirel düşünceler gelişmeye başlamış bulunmaktadır. Fakat bunlar da çoğu zaman, 19. yüzyılda gelişmeye başlamış olan Yunan milliyetçiliğiyle eşanlam taşıyan *helenizm* kavramıyla Yunan devletini özdeşleştiren bir ulusal mağlubiyet söylemini tektikleştirir... Yukarıda bahsedilen eşanlamlılık dolayısıyla yüksek meziyetlere sahip bir ulus devletin doğuşu, tabii ki gelişimini tamamlamış her devletin en önemli unsuru olan milliyetçilik ideolojisini de içinde barındırmaktadır. Yukarıdaki olgu, doğrudan ifade edilmeyen, fakat üstü kapalı olarak “Yunanlı olmayanların” ülke dışına göçme aşamasını da içermektedir.) Böylece, bahsi geçen bu düşünceye göre *helenizm*’in merkezi Atina olup onun dışındaki toplulukları ana yapıya ait olan fakat ülkenin dışında yaşayanlar olarak algılanıp soyun ve buna bağlı olarak da *genos*’un [γένος] özü ve dolayısıyla da ulusun özü olmaktan çıkarlar.⁴ Böylece, bugüne kadar Yunanlılığın özü olarak algılanmış ve günümüzde Türkiye’nin toprakları dahilinde bulunan bir dizi yer bazı akademik çevrelerin literatüründe dahi “kaybedilmiş” yahut “unutulmayan topraklar”⁵ olarak geçmeye başlarlar. Yunanis-

3 Yunanistan’da göçmenlik kavramı mübadele kavramını da kapsar. Mübadele terimiyle özellikle servet ve göçmenlerin yeni yurtlarına yerleşmeleri ifade edilir.

4 Aynen İstanbul, Gökçeada (Imroz) ve Bozcaada (Tenedos)’daki azınlıklar gibi, Kıbrıs ve Arnavutluk’taki Yunan azınlık da bu duruma dahil değildir.

5 Buna rağmen Bulgaristan’daki belde ve bölgeler için bu terimler çok ender kullanılır.

tan'daki hakim görüş ve bunu destekleyenlerin ideolojik felsefesine göre; "ulusal haklar", bazen işe yaramaz ve şerefsiz Yunanlıların, bazı yanlış hesapların, bazen beceriksiz subayların hatta bazen de komünistlerin de yardımıyla "kötü yabancılar" tarafından ihanete uğramıştır.⁶ Tarihi verileri biraz olsun incelemeye çalışan az sayıda bilimsel çalışma ise; bilimsel gibi gözüken, propaganda amaçlı tarih "yanıltmaları" kalabalığında yok olmaktadır. Bu "yanıltmaların" bu kadar etkili hale gelmesinin bir nedeni ise, bunların, ya "kaybedilmiş yurtlardan" olan bir kişinin kişisel deneyimlerine ve yaşadıklarına, yahut da oraya yapılmış bir gezi ve onun dönüşünde elde edilmiş deneyimlere dayandırılıyor olmasıdır.⁷ Bu "yanıltmaların" gelişmesinde; belirli bölge köylerinden gelenler ile, başta Pontosluların, ikinci derece de de Küçük Asyalıların kurdukları bazı derneklerin faaliyetleri önemli rol oynamıştır. Zaten Yunan söylemi için tüm bu yukarıdaki gruplar; mağlubiyeti millî topraklar üzerinde yaşamış; süregelen kök-milleti oluşturan ve buna bağlı olarak coğrafi bakımdan da tarihi Yunan ulusuna ait olan kişilerdir.⁸ Sia Anagnostopulu da, "ezelden beri-hep Yunan yurdu" olarak adlandırılan bu olgunun, 3000 yıl, hatta daha fazlasın-

-
- 6 Sia Anagnostopulu, egemen ideolojik görüş olan, "Anadolu'nun Batı tarafından mağdur edilmesi" konusunu incelerken, bunun temelinde kişisel tanıklıkla 'ulusal tanıklığın' çatışmasında yattığını düşünür.
- 7 Göçmenlerin, "vatanları" hakkında anlattıkları hikâyelerin yeni vatanlarında sahip olacakları değer, birçok parametrelerle ilgilidir. Köyün eğitim görmüş kişileri olan öğretmen, papaz ve avukatlar büyüdükleri köyün hikâyesini yazarken; göçmenler ise, 'ata topraklarının' hikâyesini yazmayı seçmektedirler, köylerinin değil. Tabii yukarıdaki görüş, Yunanistan'da göçmen kimliğinin nasıl şekillendiğini açıklamaktadır; göçmenler tarihsel açıdan Yunanlılık kimliğinin yüklenmiş olmasından ötürü, onlara "asalet" ünvanının verilmesiyle de bağlantılıdır.
- 8 Türkçe konuşan bir Bafralının antik Yunan köklerine sahip olduğunu nasıl anlattığını görelim: İlk başta Kafkas dağıyla ilgili antik Yunan mitoslarına atıfta bulunduğundan sonra şöyle yazar: 'Pontuslu Bafralılar, Atinalı ve Milislerin evlâtları olarak Atinalılar gibi Yunanca konuşmaktaydılar. Bafralıların %80'i hâlâ antik Yunan isimleri alır. (...) Bafralıların kullandıkları antik Yunan isimleri, kullandıkları Hristiyan isimleriyle beraber köklerinin tartışılmaz ispatıdır. (N. Kinnipoulos, *Pontus'un Bafrası, Yiğitler Ülkesi*, Malliaris Pedia, Selânik, 1991, 2. basım (1999) s.24-25). 19. yüzyılın ortalarından itibaren, Küçük Asya'daki antik Yunan isimlerinin kullanımı ve bunların ulusa nasıl katıldıkları hakkında bakınız: I. Petropulu, "Ulusa katılım, antik döneme dönüş ve isim değişimleri. Küçük Asya (19 yüzyıl)." *Deltio Kendru Mikrasiatikon Spudon* (Küçük Asya Araştırmaları Merkezi Dergisi), 12, Atina, 1997-1998, s.169-188.

dan beri süregelen tarihin devamı ve bütünlüğü kapsamında değerlendirildiğini vurgulamaktadır.⁹ Bunlara bağlı olarak; Ekümenik Patriğin de ayine katıldığı, Efes muhacirlerinin doğdukları yere yaptıkları bir gezide, son zamanların Yunan Kilisesi-Patrikhane arasındaki çekişmeyi dile getiren “Yeni Efes’li Küçük Asyalılar Kültür Derneği” başkanı şunları beyan ediyordu: “Küçük Yunanistan’la yetinme görüşünün her hakim olduğu dönem [...] bizlere pahalıya mal olmuştur. Bazı kişilere 1922’yi ve Militos şehrinin Persler tarafında yıkımını hatırlatmamız gerekiyor [...]”¹⁰ Zaten *Küçük Asya*’nın, milliyetçi yazarlar tarafından eleştirilen¹¹ okullarda okutulan resmi tarihin dışında tutulmasına karşı ileri sürülen gerekçelerden biri de, eski Yunan [Παλαιά Ελλάδα] coğrafyası ve 1821 Yunan ayaklanması dönemi dışındaki olayların okul müfredatına katıldığında, bunun şu andaki hakim ulusal tarih yazımına sığdırılmasında karşılaşılabilecek “millî” güçlüklerdir. Ancak; yukarıda ifade ettiğimiz eleştirel bakış açısına sahip olanların algılamakta zorlandıkları bir başka olgu daha vardır: O da, Yunanlıların Küçük Asya ve İstanbul’u nasıl algıladıklarından çok, elit kesimin bunu nasıl algıladığıdır. Zaten *Konstantinopolis* ve *Küçük Asya*, okullarda sürekli olarak 1912 öncesi toprakları kapsayan eski (antik) Yunanistan’ın devamı anlamına gelen “Arhaia Ellada”(Antik Yunanistan) ve “Bizans” kavramlarıyla geçmektedir.

Hatta, en tutucusundan marksistine kadar hakim olan görüş, *Küçük Asya helenizminin* varolan en iyi, en ilerici yapıya sahip, fabri-

9 Bazen Doğudaki Yunan toprakları ve oradaki *hellenizm* ile ilgili olan düşünceler gülünç sayılabilecek derecededir: “Binlerce yıl sonra Yunan ordusu tekrar Afganistan’da olacaktır” (Yunan Devlet Televizyonunun (NET) bir programından. “Yeniden bizim Afganistan”, *Diodoros’un yedi günü*, 10.2.2002 tarihli *To Vima* gazetesinin bir makalesinden. Sadece Pakistan ile Hindistan arasındaki sınır bölgesinde yaşayan Kalas kavminin değil, o bölgedeki birçok etnik-kültürel toplulukların Yunan köküne sahip olduğu iddiası da benzer düşünceden kaynaklanmaktadır. Bkz. *Elefterotipiya* gazetesi 14.8.2001.

10 S. Balaskas ‘Eski Efesos’ta ekümenik ilâhiler’ *Elefterotipiya* 17.11.2003

11 Bkz. V. Agcidis ‘Küçük Asya ve tarihin tartışılması: Yunan devletinin ve tarih yazımının Yunan nüfusuna karşı girişilen soykırımlarıyla yüzleşme zorluğu’ *Kathimerini* gazetesi 16.9.2001, s.30. Aynı yazarın: ‘1922 ve yeni Yunan ideolojisi. Küçük Asya Felâketiyle ilgili olarak, 80 yıldır süren zihin kaybından sonra değişik bir yaklaşım’ *Kathimerini* 16.11.2003, s.31.

ka sahiplerinden oluşan; davranış kurallarının en doğrularını benimsemiş, Doğu'dan olsalar dahi "Avrupalı"¹² olan, kentli, burjuva, eğitimli ve ulusun en umut veren "fidanları" olan kişilerden oluşturduğudur. Bu ideolojik bakış açısı; tarihi sürecin kendilerini ulusal söylemin dışına çıkarmış bazı Kuzey bölgeleri haricinde, Yunanistan'ın tümünde kesin kabul gören görüştür.

Küçük Asya ve başka bölgelerdeki Yunan toplulukları ile, Balkan Savaşları'na kadar var olan Yunanistan toplulukları arasında gerçek bir karşılaştırma yapmak oldukça güçtür. Ancak, biliyoruz ki, Rum-Ortodoks topluluklarının kendi sosyal katmanlarındaki farklılaşmalar, en azından *Eski Yunanistan*'daki toplum katmanlarındaki farklılıklar kadar derindir. Önemi yadsınamaz olan eğitim konusunda karşılaştırma yapabilmemiz için ise elimizde yeterli veri bulunmamaktadır: "[...] tarım üretimi ağırlıklı toplumlar arasında, Yunanistan'daki eğitim süreci karşılaştırıldığında, çok daha önce başlamıştır." Tabi, bu sonuçlar her zaman istatistiklerin gerçeği yansıtabildikleri ölçüde değerlendirilmelidir; buna ek olarak, o zaman düşünüldüğünde" Yunanistan'da eğitim oranının artışı, bu ülkenin Avrupa ülkelerine "yetişebilmesi" için yeterli olmasa bile, İtalya'ya çok yakındır ve sadece Balkan ülkeleri değil, İberya Yarımadası'yla Doğu Avrupa ülkelerine kıyasla da çok daha iyi durumdadır. Yunanistan'ın bu iyi konumu daha 1880'lerden başlayıp, Birinci Dünya Savaşı'na kadar kesintisiz sürmüştür."¹³ "Eski Yunanistan'daki eğitim düzeyi Osmanlı İmparatorlu-

12 Burada tartışılması gereken sorun, göçmenlerin bu "yalan zenginlik" ve "yüksek uygarlık" imgesini ne şekilde algıladıklarıdır. B. Tanc, bu "self-perception"; kendini kültürel açıdan yüksek görmek ve de bir tür savunma mekanizması olarak açıklamaktadır. B. Tanc 'Where Local Trumps National: Christian Orthodox and Muslim Refugees since Lausanne' *Balkanologie* vol. V-N 1&2, l'Association Française d'Études sur les Balkans, Déc. 2001, s.273-289, s.282. Samim Akgönül Türk örneğini tarif ederken aynı davranışlara değinir. '(...) Her iki nüfus yani yerli halk ve muhacirler birbirlerini küçümsemekteydiler. Yerli halk için muhacirler fakir, eğitimsiz ve göçim parasından yoksun kişilerdi; göçmenler için ise yerli halk uygarlıktan uzak köylülerdi.' (S. Akgönül 'Les "nouveaux Turcs". Les muhacir de 1923 en Turquie', in *Balkanologie, aynı eser*, s.239-255, s.249.

13 Bkz. K. Çukalas 'Bağımlılık ve üretim. Yunanistan'da eğitim mekanizmalarının toplumsal rolü. (1830-1922)', Themelio yayınları, Atina 1987, s.394-395.

ğu'ndaki Rum-Ortodoks topluluklarının eğitim düzeyi ile karşılaştırıldığında, özellikle de orta eğitime kayıt olan öğrenci kalitesine bakıldığında Eski Yunanistan'ın üstünlüğü tartışılmazdır. Göçmenlerin eğitim düzeyinin ülke ortalamasının altında olduğu ve de göçmenlerin yerleştiği bölgeler ile "Eski Yunanistan" arasındaki karşılaştırmada, ibrenin mutlak olarak "Eski Yunanistan" tarafında olduğunu belirten 1928 sayımının sonuçları bazı ilgi çekici özellikleri vurgulamaktadır.¹⁴ Öte yandan Küçük Asya nüfusunun Yunanistan ile karşılaştırıldığında daha çok şehirlerde toplanmış olması da bizlere, göçmenlerin tümüne yansıyan bir gerçeği vurgulamaktadır: Küçük Asyalılar kentli ve de şehir kültürüyle yoğrulmuş kişilerdir.

Daha çok Yunan örneğine dayanan bu giriş gözlemleri, Yunan ve Türk örneğindeki¹⁵ nüfus değişimlerinin, tarihyazımının ulusal söyleme yansıyış şekillerini, göç etmiş toplulukların olayları yansıtsı biçimlerini ve bunların bağlamında oluşturulan ulusal resmi tarihlerin aralarındaki farkları vurgulamaya yardımcı olmaktadır. Bu nedenlerle, Yunanistan ve Türkiye açılarından bakıldığında, nüfus mübadeleleri önemli farklılıklar gösterirler. Fakat bunların da ötesinde, üzerinde durulması gereken bir nokta; tüm bu olayların meydana geldikleri tarihte ve de daha sonraki dönemlerde ne şekilde analiz edildikleri ve buna bağlı olarak resmi tarih ve ulusal anlatıma nasıl yansydıklarıdır. Bizler burada; tarihi olaylar ve sonuçları dışında anlatımı ve belleği oluşturan bazı olguları su yüzüne çıkarmaya çalışacağız.

İki farklı "kabul ülkesi" açısından bakıldığında, önemli farklılıklardan biri mübadil fenomeni ile ilgili olan gerçek veya ideolojik nedenlerin ağırlığında yatmaktadır. Nüfus değişimi ve muhacirlikten önce dahi; Yunanistan için, Türkiye'den gelenler sadece tarihi süreç açısından değil, ideolojik bakımdan da en önemli nüfus topluluğunu

¹⁴ A.g.e., sayfa 449-470.

¹⁵ Farklılıklar araştırmacıları uğraştırmıştır: H.R. Hirschon başarılı şekilde 'asymmetry of the experience' den bahseder (R. Hirschon, 'The Consequences of the Lausanne Convention. An Overview'). R. Hirschon (ed.), *Crossing the Aegean. An Appraisal of the 1923 Compulsory population Exchange Between Greece and Turkey*, Studies in Forced Migration, vol. 12, Berghahn Books, New York-Oxford 2003, s.13-19, s.13.

oluşturmaktadırlar. Türkiye'ye atfedilen bu önemin sebebi, Türkiye'nin o bölgelerinde yaşayan Yunan kentsoyluların, bir sınıf olarak ulus ülküsünü benimsemiş olmasından ve oluşan milliyetçilik akımını takip etmesinden kaynaklanmamaktadır. Aynı zamanlarda o zamanki Rusya (daha sonra Sovyetler Birliği), Bulgaristan, Romanya, Sırp-Hırvat-Slovak Birleşik Krallığı'nda da önemli ölçüde kentli, kentsoylu Yunanlı yaşıyordu. Ancak, bu bahsettiğimiz ülkeler, Yunanistan'ın irredentist gündeminde, üzerinde hak iddia edilmekte olan ve sembolik ağırlığı olan topraklar olarak yer almıyorlardı; dolayısıyla toplulukların sembolik ağırlığı Türkiye'deki topluluklar kadar önemli değildi. Sadece 1910 ve 1920'li yıllar arasında olduğunu düşünürsek, mübadele dönemi Yunanistan açısından belirli ve kısadır.¹⁶ Yerel halkın bugün bile hâlâ o dönemi ve de mübadillerin gelişini hatırlayabilmesine rağmen, resmi görüş artık toplum bilincine kendini kabul ettirmiştir: Küçük Asya-Anadolu olayları bugün için sadece 1922 olaylarıyla sınırlandırılmış; hatta birkaç gün içinde olup biten, İzmir'in yakılması ve orayı terkediş olayları olarak belleklere kazınmıştır.¹⁷

Türkiye'deki durum ise oldukça farklıdır: çok değişik dilsel, kültürel ve etnik özellikler taşıyan, nereye ait olduklarının bilincinde olan kentli ve kırsal kesim toplulukları küçülmekte olan İmparatorluk ve Türk devletine, Osmanlı İmparatorluğu vatandaşı olan Müslümanlar olarak dalga dalga gelmişlerdir. Bu göçler özellikle Bulgaristan ve Yugoslavya'dan İkinci Dünya Savaşı sonrasında kadar dahi devam etmiştir. O kadarla da kalmayıp 1950'li yılların başlarında; 1960 ve 1980'li yılların sonlarında da göçmenler gelmiş ve bugün dahi gelmeye devam etmektedirler. Türk tarihçilerinin ve resmi tarihin kendisinin bu, Uygurlardan Kosovalılara, Giritlilerden Macarlara kadar uzanan "kardeşlerden" ve de değişik "Osmanlı" ve "Türklerden" çekilmesi için hiçbir neden yoktu. Bu kişilerin; bazıları reddedilip bazıları da dönem dönem hoş karşılanmasa da, az çok hepsi "soydaş" sa-

16 Sovyetler Birliği'nden Yunanistan'a doğru önemli sayıdaki göçler 1930'larda başlar, günümüze kadar devam eder.

17 Bkz. Sia Anagnostopulu'nun eldeki cilde katkısı.

yıllırlardı.¹⁸ Osmanlı dönemiyle ilişkili nüfus değişimleri çok uzun yıllara dayanmaktadır: 1783, 1812, 1821, 1828, 1859-1864. Alexandre Toumarkine, 1876-1878 döneminde 550.000 kişinin Osmanlı İmparatorluğu'na¹⁹ sığındığını ifade etmektedir. Bunun yanında bu toplulukların çok önemli bir sayısı da 1897, 1908 (özellikle Bosna, Bulgaristan ve Girit'ten) ve 1912-1913'te tüm Balkanlar ve Dobruca'dan göç etmiştir. A.A. Pallis, 1914 yılında 100.000-115.000 Müslüman'ın Yunan Makedonya'sından göç ettiğini belirtmektedir.²⁰ 19. yüzyıl süresince Osmanlı İmparatorluğu sürekli Müslüman kabul ederken Yunanistan, özellikle Küçük Asya'ya insan kaynağı yollamaktaydı. Yunanistan'a göçler 1912 yılından önce oldukça düşük olup, 20. yüzyılın sadece ilk on yılını kapsamaktadır.

Türkiye örneğinde; "Orta Asyalı" ve "Rus" göçmenleri dışarıda bıraktığımızda, Yunanistan'dan göç etmiş olan 500.000 kişiden 350.000'i mübadeleyle gelmiştir; bu göçmenlerin sayısı önemsiz değilse bile, Türkiye'yi ilgilendiren ve gerçekleşmiş olan diğer nüfus göçleri ile karşılaştırıldığında küçüktür. Ayrıca, göçmenliğin Yunanistan'da yarattığı şok dalgasıyla karşılaştırıldığında, Türk toplumu üzerinde yaptığı etki de azdır. Türkiye'ye gelen "Selânikli" ve "Giritliler", Yunanistan'da olduğu gibi 5 milyon nüfuslu bir ülkeye gelen 1.5 milyon göçmen değildirler.²¹ Hirschon'un dediği gibi; Türkiye için önem arze-

18 Ana dili Türkçe olmayan Müslümanların Batı yakasına yerleştirilmesinin genç Türkiye Parlamantosunda yarattığı tepkiler için bkz. A. Aktar, "Homogenising the Nation, Turkifying the Economy: The Turkish Experience of the Population Exchange Reconsidered", R. Hirschon (ed.), *ayrı eser*, s. 79-95, s. 87-88, 92.

19 A. Toumarkine, *Les Migrations des populations musulmanes balkaniques en Anatolie (1876-1913)*, Cahiers du Bosphore XIII, Isis, İstanbul, 1995, sayfa 29.

20 A.A. Pallis, *1912-1924 dönemi arasındaki Makedonya ve Trakya'daki yer değiştirmelerle ilgili istatistik incelemeler*, Atina, 1925, s. 6. Devlet kaynakları 1920 Aralık ayındaki nüfus sayımında Müslümanlar (Türkler) Makedonya'da 317.136, Trakya'da 105.513, Samos (Sisam), Hios (Sakız), Lesbos (Midilli) Adası'nda 8.853, Girit'te 19.181 olarak hesaplanmışlardır. Bkz. K. Svolopulos, *Yunanistan ve Türkiye arasındaki mecburi nüfus değişimi kararı*, Eteria Makedonikon Spudon Yayınları 41, Millî Kütüphane, Selânik 1981, s. 15.

21 Birinci Dünya Savaşı'ndan önceki dönemde bütün Anadolu Rumları için verilen 1,6 milyon sayısı; tamamen ihtimal dışında da tutamayacağımız Yunanistan'daki 800.000 Müslüman sayısından, gerçeğe daha yakın görünüyor.

den Hristiyanların ayrılışı idi. Olayın etkilerini daha derin yaşayan (*impact*) Yunanistan için ise önemli olan, ülkeye gelen göçmen akımıdır (*influx*).²²

Böylece görüyoruz ki, sürekli ve güçlü bir göçmen akımı kabul eden Türkiye ile zaman bakımından sınırlı ve tek göç dalgası kabul etmiş Yunanistan arasında, bu da bir önemli farklılık daha yaratmaktadır.²³

Tüm yukarıda sunulanlar, yaşam deneyimi ve tarih anlatımıyla iç içe geçmektedir. Nüfus mübadelesi olayı, Yunanistan için başlıbaşına tarihi bir olgu oluşturmamaktadır.²⁴ Çünkü, Yunanlılar için bu konuyla ilişkilendirilen tarihi olgu, İzmir'in yıkımı ve Yunanlıların orayı terkedişidir. O tarihten itibaren ki İzmir "1922"²⁵ ile birlikte anılarak, sembolik bir merkez halini almaktadır. Öte yandan Türkiye'de de aynı olay gerçekleşmektedir: dönemin tarihi olgusu, 1923'te ilan edilen ulusal bağımsızlık ve bunun zaferidir.²⁶ Böylece, "Büyük Yunanistan" ülküsünün sonu anlamına gelen Yunanlıların mağlubiyeti ve ülkeleri üzerinde hak talep eden Yunanistan karşısında vatanlarını kurtaran Türklerin zaferi birbirleriyle yarış halinde bir ikilem olarak karşımıza çıkmaktadır. Açıktır ki; o zaman yaşanmış olduğu şekliyle zafer ve mağlubiyet; sadece bunları bizzat yaşamış olan toplumlarda değil; her iki ulus kavramında da, farklı psikolojik algılamaların, farklı anlatımların ve tarih yaklaşımlarının oluşmasına neden olmuştur. Her iki ulu-

22 Bkz. R. Hirschon, *aynu eser*, s.15.

23 Bir kez derken, ondan önce ya da sonra önemli yer değiştirmelerinin yapılmadığı anlamı çıkmalıdır. Sadece, 1922'nin tek değişmiş gibi tanıtılmasından, diğerleri onun yanında silik kalmaktadırlar.

24 Öte yandan mübadele edilen Rumların sayısı 150.000 dahi değilken, Müslümanların 350.000'i aşğını unutmayalım.

25 1922 öncesi İzmir'in sembolik hale gelmesi sadece Rum- Ortodoks kentli sınıfın gelişmiş olmasından kaynaklanmamaktadır. Günümüze kadar yaşatılan bir inanç da şudur: 'Rum unsurunun sayısal üstünlüğü ona *Gâvur İzmir* denmesine mal olmuştur [...]. Etraftaki köylerin hemen hemen katıksız Rum nüfusla dolu olması, bütün Anadolu'nun Rum olduğu sanısını doğurmaktadır. (S. Anagnostopulu, *aynu eser*, s.140).

26 Benzer vurgulamalar için bkz.: "1922: Bu, bir tarafa (Yunanlılara) 'Küçük Asia felâketini' ve dolayısıyla 'Ulusal felâketi', çağırıştırırken; 'diğer tarafa' (Türlere) 'Özgürlüğü', 'Ulusal Bağımsızlığı' hatırlatan bir tarihtir" (a.g.y., s.11).

sal anlatım için de o dönemin olayları “ulusal belleğin” oluşmasının başlangıç noktasıdır.²⁷ Eğer 1821 tarihi Yunanistan açısından “ulusun yeniden doğuşu” olarak algılanıyorsa; 1922 tarihi de ulusun reşit hale gelmesini ifade eder. Türkiye’nin Yunanlılarla olan zıtlığı; “topraklarından kovulan soydaşları” yahut da “ellerinden alınan” Makedonya ve Trakya toprakları bağlamında değil, “ulusun” topraklarına karşı yapılan işgal girişimi olgusunda odaklanmaktadır. Yunanistan için ise Türk; *Küçük Asya* “Yunanlılarını”²⁸ “millî” topraklardan kıyım eşliğinde kovan ve 1821 ayaklanmasında rakip olan kişidir. Çok sonra ve sadece bazı dönemlerde yeniden “Türk toprakları” olarak ifade edilmiş olsalar da, Mustafa Kemal Türkiye’si Balkanlar’ın kaybedilmesini kabul ederken, Yunanistan kendisine göre yayılmacı bir savaştan çıkmaktaydı. 1923’ten sonra ise zorunlu olarak, Yunan milliyetçiliği Yunanistan üzerine; Türk milliyetçiliği de Anadolu üzerine yoğunlaşır ve hak iddiaları artık toprak talebi şeklinde olmaktan çıkar.

Böylece, üçüncü bir farklılığın da; savaşın gerçek sonuçlarıyla, bu sonuçların her iki ülkedeki günlük ulusal ve resmi anlatım ile ne şekilde yoğrulmuş olduğuna bağlı olduğunu tespit etmiş bulunmaktayız. Bu dönem her iki taraf için de tarihi ve sembolik bir dönüm noktası olmuştur.

Toprak-nüfus ilişkisi oranında meydana gelen değişiklikler de iki ülke arasındaki önemli farklılıklardandır. Bu farklılaşmalar; göçmenlerin “nasıl” dan çok nereye yerleştirildikleri, neler hissettikleri ve resmi görüş içinde ne şekilde yer aldıklarıyla ilgilidir. Buna paralel olarak, bazı bölgelerin her iki ülkede de tamamen terkedilmesi (çölleşmesi) de önemli bir tartışma konusudur. Buna göre Türkiye, toplam nüfusunun 1/5’ni oluşturan Hristiyan toplulukları kaybediyordu. Yuna-

27 ‘[...] olay; sahip olduğu millî değeri yüzünden, ulusal tarihin dönüm noktası olarak algılanır. Ondan önceki olaylar, tarihi süreç içinde bu olayın *ex post* sentezine anlam verdiği derecede tarihsel önem arzederler’ (a.g.y.).

28 Anadolu’daki diğer etnik farklılıklar; hele hele meydana gelmiş silahlı çatışmalar, göçmenlerin kendi tariflerinde bile yer alıncı. Bir istisna olarak değinilmiş olan Rumlarla Ermeniler arasındaki sürtüşmeler için, bkz. Ev. Epeoğlu-Bakalaki, *Amasya*, Kıryakidis kardeşler Yayınevi, Selânik, 1988, *passim*.

nistan da nüfusunun önemli bir kısmını kaybediyordu. Ancak Yunanistan'daki göç veren bu bölgeler (aslen) Makedonya ve ikincil olarak da Trakya, Girit ve Epir olmak üzere, sadece Müslümanlardan oluşmayıp, 1912-1913 ve hatta 1920'lerin sonuna kadar hareket halinde olan, Slavca konuşan Hristiyan toplulukları da içermektedir.

Aynen Yunanistan'da olduğu gibi, Türkiye'de de sayıca çok ve belirli göçmen gruplarını kabul etmiş kent merkezleri yahut da kırsal alanlardan bahsetmek mümkündür. 1912-1913 yıllarına kadar, Türkiye'de göçmenlerin yerleştirildikleri yerlerin limanlar ve onların civar bölgeleri olduğunu görmekteyiz.²⁹ *Kars oblast'*ında Azerbeycanlı ve Karapapahlar, Doğu Trakya'da da Balkan göçmenlerinde olduğu gibi bazı bölgeler duruma göre belirli toplulukları biraraya toplamıştır. Buna benzer bölgeler Ege sahillerinde de bulunmaktadır. Hatta oralarda, İzmir ve Ayvalık gibi başlıbaşına "göçmen şehirleri" oluşmuştur. Fakat tüm bunlara rağmen, Batı Anadolu hiçbir zaman zihinlerde tamamen bir göçmen yurdu olarak yer etmemiştir. Sadece, Bursa örneğindeki gibi, bazı belirli bölgelere bu özellik yakıştırılmıştır. Geray'a göre 1923-1960 yılları arasında Bulgaristan dışındaki Balkan göçmenlerinin % 57'si Marmara, % 21'i Ege ve aşağı yukarı %20'si de Doğu Trakya'ya yerleşmiştir.³⁰ Bunun tam tersi olarak Yunanistan'da ise göçmenler, başta Makedonya ve Trakya olmak üzere, "ulusal nedenlerin" gerektirdiği bölgelere yerleştirilirler. Aslında Yunanistan örneğinde bu davranışın ardında, daha önce o bölgelerin Müslüman ve Slavca konuşan halklar tarafında boşaltılmış bölgeler olmaları gerçeği sebep olarak yatar. Nüfusu yüksek olan bazı şehirler ve Slavca konuşanların ve Trak-

29 Özellikle İstanbul, İzmir, Antalya ve civarı, Adana vilâyeti, Marmara bölgesi, İzmit, İzmir'in güney bölgesi. Bu bölgeler, nüfusa yaşama imkânı verebilecek özelliklere sahip olup olmamalarına göre belirlenmişlerdir (halihazırda var olan nüfus yoğunluğu, ekim alanlarının genişliği v.s) (A. Toumarkine, *aynı eser*, s.79-84 ve *passim*). Konya ve Eskişehir'e yerleşen büyük sayıdaki Balkan göçmenlerini de burada vurgulamalıyız.

30 Bkz. P.A. Andrews (R. Benninghaus'un yardımıyla), *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*, Dr L. Reichert, Wiesbaden, 1989, s.98-104. Bulgaristan'dan gelen çok sayıdaki göçmenlerin Marmara ve Trakya'da yerleşmesine ilişkin bkz. a.g.y., s.92-97. Yunanistan'dan gelen göçmenlerin yerleşim bölgeleri için bkz. K. Arı, *Büyük Mübadele. Türkiye'de zorunlu göç (1923-1925)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları (1995) 2. baskı, İstanbul, 2000, *passim*.

ya azınlığı durumlarında olduğu gibi, “yerel halk nüfusunu” saklama, gizleme amacının güdüldüğü istisnaların haricinde; sözkonusu Rum göçmenlerin Yunanistan tarafından sadece belirli bölgelere yerleştirilmeleri göçmen kimliği ve hatta göçmen profilinin oluşmasında Türkiye örneğine kıyasla çok farklı sonuçlar doğurmaktaydı. Oluşan sonuçlar bugünkü çağdaş Yunanistan için dahi geçerliliklerini korumaktadırlar. Bu olgunun neticesinde bugün için Kuzey Yunanistan göçmenlerden, Güney Yunanistan ise yerli halktan oluşmaktadır. Öyleyse, Güney 1821 ayaklanmasının asaletini taşımaktaysa; Kuzey de aydınlanmanın asaletini taşımak zorundadır. Çünkü Yunanistan’daki yerleşik inanç maddi ve manevi aydınlanmayı göçmenlerle bağdaştırmaktadır. Bu mantık, yemeklerden, yerel konuşma ağızlarına ve futbol takımlarına kadar uzanmaktadır.³¹ Futbol takımlarının ve bunların içinden özellikle PAOK’un üzerine geçirilmiş göçmenlik kılıfı; bir sınıf çatışmasına atıftan ziyade, çok önemli hale gelmiş ayrı bir sembolik gücün belirtisidir.³² Bu örnekte de olduğu gibi, futbolun, toplumun farklı ihtiyaç alanlarına yayılmış olduğunu görmekteyiz. Böylece, futbol aracılığıyla devlete iletilen “göçmenlik özelliği” güçlü bir hal almaktadır. Göçmenlerin gücünü yanına çekmek –siyasette olduğu gibi– futbolda da önem arzeder hale gelmiştir. Birkaç yıl önce bir kriz döneminde PAOK takımının Başkanı: “PAOK’un yine büyük bir takım haline gelmesi ve hepimizin tekrar ‘bizim PAOK’ –(ifade Yunanca, Pontusca ve Türkçe olarak söylenmiştir, ç.n)– dememiz için...” diye beyanatlar vermektedir.³³

Yerli halk ile göçmenler arasındaki buna benzer bölge ayrımları, Türkiye örneğinde karşımıza çıkmamaktadır. Hatta diyebiliriz ki, ulusun merkezi olan Anadolu halkını küçümseyici görüşler de gelişmemiştir.

31 Birkaç yıl öncesine kadar, (Atina’nın Nea Filadelfia merkezli) AEK ile PAOK takımları taraftarlarının Türk bayrakları, hatta PAOKçuların bazen Bulgar bayrağı dalgalandırması dikkat çekicidir.

32 Burada, eskiden var olan göçmenler arası gruplandırmayı da bir şekilde ifade eden; göçmen kaynaklı iki Atina takımını daha vurgulayabiliriz: Panionios ve Apollonas (bunlara Fostiras’ı da ekleyebiliriz). Hatta Selânik’in “Pontus” takımı olan Apollonas Kalamarias’ı da aynı çerçevede değerlendirebiliriz.

33 “O PAOK mas, l’emon PAOK, bizim PAOK.” Burada; Yunanca, Pontusca ve Türkçenin kullanılması, bütün göçmen gruplarını PAOK’da ‘birleştiren’ bir unsurdur.

Tabii, “Eski Yunanistan” da yaşayan halkın nüfus mübadeleleri konusunda deneyimsiz oluşu da tüm bu anlatılanlarla ilgilidir. Güney Yunanistan’da ve özellikle de ülke nüfusunun 1/3’nin yaşadığı Atina bölgesinde yaşayanlar, “Türkler” ve “Bulgarların” varlığından pek haberdar değillerdir. Onlar için 1830’un üzerinden çok zaman geçmiştir. Oysa hâlâ yaşlıların anılarında da dile geldiği gibi, Türkiye’de Hristiyanların yaşamadığı bölgeler çok azdı.

Göçmenlerin gelişi her devlette belirgin ve önemli değişiklikler meydana getirmiştir. Bu değişiklikler, anlam ve içeriğinin yanı sıra, meydana gelişleriyle ilgili zamanlama ve süreleri bakımından da farklılıklar içermektedir. Buna bağlı olarak devletin yapılanmasına ve sürdürülmesine yaptıkları etki de farklı olmuştur.

İstanbul ancak 1880’lerde “müslüman şehir” özelliğine sahip olmuştur.³⁴ Kemal Karpat’a göre; 1912 öncesi göçmenlerle ilgili olarak “Milliyetçilik için gereken altyapı mevcuttu; sadece liderler ve ideoloji eksikti.”³⁵ Bu saptama “Mübadele ve aynı zamanda Ermeni tehciri, ulus-devlet idealinin oluşmasında temel yapıtaşları görevini görmüşlerdir” diyen Çağlar Keyder’in görüşüne ters düşmez.³⁶ Daha önce başkalarının da vurguladığı gibi, yukarıdaki tespitlerin aksine Yunanistan, *Küçük Asya felâketinin* 100 yıl öncesinden beri ulus devlet olarak varlığını sürdürmektedir. “Böylece, Yunanistan’da Küçük Asyalı Yunanlılar halihazırda mevcut bulunan bir devletin ideolojisine adapte olma süreciyle karşılaşmışlardır.”³⁷

İki ülke muhacirleri arasındaki bir başka farklılık da, bunların bir grup olma bilincine sahip olup olmamalarıyla ilgili olanıdır. Bu grupların hangi derecede farklı etnik özellikler taşıdıkları, ait olmaya

34 1878’te Kırım ve Kafkaslar’dan gelenlerden ziyade, özellikle Bulgaristan’dan gelenler, 1885’te %54 çoğunluk sağlamışlardı. Şehrin dışında doğmuş 241.000’nin aksine, İstanbul’daki Müslümanlardan yalnız 143.000’i bu kentte doğmuşlardır. On yıl öncesine kadar, Müslümanların yalnız üçte biri ‘Türk’ sayılırdı (bkz. A. Toumarkine, *aynı eser*, s.73-74).

35 K. Karpat ‘The Transformation of the Ottoman State 1798-1908’, *International Journal of Middle East Studies*, III, 1972, s.242-281, s.274.

36 Ç. Keyder, ‘The Consequences of the Exchange Populations for Turkey’, R. Hirschon (düzenleme.), *aynı eser*, s.39-53., s.41-42.

37 A.g.e., s.43.

yöneldikleri ulus ile aralarındaki ilişki ve politik açıdan nasıl davrandıkları, tartışılması gereken konular olarak karşımıza çıkmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'na doğru gerçekleşen aşamalı göçler, o zaman yeni yeni ulus devlete dönüşmeye başlayan Türkiye'de, ne kendi içlerinde ne de bölgesel anlamda bir bağlılığa-birlikteliğe sahip olmayan bir dizi etno-kültürel grup meydana getirmiştir. Bunlar en iyi durumda dahi ancak baskı grupları olarak hareket edebilmişlerdir. Ancak, cumhuriyet Türkiye'sinde, daha önce sadece Anadolu dışındaki bölgelere özgü olan farklılaşma başka yerlerde de görülmeye başlanmıştır: Rumlular, Arnavutlar ve Bosnalılar, yeni devletin nüfusunun önemli parçaları haline gelmişlerdir. Bu zümreler, "yerli halklarla" aralarındaki açık farklılıkların yanı sıra, kendi aralarındaki farklılıklara rağmen, genel olarak "muhacirler" olarak adlandırılmaktadırlar.³⁸ Sözü edilen yer değiştirmelerden ötürü, Türkiye'de "muhacir" kelimesi, daha mübadele yılları öncesinden halk arasında yer etmiş bulunuyordu. Oysa Yunanistan'da "göçmen" kelimesi 1910'ların başlarında belli belirsiz anılmaya başlansa bile, ancak 1922 yılından sonra halk bilincine yerleşmiştir. Bir ara "soydaşlar" [ομογενείς] olarak anılan, "yabancı yurtlardan gelmiş" [ετερόχθονες] sözkonusu kişiler, birkaç yıl zarfında muhacir derecesine "gerilemişlerdir".

Daha önce de bahsettiğimiz gibi, Lozan Antlaşması Türkiye için, uzun göçler zincirinin sadece bir halkasıdır. Dinleri, onlara kucak açan ülkenin İslâm'ın lideri olması gibi bir unvan taşıması ve bu muhacirlerin de gidilen ülkeyle aynı dine sahip olmasının dışında; muhacirleri muhacir olarak belirleyen unsur, onların kendilerini; Rumelili, Pomak, Arnavut, Kosovalı, Tesalyalı v.s. olarak tanımlamalarıdır. Bu muhacirleri gruplandırırken, belirli zaman dilimleri içinde hangi ülkenin uyruğuna sahip oldukları değil, hangi bölgeden geldikleri, hangi etno-dilsel gruba dahil oldukları rol oynamaktaydı. Yunanistan'daki muhacirler ise, sadece *Pontus* ve *Küçük Asya*'dan kovulmuş Küçük Asyalı ve Pontuslulardır. Sözü geçen bu "Küçük Asyalı" ve "Pontus-

³⁸ Yunanistan'dan gelen göçmenlerin, *mübadeleci* sıfatını olumlu bir içerikle kullandıklarını da belirtmek gerekir.

lu” kavramları (biraz da bu toplulukların kendilerini böyle ifade etmeleriyle), son yıllarda; daha önce var olan “Türkiye’den geldik” cümlesinin yerini almaktadır. Böylece, Yunanistan’daki göçmenler için –ister devlet ister kendileri tarafından yapılmış olsun– gelinen yerlerin farklılıklarını betimleyen gruplandırılmaların, kamuoyu söylemi ve bilincinden çok çabuk silindiğini görmekteyiz.³⁹ Bugün için “mübadiller” kavramı Türkiye’de belirli bir zümreyi ifade ediyor olsa da, Yunanistan’da bu tamamen unutulmuştur.⁴⁰ Türkiye özelinde, Türk ulusunun bütünlüğünü tehdit etmedikleri sürece, etno-kültürel farklılıklar ve bu etnik topluluklar, olayın boyut açısından büyüklüğü ve belirginliği yüzünden ve de Türk ulus-söyleminde kullanılışları itibarıyla –bazen gerçek bazen de hayali gruplar olarak– kamu ve yerli halk düzeyinde bu farklılık özellikleriyle kabul görmüşlerdir. Türkiye ve Yunanistan örnekleri arasındaki bu fark; sadece göçmenlerin sembolik açıdan algılanmaları ve de kendi kendilerini nasıl tanımladıkları [öz tanımlama] açısından değil; Türk ulusu ve Türk toplumuna dahil edilme şekli ve süresi bakımından da gayet önemlidir.⁴¹

Tekrar Yunanistan’a dönecek olursak, özellikle Güney Yunanistan’da büyük ve homojen bir grubun varlığından bahsedebiliriz. Bu göçmen grubu toplum içinde belirgin olan, iki büyük alt gruba ayrılır: *Küçük Asyalılar* terimiyle eşanlam taşıyan “İzmirliler” ve de merkezleri Trabzon olarak kabul edilen *Pontuslular*. Türkiye’deki etno-kültürel farklılıkların belirginliğinin aksine Yunanistan’da –Balkan göçmenlerinin arasında bile belirgin bir şekilde varolan ve bir dereceye kadar da mecburen kabul edilen– en ufak bir dil-kültür farklılığının üzerinin

39 Bugün yerel toplumlarda ya da kentsel sınıfların genç nesillerinde bu farklılaşmalar pek az görülür ya da hiç görülmez.

40 Bkz. Evangelia Balta’nın bu ciltte katkısı.

41 Bir örnek verelim: 1957’de Türkiye’ye gelen A. şunları anlatmaktadır: ‘Babam Priştina’da hiç Anavutça konuşmamıştı. Hep Türkçe konuşurdu. Fakat İstanbul’da çarşıya gittiğinde Anavutça konuşmaya başladı çünkü dükkân sahiplerinin çoğu Anavut’tu.’ (G. Rapper ‘Les Albanais à Istanbul’ *Dossiers de l’IFEA*, Institut français d’études anatoliennes-Georges Dumézil (IFEA), İstanbul, 2000). G. Rapper’e göre birinci nesil Anavutlar için dil, köklerini vurgulayan bir unsurdu.

örtölmeye çalışılması bir yana, ortaya atılacak böyle bir iddia da tarihi hata olarak değerlendirilmektedir.⁴²

Bir adım öteye gidecek olursak şunu söyleyebiliriz ki, hem Yunanistan hem Türkiye'deki göçmenler, tahmini bir köken ve başlangıç noktasına göre gruplandırılmaktadırlar: Yunanistan Makedonya'sından olan herkes "Selânikli" olurken, Pontusluların büyük çoğunluğu da "Trabzonlu" olarak addedilmektedirler. Türk tarihçilerinin, o yıllardan bu yana; Selânik'den Filibe'ye, oradan da Mustafa Kemal'in köklerinin uzandığı topraklara kadar birçok şehri, *Türklüğün* ve Türklerin ocağı olarak gösterebilmelerine rağmen; Yunanistan ve Yunanlıların hayalindeki sembolik göçmen şehri taktır: İzmir (Smyrni).⁴³ Son zamanlarda, burada nedenlerini sayamayacağımız farklı gerekçelerle oluşturulan, bazı yeni teorilerin hiçbiri bu şehrin yerini alamamıştır.⁴⁴ İzmir'den sonra gelen Ayvalık, hâlâ kendine sembolik bir yer edinme çabasıındadır.⁴⁵ Daha "yeni" ortaya çıkan Kapadokya'nın Sinasos'u (Mustafapaşa) ise henüz bilinmemektedir.

Diğer bir farklılık da, göçmenlerin hem kendilerine bakışları açısından, hem de genel toplum tarafından homojen bir grup olarak

42 Dilsel farklılıkları haklı göstermek için, Balkanlar'da Hristiyan ve Müslümanlar arasında süregelen, 'ya dilinizi ya da dininizi yitireceksiniz' şeklindeki düşünce yapısı dikkat çekicidir. Dil konusunda, konuşulan dil özellikle de 'diğerinin' diliyse, konuşanlar üzerinde önemli psikolojik etki yaratmaktadır. Yaşadığı şehirde Papa-Efthim'in yaratmış olduğu akumun geçerliliğini savunma çabası içinde, ana dili Türkçe olan birinin Türklerle karşı tezat dolu davranışı için bkz. H. Kıryakopulos *Safranbolu, Dadibra*, 2. baskı, Selânik 1998. Kitap şaşırtıcı bir şekilde şöyle başlar: 'Türk[ten] dost olmaz, olsa da yaramaz'. Ancak kitabın sonunda yazar Türk arkadaşlarına teşekkür etmektedir (a.g.y., s.13, 165). Aşağıdaki değerlendirme de bununla ilgilidir: "Millî düşmanlıkları oluşturan unsurların benimsenmesi, yalnız bir 'tezatlar ağının' içinde olabilir." S. Anagnostopulu, *aynu eser*, s.13.

43 Trabzon için yukarıya bakınız. İzmir ve Selânik'in büyük sayıda mülteci sayısının toplanma ve hareket noktası olduğunu kaydedelim.

44 Bu hikâyelerin ille de üst idari katmanlardan düzenlendikleri söylenemez. Çoğu kez bunlar, *Küçük Asya'nun* görmeme ilişkin anlatıların göçmen ve diğerleri tarafından benimsenmelerinden doğar. Her iki ülke için de sembolik özelliği olan ve onun için de talep edilen Konstantinopolis-İstanbul'un bu konuda özel yeri vardır.

45 Florina'nın (Lerin, Follorine) Arnavutça konuşulan Gorno (Yukarı) Klestina (bugünkü Klines) köyünde 5 Eylül 1911'de camiden çıkışta "Arnavutçularla", "Jön Türkler" arasında çıkan kanlı çatışmalarda sekiz kişi ölmüş birçok kişi yaralanmıştır. (Yunan Dışişleri Bakanlığı arşivi 1911, Dosya no. 61, Manastır Konsolosluğu. 4 Mayıs 1911, Protokol numarası 284.

algılanmalarıyla ilgilidir. Bu görüşün ve bu durumun Türkiye için bir geçerliliği yoktur. Diğer önemli gruplardan bahsetmeden, sadece Balkanlıları ele alacak olursak, Türkiye’de, örneğin Pomaklar, Arnavutlar ve daha az oranda da Giritliler vs. (ve bunların dışında bazı başka belirgin gruplar) onları açıkça farklı kılan özellikler taşımaktadırlar. Bu örnek topluluklardaki farklılıkların oluşma ve gelişme sürecini, göçmenlerin geldiği yıllarda yerleşmeye başlayan kökenlerinin bulunduğu ülkelerdeki milliyetçilik akımı güçlendirmiştir. Grupların bir kısmı geride kalmış ve bölgelerindeki milliyetçi akımını entegre olmuş; öte yandan, göç etmiş olan nüfusun da tamamı veya bir kısmı kendi milliyetçilik anlayışını yaratmıştır.⁴⁶

Türkiye’de güçlü göçmen gruplarının olmamasıyla ilgili olarak; diğer vurgulamalarının yanısıra; Akgönül, fikrimce de oldukça önemli olan; Müslüman nüfusu oluşturan “unsurların” “bertaraf edilmesine” değinir.⁴⁷ Millî unsurlarını yeni oluşturan bir devlette; sadece dinde Kürtlerin değil; Türkistan’dan gelen gerçek Türklerin, yahut da değişik etnik özelliklere sahip diğer Müslümanların, etno-kültürel farklılığa dayanan başka grupların oluşturmaları düşünülemezdi. Gerçekten de; çok değişik etno-kültürel göçmen gruplarının olması ve buna bağlı olarak Türkiye’de de, aynen Yunanistan’da olduğu gibi, sert bir asimilasyon sisteminin var olması göçmenlerin farklılıklarını ortaya çıkarmalarına engel teşkil etmiştir. Yunanistan’daki göçmenlerin –o yıllarda– bir partiyle özdeşleşmiş olduklarını düşünürsek, bunun aksine Türkiye’de çok partili bir sistemin olmaması çok değişik grupların varlığını güçlendirmiştir.

Yukarıda sözü edilen gruplar arası farklılaşma olgusunun –genel olarak– Yunanistan’da yaşanmamış olmasına rağmen, bazı küçük topluluklar arasındaki farklılıklar oldukça keskindir. Daha önce de bahsettiğimiz gibi bazen, İzmirliiler-Küçük Asyalılar ve Pontuslular olarak ikiye ayrılırlar bile, genelde Yunanistan’da tek bir grup

46 Balkanlara ilişkin olarak Bosnalı, Bulgaristan’ın Pomak (ve hatta Türk) sakinlerini, Makedonya Cumhuriyetinin de Slavca konuşan Müslüman sakinlerinin örneğini ekleyelim.

47 Bkz. S. Akgönül, *aynı eser*, s.254.

sayılan, “göçmenler”den bahsedilir.⁴⁸ Alice James’in belirttiği gibi, hayali Küçük Asyalılar: “Bu yerlerinden edilmiş (*displaced*) topluluk, belleği araç olarak kullanarak hatırladıkları ve Anadolu’nun cenneti olarak tarif ettikleri topraklarla sıkı sıkıya bağlı (*attached*) olan hayali bir Küçük Asyalılar topluluğu yaratmıştır.”⁴⁹ Bu hayali topluluk bazen Pontusluları da içerirken, bazen de onları dışarıda tutmaktadır.

Eski vatana ve topraklara dayanan bölgeciliğin (*territoriality*, *teritoryallik*) ve göçmen toplumunun genelinden ayrı olarak taşınan farklılıkların –özellikle grup dışı bireyler tarafından– açıkça ifade edilmesi ne tekleştirilmiş bir göçmen kimliği ve kültürü yaratmaya çalışan devlet tarafından, ne de göçmen grubunun kendisi tarafından hoş karşılanmaz. Artık bir Yunanlı sayılan göçmen, ülkenin Yunanlılığının ifade edilmesinde ayrılmaz bir parça haline gelmiştir.

Dayanışma ruhunun pek hakim olmadığı Küçük Asyalıların aksine; Pontuslular, hâlâ güçlü bir etnik belirleyici (*marker*) olarak taşıdıkları ortak dil (Pontus lehçesi) ve başka özelliklerin yanı sıra, onları farklı bir etnik gruba dahil edebilmemizin yolunu açan güçlü bir dayanışma ruhuna sahiptirler. Ancak yukarıdakileri söylemiş olmama rağmen belirtmeliyim ki, göçmenlerin dört nesilden beri “farklı kimliklerini” koruduklarını destekleyen görüşe, bunun sadece belirli bölgelerde geçerli olduğunu ifade ederek, katılmamaktayım. Göçmenlerin, ortak kültüre sahip insanlardan ibaret olmalarının yanı sıra, kendi içlerinde de –her boyutta– bir bütün oluşturdukları görüşü de ayrı bir tartışma konusudur. Resmi söylem tarafından kabul edilen, (göçmenlerin) siyasi açıdan da bir bütün olarak hareket ettikleri görüşü; göçmenlerin tümünün Venizelos’a yönelmiş olduğu 1940 öncesinin siyasi davranışları ile Makedonya bölgesinde oluşmuş olan yerli-göçmen tezatlarından kaynaklanıp tamamen göçmenler arasındaki farklılıkları ört-

⁴⁸ Mültecilerin iki büyük kültür merkezi; Yeni İzmir Kültür Merkezi’yle (*Pneumatiki Estias Neas Smirnis*) Kallithea semtindeki Argonot-Komnini (*Argonautes Komnini*) Kültür merkezidir.

⁴⁹ A. James ‘Memories of Anatolia. Generating Greek Refugee identity’, *Balkanologie*, aynı eser, s.229-238, s.229.

me çabasını gütmektedir.⁵⁰ Çok farklı kişilerle birlikte yaşama mecburiyetinin getirdiği zorlukları küçümsememekle beraber, göçmenler arasında var olan farklılaşmaları ve ayrılıkları inceleyen az bulunur bir raporda şunlar belirtilmektedir: “İlk önce Doğu Trakya ve Doğu Rumelili, ardından da Pontuslu ve İzmirli göçmenler geldiler. [...] Küçük Asyalı ve de Pontusluların birlikte yaşaması o kadar zordu ki. Bir türlü birlikte yaşamaya alışamıyorlardı. Bu olay sadece aynı köyde yaşayan ve farklı özellikler taşıyan göçmenler arasında meydana gelmekle kalmıyordu. Eski memleketlerinin dar bölgecilik anlayışının hakim hale gelip bir grubun diğer gruba hakim olmaya çalıştığı hallerin yanı sıra, tamamen Pontuslulardan oluşan köylerde de düşmanlık başgöstermekteydi. Köy yaşamı uzun yıllar boyunca, bıçaklanmalardan cinayetlere kadar varan şiddetli kavgalarla sürmek zorunda kalmıştır.”⁵¹

Olaylarla ilgisi olmayan bir zaman diliminde –İkinci Dünya Savaşı’nın biraz öncesinde– yayınlanmış olan ve Yunanistan’da genel bir davranış özelliği olarak başgösteren; olayın gerçek niteliklerinden çok, alınacak pratik sonuçlara göre yapılan bir değerlendirmede göçmenlerin geldikleri bölgeler temel alınarak bazı sonuçlara varılmaktadır. Tarım Bankası’nın her bölgeye göre yaptığı bu analizlerde, yazar, “müslüman” (yahut Osmanlı ya da Türk) ile “Yunanlı”ları (veya Hristiyan) ayrıma tabi tutmakta; bazı grupları ise dinlerinden bağımsız olarak, ilgilendikleri uğraş alanına göre –daha az başarılı, daha çok başarılı– diye sınıflandırmaktadır. Yazarın değerlendirmesine göre Pontuslular “kolay kazanca düşkün, kaderciliğe yatkın, çok talepkar ve hayatın zorluklarının bilincinde olmayan” kişiler olarak; Küçük Asyalılar ise –ki bunların Anadolu’nun içlerinden olmayan kişiler olduğunu vurgulamak gerekir– “düzenli aile hayatı bilincine sahip olmayan; ‘bugün çıkardığını bugün ye’ diyen atasözüne tamamen uyan” kişiler olarak gös-

50 Özellikle Batı Makedonya’da Pontus’lu sıfatı, özel nedenler gereğince, bütün mültecileri kapsamaktadır.

51 Yukarıdaki alıntı İskeçe’nin Dafnonas köyünü tarif etmekte kullanılmıştır. (Bkz. T. Kondoyanidis, *İskeçe’nin Karasu köyleri. Tarih ve uygarlıkları*, Risos, Atina, 1997, s.106-107. Kuralar beldesinin (bugünkü Komnina) yeni adının saptanması sırasındaki sürtüşmelere ilişkin bkz. a.g.y., s.115.

terilmektedir. Aynı değerlendirmede genel olarak göçmenler için ise: “daha önceki kötü alışkanlıklarından kurtulup yeni düzene ayak uyduramamış”, o dönemde yaşanan tütün krizinde “moralleri ilk bozulanlar”, “her şeyden çıkar sağlamaya çalışan [...]” ve “devletin müdahalesiyle bağışlanacaklarını zannederek, gereksiz harcamalarla borç altına girmiş kişiler” dir denmektedir.⁵² Aktardığımız gibi –daha sonraları–, göçmen gruplarına karşı varolan bu önyargılar bir çırpıda silinmiştir.

Yunanistan örneğinde; göçmenler arasındaki dil farklılığı (Yunanca, Türkçe, Pontusça v.s) önemli olsa dahi, onları gruplandırmada temel alınan esas özellik bu değildir. Geldikleri bölgeyle bağdaşık olarak, yöresellik, onları farklılaştıran özellik olarak kabul edilebilmektedir. Bu durum, Bursalılar, Boğaz’ın bazı köyleri v.s.⁵³ ve özellikle de Kapadokyalı-Karamanlılar örneklerinde oldukça belirgindir. “Soylar” yahut da “milletler” olarak algılanan bazı yerel yahut da göçmen etno-kültürel gruplar, bugün hâlâ Yunanistan’ın Kuzey bölgesinde varlıklarını sürdürmektedirler. Fakat bugün hepsi genel olarak “Makedonlar” yahut da “Trakyalılar” olarak bilinirler. Daha çok genç yaş gruplarında kabul gören, “ben Makedon’um” ifadesi; güçlü bir propagandist politikanın sonucu olarak, kamuoyunun bilincine yerleşmiş ideolojinin dışı vurumudur. Böylece, daha önceleri varolan “göçmen” kimliği ve “göçmen” kökleri, “Makedonyalı”ya dönüşerek, yerel topluluklar dışından olan göçmenlerin de soyları bazı hallerde Büyük İskender’in köklerine kadar uzatılmaktadır. Bu şekilde Makedonya bölgesinin Slav özelliği daha fazla gizleştirilerek Makedonya’nın Yunanlılığından kuşku duymanın tarihi bir tezat olduğu bilinçlere yerleştirilmektedir.

Ancak; Yunanistan’da genel olarak, her göçmen grubunun diğer göçmenlerle ya da yerel halkın göçmenlerle ilgili yaptığı sınıflan-

52 F. Alçıoğlu, *Yakalar ve İskeçe ovası*, Tarım Bankası Tarımsal İncelemeler Arşivi 8, Atina 1941, s.46-47, 50-51.

53 1928 nüfus sayımı, ana dili Türkçe olan ve onları Yunanistan’da Yunanca dışında bir dili konuşan en büyük grup yapan, 103.000 Hristiyan Ortodoks saptamaktadır. Sayının abartılı şekilde küçük gösterilmemiş olduğu bu durumda bile, sayının iki misli olabileceği gerçeğe daha yakın bir ihtimaldir. Bunlara ek olarak Arapça, Ermenice, Slavca, Romence hatta Kürtçe konuşan mültecilerin varlığını da kaydetmeliyiz.

dırma günden güne anlamını kaybetmekte; sadece bazı küçük toplum-
larda hâlâ önemini koruyabilmektedir. Ancak burada belirtmek istedi-
ğimiz bir husus var: Son zamanlarda; göçten sonraki olaylarla da bes-
lenmiş olan⁵⁴ “klasik anlamdaki sınıflandırmadan”; toplulukların Yu-
nanistan’daki yaşamlarıyla birlikte sahip oldukları ve ait oldukları
ekonomik sınıf v.s gibi bazı parametreler (kentli olup olmadıkları, ya-
şamlarının ekonomik boyutu, düğünlerinde sergiledikleri davranışları)
gözönünde bulundurularak yapılan ve eskiden varolmuş gruplandır-
malarla birlikte ele alınan başka bir ayrıştırmaya geçildiğini gözlemle-
mekteyiz. Fakat bunlar farklı bir tartışma konusudur.

Ayrı bir incelemeye tabi tutulması gereken başka bir konu da,
özellikle Bulgaristan Trakya’sı dışında kalan Trakya göçmenleridir. Böl-
gesel bir kimlik oluşturmada yöresellik olgusu Trakyalılar ve özellikle
de Doğu Trakya’dan olanlar için, göçmenlik olgusunun üstünde gel-
mektedir. Bunun bir dizi sebebi vardır: Yunanistan’da da bir Trakya
bölgesi varolduğu için, kişiler her zaman “göçmen” sıfatına başvurma
ihtiyacını hissetmeden kendilerini “Trakyalı” addetmeye devam etmek-
tedirler. Bu algılamamanın bir başka sebebi de; Evros Trakyası ötesinden
gelen bu kişilerin, nehri taşınır mallarıyla birlikte, “kendi inisyatifleriyle”
geçtiklerinden ötürü, kendilerini ne “kovulan”, ne “kıyıma uğra-
mış”, ne de “mübadele” olmuş kişiler olarak görmemelerinden kaynak-
lanmaktadır. Ayrıca, Trakya bölgesine yerleştikleri için, bu kişilerin
1922 olaylarını algılamaları farklı olmuştur. Böylece, Müslüman azınlık
“yabancıların” yaşadığı bir bölgede kendilerini oranın “doğal” to-
runları olarak gören (Yunanlı) Trakyalılar, sadece bir alt göçmen grubu

54 Yıllar önce, Pontus’a ilişkin önemli makaleler yazan, milliyetçi görüşten uzak, Pontus kökenli bir sosyal bilgiler profesörüyle sohbet ederken Pontus’un neresinden geldiğini sordum. ‘Trabzon’ diye yanıtladı. Eşimin Kars köklü olduğunu söylediğimde küçümseyerek ‘Pöh, eşin Karslı mı?’ diye sor-
du. Bu sohbetimizi komünist ve anti-milliyetçi olan kayınpederime anlatırken ‘Niye küçümsemiş
ki, Bafra’lı değiliz yat’ demişti. Ona sataşmak için şakayla; ninesinin Türkçe konuştuğunu ve kök-
lerinin Gürcistan’ın Çalka köyünden geldiğini hatırlattığımda dilini yutmuş gibi oldu. Ailenin kök-
lerinin bu kısmı, belki de bilinç altından gelen bir suskunlukla, geçiştirilip unutulmuştur. Çalkalı-
lar 1878’de Kars’a göç etmişlerdir. 1991’den sonra ise Çalkalıların büyük çoğunluğu Yunanistan’a
göç etmiştir.Bafra’lılar; Pontosluların kendi içlerindeki hiyerarşide aşağı sralarda yer alıp, solcu
Pontoslular tarafından küçümsemenin, Batı Pontus’un Türkçe konuşan sakinleridir.

olarak mevcuttur ve Trakyalılık ayrı bir etnonim olarak kullanılmaz.

Yunanistan sınırları içinde bulunan bölgelerden göç etmiş Müslümanlarla Türkiye'den göç etmiş Rum-Ortodoksların arasındaki başka bir fark da, kentleşme süreci ve derecesinde yaşanmıştır.⁵⁵ 1940'tan önce Bulgaristan'dan alınmış verilere göre Müslümanların %15'i kentlilerden oluşmaktadır. Verilerin doğru olduğunu kabul etsek bile, bu örnekte, 20. yüzyıl başlarından beri çok büyük oranlarda gerçekleşmiş olan kentli göçü gözardı edilmektedir. Belirli bir oranda gerçek de olsa, bu farklılaştırma, yabancı ve kültürsüz Türk görüntüsü ile bunun karşısında yer alan "yüzyıllardan beri kültüre sahip" *helenizm* inancını güçlendirmektedir. Türkler ve Yunanlılarla ilgili bu algılayış biçimi, göçmenlerin elit kesimlerinin hakim kılmak istedikleri bu inanç, ikinci ve üçüncü kuşak göçmenlerin kendilerini algılayış biçimleri ve ulusal anlatımın göçmenler hakkında oluşturduğu imaj ile sonraları daha da güçlenmiştir.

Küçük Asya'nın Ortodoks nüfusunun büyük çoğunluğunun, kent özelliği taşıyan bölgelerde yaşadıkları bir gerçektir. Fakat bundan da önemlisi, Rumların, Güney Balkanlar'da yaşayan Müslümanların Türk⁵⁶ sayılmalarından daha çok "Yunanlı"⁵⁷ sayılmaları olgusudur.

55 Barbaros Tanc, kaynak göstermeden Yunan Makedonya'sından gelen muhacirlerin %90'ının çiftçi olduğunu ("peasant background") yazar. Bkz. B. Tanc, *aynı eser*, s.275. Ancak bu sayı önyargılı bir yaklaşıma benzemektedir. Daha gerçekçi bir yaklaşım için bkz. K. Arı, eldeki cilt. Kentel ve kırsal nüfus arasındaki farklılaşmalar için: İ. Özsoy, *Vatan Yorgunları. Mübadele acısını yaşayanlar anlatıyor*, Bağlam, İstanbul, 2003.

56 İç Anadolu'da bile neoklasik mimari tarzın benimsemesine ilişkin bkz. V. Kolonas 'Housing and the Architectural Expression of Asia Minor Greeks Before and After 1923', R. Hirschon (düzenleme) *aynı eser*, s.163-178, 164. Yukarıdakiler, Türkçe konuşan elit kesim Müslümanlarıyla diğer elit sınıfının ulusal kimlik benimseme sürecine girmedikleri ya da benimsemedikleri anlamına gelmez. Fakat özellikle anadilleri Türkçe olmayan toplumlarda bu süreç (örneğin Batı Trakya'da 20. asrın başlarında Slavca konuşan grupların Türkçeyi benimsemesi) Osmanlı İmparatorluğu Müslümanlarının dili ve kültürlerini benimsemekle doğrudan ilişkilidir. Bir Bulgar atasözü bu 'değişimleri' çok iyi göstermektedir: 'Allahım, sen bizi Yunan olmuş Bulgar'dan, Türk olmuş Çingene'den koru' (bk H. Poulton 'İslâm, Ethnicity and State in the Contemporary Balkans' H. Poulton ve S. Taji-Farouki (düzenleme), *Muslim Identity and the Balkan State*, Hurst & Company, London, 1997, s.13-32, s.17-18).

57 Balkanlar'daki Müslümanların 'Türkleştirilmesi' konusunda A. Popovic'in klasik eseri çok yararlı bilgiler vermektedir (örn. gazete isimleri) A. Popovic, *L' Islam balkanique. Les musulmans du*

Müslümanların göç etmeleri, büyük çoğunlukla Osmanlı İmparatorluğu –yani Dar-el-İslâm– içinde kalma amacıyla yapılmıştır. Müslümanlar için, inançsızların ülkesinde yaşamak sorun teşkil etmekteydi. Mubadillerde de zaten, Türk ulus-devletine değil, Müslüman bir ülkeye gittikleri duygusu hakimdir.⁵⁸ Önceleri “kovan” fakat daha sonra “kovulan” durumuna düşen Müslüman Giritliler –Türk Giritliler– bazı tanıklık hikâyelerinde, Küçük Asya kıyılarında yaşayan Rum-ortodokslara karşı gerçekleşen her olayda en acımasız kişiler olarak belirirler. Fakat 1919 yılında, Venizelos, Girit’te doğmuş bir kişiye hitaben yaptığı bir konuşmada, “Müslüman yurttaşlarımızı Küçük Asya’daki yönetimimizin en önemli öğeleri haline getirmeyi amaçlıyoruz” demektedir. Hatta onlara bu konuda özel bir telgraf dahi göndermişti.⁵⁹

Genel olarak 1880’in başlarından ve 20. yüzyılın ilk on yılından itibaren ulusal cemaati yaratma ve ulusla özdeşleşme amacına hizmet eden eğitim sürecine katılmak, Ortodoks toplumunda daha büyük öneme sahipti. Eğitimdeki bu farklılaşmanın nedeni, Ortodoksların sahip olduğu “kentli” imajıyla ilgilidir. Böylece elimizde; bir taraftan Yunanistan’da eğitim görmüş ve “ulusu uyandırma” felsefesini tamamen içselleştirmiş öğretmenler dururken, bir tarafta da İslâm’a bağlı olan hocalar durmaktaydı. Türkiye’nin Rum-Ortodoks topluluklarının aksine; birkaç rüşdiyeyi dışarıda tuttuğumuzda, Bulgaristan’ın 1918 öncesi Müslüman topluluklarında orta eğitim hemen hemen yok gibidir. Geriye kalanların hepsi dini “okullardır” (Bulgaristan’a, Yunanistan’da benzer araştırmaların olmamamasından ötürü değiniyoruz). 1907-1908 yıl-

sud –est européen dans la période post- ottomane, Osteuropa Institut an der Freien Universität Berlin, Balkanologische Veröffentlichungen, c.11, Otto Harassowitz, Wiesbaden, Berlin. 1996. 1900’ların başlarında milliyetçi Türk liderlerinin Balkan kökenli olduğunu da unutmamalıyız.

- 58 B. Tanc *muhacir* sıfatının “ulusal kimlikten daha çok dinî kimliği” göstermek için kullanıldığını yazar ve aşağıdaki cümleyi örnek olarak kaydeder: ‘Biz muhaciriz, fakat onlar göçmen’, (‘We are Muslim migrants, but they are only migrants’) (B. Tanc, *aynı eser*, s.286). Bu cümle, geldikleri yöreden çok geliş tarihiyle bağlantılı olan, göçmenler içindeki gruplaşmayı işaret eder.
- 59 Bkz. M. Karellis “Yunanistan gerçek çağdaş ülke olmalı...”, *Anti* dergisi sayı 745, 7 Eylül 2001, s.24-32. E. Venizelos’un, Aristidis Stergiadis’e yönelik yazdığı ve bunlardan birinin büyük bir kısmı Giritli ‘Türlere’ (‘*Turkokritikes*’) değinen, daha önce yayınlanmamış üç mektubuyla ilgili olarak söylenmiştir.

ları arasında Bulgar okullarındaki bir “Hristiyan” öğrencinin ortalama masrafı 31,8 leva iken; Müslüman okulundaki öğrencinin masrafı 5,4 levadır.⁶⁰ 1918’den itibaren eğitim sisteminin aşırı gelişmesini ve daha o zamandan Müslümanların eşit muameleye tabi tutulmadıklarını düşünersek, farklılığı oldukça büyük olduğunu anlayabiliriz.⁶¹

Daha önce bahsedildiği gibi, –göçmenlerin kendilerinden başka, biraz da göçmen– “eski Yunanistan sakinleri”⁶² çekişmesinden doğan; *Küçük Asyalı*’ların “kentli-kültürlü” olduklarına dair yaratılan aldatıcı izlenim artık tamamen (kamuoyuna) mal olmuş bulunmaktadır. Bu düşünce bağlamında “kentli” olmayanlar⁶³ ve Küçük Asya’da-Anadolu’nun iç kısımlarında yaşayan topluluklar yok sayılırlar.⁶⁴ Bu imaj o kadar güçlüdür ve bu düşünce o kadar çok tekrar eder ki, artık tartışmasız mutlak gerçek sayılmaktadır.⁶⁵ Bu kentli imajı göçmenlere yakıştırılmış olan “ilerici-çağdaş” imajıyla da desteklenmektedir. Venizelosizmle olan ilişkileriyle bağdaştırılarak; göçmenleri, “ilerici kesimin” içinde –ya

60 W. Höpken ‘From Religious Identity to Ethnic Mobilisation: The Turks of Bulgaria Before, Under and Since the Communism,’ in H. Poulton ve S. Taji-Farouki (düzenleme) *aynı eser*, s.54-81, s.56. aynı makalede elit sınıfın 1920’lerin sonlarına doğru milliyetçi azınlığa dönüşmesinden bahs olunur (a.g.y., s.56-64). Bulgaristan’daki Müslüman okullarına ilişkin bilgiler için bkz. A. Popovic, *aynı eser*, s.77.

61 Batı Trakya’ya ilişkin verdiğimiz bilgiler Müslüman toplumların özellikle kent dışı yörelerde eğitim konusundaki geç kalmışlığı ve ilköğretimin dine dönük yapısını göstermektedir.

62 Bu tür konularda oldukça güvenilir sayılan, 1920 yılındaki nüfus sayımında, beldelerde nüfusun %23’ünün kentsel, %15’inin yarı kentsel olduğu belirlenmiştir. Anadolu’daki Rum Ortodoks toplumlara ilişkin kayıtlar ise, nüfusun %50’sinin kentli olduğunu göstermektedir. Oran abartılmış olsa bile aradaki farkı göstermek açısından önemlidir.

63 Kentsel olmayan nüfusun ve sınıf farklılığının saklanması karakteristlik örnek olarak bkz. A. Theofilaktu *Pontus’un yaşayan anıları*, Merimna Pontion Kirion, Selânik, 1988.

64 Aşağıdaki tanıklık ilginçtir: ‘Babamın Çerkes üniformasıyla Rus ordusuna katılırken çekilmiş bir fotoğrafı vardı. Yunanistan’a geldikten birkaç yıl sonra bir akrabamın kocası resmi alıp fotoğrafçıya götürdü. Çerkes üniformasını silip kostümlü kravatlı olarak geri getirdi’.

65 Küçük Asya Araştırmaları Merkezi’nin 2002 yılında çıkardığı Kapadokya şarkılarını içeren bir plakta (CD), Türkçe şarkılar, orijinal şekillerine ve çalınışlarına ters olarak, Türk müziğinin kentlerde çalınan biçimine uygun düzenlenmişlerdir. Böylece şarkıları, bir Türk “millî” icra tarzı olan sanat müziği tarzında yorumlayarak, “Yunan” müziği sunulmaya çalışılmıştır. Bunun sonucunda da, “müzik türlerinin, birçok defa birbiriyle abartılı bir şekilde çelişen, milliyeti ifade eder bir özelliğe büründüğü” kanıtlanmaktadır. (Bkz. M. Strokes, “Introduction”, in M. Strokes (düzenleme), *Ethnicity, Identity and Music. The Musical Construction of Place*, Berg, Oxford/Providence, USA, 1994, s.1-27, s.13.

da en kötü ihtimalle “iyi ve çalışkan” insanlar olarak değerlendiren– ve Venizelos “çağdaşlığının” devamcısı olduğunu ileri süren PASOK partisi popülizminin tamamen egemen hale gelmesiyle de desteklenen bu düşünce akımı; göçmenlerin gelişini tarihi olaylar silsilesinden soyutlandırarak, bir “Tanrı Buyruęu” olarak sunmaya çalışmaktadır.⁶⁶ “Göçmen” kavramı artık Yunanistan’da olumlu çağrışımlarla bağdaştırılarak “onurlu bir ünvan” haline bürünmüştür.⁶⁷ Küçük Asyalılar ve Pontuslular için zaten tamamen yerleşmiş olan “kentli” algılamasının yanısıra; Pontuslular için “güçlü ve onurlu bir halk” oldukları inancı da yerleştirilmeye çalışılmaktadır. Çünkü bu şekilde her iki halk da, “hellenizmin iki erdemi” olan kültür ve savaşçılık ruhunu bünyelerinde toplamış olmaktadırlar. Tüm bunların sonucu olarak, göçmenlerin 3. nesline denk düşen; 1974 ve özellikle de 1981’den sonraki PASOK partisi iktidarından bu yana, aynen “Pontuslular⁶⁸ kadar kahraman” olan Pontus lehçesi⁶⁹ de bir “dokunulmazlık” zırhına bürünmüştür.

66 Bkz. G. Lampsidis, ‘1922’nin göçmenleri. Ülke kalkınmasına katkıları’, 2. baskı. Kiryakidi kardeşler, Selânik 1989. Yer değiştirmelerin sonucu olarak toplum yapılanmasında ve sayılarında değişiklikler meydana gelmektedir savının, bilimsel çalışmalarda bile rastlandığını da belirtmek gerekir. Bununla beraber, örnek aldığımız kitap ‘ulusal yönden homojen devleti’ ‘üstün başarı’ olarak göstermektedir (a.g.y., s.105). Göçmenlerin sermaye akışı sağladıkları ve ucuz işçi kaynağı oldukları inancı hakkındaki eleştiri ve veriler açısından bkz. K.Kostis: ‘Ekonomik kalkınma ideolojisi. İki dünya savaşı arası dönemdeki göçmenler’, *Deltio Kentru Mikrasiatikon Spudon*, (Küçük Asya İnceleme Merkezi), dergisi, c.9, Atina, 1992, s.31-46.

67 E. Vutira ‘When Greeks Meet Other Greeks. Settlement Issues in the Contemporary Greek Context’, R. Hirschon (düzenleme), *aynı eser*, s.145-159, s.145, 148-149.

68 Örneğin artık Pontus lehçesi (diyalakti) kurslarının reklamı yapılabililiyor. Pieria ilinin Pontuslular Derneği, kurslarını aşağıdaki satırlarla tanıtmaktaydı ‘, biz ikinci ve üçüncü nesil Pontuslular için ulus olarak kendimizi tanımamız gelenek ve tarihimizi öğrenmekle sınırlanamaz. Pontus diyalaktini de öğrenmemiz gerek. Eski (antik)Yunan gramerini muhafaza ederek günümüze kadar devam ettirdik. Bu dil, dinimizle birlikte; yabancı uluslar arasında yaşarken bile ulusal bilincimizi korumamızı sağladı...’ (*Trandelleni Essai*’, *Elefterotipiya* gazetesi 19.11.2003). İşin ilginç yanı ise; Pontus diyalaktinin dahi ancak eski (antik) Yunan diline dayandırıldığında ve ulusal bilincin temel direği rolünü üstlendiği durumlarda önemli hale gelmesidir. Eski (antik) Yunan diliyle bağdaştırılması sonucunda, Pontus diyalaktine asalet yüklenmekte ve millî bilinç de her zaman var olmuş bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır (bir örnek için bkz. “Owl’ Entaman”, *Elefterotipiya* gazetesi 27.6.2003).

69 Pontus diyalektinde, mazlum halk imgesini yaratmakta bir araç olarak kullanılmıştır. ‘Soykırım’ ve mazlum halk imgesi *Pontus*’tan bütün *Küçük Asya*’ya kapsayacak derecede genişlemekte ve oradan da bütün *hellenizmi* kapsamaktadır.

Egemen anlatımın yerleşmesinde önemli rol oynayan, kanımca, Yunanlıların baba topraklarına gerçekleştirdikleri (ve onlar tarafından *hacılık*⁷⁰ olarak isimlendirilen) ziyaretlerdir. Türklere oranla, ata topraklarını ziyaret etmek isteyen Yunanlı göçmenlerin daha güçlü olan ekonomik olanakları, onlara bu fırsatı vermiştir ve vermektedir. “Unutulamayan vatanlar” ve “dönüşü teşvik etme” ideolojisi, –Türklerin çok az sayıdaki ziyaretine karşılık– neden Yunanlıların –bir yöntem halini almış– yoğun *Küçük Asya*’yı ziyaret etme arzularını açıklamaya tek başına yetmez. Belirtmek gerekir ki, farklılaşmayı yaratan “hacılığın” kendisi değil; ziyaretçilerin bu yolculuktan edindikleri izlenimlerdir. “Cennet ata toprakları” düşüncesi ile, o zamanki toplulukların ve ailelerin sözde sahip oldukları zenginliklere olan inanç, bu ziyaretlerle daha da güçlenmektedir (buna benzer algılamalar Müslüman göçmenler için de geçerlidir). “Köyler aynen bıraktığımız gibi” cümlesi, Türkiye’nin daha düşük olan ekonomik gelişimiyle de birleşerek, Yunanlı’nın “millî üstünlük” duygusunu beslemektedir. Tabi birçok defa söylem kendi içinde karışıklıklar ve çelişkiler de barındırmaktadır. Hâlâ Türklerle hasımlık⁷¹ temeline dayanan anlatımla ilgili olarak ikinci ve üçüncü nesil göçmenlerin farklı yaklaşımları oldukları görülebilmektedir.⁷²

Her iki ülkenin de, nüfusların yer değiştirmeleriyle ilgili olan bazı hususları örtbas etme ve geçiştirme çabalarıyla, bunlara bağlı olarak ortaya çıkan benzerlik ve farklılıkların da bu tartışmaya katılması kanımızca önemlidir. Diğer nüfus değişimleri hiçbir zaman Yunan ka-

70 Bu *hacılıkların* izlenimleriyle ilgili tipik bir örnek için bkz. N.G. Fotiadis, ‘Gezi Notları. Anılar. İstanbul, Pontus, Kapadokya’, Selânikli Pontuslular Derneği, Kırakadi Kardeşler, Selânik, 1996.

71 Bunun tipik örneği; Kanun tasarısı raporunda, ‘[...] şiddet Türklerin tabiatındadır’ ve ‘Türkler ‘doğulu barbar yöntemleri’ benimser yazan 14 Eylülün, ‘Yunan soykırımını anma günü’ ilan edilmesidir. H. Eksercoğlu, ‘Milliyetçilik ve soykırım’ *Avgi* gazetesi, 22.4.2001, s.33. Hellenizmin başından geçenler: Türkler ve Yabancılar.’

72 S. Soltaridis ‘Göçmenler ata topraklarını unutmadı’, *Elefterotipiya* gazetesi 27.12.1999. Bugün Yanya’da, Anadolu Belediyesinde oturan göçmenlerin Düzce, Bafra ve Kayseri kentlerini ziyaret anıları şöyledir: “Düzce o günlerde depremde yeni çıkmıştı. Depremzedelere gönderilen yardıma ilişkin Belediye Başkanının sözleri şöyleydi: ‘Yaşlı sakinler, felâketi öğrenir öğrenmez Belediye ve kuruluslardan doğum yerleri olan bu bölgelere yardım yollarını talep ettiler. Bu yardımı yollamaktan sevinç duymaktayım’.

muoyunun gündeminde yer etmemiş ve sistematik bir şekilde üzerleri örtölmeye çalışılmıştır [*occultation=gizlileştirme*]: Bunlardan; zorunlu Yunan-Bulgar nüfus mübadelesi, 1912-1913'ten 1949'a kadar süren Slavca konuşan halka zorla yer değiştirilmesi, Müslüman Epir Arnavutlarının (Çamiler) topluca öldürölmesi ve kovulması, Trakya'daki azınlığın tedrici ve aşamalı göçü, en önemlilerini teşkil etmektedirler. Bunun yanında; ayrıca gerçekleşen "nüfus ithali" de üzeri örtölmeye çalışılan başka bir husustur: Bulgaristan ve Rusya'dan gelen kırsal ve kentsel "Yunan" nüfusunun, Romanya'dan gelen kentsel nüfusun, daha küçük sayıda dahi olsa bugünkü Makedonya Cumhuriyeti'nden, Arnavutluk ve Mısır'dan gelenler, Müslüman Çerkezler ve çok sayıda ki Ermeni'nin Yunanistan'a İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra geldikleri hiç bilinmemektedir.

Öbür taraftan Türkiye'de ise üzeri örtölmek istenen -Ermenilerle ilgili kısmı ise yasaklanan- olay; daha önce var olup, daha sonra o kadar Hristiyan'ın, Süryani'nin, Nasturi hatta Yezidi'nin ve daha birçok grubun nereye gittikleridir. Şunu belirtmeliyiz ki, tüm bu gruplar hakkında sunulan rakamlar, Justin McCarthy'nin kendisi tarafından bile şüphyle karşılanmaktadır.

Son yıllarda her iki ülkede de daha önceleri değinilmesi olanaksız olan konular hakkında "yasaklayıcı olmayan" bir tartışma açılmıştır. Ancak bu tartışmalar dahi belirli sınırlar çerçevesinde ve sadece akademik çevreler arasında gerçekleşmektedir. Ermeniler yahut da "Slav Makedonları"/ Bulgarlar'ın belirli ölçüde kabul edilmeleri her iki ülkede de varolan ortak özellik olmasına rağmen; bu kabul edilme hiçbir zaman "yöreselleşememiştir": Bu halkların genel olarak Türkiye'nin Doğu'sunda, veya Yunanistan Makedonya'sında yaşamalarına rağmen; hiçbir zaman, örneğin, Kalkış şehrinin bir zaman Bulgarlara ait olduğu veya Erzurum şehrinin Müslümanlara ait olduğu kadar Hristiyanlara da ait olduğu kabul edilmemiştir.

Her iki ülkedeki kültürel ve dilsel farklılıkları "suçluluktan" arındırma çabaları da aynı çerçevede değerlendirilir. Tükçeye yahut da "bilinmeyen lehçelere" vurulmuş olan negatif damga artık eski ağırlı-

ğini taşımayıp, belirli ve sıkı şartlar çerçevesinde millî anlatıma dahi dahil edilmektedir.⁷³

Farklılık ve benzerliklerle ilgili bu tartışmamıza son noktayı koymadan önce; *Küçük Asya*'nın her zaman Yunanlılara ait olmasına rağmen Balkanlar'ın baştan beri Türk toprağı olmadığını ileri süren teoriyle ilgili bazı şeylere tekrar değinmek istiyoruz. Yunanistan'daki genel inanç ve resmi anlatım; Küçük Asya "Yunanlı'larının" "bağımsızlaşmamışlar-özgürleşmemişler" olarak algılanıp, Yunanistan Türkleri için bunu geçerli olmadığı yönündedir: "Küçük Asya ve Doğu Trakya Helenizmi, yaratıcı kalbinin üç bin yıldır⁷⁴ çarptığı toprakları sonsuza kadar terk ediyordu." *Küçük Asya, helenizmin kalbi*⁷⁵ ya da daha doğru bir ifadeyle, Argonat seferini gerçekleştiren Yunanlıların, Büyük İskender'in, Bizans'ın, kilise azizlerinin, Digenis Akritas'ın merkezlerinden biri sayılmaktadır. Bu "merkez" anlayışı bizlere; *Küçük Asya Araştırmaları Merkezi* kurucularının neden, bilinçsiz olarak çok eskilerden gelmiş benzeyen tuhaf bir Yunan dilinin konuşulduğu Kapadokya ile ilgilendiklerini bir ölçüye kadar açıklamaktadır. Hatta bu örnekte Kapadokya bölgesinin büyük çoğunluğunun Türkçe konuştuğu gözardı edilmekte, küçük görülmekte ve bilinçli bir şekilde bölge Müslümanlarıyla kültürel senkretizm yapmaktan kaçınılmaktadır. Kapadokya ile ilgili bu algılama "serhatçılık"⁷⁶ felsefesiyle daha da güçlendirilmektedir. Türklerin "beşiğinin" ise, Orta Asya'yı saymazsak,

73 Kılış (Kukus) kentine yakın Kristoni köyündeki kültürel gösterileri tanıtırken faşist Stohos gazetesi şöyle yazar: 'Ulusal Direniş Grupları komutanı ana dili Türkçe olan ve 'Kısa Bacak' (*konodopodaros*) lakabıyla tanınan Pontuslu bir subaydı'. Daha aşağıda: 'Türkçe konuşan çok sayıda Pontuslu, hem Pontus Direniş Gruplarında [PAO] hem de tanınmış Pontuslu Andon Çavuşun emirleri altında savaşmışlardır'. (*Stohos* gazetesi, Perşembe, 30.10.2003). Bafrahlının diğer politik eylemleri için bkz. N. Marandis, eldeki cilt.

74 Bkz. K. Svolopulos, *aynı eser*, s.5.

75 Toprak talebi dönemlerinde, talep edilen yerlerde başka etnik gruplara ait çok sayıda kişiler yaşasa dahi, o yerlerin Yunanlılara ait olduğu tahmini bir geçmişe dayandırılarak baskı çıkarılmaktadır: 'Pontus'un Yunanlılığının çok eski zamanlara dayandığı tartışılmaz bir gerçektir [...]' (D.I. İkonomidis, 'Coğrafya, etnografik ve tarihsel açıdan Pontus', Yazarlı Kitapları Yayıma Derneği, Atina, 1920, s.160.)

76 Kapadokya ve Kapadokyalıların ulus bünyesine katılma süreci için bkz. I. Anagnostakis - E. Balta: 'Yaşayan anıların Kapadokya'sı', Poriya Yayınları. Atina, 1990.

kesinlikle Balkanlar değil, *Anadolu* olduğu ve Mustafa Kemal'in tuncılık ülküsüne karşı olmasına rağmen bunun bazen az, bazen daha çok oranlarda fakat her zaman varolduğunu belirtmek gerekir.⁷⁷ Herkül Millas bunun nedenini; mübadele ile ilgili eserlerin yokluğundan ötürü, “çağdaş Türkiye'nin en büyük emellerinden biri olan Anadolu “Türklüğü’ne” dayanan bir millî kimlik yaratma çabasına” bağlamak-tadır. Bu mantığa bağlı olarak da “kaybedilmiş yurtlara dayanan bir retorik ya yasaklanmış ya da yüreklendirilmemiştir.”⁷⁸

Yunanistan tarafından yapılan politik ve propaganda amaçlı istismarın yanısıra; *Küçük Asya* göçmenlerinin bu kadar çok “gelişime katkı sağlayan” kişiler olarak görülmelerine, bu toplulukların farklı şekillerde yer değiştirmesi de katkı sağlamıştır. Rum nüfus gerçekten daha zor koşullarda bir göç yaşamıştır. Yunan askerlerinin vahşetine uğrayanlar, göçmenlerden çok yerel halktır. Türk nüfus, özellikle de mübadeleye tabi tutulanlar, daha az şiddette bir ayrımcılığa maruz kalmışlardır: Kastorya'nın Zeviani köyünden bazı kişilerin bana “Jandarmalar köylerimize girip bizi dövüyorlardı” dediğini hatırlamaktayım. Hatta, Thesprotia'nın köylerinde hâlâ, “açlıktan Türkiye'ye gitmek zorunda kalsınlar diye Türklerin tohum ekmelerine izin verilmediği” hatırlanmaktadır.

Göçmenlerin devlet söylemindeki ve de ülke içindeki konumları, son 20 yılda Yunanistan'ı önemli ölçüde değiştirmiştir. Tabi sayıca artmış olmaları da bunda rol oynamıştır. Böylece; ideal bir *helenizmi*, içeriğiyle tasdik eder nitelikteki, son yılların gişe rekorlarını kıran *İstanbul Mutfağı-Politiki Kuzina* isimli filmin başarısına şaşırmamak gerekir. Bundan daha önce de ulusun, “yabancı müziğe”⁷⁹ karşılık, kay-

77 *Anadolu'ya* ilişkin Türk anlatısının oluşma süreci için bkz. Ç. Keyder, *aynı eser*, s.48-49. Yazar resmi tarihin ‘Ulus devletin kurulmasından sonra (Ermenilerin sürgünü ve Yunanlıların mübadelesiyle) Anadolu yasal mirasçılara kavuşur’ görüşünü savunduğunu söylemektedir” (a.g.y., s.49).

78 Bkz. H. Millas, ‘The Exchange of Populations in Turkish Literature. The undertone of texts’, R. Hirschon (düzenleme), *aynı eser*, s.221-233, s.228.

79 Tamamen kırsal kesim özellikleri taşıdığından dolayı ‘ulusal müzik’ damgasını taşıyan Kara Yunanistan’ın müziği ise aydınlar tarafından bile küçümsenmektedir. Bu şekilde davrananlar,

nağını Osmanlı kent kültüründen alan rebetiko müziğini hakim kılarak karşılık vermiş olması da bir gerçektir. 1980 yılları PASOK idaresi zamanında “çiftetellinin hakimiyeti”⁸⁰ diye adlandırılan dönem; artık kentlere yerleşmiş göçmenlerin de yardımıyla “halk kültürüne” doğru bir geri dönüşün simgesidir. Tabi bu olgu 1980’den⁸¹ sonra göçmenlerin konumunun yükselmesini bertaraf etmez. Andonis Liakos, 3. kuşak göçmenlerin çatışmacı ruhuna nasıl sürüklendiğimizi açıklarken (ve buna sebep olarak eğitimi, Kıbrıs meselesini, Yunan-Türk ilişkilerini göstererek) şunları söylemektedir: “Göçmenlerin ve Rumluğun dertleri-hayalleri PASOK partisiyle birlikte millî ideolojiye dönüşmüştü. Halk binlerce küçüklü büyüklü çıkar gruplarına bölününce, halkın ihtiyaçları popülizme dönüştü ve millî halk ideolojisi yerini, iktidarı ele geçirmek için kullanılan ulusal ve milliyetçi bir stratejiye bıraktı.”⁸²

Yunanistan’daki Doğu’ya dönüş biraz da Batı ile aradaki çizgiyi çekme ve Batı kültürüne karşı oluşan milliyetçi bir cevap olarak ortaya çıkmıştır. Fakat bu olgu son yıllarda politik boyutunu gitgide yitirerek, bir Yunan oryantalizmine dönüşmektedir. Yunanistan’daki “Bizim Doğu [καθ’ ημάς Ανατολή]”nın folklorizasyonu, Batı’nın Doğu’yu algılayış biçiminden çok da farklı değildir ve bu iki bakışı yakınlılaştırmıştır. Günümüzde, Doğu’nun, göçmenlerin torunlarının meydana-

kendilerinin biraz da Anadolu’nun (Küçük Asya’nın) Yunan olduğu takıntılarından da kaynaklanarak; ‘doğu’ müziğini ulusal müzik düzeyine yükselttiklerinin farkında değildirler. Fakat bazı durumlarda ‘millî’ duruş, hakim olan millî kültüre dahil edilememektedir. Önceleri hep Kayseri’den gelmekte olan Agios Vassilios’un son zamanlarda artık develer yerine geyiklere binerek “Santa Klaus” olarak gelmesi neticesinde yapılan bazı geriye dönüş çabaları artık çok marjinal kalmaktadır. Bu çabaları başlatan, Kavala’nın Nea Karvali’sidir (Gelveri göçmenleri). Bkz. A. Stergiu, “Randevu me ton...alithino Ai-Vasili” [‘Gerçek Agios Vassilios ile randevu’], *Eleftherotipia* gazetesi 4.12.2000.

80 Bu görüş Stathis Gauntlet’e ait. Gerçek ya da fantastik göçmen müziğinin ulusal ideoloji ile bağlantısı için bakınız aynı yazarın ‘Between Orientalism and Occidentalism. The Construction of Asia Minor Refugees to Greek Popular Song and its Reception’, R. Hirschon (düzenleme), *aynı eser*, s.247-260, özellikle 258-260.

81 ‘Kalamata doğumlu olan eşimle evlendiğimizde, Pontuslu olduğumu saklamıştım. Yunanlılar kim olduğumuzu PASOK partisi aracılığıyla öğrendi. Daha önce televizyonda Pontus müziği dinlemiş miydik?’ diye sormuştu Kilis köyünden, göçmen kökenli bir kişi.

82 A. Liakos ‘Kaybedilmiş topraklar ideolojisi. Birinci nesilde hakim olan özlem ruhundan, çatışmacı tutuma yöneliş’, *To Vima* gazetesi, Pazar 13.9.98, s.B1, B4.

na getirdiği yeni neslin bile zihninden silindiğini düşünürsek, bunun sadece Batı Avrupa kimliğinden farklılaşmaya yarayan bir kimlik arayışı aracı olarak tezahür ettiğini anlamaktayız.

Bugün etnik ve ulusal farklılaşmayı yaratan ulusal gruplara ve ulusal kriterlere göre azınlıklaştırma, ulus-devletin bir sonucudur (Sia Anagnostopulu bundan “geriye yürüyen uluslaştırma” diye bahseder). Örgütlenme biçimleri ve devletin onları algılaması bakımından, 1923 öncesi Türkiye’sinin Rum azınlıkları, bugünkü anlamda bir millî azınlık değillerdi. Tabi Yunanistan’da da Müslümanlar etnik bir azınlık oluşturmuyorlar ve onlara etnik bir azınlıkmiş gibi davranılmıyordu; çünkü hangi açıdan bakarsak bakalım, (o zaman için) ortada tabi oldukları bir ulus-devlet (*kin-state*) –anavatan– yoktu. Öbür taraftan dinsel azınlık da değillerdi. Bizce bunlar, “millet”in “millî”ye dönüştüğü; “millet” kavramının son anlarını yansıtan “ulusal azınlıklardır”. 1913’ten itibaren 10 yıl boyunca Yunan Makedonya’sı ve Trakya’sında Müslümanlara da uygulanmış olan Osmanlı İmparatorluğu’nun o çok reklamı yapılmış çok ırklı (*multiethnic*) yaşamı; Epir Arnavutlarının (Çamiler) etnik kıyımında ve Trakya örneğinde de olduğu gibi, Yunan yönetiminin Müslümanları *millet* olarak görmekte ısrar etmesinden dolayı çokuluslu (*multinational*) yaşama dönüşmekte zorlanmaktadır.⁸³

Fotoğrafları, kişisel tanıklıkları ve geçmişle ilgili olan her şeyi öğrenmeye, toplamaya değip değmediğini düşünmemiz lazım. Özellikle de Yunanistan örneğinde olduğu gibi; kolektif bir “kaybetmişlik” duygusunun, *helenizm* ve de üstü örtülü bir yayılmacı-milliyetçi söylemle ilişkili olduğu ve Osmanlı Rumlarının kentli olduklarından dolayı vatana önemli değerler kazandırdıklarının sanıldığı durumlarda, kaybedilmiş şeyleri anımsatan bir toplumsal belleği güçlendirmeye değer mi? Olayları bu şekilde algıladığımızda bu bizlerin önüne, Yunanistan örneğinde saldırgan bir milliyetçiliğe neden olmasa bile, en iyi halde milliyetçi bir oryantalizmin yolunu açacaktır. Türkiye örneğinde

⁸³ Bkz. K. Çiçeklikis’in eldeki ciltte katkısı. Bu kısır döngüden çıkamama durumu Türkiye için de geçerlidir. Fakat Rum, Ermeni ve Yahudilerin kentli olmalarından ve kuruluşu itibarıyla din ile bağlarını koparmış bir devlet olduğundan daha az göze çarpmaktadır.

de böyle bir girişimin eşi; “içine” Rum ve Ermenilerin serpiştirildiği; biraz “farklılaşmış” olsa da eski vatana benzeyen bir ülke yapısına duyulan milliyetçi bir sevgiyi besleyeceği kuvvetli ihtimaldir. Tabi yukarıdaki söylenenler pesimist bir bakış açısidir. A. Liakos, “eski vatanlara özlem duyulmalı mıdır?” sorusuna; bunun artık öğrenmeye yönelik, tedavi edici ve duygusal bir özelliğe dönüştüğünü savunarak olumlu cevap vermekte ve eklemektedir: “Bu artık yaşam tarzına işlemiş kolay hayat anlayışı ile, küresel hale dönüşmüş olan kültür ticaretine karşı gösterilen dirençle ilgilidir” demektedir. Ancak öbür taraftan da, “kaybedilmiş vatanlar, dostluk köprüleri oluşturabilecekleri gibi, düşmanlığın temelini de oluşturabilirler” ve “bu nostaljinin de ne yazık ki ticarileşerek, siyasi sermayeye dönüştüğü”⁸⁴ uyarısını da yapmaktadır. Ayrıca, bu nostaljinin bizi, yaşadığımız toprakların bir zamanlar başkalarının da vatanı olduğunu unutup, sadece “kaybettiklerimize” odaklanmaya sürükleyebileceğini unutmamamız lazım: “Çok sık; ‘kaybedilmiş vatanlarımızdan’ söz ederken diğerlerinin ‘kaybedilmiş vatanlarını unutturuz’.”⁸⁵

Bundan ulus-devletlerin daha az zorba ve insafsız oldukları anlamı çıkarılmamalıdır ama Osmanlı İmparatorluğu’nun o çok sık sözü edilen ve fazla ‘reklamı’ yapılmış çok ulusluluğu [multicultural] ve hoşgörüsü de aslında bir hikâyedir. Osmanlı’nın başlangıç noktasının 19. yüzyılın sonları olduğunu ve ancak o zamanlarda ulus düşüncesi-nin elit kesimin belleklerine yerleşmeye başladığını düşünürsek, bunun bir hikâye olduğu daha belirginleşmektedir. Burada sorulabilecek soru; Osmanlı’nın aydınlık yüzünün vurgulanarak, Türkiye’nin yeni bir “çokkültürlülüğe” [multicultural] götürülüp götürülemeyeceğidir. “Yeni oluşacak anlatımda”; çapulcular, tecavüzcüler, cami ve kilise yakıp yıkanlar, katiller yer almayacağı için;⁸⁶ Nergis Canefe bunu mümkün görmemektedir. Hatta olay biraz daha derinlemesine incelenirse;

⁸⁴ Bkz. A. Liakos, *aynı eser*, s.B4.

⁸⁵ Bkz. a.g.y.

⁸⁶ N. Canefe ‘The Legacy of Forced Migrations in Modern Turkish society: Remembrance of the Things Past?’ *Balkanologie, aynı eser*, s. 153-177, s.158 ve s.154.

“Türklerin, Anadolu ve Trakya’da yüzyıllar boyu varolduklarını ileri süren Türk resmi tarihinin inandırıcılığının şüphe götüreceği tehlikesi vardır.”⁸⁷ Şunu da eklemeliyiz: “Yerlerinden edilmelerinden önce karşılaştıkları siyasi davranış biçimleri [...] ya unutulmuştur ya da reddedilmiştir. Topluluk geriye dönüp bakıldığında, hiç kuşkusuz üzerinde hak sahibi oldukları, kendilerine ait bir toprak parçası üzerinde sükunet içinde yaşayan bir topluluk olarak sınıflandırılmaktadır.”⁸⁸

Türkiye’deki Müslüman ve Hristiyanlar ile; Yunanistan’daki Slavca konuşan topluluklara, Müslümanlara, Müslüman Çamilere karşı girişilen etnik arındırmalar ve zora dayalı göçler; Trakya Müslümanları ve Türkiye Hristiyanlarına karşı yakın zamana kadar uygulanan “yumuşak” etnik arındırmalar, kültürel ve dilsel açıdan baskılar, göçmenlerin Yunanlılaştırılması yahut Türkleştirilmesi olguları, bizleri yeniden yorumlamalara sürükleyecek bir tartışmanın temelini atabilecekleri görüşündeyiz.⁸⁹ Örneğin; –daha çok Yunan ve Ermenilerin kastedildiğini düşündüğüm– Osmanlı’da başgösteren milliyetçilik akımlarının, aslında ayrılıkçılık⁹⁰ ve irredentizm⁹¹ fikirlerinin başını çekmedikleri yönünde olan görüşün, etraflıca incelendiği takdirde; geçmişe dair oluşmuş bazı tezatların açıklanmasında yardımcı olacağı inancındayım. Bu şekilde yapılacak yeniden okumanın ülkeleri, 19. yüzyılı temel alarak gruplara ayıran *resmi tarihlerden* kurtaracağı kanısındayım.

Ancak bugüne kadar süregelen bakış açısı söylediklerimizden çok farklıdır: Buna, Türkiye’de “nostalji” edebiyatını destekleyen tarihi bağ-

87 A.g.e., s.159.

88 Brown, “Homelands in Question: Paradoxes of Memory and Exile in South Eastern Europe”, Dosyasında “Önsöz” *Balkanologie*, aynı eser, s.144-152, s.147.

89 Konuyla ilgili ilginç görüşler ve geçmişi anlayabilmenin sınırları için bkz. N. Canefe, aynı eser, s.177.

90 Bkz. Ç. Keyder, aynı eser, s.41. Bu görüşleri destekleyen tanıklıklar ile o zamanki toplumun niubadeleye karşı gösterdiği olumsuz tepkiler için bkz. Ev. Epeoğlu-Bakalaki, aynı eser, s.80-85, 124, 130-139 ve *passim*.

91 E. Balta, Türkçe konuşan Hristiyan Karamanlıların Yunanlıların “esaret altında olan vatanlar politikasını” benimsemedikleri sonucuna varır. Bkz. E. Balta ‘The Adventure of an Identity in the Triptych: Vatan, Religion and Language’, Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi 8, İstanbul 2003, s.25-44, s.44.

lamda; Herkül Millas'ın, "1980 yılından sonra mübadelenin keşfi"⁹² olarak adlandırdığı ve Osmanlı'nın "kayıp onurunun" tekrar keşfiyle de ilgili olan düşüncenin katılmasıyla ortaya çıkan algılamayı örnek gösterebiliriz. Aslında bugün Türkiye'de topluca başgösteren olay; Hristiyan, Rum, Ermeni, Süryani, Nasturi, Yahudi, ayrı mezhepten olan (heterodoks) Müslümanlar ve onlarca farklı etno-kültürel grupların başına neler geldiği ve neye maruz kaldıklarının öğrenilmesi değil; İstanbul Rumları, Ermenileri ve Yahudilerine folklorik bir karakter yakıştırılmasından ibarettir. İstanbul'un tarihinin "turistikleştirilmesi", aynı zamanda Türkiye'nin de "turistikleşeceği" anlamına geldiği için, geçmişe yapılan atıflar artık zararsız sayılmaktadır. Zaten; her bölgenin tarihini eskiye dayanarak işlemek "ulusun varoluş öykülemesine"⁹³ ters düşeceği için, turizm amacına hizmetin tek yolu da bundan geçmektedir.

Buradaki asıl hedefin; tarihyazımının ve resmi tarihin ideolojik çarpıtmaları ve ulusal hikâyelerinden sıyrılıp, onların yerine daha 'geleşmiş' milliyetçilik ideolojileri getirmek olamamasına rağmen; bazı çekincelerle de olsa; bu 'tarihsel çağdaşlaşma' akımının bile ilerici olabileceğini ve kısmen bugün bile bizi sorun yaratan bazı ideolojik çarpıtmalardan kurtarabileceğini kimse öngörememişti. Evet, 'kardeşlik' dönem dönem belki her iki taraftan da haksız saldırılara uğruyor olabilir. Hatta belki; eski yıllarda az sayıda da olsa Türklerin Makedonya'daki varlığına, 'Bulgarlara kıyasla "tarih" tarafından çok daha zor tahammül edilebilir. Fakat (Ege) sahillerinin büyük kısmının antik dönemde 'Yunan' olmayıp, felâketten ancak birkaç on yıl önce iskân edildiklerini 'tarih'in kabul etmesi mümkün müdür?

"Yunanlıların" Kuzey Yunanistan'ın birçok bölgelerinde, "Türklerin" ise Anadolu'nun dört büyük uç bölgesinde varlıklarının

⁹² Bkz. H. Millas, *aynı eser*, s.224.

⁹³ D. Hristopulos sorunu açıkça ortaya koyar: 'Yunan ve Türk Turizm Kurumları İstanbul ve Selânik'i tanıtırken Balkanlar'ın çok uluslu tarihsel mirasından söz ederler. Oysa muhtemelen diğer Avrupa metropollerini için de aynı şey pekala söylenebilir. [...] Müzik ya da mutfaktan konuşurken de aynı mantık hakim olmaktadır. Fakat politik analize geçtiğimizde durum daha karmaşık bir hal alır'. D. Hristopulos *'İktidar ilişkileri boyutunda farklılık. Yunanistan, Balkanlar ve Avrupa deneyimleri'*. KEMO, Kritiki Yayınları, Atina, 2002, s.218.

yok denecek kadar az olduğunu hangi millî tarih kabul edebilir ki? Okullarda; 20. yüzyılın başlarının Yunanistan'ı ve Türkiye'sinde hangi bölgelerde, Yunanca veya Türkçe konuşulmadığını gösteren haritaların yer aldığı kitaplarla ders yapıldığını kim hayal edebilir ki? Her ne kadar kendi ulusal "Avrupa tarihini" yaratan uluslararası yapılanmalara katılsalar da; ulus-devletler varlıklarını sürdürdükçe, mutlaka kendi *ulusal tarihleri* için ayrıcalıklı bir alan yaratacaklardır. Günümüzde artık oldukça değişmiş "ulusal çıkarlara" ters düşmeyebilecekleri ihtimalini de göz önünde bulundurursak; nostalji adına değil, fakat farklı bir resmi tarih talep etme adına; yeni pencerelerin açılması, olaylarla ilgili daha doğru yaklaşımların olması, kemikleşmiş anlayışların değişmesi, üstü örtülmeye çalışılmış bazı hususların ortaya çıkarılması hem mümkündür hem de kabul edilebilir bir durumdur.

Çeviren HALİL MUSTAFA

KAYNAKÇA

- Agcidis V., "Mikra Asia ke amfisvitita tis Istorias. I Diskolia tu episimu elliniku kratus ke tis istoriografias na antimetopisi ti genoktonia eis varos ton ellinikon plithismon" ['Küçük Asya ve tarihin tartışılması: Yunan devletinin ve tarih yazımının Yunan nüfusuna karşı girişilen soykırımlarıyla yüzleşme zorluğu'], *I Kathimerini* gazetesi 16.9.2001, s.30.
- Aynı yazarın: "To '22 ke i neoelliniki ideologia. Mia diaforetiki proseggisi istera apo tin ogdontahroni kalliergia istorikis amnisis gia ti Mikrasiatiki Katastrofi" ['1922 ve yeni Yunan ideolojisi. Küçük Asya Felâketiyle ilgili olarak, 80 yıldır süregelen bellek kaybından sonra değişik bir yaklaşım'] *I Kathimerini* 16.11.2003, s.31.
- Akgönül S., "Les "nouveaux turcs": Les *muhacirs* de 1923 en Turquie", *Balkanologie*, vol. V-N. 1&2, l'Association Française d'Études sur les Balkans, Déc. 2001, ss. 239-255.
- Aktar A., "Homogenising the Nation, Turkifying the Economy: The Turkish Experience of Population Exchange Reconsidered", in R. Hirschon (düzenleme), *Crossing the Aegean. An Appraisal of the 1923 Compulsory population Exchange Between Greece and Turkey*, Studies in Forced Migration, vol. 12, Bergahn Books, New York-Oxford, 2003, s.79-95.
- Alçızoğlu F., *I I Yakades ke o kambos tis Ksantis (Yakalar ve İskeçe ovası)*, Tarım Bankası Tarımsal İncelemeler Arşivi, Atina, 1941.

- Anagnostakis I. - Balta Evangelia, *İ Kapadokya ton "zondon mnimion", [Yaşayan anıların Kappadokya'sı]*, Poriya Yayınları. Atina, 1990.
- Anagnostopulu Sia, *Mikra Asia 190s ai. – 1919. İ Ellinorthodokses kinotites. Apo to Millet ton Romion sto Elliniko Ethnos* [Küçük Asya: 19. yüzyılın başından 1919'a Rum-Ortodoks Toplulukları. Rum Milletinden Yunan Ulusuna] Ellinika Grammata, Atina, 1997.
- Andrews P. A. (R. Benninghaus'un yardımıyla), *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*, Dr L. Reichert, Wiesbaden, 1989.
- Arı K., *Büyük Mübadele. Türkiye'de Zorunlu Göç (1923-1925)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları (1995), 2. baskı, İstanbul.
- Balaskas S., "Psalmi ikumenikotitas stin arhea Efeso" ['Eski Efes'te ekümenik ilâhiler'] *Elefterotipiya* 17.11.2003.
- Balta Evangelia, "The Adventure of an Identity in the Triptych: Vatan, Religion and Language", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi-The Journal of Turkish Cultural Studies* 8, Kocav, İstanbul, 2003, s.25-44.
- Brown, "Introduction" æ Dossier "Homelands in Question: Paradoxes of Memory and Exile in South Eastern Europe", *Balkanologie*, vol. V-N. 1&2, l'Association Française d'Études sur les Balkans, Déc. 2001, s.144-152.
- Caneffe Nergis, "The Legacy of Forced Migrations in Modern Turkish Society: Remembrance of the Things Past?", *Balkanologie*, vol. V-N. 1&2, l'Association Française d'Études sur les Balkans, Déc. 2001, s.153-177.
- Colonas V., "Housing and the Architectural Expression of Asia Minor Greeks Before and After 1923", in R. Hirschon (düzenleme), *Crossing the Aegean. An Appraisal of the 1923 Compulsory population Exchange Between Greece and Turkey*, Studies in Forced Migration, vol. 12, Berghahn Books, New York-Oxford, 2003, s.163-178.
- Çukalas K., *Eksartisi ke anaparagogi. O kinonikos rolos ton ekpedeutikon mihanizmon stin Ellada (1830-1922) [Bağımlılık ve üretim. Yunanistan'da eğitim mekanizmalarının toplumsal rolü. (1830-1922)]*, Önsöz Nikos Svoronos, İstoriki Vivliotiki, Themelio Yayınları, (5 basım) Atina, 1987.
- Eksercoğlu H., "Ethnikizmi ke genoktonies" ['Milliyetçilik ve soykırım'], *Evthemata, İ Kiryakatiki Avgi [Avgi gazetesi]*, 22.4.2001, s.33.
- Epeoğlu-Bakalaki Evdokiya, *İ Amasia [Amasya]*, Kiryakidis Kardeşler Yayınevi, Selânik, 1988.
- Fotiadis N. G., *Odiporiko-Mnimes. Konstantinupoli-Pontos-Kapadokya [Gezi Notları. Anılar. Konstantinople, Pontus, Kapadokya]*, Sillogos Pontion Tesselanokis "Agios Theodoros "o Gavras" [Selânikli Pontuslular Derneği], Kiryakidi Kardeşler, Selânik, 1996.
- Gauntlett S., "Between Orientalism and Occidentalism. The Construction of Asia Minor Refugees to Greek Popular Song, and its Reception", in R. Hirschon

- (düzenleme), *Crossing the Aegean. An Appraisal of the 1923 Compulsory population Exchange Between Greece and Turkey*, Studies in Forced Migration, vol. 12, Berghahn Books, New York-Oxford, 2003, s.247-260.
- Hirschon Renée, *Heirs of the Greek Catastrophe. The Social Life of Asia Minor Refugees in Piraeus*, Clarendon Press, Oxford, 1989.
- Aynı yazarın, "The Consequences of the Lausanne Convention. An Overview", in R. Hirschon (düzenleme), *Crossing the Aegean. An Appraisal of the 1923 Compulsory population Exchange Between Greece and Turkey*, Studies in Forced Migration, vol. 12, Berghahn Books, New York-Oxford, 2003, s.13-19.
- Höpken W., "From Religious Identity to Ethnic Mobilisation: The Turks of Bulgaria Before, Under and Since Communism" in H. Poulton ve S. Taji-Farouki (düzenleme), *Muslim Identity and the Balkan State*, Hurst & Company, London, 1997, s.54-81.
- Hristopulos D., *l eterotita os sxesi eksusias. Opsi tis ellinikis, balkanikis ke evropaikis empirias* [İktidar ilişkileri boyutunda farklılık. Yunanistan, Balkanlar ve Avrupa deneyimleri], KEMO, Kritiki Yayınları, Atina, 2002.
- Ikonomidis D.I., *O Pontos ke ta dikea tou en avto Ellinismou apo xorografikis etnografikis ke istorikis apopseos* [Coğrafi, etnografik ve tarihsel açıdan Pontus], Sillogos pros diadosin ofelimon biblion-Epistrophia Ethnikon Dimosievmaton 8 (I. Sideris) [Yararlı Kitapları Yayma Derneği, Atina, 1920], tekrar basım (Aynı dernek yayınları), Atina, 1998.
- James Alice, "Memories of Anatolia: Generating Greek Refugee Identity", *Balkanologie*, vol. V-N. 1&2, l'Association Française d'Études sur les Balkans, Déc. 2001, s.229-238.
- Karellis M., "«İt'Ellas n'apovi alithos moderno kratos...»" ['«Yunanistan gerçek çağdaş ülke olmalı..»'], *Anti* dergisi sayı 745, 7 Eylül 2001, s.24-32.
- Karpat K., "The Transformation of the Ottoman State 1798-1908", *International Journal of Middle East Studies*, III, 1972, s.242-281.
- Kinigopulos N., *Pafra tou Pontou. l Hora ton genneon. [Pontus'un Bafrası, Yiğitler Ülkesi](seira:)* Pontus, Malliaris Pedia, Selânik, 1991, 2. basım (1999).
- Kiryakopulos H., Safranpoli [Safranbolu], *Dadibra-Avtosxediasmos*, 2. baskı, Selânik, 1998.
- Kondoyannidis T., *Ta Nestohoria tis ksantis. l istoria ke o politismous tous [İskeçen'in Karasu köyleri. Tarih ve uygarlıkları]*, Risos, Atina, 1997.
- Kostis K., "l ideologia tis ikononikis anaptiksks: l Priostfiges ston Melopolemo" ['Ekonomik kalkınma ideolojisi. İki dünya savaşı arası dönemdeki göçmenler'], *Küçük Asya İncelemeleri Merkezi Bülteni*, c.9, Atina, 1992, s.31-46.
- Lampsidis G., *l prosfiges tou 1922. l prodfora tous stin anaptiksi tis xoras [1922 Göçmenleri. Ülke kalkınmasına katkıları]*, 2. baskı. Kiryakidi kardeşler, Selânik, 1989.

- Liakos A., "İ ideologia ton hamenon patridon". Apo tin nostalgia tis protis genias 'sto sinkrousiako pnevma" [Kaybedilmiş topraklar ideolojisi. Birinci nesilde hakim olan özlem ruhundan, çatışmacı tutuma yöneliş], *Nees Epohes, To Vima* gazetesi, Pazar, 13.9.98, s.B1, B4.
- Millas H., "The Exchange of Populations in Turkish Literature. The Undertone of Texts", in R. Hirschon (düzenleme), *Crossing the Aegean. An Appraisal of the 1923 Compulsory population Exchange Between Greece and Turkey*, Studies in Forced Migration, vol. 12, Berghahn Books, New York-Oxford, 2003, in. 221-233.
- Özsoy İ., *İki vatan yorgunları. Mübadele acısını yaşayanlar anlatıyor*, Bağlam, İstanbul, 2003.
- Pallis A.A., *Statistiki meleti peri ton filetikon metanastevseon Makedonias ke Thakis kata tin periodon 1912-1924* [1912-1924 dönemi arasındaki Makedonya ve Trakya'daki yer değiştirmelerle ilgili istatistiksel incelemeler], Atina, 1925.
- Petropulu Ioanna, "Metonomasies, eksarhismos, ethniki endaksi. Mikra Asia (19os Aionas)" ["Ulusla katılım, antik döneme dönüş ve isim değişimleri. Küçük Asya (19 yüzyıl)"], *Küçük Asya İncelemeleri Merkezi Bülteni*. 12 Atina, 1997-1998, s.169-188.
- Poulton H., "Islam, Ethnicity and State in the Contemporary Balkans", in H. Poulton ve S. Taji-Farouki (düzenleme), *Muslim Identity and the Balkan State*, Hurst & Company, London, 1997, s.13-32.
- de Rapper G., "Les Albanais à İstanbul", *Dossiers de l'IFEA*, Institut français d'études anatoliennes-Georges Dumézil (IFEA), İstanbul, 2000.
- Soltaridis S., "İ prosfiges den ksehasan ti yi ton pateron tous" ["Göçmenler ata topraklarını unutmadı"], *Elefterotipiya* gazetesi 27.12.1999.
- Strokes M., "Introduction", in M. Strokes (düzenleme), *Ethnicity, Identity and Music. The Musical Construction of Place*, Berg, Oxford/Providence, USA, 1994, s.1-27.
- Svolopulos K., *İ apofasi gia tin ipohreotiki antallagi ton plithismon metaksi Ellados ke Tourkias* [Yunanistan ve Türkiye arasındaki mecburi nüfus değişimi kararı], Eteria Makedonikon Spudon Yayınları 41, Milli Kütüphane, Selânik 1981.
- Tanc B., "Where Local Trumps National: Christian Orthodox and Muslim Refugees since Lausanne", *Balkanologie*, vol. V-N. 18&2, l'Association Française d'Études sur les Balkans, Déc. 2001, s.273-289.
- Theofilaktu A., *Zondanes mnimes Pontou* [Pontus'un yaşayan anıları], Merimna Pontion Kirion, Selânik, 1988.
- Toumarkine A., *Les migrations des populations musulmanes balkaniques en Anatolie (1876-1913)*, Cahiers du Bosphore XIII, İsis, İstanbul, 1995.

Voutira Eftihia, "When Greeks Meet Other Greeks. Settlement Policy Issues in the Contemporary Greek Context", in R. Hirschon (düzenleme), *Crossing the Aegean. An Appraisal of the 1923 Compulsory population Exchange Between Greece and Turkey*, Studies in Forced Migration, vol. 12, Berghahn Books, New York-Oxford, 2003, s.145-159.

Mübadele ve Kültürel Miras

FILIZ ÇALIŞLAR YENİŞEHRİRLİOĞLU

Mübadeleyle kalan kültür mirası, doğrudan doğruya Osmanlı İmparatorluğu döneminde Yunanistan'da ve Türkiye'de yapılmış olan mimari mirasın tümü demektir. Ancak Mübadele'nin olduğu tarihte uluslar arası antlaşmalarla tanımlanmış bir kültürel ve mimari miras kavramı henüz bulunmamaktadır. Mübadele olduğu zaman, her iki tarafa da götürmek istedikleri ve taşınabilir kutsal kabul edilen her türlü şeyi yanlarında götürme izni verilmiştir.

Özel eşyalarının yanı sıra taşınabilir şey başka ne olabilir? Bu kapsama her iki tarafında din ve inançla, kültürler ilgili maddi kültür verileri girmektedir. Müslümanlar için camilerde, medreselerde, türbelerde varolan bütün kitaplar vb. eşyalar, aydınlanma gereçleri, kaplar, kutsal sayılabilecek her şey bu kapsamda değerlendirilebilir. Aynı şekilde Ortodokslar içinde kiliselerdeki kutsal ikonalar, papaz eşyaları, giysiler, kitaplar vb. malzemeler götürülebilecek eşyalar arasında bulunmaktadır. Hatta Ortodokslar kiliselerdeki taşınabilir parçalar arasına ambon parçaları veya diğer taş parçaları gibi kimi mimari parçaları da katmışlardır. Günümüz yasaları tarafından izinsiz yurt dışına çıkarılması kabul edilmeyen birçok kültürel malzemenin "kültürel

kimlik” göstergeleri olarak o dönem için serbestçe dolaşımına izin verilmektedir.

Taşınmaz mülk ise (ev, tarla, dükkân, han, tütün deposu, zeytin-hane vb..) komisyonlar tarafından listelenmiş ve taşınmaz mülkün karşılığı olarak gittikleri yerde kendilerine o ülkedeki mübadillerin bıraktığı taşınmazlardan değiş tokuş yolu ile mülk verilmesi öngörülmüştür. Anadolu’dan giderken Ortodokslar taşınmaz olarak ne bıraktıysa, gelen Müslümanlara Yunanistan’da bıraktıkları mülk karşılığında bu bırakılanlar verilmeğe çalışılmıştır. Aynı uygulama Yunanistan’da da gerçekleşmiştir. Bizim günümüzde kültür miras olarak kabul ettiğimiz taşınmazlar, o zamanlar doğrudan doğruya insanların mülkleridir. Kültürel ve mimari miras günümüz araştırmacıları tarafından özellikle İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra ortaya atılan bir kavram, korunma gerekliliği uygulamalar, yönetmelik ve yasalar ile belirlenmiş yeni bir alandır.

Bu alanın uluslararası planda kabul görmesi ve uygulamaları da zaman içerisinde farklılıklar gösterir. UNESCO ve ICOMOS tarafından 1964’de düzenlenen ve birçok ülke tarafından imzalanan Venedik belgesi tarihi ve kültürel miras tanımına açıklıklar getirmiş ve bu miras tek yapı veya anıtsal yapı ölçeğinden bir uygarlığın, bir gelişmenin veya tarihi bir olayın tanıklığını yapan şehir içi veya dışı sit alanı tanımı ile genişletmiştir. Kültürel mirasın korunması her ülkenin kendi iç örgütlenmesini gerektirir. Osmanlı eserlerinin korunması ise eski Osmanlı devletini oluşturan tüm coğrafyalara yayılmış ve sonradan oluşan devletleri ilgilendiren bir konudur. Türkiye ve Yunanistan kültürel ve tarihi mirasın korunması için kendi iç bürokratik işleyişlerini oluşturmuşlardır. Yunanistan’daki Osmanlı dönemi eserlerinin korunması Yunanistan, Türkiye’dekilerin korunması da Türkiye Cumhuriyeti kurumlarına bağlıdır. Her iki ülkede 1972’de Dünya Kültürel ve Doğal Mirasının Korunmasına dair yapılan uluslararası sözleşmelere katılmış, 1985 Granda Avrupa Mimari Mirasının Korunması sözleşmelerini de kabul etmiştir.

Yunanistan’da kültür ve mimari mirasın korunması Kültür Bakanlığına bağlı bölge koruma kurulları aracılığıyla yapılmaktadır. Ep-

horiea denilen bu kurumlar iki gruba ayrılır: bir grup antik dönem eserlerine diğer grupta ortaçağ eserlerine bakar. Osmanlı eserleri, Bizans dönemi eserleri ile beraber aynı gruba bağlıdır. Yunanistan'da genel olarak Osmanlı dönemi yerine Bizans sonrası dönemi demek alışkanlığı vardır. Türkiye'deki Kültür ve Tabiat Varlıkları Kurulları ise tekdir ve her dönem eserini değerlendirmekle yükümlüdür. Üyeleri bu nedenle farklı uzmanlık alanlarına göre seçilir. Ancak seçilen üyeler kurulların kadrolu elemanı değildir ve geçici olarak atanır. Bu nedenle Yunanistan'dan farklı olarak koruma kurullarının o bölge ile ilgilenen sürekli bir uzman kadrosu yoktur. Böylece Yunanistan'daki kurullar büro işinin dışında da görev yapabilmekte, o bölgenin eski eserlerinden en başta onlar sorumlu olmaktadır. Koruma ve onarım işlerini onlar yaptırmaktadır. Türkiye'deki gibi eski eserin sahibi durumunda olabilecek belediye, vakıflar vb..kamusal çok başlılık bulunmamaktadır. Ancak her iki ülkede de yaptırım gücünün sınırlı olması, zorlayıcı yasaları bulunmaması kurulların ortak yanını oluşturmaktadır. Kurullar arasındaki üçüncü farklılık ise maddi kaynakların kökeninden gelmektedir. Yunanistan Avrupa Birliği'ne kabul edildikten sonra korumacılık alanında da Avrupa Birliği'nden para almakta ve bu amaçla kullanmaktadır. Girit'te Resmo (Rethymo) kentinden örnek verecek olursak, kurul Avrupa Birliği'nden gelen maddi destek ile kent merkezi içerisinde belirledikleri eski dokunun sokak cephelerini onarmış sonra evin sahibine de "bak, cepheyi ben onardım, artık bir zahmet içini de sen yap" demiştir. Tabii bu öneriye kimileri uymuş, kimileri uymamıştır. Ancak kurallara uymayana karşı yaptırımlar orada da çok sınırlı.

Yunanistan, Avrupa Birliği'ne kabul edildikten sonra 1985 yılında Grenada 'da "Avrupa Kültür Mirasının Korunması" Antlaşması'nı imzalamıştır. Avrupa kültür mirası içinde yer alan Osmanlı eserlerini sadece dünya kültür mirası olarak değil aynı zamanda Avrupa kültür mirası olarak da korumayı kabul etmiştir. Antlaşma sekiz ana madde içermektedir: korunacak varlıkları belirlemek, tüm korunan varlıkların bozulmasının hasar görmesinin veya yıkılmasının önlenmesini sağla-

mak, şahısların elinde bulunan mimari mirasın korunması için gerekli yaptırımları sağlamak, anıtların çevresinde, bina gruplarının ve ören yerlerinin içinde çevre düzenini geliştirmek, mimari mirasın fiziksel açıdan bozulma tehlikesini sınırlandırmak, mimari mirasın korunmasıyla ilgili olarak çeşitli mesleklerde ve çeşitli el sanatları kuruluşlarındaki mesleki eğitimi desteklemek, mimari mirasın korunması konusunda tecrübe ve uzman teatisinde teknik yardımlaşmada bulunmak, korunan varlıkların halk tarafından ziyaret edilebilmesini sağlamak gibi. Son yıllarda Yunanistan'daki Osmanlı yapılarına özellikle kent merkezleri içinde olanlara Avrupa Birliği kapsamında temiz bir görünüm, az da olsa bazıları onarılmakta ve ikinci fonksiyon verilmektedir.

Osmanlı eserleri Yunanistan'da Yunan Krallığı'nın kurulduğu bölgeler dışındaki bölgelerde inşa edilmeye 1923'e kadar devam eder. Yunan Krallığı 1853'te Mora Yarımadası'nda kurulmuştur ancak birçok başka bölge doğrudan doğruya Osmanlı idaresi altındadır. Bu nedenle oradaki 19. yüzyıl yapıları da Osmanlı kültür mirasına girmektedir. Oysa Yunan koruma yönetmelikleri, Yunan Krallığı'nın kurulduğu tarihten itibaren tüm günümüz Yunanistan'ında inşa edilen yapıları Osmanlı yapısı kabul etmemektedir. Oysa, 19. yüzyıl, Osmanlı'da yoğun yapılaşmanın olduğu bir dönemdir. Özellikle İkinci Abdülhamid dönemindeki bütün eğitim yapıları, Tanzimat sonrasında ortaya çıkan kurumların oluşturduğu yapılar, karakollar, askeri binalar, hastaneler, meslek okulları, eğitim okulları kapsamında hoca yetiştirecek öğretmen okulları, belediyeler, mutassarrıf binaları vb., müthiş bir yapı zenginliği oluşturmaktadır. Bunların içinde konutlarda 19. yüzyıl yapıları olarak önemli yer tutar ve mübadeleden kalan kültür mirasının büyük çoğunluğunu oluşturur.

Yunanistan'daki birçok yerleşim yerinde Osmanlı dönemine ait fiziksel kent dokusunu görebilmek olasıdır. Bazı yerlerde yapılar korunamamış bile olsa isimleri kimi yerlerde otobüs duraklarının adı şeklinde "Cami Durağı" gibi, kent hafızasında kalmıştır.

Özellikle kent dokusunun ve konut mimarisinin korunmuş olduğu yerler Yunanistan'da son 5-10 yıldır turistik alanlar olarak de-

ğerlendirilmeye çalışılmaktadır. Yunanistan'a 1990'larda bu eğilim yoktu, son yıllarda ise bu eğilimin arttığı görülmektedir. 1990'da sakin görünüşlü bir dağ köyü olan Metchovo 2002'de sokaklarında kokoreç kokuları duyulan canlı bir turizm köyü olmuştur. Yanya kalesinin içinde kaledeki mahallelerin özgün yapısını bozan hiçbir gabari farklılığı yeni yapılarda görülmemektedir. Yeni inşa edilen yapıların çevreye, eski kent dokusuna uyumu Yanya 'da birçok başka uygulamalara örnek olabilecek niteliktedir. Kavala Belediyesi eski kentteki evleri özel bir program kapsamında onararak Türkiye'den gelecekleri beklediğini duyurmaktadır. Türkiye ve Yunanistan arasındaki turizmin büyük bir kısmını her iki tarafta mübadele ile yer değiştirmiş ailelerin ikinci veya üçüncü kuşakları oluşturmaktadır. Yunanlılar Türkiye'ye gelerek, eski aile evlerini veya ailelerinin kökenlerini aramaları, köylerine ve kasabalarına yaptıkları ziyaret turları son yıllarda artmakta benzer turlar Türkler tarafından Yunanistan'a düzenlenmektedir. Kentsel korumacılığa olumlu etki yapan bu mübadele turizmi özellikle konutların korunmasında etkin olmaktadır.

Yunanistan'daki korumacılığın bir diğer boyutu ise Osmanlı dönemindeki Yahudi kültürünü koruma çabalarıdır. Osmanlı kentlerinde mahalle yapısı bir örgütlenme biçimidir. Devletin topladığı vergi mahalle kapsamında toplanır. Müslümanlardan ve gayrimüslümlerden toplanan vergi miktarı farklıdır. Bu nedenle genellikle Müslüman ve gayrimüslim mahalleleri ayrıdır. Ancak bu karşılıklı ev satışlarını veya kiralamaları engellemez. Dolayısıyla kentlerde Yahudilerin yaşadığı evler ve bölgeler bellidir. İkinci Dünya Savaşı sırasında Yunanistan'a yerleşen anti semitizm anlayışı yer yer günümüzde devam etmektedir. Yunanistan UNESCO'dan veya Avrupa Birliği'nden aldığı maddi yardım ile eski kent dokuları içinde bilinen Yahudi mahallelerini öncelikli olarak onarmaktadır. Veria (Karaferye)'daki Yahudi mahallesi ve sinagog, Yanya'daki mahalle buna örnek olarak verilebilir. evlerinin tümü 19. yüzyılda benzer özellikler göstermektedir.

Yunanistan'daki eğitim sistemi içerisinde, yani üniversitelerdeki mimarlık fakültelerinde, sanat tarihi bölümleri içerisinde Osmanlı mi-

marisi veya Osmanlı sanatı ders olarak okutulmamaktadır. Bu nedenle mimarlar ve restorasyon uzmanları ancak edindikleri kavramsal bilgiler doğrultusunda Osmanlı dönemi yapılarını bir şekilde sağlamlaştırmaya veya ayakta tutmaya çalışmaktadırlar. Selânik'te Hamza Bey Camisi'nde olduğu gibi depremde zarar görmüş yapıları veya Arta'daki büyük köprüde olduğu gibi yapıyı çelik halatlarla bağlayarak dağılmasını engellemeye çalışmaktadırlar. Ancak onarım izinleri daha sonra bürokratik olarak çoğu kez engellenmektedir. Bu onarım izinlerinde en büyük sorunu halkın tepkisini çeken ve Belediyelerin engellediği minarelerin yeniden inşası oluşturmaktadır.

İçerisinde mübadil kültürel varlıklarında bulunduğu Yunanistan'daki Osmanlı kültür mirasını korumak için, mimarlar, sanat tarihçileri ve korumacılar meslek etiği olarak konuyu benimsemişlerdir; teknik bilgi paylaşımına ihtiyaçları bulunmaktadır. Yunanistan'ın Avrupa Birliği'ne kabul edilmesi ve Avrupa Kültür Mirası Antlaşması'nı da imzalamış olması Osmanlı yapılarının onarım ve korunması konularında olumlu bazı gelişmelere neden olmuştur ancak hepimizin çok yakından tanıdığı engelleyici bürokrat mantığı Yunanistan'da da geçerlidir.

80. Yılında Mübadele ve Güncel Sorunlar

SEFER GÜVENÇ

“**T**ürk topraklarında yerleşmiş Rum Ortodoks dininden Türk uyruklarıyla, Yunan topraklarında yerleşmiş Müslüman dininden Yunan uyruklarının, 1 Mayıs 1923 tarihinden başlayarak, zorunlu mübadelesini (exchange obligatoire)” öngören 30 Ocak 1923 tarihli sözleşmenin 1. maddesi “Bu kimselerden hiçbiri, Türk hükümetinin izni olmadıkça Türkiye’ye ya da Yunan hükümetinin izni olmadıkça Yunanistan’a dönerek orada yerleşemeyecektir” hükmünü içermektedir.

Hiç kimse endişeye kapılmasın. Bu saatten sonra ne Türk-Müslüman mübadillerin ne de Rum-Ortodoks mübadillerin eski topraklarına dönüp yerleşmek gibi bir niyeti ve düşüncesi yoktur. Ama bizlerin 1. kuşak diye adlandırdığımız, mübadeleden önce Yunanistan’da veya Türkiye’de doğmuş olan mübadiller, doğup büyüdükları toprakları dünya gözüyle bir kez dahi olsa görebilmek için yanıp tutuşmaktadırlar. Son yıllarda maddi imkânı ve sağlıkları elverenler memleketlerini gidip görüyorlar. Göremeyenler ise çocuklarına vasiyet ediyorlar, bu görevi onlar adına çocukları yerine getiriyor ve onların memleket özlemlerini kısmen de olsa dindirebilmek için hediye olarak evlerinin

bahçelerinden alınmış bir avuç toprak veya hayallerinde yaşattıkları gürül gürül akan pınarlarından doldurulmuş bir şişe su ile geri dönüyorlar. Bu bir avuç kutsal toprak veya bir şişe su, mübadil olan aile büyüğü eğer hayatta değilse memleket özlemini gidermesi ve ruhunun huzur bulması için mezarına serpilir.

Herkül Millas'ın az önceki konuşmasında değindiği gibi bu insanlara “evlerini ziyaret etmeleri dahi yıllarca yasak edildi.” Farklı gerekçelerle de olsa bu gün dahi bu yasaklarla karşılaşılıyor. En büyük güncel sıkıntılarımızdan bir tanesi vize sorunudur.

Sizlere 2003 yılının Mayıs ayında yaşadığımız bir olayı anlatmak istiyorum. Miladi 1916, Hicri 1332 yılında Yunanistan'ın Kayalar, bugünkü adıyla Ptolemaida kasabasında doğmuş olan bayan Fatma Palabıyık Lozan Mübadilleri Vakfı'nın organize ettiği Selânik gezisine katılmak istediğini bildirdi. Kendisi Tekirdağ'da yaşıyor. Pasaportunu Tekirdağ Valiliği'nden almış. Yunanistan Türk vatandaşlarına vize uyguluyor. Fatma Hanım'ın da vize alması gerekiyor. Vizesini alabileceği en yakın Yunanistan Konsolosluğu ise Edirne'de. Kendisi yaşlı olduğu için onun adına oğlu gerekli evrakları hazırlayarak Edirne Konsolosluğu'na vize başvurusunda bulunuyor. “Bizzat kendisinin gelmesi gerekir” denilerek oğlunun başvurusu kabul edilmiyor. Bunun üzerine çocukları annelerini alıp Edirne'ye götürüyorlar ve başvuruyu bizzat kendisi yapıyor. Yaşlı kadın işinin kolaylaşacağı zannıyla vize bölümü yetkilisine “Ben oralıyım. Yunanistan doğumluyum. Kayalar'da doğdum” diyor. Bunun üzerine yetkili pasaportu bir kez daha dikkatlice inceliyor ve Fatma Hanım'a; “Yunanistan'da Kayalar diye bir yer yok. Hem doğum tarihin de yanlış. 1332 nasıl olur? Gidip bunları düzeltin ve ondan sonra gelin,” diyerek vize başvurusunu reddediyor.

Fatma Palabıyık'ın doğduğu ve Türkiye'ye gelinceye kadar çocukluğunu geçirdiği bu yerleşim yerinin adı yasal olarak Kayalar'dır. Yunanistan hükümeti, Fatma Hanım Türkiye'ye geldikten iki yıl sonra 1926 yılında aldığı bir kararla Kayalar'ın adını Ptolemaida olarak değiştirmiştir. Fatma Palabıyık Türkiye'ye 1924 yılında gelmiştir. Geldiği tarihte Türkiye'de Hicri takvim kullanılıyordu, henüz Miladi tak-

vime geçilmemişti. 1 Ocak 1926 tarihinden itibaren Miladi takvim uygulamasına geçilmiştir. Fatma Palabıyık'ın pasaportunda yazılı olan bilgileri bir çırpıda değiştirmesi kolay değildir. Medeni hukukla ilgili düzenlemeler hep bu bilgiler üzerinden yürütülmüştür.

Fatma Hanım'ın çocukları durumu bize bildirdikten sonra Yunanistan'ın Edirne Konsolosluğu'nu aradık, durumu izah ettik fakat bir sonuç alamadık. Ankara'daki Yunanistan Büyükelçiliği'ni aradık, Grigoris Karahalios adlı bir yetkili ile görüştük. Edirne Konsolosluğu ile konuşacağını söyleyince biraz umutlandık; ama ikinci kez arayışımızda umudumuz sönüverdi. Büyükelçiliğe yazılı olarak başvurduk. Yazılı bir yanıt alamadık, sözlü olarak aldığımız yanıt ise: "Bu konuda yürürlükte olan genelgeler vardır ve onlar geçerlidir." oldu. Herkül Millas'ın "Daha İyi Türk-Yunan İlişkileri İçin Yap Yapma Kılavuzu"nda¹ yer adları ile ilgili uyarıları vardır ve maalesef Fatma Palabıyık bu yer adları çatışmasının kurbanı oldu.²

Münferit gibi görülen bu olayın üzerinde hassasiyetle durmamızın nedeni; sayıları gittikçe azalan Yunanistan doğumlu 1. kuşak mübadillerin hepsinin kimliklerinde doğdukları yerleşim yerlerinin mübadele öncesinde kullanılan eski adları yazılıdır, onların da vize başvurularında benzer sorunları yaşayabileceklerinden endişe ettiğimizdendir.

Mübadillerin doğdukları toprakları ziyaret etme isteğini dindar bir insanın kutsal yerlere hac ziyareti yapma isteğine benzetebiliriz. Kendi özel tarihlerine ve kültürlerine ait kökler o topraklardadır. Geride bıraktıkları, sevdikleri o topraklarda yatıyor. Geçen yıl bir mübadil gurubuyla ziyaret ettiğimiz Naslıç'ın (Neapoli) Renda (Dichimaro) köyünde karşılaştığımız Sivas kökenli bir bayanın "Benim Yunanistan'da kimim var ki, bütün sülalem; anam, babam, kardeşlerim, amcalarım, halalarım, dayılarım, bütün sevdiklerim Türkiye'de" dediğini

1 Herkül Millas, *Daha İyi Türk Yunan İlişkileri İçin Yap Yapma Kılavuzu*, Tarih Vakfı, İstanbul, 2002

2 F. Palabıyık ikametgâhını İstanbul'a nakledip, pasaportunu değiştirdi, Yunanistan İstanbul Konsolosluğu'ndan aldığı vize ile 24-30 Mayıs 2004 tarihleri arasında doğduğu toprakları ziyaret etme imkânı elde etti.

hiç unutamıyorum. Bu sözü ne zaman hatırlasam aklıma mübadillerin geride bıraktıkları sevdiklerinin mezarları geliyor, mezarlıklar geliyor. Mübadele ile önce insanların dirileri sürüldü, arkasından da ölüleri.. Mezarlıklar yok edildi. Mezarlıklar yol olmuş, meydan olmuş, apartman olmuş en şanslıları ise park olmuş.

Bir diğer güncel sorun ise bu sempozyumun 3. oturumunda ele alınan “Türkiye ve Yunanistan’da Mübadele Sonrası Kültürel Mirasın Korunması” sorunudur. Bu oturumda değerli konuşmacılar her iki ülkedeki mimari mirasın yürekler acısı durumunu içtenlikle ortaya koymuşlar ve çözüm yolları üzerinde durmuşlardır. Özellikle cami, kilise, manastır, tekke gibi dini yapılar, hatta hamamlar ve saat kuleleri bile “öteki”ni çağrıştırdığı veya “öteki”ne ait olarak algılandığı için yıkıma terk edilmişlerdir. Oysa ki bu mimari eserler bulundukları coğrafyanın kültürel mirasının ayrılmaz bir parçası ve bütün insanlığın ortak mirasındırlar. Yunanistan’ı ziyaret eden bir Müslüman mübadil veya Türkiye’yi ziyaret eden bir Ortodoks mübadil geride bırakılan kültürel mirasın tahrip edildiğini, yıkıma terk edildiğini görünce hayal kırıklığına uğrar. Korunduğunu gördüğünde ise o ülke halkına ve yönetenlere karşı sıcak duygular besler. Kültürel mirasın korunması iki halk arasında dostluğun, sevginin ve barış kültürünün gelişmesine büyük katkı sağlar. Dileğimiz sayıları giderek azalan bu mimari eserlere vakit geçirilmeden sahip çıkılmasıdır.

Lozan Mübadilleri Vakfı’nın kuruluş gerekçesi ve amaçları konusunda da bir iki noktaya değinmek istiyorum. 17 Ağustos 1999’da Marmara’da, 7 Eylül 1999’da ise Atina’da meydana gelen deprem felâketlerinden sonra iki halk arasında spontané bir yakınlaşma yaşandı. İki ülkenin kurtarma ekipleri, sağlık ekipleri birlikte çalıştı. Ülke çapında yardım kampanyaları düzenlendi. Yardıma koşanların büyük çoğunluğu da mübadil kökenlilerdi. Yardımlar doğrudan sivil örgütler ve yerel yönetimler kanalı ile ihtiyaç sahiplerine iletildi. Halktan halka tam bir dayanışma örneği sergilendi. TV’ler ve günlük gazeteler iki halk arasında yaşanan dostluk havasını ve dayanışmayı manşetlerinden verdi. 20 Ağustos tarihli *Ta Nea*: “Hepimiz Türküz”, *Rizospastis*:

“Kardeşim Mehmet Metin Ol”, 21 Ağustos tarihli *Hürriyet* gazetesi: “Efharisto Poli File (Çok Teşekkürler Dostum” başlıkları ile çıktı.

Bu yakınlaşmanın ve dostluk ortamının saman alevi gibi sönmesi için bir şeyler yapmak gerekir diye düşünen mübadil kökenli bir grup arkadaş bu ortamda bir araya geldik. Bu ortamının kalıcı olabilmesi için her iki ülkenin mübadilleri arasında ilişkilerin geliştirilmesi gereği üzerinde durduk. Türk- Yunan sivil diyalogunun güçlendirilmesinin gereği üzerinde durduk. 1999 yılının Kasım ayında “Büyük Mübadele Çocukları Girişimi” adı altında bir çağrı metni yayımladık. Türkiye ve Yunanistan Halkları arasında yaşanan dostluk havasının kalıcı olabilmesi için mübadillere büyük görev düştüğünü, Türkiye’deki mübadillerin bir an önce örgütlenmesi ve Yunanistan’daki mübadillerle ilişkilerin geliştirilmesinin gerekliliğini dile getirdik. Çağrımız mübadiller arasında çok olumlu yankı uyandırdı. Aramıza katılan yeni arkadaşlarla bir vakıf çatısı altında örgütlenme kararı aldık. 30 Kasım 2000 tarihinde hazırlanan ve noterde onaylanan vakıf senedinin 25 Nisan 2001 tarihinde mahkemece tescil edilmesiyle vakfımız tüzel kişilik kazandı. Vakfımızın tescili 25 Mayıs 2001 tarihli *Resmî Gazete*’de yayımlanarak kesinleşti.

Lozan Mübadilleri Vakfı marjinal bir grubun veya bir azınlığın örgütlenmesi değildir. Türkiye ve Yunanistan halkları arasına ekilen 80 yıllık nefretin kırılmasını isteyen evrensel değerlere bağlı, belli bir bilinç düzeyinde olan iyi niyetli insanların bir girişimidir.

Lozan Mübadilleri Vakfı, hem üye profili hem de amaçları bakımından Yunanistan’daki mübadil derneklerinden de farklıdır. Üyelik kriterlerimiz, Yunanistan’daki hemşehri dernekleri gibi belli bir coğrafi bölgeden gelenlerle sınırlı değildir, tüm mübadilleri kapsamaktadır. 23 kurucu üyenin 5 tanesi Girit, 4 tanesi Langaza, 3 tanesi Selânik Merkez, 3 tanesi Drama, 2 tanesi Yanya, 2 tanesi Kayalar, 1 tanesi Kavala, 1 tanesi Vodina, 1 tanesi Karaferye, 1 tanesi de Grebene kökenlidir. Kara Yunanistan’ından (Epir ve Makedonya bölgesinden) gelenler toplam 18 kişi (%78), Girit Adas’ından gelenler toplam 5 kişi (%22).

LMV bir kuşak örgütlenmesi de değildir. Kurucuların 3 tanesi (%13) mübadeleden önce Yunanistan’da doğmuş olan 1. kuşak, 18 ta-

nesi (%78) Yunanistan doğumluların çocukları yani; 2. kuşak, 3 tanesi (%9) Yunanistan doğumluların torunları yani; 3. kuşak. Yaygın olan görüşün aksine son yıllarda mübadeleye ilgi duyanlar daha çok 2. kuşaklar. Umarız bu oran kısa zamanda 3. kuşaklar lehine değişir.

LMV kurucularının 13 tanesi (%57) erkek, 10 tanesi (%43) kadındır. Kadınların mübadele olayına ilgisi erkeklerle hemen hemen eşit düzeydedir. Bu da sevindirici bir olaydır.

LMV kurucularının 21 tanesi (%91) üniversite, 2 tanesi (%9) lise mezunudur. Gerek erkek gerekse kadın üyeler ekonomik ve sosyal hayatın içinde aktif olarak yer almaktadırlar.

Lozan Mübadilleri Vakfı, Yunanistan'daki KAAM (Küçük Asya Araştırmaları Merkezi)'den de farklı bir kuruluştur. KAAM gibi bir dokümantasyon merkezi değildir. Şu an için ciddi bir arşive sahip değildir, henüz yayın çalışmaları yok denemek düzeyindedir; ama yavaş da olsa sözlü tarih çalışmaları ile belgesel yapımına verdiği desteklerle Yunanistan'dan gelen mübadiller üzerine önemli bir bilgi ve belge birikimine sahiptir. En önemlisi de devletten veya her hangi bir sermaye gurubundan maddi yardım görmeden, üyelerinin maddi ve gönüllü katkıları ile bu çalışmaları sürdürmesidir.

Lozan Mübadilleri Vakfı, mübadele kavramını geniş anlamda yorumlamaktadır. Sözleşmenin 3. maddesinde belirtildiği gibi 18 Ekim 1912 tarihinden sonra topraklarını terk etmiş olanların tümünü mübadil olarak kabul eder. Bunun içine Balkan Savaşı, Birinci Dünya Savaşı, Türk-Yunan Savaşı ve Mübadele Sözleşmesi sonrası topraklarını terk etmek zorunda kalan herkes girer. Lozan Mübadilleri Vakfı, mübadelenin tek taraflı değil çift taraflı bir trajedi olduğu gerçeğini hiçbir zaman göz ardı etmez. Yüz binlerce insanın ölümüne, iki milyon civarında insanın topraklarını terk ederek açlık ve sefaletle sürüklenmesine savaşların yol açtığı gerçeğini hep göz önünde tutar. Dileğimiz ve çabamız çekilen acıların bir daha yaşanmamasıdır..

Dizin

- ABD 47, 50, 55, 62-65, 83-90, 93
Abdülhamid II 98, 338, 444
Abid Efendi Hamamı 242
acil barınma 316, 318
Adana 86, 90, 320, 322, 412
Adana/Kozan 318
Adapazarı 317
Adıyeke, Nükhet 228, 365
Adrianapolis/Edirne 263, 264
AEGEE xiii, xix
AEK 413
Aeridon 242
Agios Konstantinos Kilisesi 298
agoraki 219
Agriantonis, Nikos 226, 277, 280
Ağanoğlu, Yıldırım/Göç: *Osmanlı'dan Cumhuriyete Balkanların Makus Tarihi* 194, 195, 197, 198
Ağar, Sergun/Aşkın Samatyası *Selanik'te Kaldı* 143
ağır sirto 213
Ağırmas 270
ahlak 70
Ahunbay, Zeynep 227, 287, 290
Aigidis 115
Aka Gündüz/Dikmen Yıldızı 130, 133
Akar, Rıdvan/Bir Irkçının İhaneti 143
Akdağ, Mustafa 389
Akdeniz 89, 275, 282
Akgönül 418
Akın, Nur 290
Akıf ve Zeytindağı 179
Akkoç 46
akrabalık 372
Akritas, Digenis 429
Akritik 31
Akritika 213
Akropol 173, 240
Aksaray 247, 274
Aksiyotis, Manolis/*Kanlı Sulanmış Topraklar* 207
Aktar 41, 45, 223, 229, 232, 233
Akyamaç/Kanatolla 253
Alaca İmaret Camii 240
Alaçatı 212
Aladağ, Ertuğrul/Maria 192, 193, 196, 197
Aladağ, Ertuğrul/*Sekene:Türkleşmiş Rumlar* 198
Alata 242
Albay Combs 86
Aleksandris 97, 101
Aleksios III 288
Ali 80
Ali Fethi Bey 87
Alkazar 242
Allen, Annie P. 87
Almanya 22, 192, 207, 350
Altan, Füsun 290
amane 216
Amasya 99, 322
Amasya Metropolitliği 97
Ambor 161, 164, 182
Amele taburları 193
American Board 85
American Woman's Hospitals 90
Amerika 54, 67, 88
Amerikan mandası 86
Amerikan Protestan örgütleri 84
Amsterdam Bildirgesi 240
An Pethano Riksete me 215
anadil 359, 360, 362, 366, 423

- Anadol, Kemal 148, 192, 194, 392
 Anadol, Kemal/*Büyük Ayrılık* 147
 Anadolu 9, 19, 22, 52, 54, 63, 68, 69,
 88, 90, 93, 126, 127, 136, 137,
 164, 170, 173, 176, 191, 194,
 195, 246, 247, 275, 306, 312,
 324, 366, 369, 380, 411, 413,
 415, 430
 Anadolu Hristiyanları 11, 86
 Anadolu Koleji 92
 Anadolu ninnileri 79
 Anadolu Rumları 198, 200
 Anadolu Türklüğü 430
 Anadoluluk 133
 Anagnostopulu, Athanasia 75, 99,
 100, 404, 224, 432
 Anagnostopulu, Sia 357, 404
 Anagnostu, Andonis 219
 Anatoli 427
 anavatan 150, 432
 Andifli/Kaş 329
 Andreadis 126
 Andronikos 297
 Angeliki 6, 10
 Ankara 42, 49, 59, 61, 65-69, 72, 86-
 89
 Ankara Antlaşması 61
 Antalya 322
 Antep 86
 Anthropologia ke Parelthon 107
 antik Yunan 136
 Antonopoulos 27, 28
 apartheid 8
 Apo ton Ponto sti Nerada 106
 Apo ton Ponto stin Ellada 106
 apokries 213
 Apollonas 413
 Arap 15, 89
 Arapça 421
 ARC 57
 Ardahan 329
 Argaios/Hasandağı 247
 argonat 429
 Argonot Komnini 419
 Arhaia Ellada 405
Arhion Pontou/Pontus Arşivi 35
 Arı, Kemal 214, 229, 231, 233, 234,
 387
 Arı, Oğuz 390
 Aridaia 120
 arkeon imon progonon 200
 Armaşa 330
 Armutlu 324
 Arnavut 146, 195, 199, 350, 351, 415
 Arnavutça 345, 350, 358, 401, 416,
 417
 Arnavutluk 146, 349, 403, 404
 arşiv 398
 Arta 280, 281, 343, 446
 Artin 80
 Ash 90
 askeri bölge 378
 askeri tarih 389
 askeri yapılar 278
 Aslan Paşa Camii 240
 Assiros 208
 Astrinidiou 287
 Asyalı 162
 Aşağı Büyük Cami 247
 Aşağı Şadırvan Camii 241
 Atatürk 24, 209, 347
 Athanasyadis 126
 Atılğan, Yusuf 134
 Atina 27, 28, 30, 32, 45, 60-63, 83,
 88, 90, 92, 158, 173, 242, 279,
 378, 403, 450
 Atina Anlaşması 346
 Atina İzmirli Birliği/Enosis
 Smirneon 35
 attached 419

- Attica 371
 Augustinos 99, 100
 autochthonism 19
 Avrupa 282, 354, 436, 443, 444
 Avrupa Komisyonu xviii
 Avrupa Kültür Başkenti Org. 242
 Avrupa Kültür Mirası Anlaşması 446
 Avrupa kültürü 363
Avrupa Mimari Mirası Koruma Anlaşması 240
 Avrupalı 3, 406
 Avrupalı sülükler 192
 Avusturya 349
 ayan 145
 Ayasofya 280
 ayazma 7, 293
 Aydın 52, 53, 196, 212, 215, 218, 322
 Aydın zeybeği 218
 aydınlanma 22
 Aygen, Ayten/*Rumeli Benimdi* 144
 Aynur 41
 ayrımcılık 355
 Ayvalık 92, 164, 287, 412, 417
 Azerbaycan 16, 412
 azınlık 41, 45, 69, 70, 211, 341, 353-355, 361, 362, 377, 383
 Aziz Basileios 258, 259
 Aziz George 35
 Aziz Mamas Manastırı 35, 247
 Aziz Nikolaos Manastırı 263
 Aziz Paraskevi 35
 Aziz Stephanos Kilisesi 261
 Aziz Trion Kilisesi 265-267
 aziz 7
 Bâb-ı Âli 84
 Babinyotis, Yeorgios 157
 Babül, Elif 228, 376
 Baeotia 371
 Bafra 103, 422, 427
 Baker 58, 60
 Balcıoğlu, Barış/*Çayınızı Türkçe mi Alırsınız* 143
 Balıkesir 324, 329
 Balıklı 51
 Balkan 52-54, 68, 130, 239, 307, 369
 Balkan göçmenleri 412, 416
 Balkan Savaşı 45, 48, 133, 156, 329
 Balkan Savaşları 17, 159, 209, 344, 346, 406
 Balkanlar 9, 18, 19, 23, 76, 119, 135, 144, 146, 358, 366, 402, 408, 418, 429, 430
 Ballo 213
 Balta , Evangelia 73, 111, 113, 114, 115, 224, 232, 258, 416
 baltalık hakkı 325
 Baltsiotis, Lambros 229, 233, 401
 Balya 329
 baraka 315-319
 Barbina 105
 barış 136
 Barkan, Ömer Lütfü 389, 394
 Barton, James 57, 85-87, 91, 93
 Basil II 17
 Baş 324
 Başbakanlık Arşivi 303, 398
 başka soydan gelen halk 348
 Başkonsolos George Horton 87
 Başrahip Paisios 258
 Batı Anadolu 47, 133, 166, 275, 412
 Batı Avrupa 93, 432
 Batı Makedonya 44, 93, 345
 Batı Pontus 98
 Batı Trakya 52, 58, 60, 61, 64, 101, 111, 210, 354, 358, 360, 361, 362, 377, 388
 Baydar, Oya/*Hiçbiriye Dönüş* 143
 Bayındır 219
 Baysal, Faik/*Sarduvan* 130

- Bocermeren, Burcu 223
 bedel 357
 bedesten 239, 241, 287
 Bedros Çiftliği 319
 Bektaşî 144-147, 403
 Bele 59, 61
 Berkes, Niyazi 390
 Bertay, Halil 13, 223, 230
 Beşçınar 93
 Beyaz Rus 55, 83
 Beyoğlu Ermeni Kilisesi 91
 bezeme 275, 276
 bırakılan topraklar 132
 Biberyan, Zaven 134
 Bilecik 322, 324, 329
 Birinci Dünya Savaşı 84, 86, 48, 52,
 54, 100, 191, 207, 329, 350, 352,
 376, 406
 Bitinya 275
 biz/onlar 135
 Bizans 17, 29, 32, 34, 36, 135, 138,
 156, 240, 278, 405, 429, 443
 Bizans Sanatı 246
 Bizans Sonrası 240, 279
 Bizim Doğu 431
 Bleda, Osman 167, 171, 172
 BMMYK 1
 Boğazlar 49, 207, 207
 bolşevik 57, 196
 Bor 268, 401
 Boran, Behice 390
 Bordier 288
 Bosna 16, 369, 409, 418
 Bosna Savaşı 282
 Bosnalılar 415
 Bosphore 409
 Bouakavri Caddesi 243
 Bozcaada/Tenedos 61, 348, 377, 404
 Bozok 322
 bölgecilik 419
 Breuilly 102
 Bridges 371
 Bristol 47, 50, 51, 54, 55, 88, 89
 Brown 105
 Brusa/Bursa 6
 Bryer 98, 100, 288
 Bryer ve Winfield 298
 Buldan 317
 Bulgar 15, 18, 22, 199, 408, 414, 422-
 424, 428, 435
 Bulgar eksarhı 403
 Bulgarca 358
 Bulgaristan 17, 19, 44, 59, 346, 348,
 361, 378, 390, 402, 408, 414, 423
 Burdur 322, 378, 382
 Burgaz 324
 Burhaniye 329
 Bursa 10, 65, 86, 194, 322, 324, 329,
 421
 Büyük Göç 245
 Büyük İskender 360, 421, 429
 Büyük Kilise 268
 Büyük Mübadele Çocukları Girişimi
 450
 Büyük Taarruz 45
 Büyük Yunan 410
 Büyükkada 91
 Byzantium 31
 Caffery 62, 63
 Cairns 104
 Cami durağı 444
 cami 275, 278, 280, 285, 287
 Canefe, Nergis 433
 Canik 97, 329
 cebeci 369
 cemaat 343, 357, 360
 cemhu 368
 Cemil Köyü 268, 269
 Cenevre 30

- Cengizkan, Ali 227, 303
 Chater, M. 92
 Child 69, 70
 cizye 368
 Clinton, Bill 280
 Clogg 100
 coming of age 170
 Committee on Armenian Atrocities 86
 Congregational Church 85
 Coral, Ahmet/*Izmir, 13 Eylül 1922* 138
 Culture 2000 283
 Cumalı, Necati/*Makedonya* 144, 132
 Cumalı, Necati/*Yağmurlar ve Topraklar* 132
 Cumalı/*Viran Dağlar* 144
 Cumhuriyet Arşivi 398
 cumhuriyetçi 382
 Cunda 142
 Curzon 51, 60, 64, 69

 çağa yerleşmek 331
 çağdaş konut 331
 Çakmak 48
 Çalka 422
 Çanakkale 21, 329, 378
 Çankırı 329
 Çapan, Cevat 20, 224, 232
 çarşı 239
 Çatalca 329
 Çekirdek Kapadokya 247
 Çekoslovak 21
 Çerkes 7, 140, 141, 349, 425, 428
 Çeşme 54, 212
 Çetin, Osman 369
 Çeyiz 193
 Çığızlar Konağı 268
 Çılı, Feridun 287
 çiçek 63
 Çiçekoğlu, Feride/*Suyun Öte Yanı* 142
 Çiçerin 49
 çift köy evi 323
 Çifte Hamam 242, 243
 çiftetelli 431
 Çin 137
 Çingene 351, 423
 Çingenece 345, 358, 361
 Çirkince/Şirince 189
 Çobanisa 322, 324
 çokkültürlü 3, 15, 199, 200, 433
 çokkültürlü 15
 çokuluslu 9, 33
 Çorum 322
 çörten 260, 262

 Dafnonas 420
 Dağlık Karabağ 16
 Daley 65
 dans 212, 213
 Dark 43, 58, 59
 Darsiyak 270
 darülislam 424
 Darwinist 19
 Davison 50
 Dawkins 31
 dayanışma ağı 79
 de facto 71
 Demiröz, Damla 225
 demokrasi 393
 Demotoka 352, 353
 Denizli 27, 317, 322
 depremler 78
 Derince 86
 Derinkuyu/Malakopia 265-267
 destere hane 317
 Detorakis, T. 369
 Devlet Üretme Çiftliği 378, 380, 381
 Devrek 329
 Dış Türkler 133
 Dicle 33

- Digenis, Orestis 160
 dil 194, 200, 357, 382, 383
 dil/yazı 399
 Dimaras, K.Th./*Çağdaş Yunan Romantizmi* 157, 158
 Dimi/Pamukdere 189
 Dimitrios/Kasım 6
 din 99, 196, 200, 345, 357, 362, 376, 382, 383, 402
 din değiştirme 196, 197, 199, 370, 371
 din/mezhep 366
 Dinamo, Hasan İzzettin/*Ateş Yılları* 131, 133
 Dinamo/*Savaş ve Açlar* 131
 dini kimlik 199, 354, 424
 dini yapı 450
 dinsel 342, 343, 350, 351
 Diyarbakır 86
 Dobruca 409
 Dodge Relief Committee 86
 Dodge, Cleveland 85
 Doğu 402, 406
 Doğu Akdeniz 60
 Doğu Avrupa 406
 Doğu Ege 345
 Doğu Makedonya 102, 345
 Doğu meselesi 348
 Doğu Roma 279
 Doğu Rumeli 420
 Doğu Trakya 30, 208, 209, 346, 347, 356, 412, 420, 422
 Doğu/Batı 127
 Dolbeare 51, 56
 Dorothy Harrox Sutton 83
 Doukas 126-128
 dönme 197-199
 dönme köyleri 199
 Dragomuis 33
 Drahmi 63
 Drama 345, 451
 Dresden 30
 Drettas 120
 Dritsa 116, 117
 Ducoudray 215
 Dukas, Stratis/*Bir Esirin Öyküsü* 205, 206
 Dutton, Train 85
 duvar resimleri 258
 dümbelek 213, 214
 Dünya Kültürel Mirası 442
 düşünman 156
 Düzce 427
 Dzuanakı, Kleoniki 214

 EAM 120
 edebiyat 125, 155
 Edessa 345
 Edirne 263, 329, 448, 449
 Edremit 329
 Efes 218, 405
 Ege 2, 10, 23, 28, 42, 44, 52-54, 56, 62, 63, 218, 280, 412, 435
 Ege Adaları 212, 213
 Ege dansları 218
 Egli 243
 eğitim 360
 Eğriboz 342
 Eidheim 103
 ekonomik konut 331
 Ekonomos 72
 Eksefta Kalagries/*Altı Yedi Rahibe* 217
 Ekümenik 405
 Ela ne se Filiso 213
 Elen 77, 357
 Eleni Hanım 275, 280
Emanet Çeyiz 193
 emathapos i se mangas 218
 Emirali 324
 Emniyet 395

- empati 143, 156, 168, 177, 178
 emperyalizm 192, 200
 improvize 215
 Emre, Ahmet Cevat 390, 391
 emvali metruke 304, 311, 315, 317, 329, 330, 331
 Endürlük 28
 Enez 329
 enigma 263
 Enis Behiç 21
 Enver ve Talat 21
 Epeoglou-Mpakalaki 98, 99
 Ephoria 443
 Epir 344, 345, 349, 350, 412, 428, 432, 451
 Epirus 60
 Erbil 143, 192, 193
 Erbil, Pervin/*Anadolu'ya Ağlıyordu Niyobe* 197
 Erciyes 247, 249
 Erdek 329
 Ereğli 329
 Erez, Selçuk/*Makriköy'e Dönüş* 144
 Erhardt 56
 Erhat, Azra 379
 Erivan 83
 Erkurt, Berrin 287
 Ermeni 3, 4, 15, 16, 22, 47, 49-51, 66, 67, 83-95, 139, 145, 148, 330, 347, 411, 428, 430, 434, 435
 Ermeni Kızılhaçı 91
 Ermeni Kilisesi 93, 275
 Ermeni Tehciri 48
 Ermenice 358, 421
 Ermenistan 49, 87
 Eroğlu, Mehmet 134
 Ertuğrul 192, 329
 Erythrea 212-218
 Erzurum 428
 Eski Yunan 156, 405, 406, 414
 eski kent 280
 Eskişehir 412
 Estudiantin 216
 Ethnic Survival, Nationalism and Forced Migration: The Historical Demography of the Greek Community of Asia Minor at the Close of the Ottoman Era 107
 etkin ideoloji 200
 etnik 199, 200, 349, 416, 419, 432
 etnik köken 195
 etnik öteki 23
 etnik savaş 18
 etnik temizlik 18, 22, 282
 etnisite 376, 382, 383
 evlilik 371, 373
 Evros Trakyası 422
 exodos 159
 exorcist texts 193
 Eyüpgiller, Kutgün 290
 Farsala 343
 Fatih 174, 247, 279
 Felaket/1922 157-160, 164, 166, 169, 173, 174, 176, 177, 179, 206, 207, 209
 Fener Rum Patrikhanesi 275
 Fethiye 279
 Fetiş 193
 Feyzul Camii 280
 Fırat 33
 Filibe 417
 Fishman 103
 Florina/Lerin 345, 417
 Foça 218
 Folklor Müzik Arşivi 33
 Fostiras 413
 Fotiadis 98
 Fowle 55
 Fransa 32, 46, 177, 207, 282

- fresk 293
Fry 90
- Gagavuzlar 358
Galanaki, *Rea/İsmail Ferik Paşa'nın Hayatı* 209
Galata 247
gavur 207
gavur İzmir 40
gavurun dölü 194
gayrimüslim 305, 371-375
Gegiler 401
Gelibolu 329
Gelveri 248, 251, 252, 255-257
Gelveri/Karbala 250
Gelveri/Sıvışlı Kilise 253, 254
Gemlik 324, 329
General Harbord 86
genos 403
Georgios/Hidrellez 6
Geray, Cevat 390
geride bırakılan vatanlar 144
geriye yürüyen ulus 432
Germanos 158
getto 79, 355
Giannuli, Dimitra 58, 84, 86, 88, 89-93, 102
Giese, F. 371
Giles 103
Girit 23, 26, 126, 136, 159, 166, 167, 194, 196, 197, 209, 280, 344, 345, 351, 365, 367-375, 409, 412, 418, 424, 443, 451
Girit isyanı 156
Girit Savaşı 212
Giritli Müslümanlar 136, 142, 208, 369
Giritliler 143, 196, 408
Giritlioğlu 193
Golyat 139
Gordon, Leland James 88
Gorno/Yukarı 417
göç 157, 168, 344, 357, 390, 394
göç araştırmaları 391
göç enstitüsü 400
göç romanları 149, 150
göçmen 1-3, 9, 10, 75, 79, 111, 115, 159, 171, 402, 411, 413-415, 419, 420, 425, 426
göçmen evleri 77
göçmen grup 418
göçmen mahalleleri 77-80
göçmen şehirleri 412
göçmen/prosfiges 356
göçmenler 75-80, 102, 104, 105, 209, 407, 421, 430
Gökaçtı 143
Gökçeada/İmroz 348, 378, 382, 404
Grabill, J. L. 85-87, 94
Granda Avrupa Mimari Mirası 442
greater 18
Grebene 451
Greene 368, 369
Gregorie 32
Gregorios Nazianzinos 252, 253
Grek 29, 195
Grekofil 30
Grekofon 127
Grekoromen 29
Grew 50, 66, 67
Grigoriyadis, Theodoros/*Yarımadanın Suları* 209
grup kimliği 391
Gülnihal Vapuru 312
Gülsoy 368
Gülşehir/Zarapaasos 265, 268
Gümrü 83
Gümülüne 241, 352, 353
Gümüştane 120
Güney Balkan 423

- Güney Yunan 416
 Güntekin, Reşat Nuri 134
 Güray, Jale 290
 Gürcistan 422
 Güvenç, Sefer 229, 233, 356, 447
 Güzelyurt/Gelveri 247, 251
 Gynekaion 265, 266

 Hacı Bektaş 363
 hacılık 7, 427
 Hadjii 118
 Hadjiiosiph 117
 Hadjistryphonos 287
 Hafız Esad 19
 hain 131, 156
 Halide Edip 128
 Halikarnas Bahkçısı 128, 218
 Halk Partisi (Laiko Komma) 103
 Halk Sanatları Müzesi 241
 halk eğitimi 379
 halk kültürü 80, 431
 halkların kardeşliği 192
 hamam 239, 275, 287
 Hamza Bey Camii 242, 446
 han 239, 275
 Hanya 241, 365
 Hanya Halidon Hamamı 244
 Hare 61, 62, 70, 72
 Harilaos 92, 93
 Harmanköy 92, 93
 harp vergisi 396
 Harput 86
 Harrinton 55
 Hasanaki 195, 200
 Hasancan 47, 48, 58, 61, 62
 Hasandağı 249
 Haskell 64-67
 Hasluck 5, 7
 hastane 239
 Hatzitheodoridis 100
 hayali cemaat 381
 hayali gruplar 416
 Hayfa 71
 Helen 29-31, 371
 Helenizm 28, 200, 403, 429-432
 Hervieu-Léger 99
 Heybeliada 51
 Hıristiyan 28, 29, 32, 43, 97, 99, 175-177, 196-199, 208, 209, 241, 245, 278, 347, 352, 357, 358, 362, 366, 372, 373, 410, 411, 414, 417, 420, 425, 428, 434, 435
 Hıristiyan göçmen 359
 Hıristiyan Kilisesi 99
 Hıristiyan Rum 159
 Hıristiyan-Ortodoks 98-100
 Hırvat 15, 16
 Hibbard 62, 63
 hibrid 199
 hicr/hicran 357
 Hicri 448
 Hilali Ahmer Cemiyeti 307, 317, 396
 Himmetoğlu 46
 Hindistan 9, 69
 Hindu 69, 71
 Hios/Sakız 409
 Hirschon, Renée 1, 4, 10, 105, 112, 115, 125, 223, 230, 234, 409
 Hobsbawn 121
 homojen 8, 9, 68
 homojenleştirme 15, 119
 Hoover 65, 66
 Horuloğlu 288
 Housepian, Marjorie 88
 Housman, A.E. 13, 14
 Hughes 65, 66, 50
 huğ 315, 318-320
 Huntford 57, 58
 Hutchinson 102
 Hürriyet 188

- Hüseyinköy 330
Hz. İsa 128, 139
- ırkçılık 192, 196, 200, 281
İ Amisos ke ta pathi tis 108
İ Kanonismi ton Orthodoxon
 Ellinikon kinotiton tu othomaniku
 kratus kai tis diasporas 108
IMRO 24
Ionesco/*Gergedan* 21
- iaşe-ibate 306
İberya 406
İbranice 3
ICOMOS 277, 280-282, 286, 442
İç Anadolu 247
İç Ege 212
İç Kale 240
iç kolonizasyon 394
İgumenitsa 345
İhsan Paşa 324
ihtida 366, 368, 371, 373
İki Vatan Yorgunları 188
İkinci Dünya Savaşı 106, 159, 176,
 349, 350, 352, 420, 428, 445
ikiz evler 322, 324
İkizce 324
ikonalar 105, 197
iktisadi ev 315, 319-321
iktisadi hane 304, 322
ilerici 425
İlhan, Attila 128
imam 360
imaret 239, 278
İmdadı Sıhhi 396
impact 410
İmroz/*Gökçeada* 61, 348, 377, 379-
 382
inanç 196
İncil 99
- infaz 206
influx 410
İngiliz puştluğu 192
İngiltere 46, 207
İnönü 48-52, 67
insan hakları 348
insancılık kimliği 200
intikam 206
İoakimidis 101
İoannu, Yorgos/*Yegane Miras* 209
İonya 156
İpsala 329
irredentizm 18, 19, 408, 434
iskan 307, 308, 378, 381
İskeçe 330, 352, 353, 420
İskele Camii 241
İslam 197, 342, 351, 366
İslam felsefesi 363
İslam hukuku 367, 371, 373
İslami yapı 260
İspanya 282
İspanyolca 345
İsparta 322, 378, 382
İsrail-Filistin 9, 71
İstanbul 29-33, 42, 51, 58, 59, 60, 65-
 67, 83-88, 90, 91, 127, 157, 173,
 174, 216, 312, 316, 317, 320,
 377, 388, 404, 412, 414, 435
İstanbul Amerikan Kız Koleji 85
İstanbul Anlaşması 343
İstanbul Rumları 142, 143, 348
İstanbul'un düşüşü 174
İstiklal Caddesi 279
İstiklal Savaşı 128
İstranca 329
Işık, Tekin 290
İşler, Ümit 223
İtalya 46, 53, 282, 349, 406
İtilaf Devletleri 44, 46, 55
İtihat ve Terakki 21, 52, 192, 315

- İTÜ 287, 289
 İvan Asen 17
 iyi yurttaş 140
 İzmir (Smirna) 5, 25, 27, 29, 30, 33, 45, 46, 53-57, 65-69, 77, 80, 86-88, 99, 112, 129, 130, 138, 139, 156, 160, 167, 171-173, 176, 196, 211, 212, 215, 216, 218, 304, 312, 316, 317, 322, 324, 329, 359, 408, 410, 412, 416, 418, 420
 İzmir Felaketi 155, 167
 İzmir Havaları /Zmirneiko 216
 İzmir türküleri 215
 İzmir'in işgali 156
 İzmir'in Kavakları 218
 İzmir/Kısıkköy 327
 İzmir/Smyrni 417
 İzmir/Urla 326
 İzmit (Nikomidyia) 80, 86, 322, 324
 James, Alice 419
 jandarma 395
 Jaquith 87, 94
 Jön Türk 7, 10, 148, 170, 417
 KAAM 5, 30, 31, 35, 114, 452
 kabul ülkesi 407
 kadı 373, 374
 Kadınlar Hamamı 242
 kafa vergisi 196
 Kafkaslar 23, 83, 100, 307, 329, 414
 Kaisidis 99
 Kalamaria 92
 Kalamarias 413
 Kalamatianos Sirtosu 212
 Kalder 324
 Kallithea 419
 Kambana 169
 kan davası 196
 Kandiye 365
 Kanetaki, Eleni 226, 239, 245
 Kapadokya 28, 29, 34, 78, 98, 119, 176, 246, 247, 251, 258, 274, 275, 417, 421, 425
 kapitalizm 142, 192
 Kaptan Raçof 24-26
 Karaburun 212
 Karacabey 324
 Karacaoba 324
 Karadağ, Lütfü 194
 Karadeniz 51, 78, 89, 197, 275, 377, 394
 Karaferye 451
 Karagatsis /*Vasilis Liaskos* 161, 164, 166, 182
 Karagöz oyunları 80
 Karahalios, Grigoris 449
 Karakasidu, Anastasiya/*Makedonya Öykü ve Tutkuları 1870-1990* 208
 Karakullukçu 289
 Karaman 66, 113, 421, 434
 Karamanlıca 251
 Karamanlides 195
 Karapapahlar 412
 Karavas 118
 Kardak 71
 kardeş gibi 192
 kardeşlik 136
 Karditsa 343
 kargir 322
 Karolides 28
 Karpat, Kemal 100, 414
 Kars oblast 412
 karşılama 213
 kasap hava 213
 Kastamonu 97, 99, 329
 Kastanakis 161, 169, 177, 183
 Kastorya/Kostur 345, 401, 430
 katliam 375
 Katolik 282, 369

- Katolik Levanten 358
 Katsapis 118
 Kavala 90, 345, 431, 445, 451
 Kaya Kilisesi 288, 289, 292, 293, 297, 299
 Kayabağ 270
 Kayalar/Ptolemaida 448
 kayıp vatanlar 114
 Kaylar/Ptolemaida 345
 Kayseri (Kesorya) 80, 86, 91, 247, 248, 270, 272, 274, 427, 431
 Kazantzakis 126-129
 Kefalonya 84, 90
 Kemal Tahir 128, 134, 194
 Kemal Tahir/*Kurt Kanunu* 131
 Kemalistler 87, 349, 350
 keman 213
 Kemberbend 324
 kendi kaderini tayin 17
 kent 423-425, 444, 445
 kerpiç 319, 320
 kervansaray 239
 Keskiner, Leyla 112
 Keşan 329
 Keşap 329
 Keşmir 9
 Ketencioğlu, Muammer 211, 225, 234
 Keyder, Çağlar 414
 Khios/Sakız 5
 Kıbrıs 9, 70, 71, 156, 206, 401, 404
 Kıbtiller 195
 Kılış/Kukus 345, 428, 429
 Kırın 307, 329, 414
 kırma 199
 Kırtaç, Ayşe Lahur 187, 193, 225
 Kızıl Haç 55, 57, 63-65
 Kızılay 58, 312
 Kızılay Arşivi 398
 Kızılçullu/Şirinyer 189
 Kızılçullu 148
 Kızlar Manastırı 290, 299, 301
 Kilikya 34
 kilise 274, 275, 285, 287, 298
 kilise azizleri 429
 kimlik 144, 147
 Kinigopulos 99
 kitabeler 260
 kitlesel dönmelik 368
 Kitromilides 9, 27, 97, 101, 231, 234
 Kitromilidis, Aleksandris 97, 98
 Kitromilidis, Paschalis 223
 KKE 118, 120
 Klestina/Klines 417
 Kokkinia 1-5
 Kokosalakis 99
 kolan 137
 Kolokotronis 158
 Konaklı 268
 Konstantin 44
 Konstantin Eleni Kilisesi 260, 262, 274
 Konstantinopolis 137, 405, 417
 Konstantinos XII 139, 260, 299
 Konstantios 288, 289, 300
 Kontogiorgio 117
 Kontoglou 126
 Konya (İkonya) 80, 86
 Konya/Oconium 27, 412
 Korat, Gürşel 143
 Kordelio/Karşıyaka 5
 Korfu 90
 Koriça/Korçe 401
 Korinth 90
 Korinth-Lutraki 84
 Kos 244
 Koskinidis 93, 94
 Kosovalılar 408, 415
 Kostis 116
 Kouroupou, Matoula 113
 Kourtovik, Demosthenes 225

- Kozana 345
 Kozana Metropoliti Yoakim 103
 Kozani 93, 209
 kozmopolit 80, 212
 kök millet 404
 Köker, Tolga 112
 köprü 278
 kötü yabancı 403
 Köy Hizmetleri 399
 Köy Kanunu 380
 Kraliçe Victoria 13
Kratos 27
 Krini/Çeşme 5
 Kristoni 429
 Kritikos 118
 Ksepartnei 167
 Kuleli yetimhanesi 91
 Kuloheris 98
 kulübe 319
 Kumkapı 91
 Kunduros, Nikos 206
 Kuneralp 41
 Kuran 360
 Kurşunlu 324
 Kurtuluş Savaşı 45, 191, 304, 307, 317, 324, 329
 Kurtyan 126
 Kutsal 7
 Kutsal Sinodlar 99
 Kutsal Topraklar 3
 Kuyumcuoğlu 30
 Kuzey Ege 344
 Kuzey Yunanistan 106, 280, 435
 Küçük Asya 3, 7-11, 27-36, 75-81, 98, 111, 112, 114, 117, 121, 128, 173-176, 206-212, 346, 347, 356-360, 377, 402, 405, 408, 409, 415-419, 424-429, 430
 Küçük Asya Felâketi 76, 111, 113, 155, 158, 161, 166, 414
 Küçük Asya Helenizmi 111, 113
 Kültür ve Tabiat Varlıkları 443
 kültür ve savaşçılık 426
 kültürel miras 442, 450
 Kürt 15, 16, 140, 141, 380-382, 418
 Kürtçe 421
 Ladas 44
 Lafazani, Miridis 101
 laïklik 145, 354
 Langaza 120, 345
 Larisa 240, 343
 Laz 162, 382
 lehçe 428
 Leipzig 30
 Lekkas 99
 Lembet 92
 lembi 215
 Lenin 14
 Lesvos/Midilli 409
 Levanten 192
 Leventis 33
 Levi, Mario/*En Güzel Aşk Hikayemiz* 131, 134
 Levi/*Madam Floridis Dönemeyebilir* 131
 Leyla 80
 Liabiler 401
 Liakos 117, 119, 431, 433
 Liebkind 103
 Likaonya 34
 Likeon Helenidon 219
 Likya 34
 Limni 344
 Lithoksou 104
 LMV 14, 42, 221, 356, 397, 448, 450-452
 Londra 32, 42, 46
 Londra Protokolü 342
 Lord Curzon 41-45

- Loudemis 126, 132
 Louloudakia 242
 Lozan 1, 8, 9, 15, 19, 23, 41, 48-53,
 56, 60-70, 91, 100, 111, 112, 156,
 168, 330, 347-351, 360, 375-377,
 387, 415
 Lutraki 89
 Lübnan 89

 Macar, Elçin 57, 224, 227, 232
 Macarlar 408
 MacDiarmid, H. 14
 Madelene 139
 madjiris 112
Magna Graecia 28
 mahalle 445
 Mahmud II 98, 274
 Mahmut Celal(Bayar) 307, 330
 Makedonya 24, 58, 60, 64, 90, 101,
 103, 112, 117, 119, 120, 170,
 212, 278, 344-346, 349, 409, 411,
 412, 417, 418, 419, 428, 432,
 435, 452
 Malatya 86
 Malcolm 84
 Malekopia 265
 manastır 288, 289, 295, 299, 301
 Manisa 212, 218, 322
 Manisa/Bozköy 328
 marangozculuk fabrikaları 317
 Marantzidis, Nikos 224, 357
 Maraş 86
 Mardin 86
 Marenostum 167
 Margaro 5
 Maria 80, 192, 193
 Marika 3, 4
 marker 419
 Marksist 130
 Marksizm 129, 142

 Marmara 56, 412, 450
 Marsilya 93
 Martı 176
 maskara 213
 Mavrogordatos 102, 113, 117, 119
 Mavromatis, Yorgos 356
 Mavrommatis, Giorgios 228
 Mazarakis 64
 mazlum halk 426
 MC 57, 63, 68, 118, 347, 348
 McCarthy 389, 428
 medrese 239, 275, 278
 Megali İdea 19, 28, 76, 138, 139, 148,
 156-159, 205, 207
 Mehmed Akif 21
 Mehmet Emin 21
 Melami 144
 Melendiz 247
 Menderes 27
 Menemen 213, 218
 Meray 41, 70
 merkez 324
 Merlier 30-37
 Mersin 90
 Mersin/Kızılyar 319
 Meryem Ana Bayramı 379
 Meryem Ana Kilisesi 253
 Merzifon 86, 92
 mescit 239
 Meşrutiyet 315
 Metaksas, Yoannis 104, 105
 Metchovo 445
 Mevlana 363
 Mısır 93
 Midilli 92, 241, 344
 Midilli, Zeliha/*Bir Balkan Şarkısı-*
Saranda 146
 Midilli/Çarşı Hamam 244
Mikrasiatika Hronika/Küçük Asya
 Yıllıkları 35

- Miladi 449
 Militos 405
 Millas, Herkül 10, 56, 125, 129, 130, 134, 140, 142, 156, 165, 179, 209, 210, 225, 229, 233, 430, 435, 448
 millet 76, 156, 343, 347, 354, 421, 432
 Milletler Cemiyeti 93, 94
 milletleşme 351
 Milli Mücadele 42
 milli 411
 milli devlet 133, 358
 milli homojenleştirme 76
 milli kimlik 354
 milli sosyalizasyon 99
 milliyetçi 7-10, 16, 17, 22, 25, 119, 129, 134, 146, 148, 149, 170, 174, 175, 196, 200, 206, 342, 358, 360, 363, 375, 402, 405, 408, 414, 418, 431, 433, 435
 Mimarlar Odası 282, 286
 minare 278
 Mirivilis 126-129, 161, 164, 169, 170, 183
 Mirivilis/*Altın Gözlü Öğretmen* 171
 Mirivilis/*Panagia Gorgona* 171
 Misakı Milli 133
 misyoner 84
 modern iskan 331
 modernleşme 78, 79, 315
 modus vivendi 9
 Monastiraki 241
 Monemvasia 241
 Moon 69
 Mora 196, 282, 444
 Mora Müslümanları 197
 Morgenthau 85
 Mostar Köprüsü 282
 motif 276
 Moutsopoulos, Nikos 280
 Mudanya 46, 48, 59, 65, 88, 194, 324
 Muğla 196, 197
 muhaceret 304
 muhacir 112, 144, 147, 149, 322, 356, 357, 407, 415
 muhacir romanı 144
 muhayyel cemaat 402
 Muhtar Bey 43
 Muhtelit Mübadele Komisyonu 312, 396
 Muradiye 6
 Musevi 3
 muska 7
 Mustafa Kemal 46, 49, 58, 59, 61, 80, 86, 87, 137, 411, 417, 430
 Mustafa Necati Bey 191, 306, 308
 Mustafapaşa/Sinasos 259, 260-264, 330
 Mübadele 92, 101, 116, 131-145, 149, 188, 190-194, 196, 199, 200, 285, 331, 349-352, 355, 376, 377, 387-397, 414, 422, 441, 450
 mübadele belgeleri 312, 314, 333
 mübadele romanları 132, 134, 136
 Mübadele, İmar ve İskan Vekaleti 191, 304-309, 329
 mübadeleci 415
 mübadelet 304
 Mübadeleye Tabi Kişilerin İskan Edileceği Bölgelerdeki Terk Edilmiş Mülkte Yapılacak Küçük Tamiratlar Hakkındaki Yönetmelik 311
 mübadil (antalaksimos) 112, 356, 357, 391, 397, 399, 408, 416, 424
 mübadil cüzdanı 312, 313
 müftü 343, 346, 350, 352, 353, 360
 mühtedi/mühtediye 369
 mülk 442

- Mülteci Yerleştirme Komisyonu 89
 mülteci 112, 115, 117, 118, 395
 Müslüman 3, 6, 9, 16, 140, 162, 167,
 191-199, 205, 208, 210, 251, 263,
 279, 282, 303, 305, 341-359, 360,
 362, 367, 368, 370, 373, 374,
 375, 388, 396, 408, 409, 412,
 417, 418, 423-425, 432, 434, 441,
 442
 Müslüman azınlık 350
 Müslüman dönmler 345, 358
 Müslüman mübadil 132
 Müslüman Rum 197
 Müslüman şehir 414
 Müslüman/Türkofon 127
 Mütareke 48
 müzayedede 397

 Nafia 320, 325
 Nafaktos 242
 Nafplion 241, 280
 naif öteki 165, 166
 Nakou 126
 Nakracas, Georgios/*Anadolu ve Rum
 Göçmenlerinin Kökeni* 200
 Naku 161, 164, 166-168, 183
 nakus/çan 247
 Nansen 57-62, 68, 69, 387
 naos 293, 294
 narteks 293, 294
 Nasliç/Neapoli 449
 Nasturi 428, 435
 NATO 71, 361
 Nazım Hikmet/*Akrep Gibisin
 Kardeşim* 21, 23
 Nazi 22
 Nazianzinos, Gregorios 247
 Nea karvali/Gelveri 431
 Near East Relief 54
 Nenedakis 126, 132

 nesebi gayri sahih 199
 Neuilly 59
 Neuilly sur Seine 44
 nev müslim 369, 372
 Nevşehir 247, 253, 263, 270, 273,
 274
 Nevşehirli Aleko 195
New Near East 90
 Nicholson 64
 Niğde 177, 247, 268, 269, 274
 Niğde/Aktaş 274
 Niğde/Bor 271
 Nikea 2
 Nikolaos Manastırı 263
 Niksar (Neokesarya) 97
 Nilson 90
 Nizians 253
 nostalji 10
 Notaras 174
 novel of puberty 170
Numara 31328 56
 numune köy 304, 319, 324
 Nurettin Paşa 56
 Nüfus Mübadelesi 81, 113, 125, 140,
 141, 161, 167, 168, 179, 280,
 282, 341, 343, 344, 347, 348,
 352, 355-358, 362, 402, 410
 nüfus değişimi 407
 nüfus ithali 428

 O Tipos ston Ponto, O Ellinismos tis
 Mikras Asias, i ethniki prosfora
 kai i istoriki tu epibiosi 107
 Oberschall 100
 ODTÜ xvii
 OHAL 382
 Okur, Yiğit/*Hulki Bey ve Arkadaşları*
 143
 Okyar 45-47
 olağanüstü hal 382

- Oniki Ada 280, 350
Orbay 48-51, 65-67
Ordu 322
originism 19
Oropos 90
Orta Asya 19, 409, 429
Ortadoğu 83, 88, 90
Ortadoğu Yardım Örgütü (Near East Relief) 83
Ortadoğu Yardım Vakfı (Near East Foundation) 94
Ortodoks 7, 27, 33, 34, 36, 105, 127, 128, 253, 350, 358, 359, 379, 387, 388, 421, 423, 424, 441, 442
Ortodoks Kilisesi 99, 100
Osios Ioannis Rosos 270
Osios Kilisesi 273
Osman Şah 241
Osmanlı 2, 11, 87, 98, 111, 135, 138, 145, 156, 158, 209, 211, 216, 239, 245, 247, 263, 274, 277, 279, 280, 287, 305, 324, 331, 343, 346, 365, 368-376, 391, 398, 408, 409, 420, 423, 424, 431-435, 441-446
Osmanlı 15, 20
Osmanlı kiliseleri 246
Osmanlı kültürü 444, 446
Osmanlı mimarisi 239
Osmanlı Rumları 306
Osmanlı sanatı 275
Osmanlı-Rus Savaşı 212
Osmanlıca 396, 399
Osmanlıcılık 18
Osmanlılık 144
Othon 342
Otuz Kuşağı 155, 161, 162, 164
Otyam, Fikret/*Pavli Kardeş* 131, 133
Ouchy 41
Oxford 31, 125
OYÖ 83-94
Öcalan 279
Ömer Seyfettin 21, 128
Ömer Seyfettin/*Bomba* 24
örnek köy 331
öteki 7, 9, 22, 129, 134, 136, 140, 143, 146, 147, 156, 159, 162-167, 170, 175, 176, 179, 245, 355, 450
özel mülk 373, 374
Özgür Düşünce 160
Özök, Ertuğrul 188
Özlüce 263, 265, 266
Özsoy 143, 192, 194
Özsoy, İskender/*İki Vatan Yorgunları* 194
Öztarhan 193
Özveren 98
Özyürek, Ali Ezger/*Muhacirler* 145
Pafra (Bafra) 98
Pagan 215
Pakistan 9, 69, 71
Pallis, Aleksandros 345, 409
Pamfilya 34
panCermanizm 18
Panionipos 413
panSlavizm 18
Pantazidis, Ksenofondas L. 93
panTürkizm 19
PAOK 413, 429
Papa Efthim 417
Papadopoulos 98
Papakonstandinu, Mihalis/*Rusa Ninem* 209
Papamihalopoulos 99
Paparrigopoulos 28
Papasideris 174, 175
Papataxiarchis 114
Papaz 100
Papaz Kostas 147
Papstathis 100

- paranoya 393
 pareklesion 247
 Paris 30, 31
 Paris Üniversitesi 30
 Paskalya 4, 6
 PASOK 426, 431
 Passas/Paşa 212
 Pathe 31
 Patra 81, 243
 Patrik Bartelevmaos 260
 Patrikhane 348, 357, 405
 Patriotes 113
 Payne 65
 Pazar hamamı 242
 pazar 239
 Pekak, Sacit 226, 245
 Pekin, Müfide 25, 42, 219, 235, 356
 Pelagidis 101
 Pelle 46, 47
 Peloponez 92
 Pendik 194
 Pentzopoulos 44
 Pera Palas 58, 60
 Perikles 360
 Persler 405
 Petsalis 161, 164, 184
 Petsalis/Maria Parni 166
 Philipopol 30
 Philippaki 114
 Philippides 35
 Phillips 55
 Pire 1, 2, 5, 90
 Plastiras 64
 Plovdiv/Filibe 30
 Poincare 42, 43
 Politiki Kuzina 430
 Politis 161, 164, 169, 170, 173, 178, 184
 Politis, Kozmas/Hacı Frangu 169-172, 177, 207
 Politis, Linos/Yunan Edebiyat Tarihi 161
 Pollis 99
 Pomak 351, 415, 418
 Pomakça 361
 Pontus 23, 25, 29, 34, 36, 97-102, 104, 111, 119, 120, 197, 360, 413, 415, 418, 420, 422, 426
 Pontus Çalışmaları Komitesi/Epitropi Pontiakon Meleton 35
 Pontus Rumlari 197
 Pontuşça 421
 Pontuşçuluk 394
 Pontuslu Türkofonlar 105
 Pontuslular 103, 106, 404, 413-419
 Popović 423
 popülizm 431
 Poros Nehri 268
 Portekiz 282
 postBizans 246
 Poulton 98
 Powell 56
 Pravi 345
 Prevelakis 126, 161, 164, 184
 Prevelakis, Pandelis/Girit'te Bir Şehrin Hikayesi 166, 167, 208
 Prevelakis/Meleklerin Nimeti 167
 Prodromos Manastırı 268
 Prokopis 3
 Prokopius 270
 Protestan 358
 Psaras 92
 raison d'état 403
 Ramazan 4
 reaya 368
 rebetika 79
 rebetiko 216, 218, 431
 Rebuild 243
 Refugee Greece 33

- Reich, W. 22
 Renda/Dichimaro 449
 resmi belgelik 398
 resmi ideoloji 392
 resmi tarih 407, 434
 Resmo 365
 Resmo/Rethymo 208, 443
 Reşat Nuri/*Akşam Güneşi* 132, 144
 Reşat Nuri/*Ateş Gecesi* 130, 132
 Rıza Nur 48
 Rigas 158
 Riggs, Ernst 87
 Riginos 116
 Rizospastis 450
 Rockefeller Vakfı 86
 Rodos 144, 241, 243, 280, 354
 Roma 46, 138
 roman 127
 romantizm 10
 Romanya 21, 329, 408, 428
 Romen 15
 Romence 421
 Ross 90
 Rousseau 382
 Rum 15-18, 25, 26, 30, 33-35, 43, 45,
 47, 49, 51, 52, 55, 56, 59, 61, 62,
 64, 66, 67, 71, 87-93, 112, 128-
 134, 138-148, 192, 193, 196, 198,
 211, 251, 306, 330, 348, 357,
 367-370, 377, 379-382, 394, 396,
 411, 422, 423, 433, 435, 447
 Rum azınlık 432
 Rum folkloru 212
 Rum köy evi 379
 Rum Ortodoks 111, 303, 406, 410
 Rumbold 51
 Rumca 194-197, 247, 366, 369, 378
 Rumeli 45, 58-60, 69, 415
 Rumeli ayanları 144
 Rus 409
 Rusya 57, 100, 197, 428
 Sabahattin Ali/*Çirkince* 130, 133
 Saddam 19
 Sadizm 193
 safsan Hellen 200
 safsan Türk 200
 Sait Halim 52
 Sakız 131, 138, 344
 Samiu, Donna 211, 219
 Samos/Sisam 409
 Samouidilis 126
 Sampsunda (Samsun) 98
 Samsun 51, 86, 87, 92, 99, 100, 312,
 317, 318, 322, 324
 Santa Klaus 431
 santur 213
 Sarayköy 27, 317
 Sarıkamış 140
 Saruhan 322
 Savaş Dolayısıyla Yakılan ve Tahrip
 Olan Evlerin Tamiri ve Yeniden
 İnşası Konusundaki Yönetmelik 311
 savoir vivre 3
 Savoy 46
 Savvidis, G.P. 172
 saz 319
 Schell, Alice H. 83
 Schmitt, Carl 382
 Schwabb, George 382
 Seferiades 72
 Seferihisar 212
 Seferis 72
 Selanik /Bey Hamamı 242
 Selanik 3, 45, 73, 84, 92, 93, 208,
 240-243, 280, 345, 349, 409, 413,
 446, 451
 Selanik Aristoteles Üniversitesi 242
 Selçuklu üslubu 260
 Selçuklular 135

- Selim III 274
 Selimiye 51, 65
 Serez 345
 Serez Bedesteni 241
 serhatçılık 429
 Sevr 156, 349
 Seyitdanlıoğlu 46
Shop on Main Street 21
 Sila hasreti 193
 Sırbistan 17
 Sırp 15-18
 Sırp/Hırvat/Slovak 408
 Sıvışlı 248
 Sibley 90
 Sikelianos 215
 Sikh 69
 sikke 247
 Silahtarağa 320
 Silifke 322
 sinagog 445
 Sinasos 112, 258, 265, 417
 Sira 84
 Sirkeci 59
 sirto alestika 213
 Sitia/İştia 26
 Sivas 86, 97, 99, 322
 Sivrisarri/Sivrihisar 212, 253
 siyasetçi 10
 Skalarius, Gennadios 247
 Skinner 53
 Slav 18, 428
 Slavca 120, 345, 358, 412, 418, 421, 423, 434
 Smith 99, 102
 sol 133, 206
 sosyalizm 393
 sosyoloji 393
 Sotiriyu 126-129, 142, 192, 193
 Sotiriyu, Dido/*Benden Selam Söyle Anadolu'ya* 197
 Sotiriyu, Dido/*Karla Sulanmış Topraklar* 207
 Sovyet Ermenistanı 94
 Sovyetler Birliği 49, 93, 402, 408
 soydaşlar 415
 soykırım 426
 Soysal 41
 sömürgecilik 200
 Söylemezoğlu 45, 52, 54, 57
 SSCB 16
 Stambulyan 91
 Stavriniadis, Nikos 368
 Stavroulakis 126
 Stefan Duşan 17
 Stefanidou 287
 Stephanos Kilisesi 260
 Stergiadis 88, 424
 Sungurlu 3, 4
 Suriye 87
 Sutton 92, 93
 Sutton Arşivi 89
 Suvermez 270
 Süleyman Camileri 241
 Süleyman Hamamı 243
 Süryani 428, 435
 Syoronos 99
 şapel 289, 294-298
 Şarköy 317, 330
 şehirsel iskan 315
 Şengil, Salim/*Savrulup Gidenler* 131, 134
 şenlendirme 366
 şeriat 353
 şeyhülislam 349
 şiddet 9, 10
 Şimşir 49
 Şoven 192
 şöven bağnazlık 200

- Tahtalı 324
 Tajfel 105
 Tanzimat 444
 tapsi 213
 Tarım Bankası 420
 tarımsal iskan 315
 Tarih Vakfı 397
Tarih ve Toplum 131
 tarihçilik 389
 tarihsel azınlık 387
 tarihsel roman 165
 tarih yazımı 113-116, 402, 435
 Tarsus 86
 Tarsus Amerikan Koleji 90
 taşınmaz mülk 442
 tava/tavades 213
 Taylan 318
 TBMM 43, 47, 49
 tebaa 402
 tehcir 85
 Tekeli 329
 Tekirdağ 55, 330
 tekke 239, 279, 450
 Tenedos 348
 Tengirşek 42-44, 59
 Teodoros Kilisesi 268
 Tepecik 324
 tepsî 213
 Terzakis 161, 164, 184
Terzakis/Nisan 166
 Tesaloniki 378
 Teselya 60, 342, 343, 346, 347, 415
 The Disaster Relief Committee 88
 Then The Thelo Pia/Artık Seni
 İstemiyorum 218
 Theodora 5, 6
 Theotokas, George 160
Theotokas/1922 Güncesi 175
Theotokas/Argo 126, 161, 164, 169,
 170, 171, 182, 174
*Theotokas/Euripidis Pentozalis ve
 Başka Hikayeler* 175
Theotokas/Hastalar ve Yolcular 171,
 176
Theotokas/Leonis 171, 173
 Theotokos Theoskepastos/Kızlar
 Manastırı 288
 Thesprotia 430
 Thesselya 159, 177
 tifüs 63
 Timoleontas 80
 Tokay 41
 Tonya 197
 Topal Osman 24, 26
 topçu 369
 toplu etnik temizlik 348
 toplu katliam 206
 toplulaştırma 331
 toplum mühendisliği 395
 Toskiler 401
 Toumarkine, A. 409
 Trablusgarp 53, 307
 Trabzon/Trapezunda 35, 51, 80, 86,
 281, 288, 297, 301, 378, 416, 417
 Trabzon Kızlar Manastırı 287, 288
 Trabzon Kültür ve Tabiat Varlıklarını
 Koruma Kurulu 287
 Trabzon Rum Pontus 288
 Trakya 30, 46, 56, 61, 65, 119, 120,
 348-362, 411, 412, 421, 422, 434
 travma 388
 Trikala 241, 279, 343
 Tsamides 350
 Tsitselikis, Konstantinos 341
 Tsitselikis, Kostas 227
 Tsoldaris 103
 Tuğamiral Bristol 87
 Tukin, Cemal 365
 Tumba 92
 tumbi 213

- Turan 42, 148
 Turkokratia 158, 165, 170, 177
 Tuz Deposu 244
 tümbeki 213
 türbelek 213
 türbe 239
 Türk 7, 10, 15, 22, 25, 26, 129, 136,
 139, 142, 149, 162, 166-170, 176-
 179, 208, 210, 218, 341, 342,
 347, 348, 351, 354, 361, 377,
 378, 380, 407, 408, 410, 411,
 416, 420, 423, 429, 434, 435, 447
 Türk edebiyatı 128
 Türk karşıtı 206
 Türk milleti 361, 362
 Türk milliyetçiliği 143, 159, 192, 347,
 361
 Türk mübadil 133
 Türk Romanı ve Öteki 129
 Türk romanı 130, 133, 150
 Türk tohumu 208
 Türk toprağı 411
 Türk ve Yunan Halklarının Zorunlu
 Mübadelesine İlişkin Sözleşme 376
 Türk-Yunan 135-138, 305
 Türk-Yunan Savaşı 205
 Türkçe 97-106, 194, 196, 199, 258,
 345, 347, 358, 359, 360, 362,
 378, 421
 Türkdogan, Orhan 390
 Türker 143
 Türkeş, Ömer 165
 Türkistan 418
 Türkler 77, 102, 135, 137, 206, 207,
 414, 427
 Türkleştirme 377, 379, 382
 Türklük 417
 Türkofon Küçük Asyalı Rumlar 112
 Türkofon Yunanlıları 99
 türkü 212, 213
 tütün krizi 421
 Ulagay, Osman 87
 ulus 8-11, 72, 128, 134, 135, 140,
 354, 411, 414
 ulus devlet 15, 18, 156, 194, 360,
 363, 387, 402, 403, 414, 424,
 432, 433, 436
 ulus gerçeğı 135
 ulus söylemi 416
 ulusal 381, 382, 431, 432
 ulusal anlatım 407
 ulusal çıkar 436
 ulusal haklar 404
 ulusal kimlik 8, 114, 136
 ulusal köken 195
 ulusal müzik 430, 431
 ulusal tarih 436
 ulusal vatan 381
 ulusalcı 402
 ulusçuluk 135, 141-148
 uluslar 135
 Uluslararası Anıtlar 286
 Uluslararası Karma Komisyon 112
 uluslaşma 402
 Umar, Bilge 143
 UNESCO 442, 445
 unutulmayan topraklar 404
 Urfa 86
 Urla 212
 Uşak 218
 Uygurlar 408
 Uzunköprü 329
 Uzunyol Hamamı 244
 Ümit, Ahmet 143
 Ürgüp 112, 258, 270, 273, 330
 Üsküp 278
 vahşet 10, 193

- Vais 104
vakanüvist 389
vakıf 352, 353
Vakıflar 399
Valtinos, Thanasis/*Andreas*
Kordopati'nin Öyküler Derlemesi-
2 147, 148
Valtinos, Thanasis/*Andreas*
Kordopatis'in Yaşam Öyküsü 210
vampir 120
Van 380
Vasiliades 72
Vassilios 431
vatan 128, 132, 150, 377
Vatandaş Türkçe Konuş 194
vatandaşlık 380-383
Vehbi Cem 195
Veinoglou 126
Veledler 324
Venedik 136, 370, 442
Venedik Anlaşması 240
Venezis 56, 126-128, 132, 142, 161,
164, 169, 170, 175, 179, 182, 206
Venezis/Asklipios'da Bir Gece 179
Venezis/Beyaz Kartal 176
Venezis/Dinginlik 171, 175, 176
Venezis/Eolya Toprağı 175
Venezis/Galini 208
Venezis/Gemi Yok-Martılar-
Anastasimo 175
Venezis/Numara 31328 171, 205
Venezis/Okyanus 171, 176
Venezis/Ölüm 179
Venezis/Selam Sana Anadolu 171
Venizelos 43-45, 52-59, 62-69, 72,
101-106, 118, 207, 344, 346, 419,
424-426
veremis 120
Vergeti 104, 106
verim 89
Vera 242, 350
Vera/Karaferya 345, 445
Vickrey Home 91
Vigenaki/Kedinin Gözü 171, 172
Vigenaki/Ocağın Yanında 171
Vitti 160
Vivian 105
Viyana 30
vize 448
Vlahça 345, 358
Vodina 451
Volos 343
Vourla/Urla 5
Voutira 100, 105
Washington 64, 65
Webb 90
Wilson Prensipieri 17
Winfield 288
Witteck 32
Wrangel 55
yabancı yurtlardan gelme 415
Yahudi 15, 22
Yahudi kültürü 358, 435, 445
Yakın Doğu 32
Yakup Kadri 128, 133
Yakup Kadri/*Panorama* 130
yalan zenginlik 406
Yalçın, Kemal/*Emanet Çeyiz* 143, 196,
197
Yalova 312
Yannakopoulos, G. A. 113, 114
Yanni 373
Yannis 80
Yanya 194, 195, 427, 445
Yanya Glidikon 244
Yanya Kalesi 240
Yarasa 179
yarı gavur 196

- Yaşar Kemal 234, 235, 392
 Yaşar Kemal/*Bir Ada Hikayesi* 140
 Yaşar Kemal/*Fırat Suyu Kan Akıyor Baksana* 140
 Yaşar Kemal/*Karımcanın Su İçtiği* 140
 Yaşar Kemal/*Tanyeri Horozları* 140, 193, 200
 Yaşamın Millet: *Göçmenlik, İşgal, İç Savaş, Batı Pontuslu Türkçe Konuşan Rum-Ortodoksların Etnik Kimliği ve Siyasi Davranışları* 97
 Yeni Cami 241
 Yeni Efesli Küçük Asyalılar Kültür Derneği 405
 Yeni hamam 243
 Yeni İzmir 419
 Yenice 345
 yemişçeri 367-369
 Yenışehirlioğlu, Filiz 226, 229, 233
 Yennadios Kütüphanesi 83
 yer adları 399
 yer değiştirme 402
 yerel 352
 Yesthimani 80
 yetimhane 90, 285
 Yezidi 428
 Yıkım 155
Yitik Kentin Kırk Yılı 172, 173
 YMCA 62, 64
 yolculuk belgeleri 396
 yolsuzluk 381
 Yorgo 373
 Yorgos 260, 275
 Yorulmaz, Ahmet 192, 196, 392
 Yorulmaz, Ahmet/*Savaşın Çocukları* 136
 Yorulmaz, Müfit 287
 Yorulmaz/*Girit'ten Cunda'ya* 137
 Yorulmaz/*Kuşaklar* 137
 yöresel 421
 Yörük 7
 Yugoslavya 16
 Yukardaki 195, 200
 Yumurtalık 319
 Yunan 8, 44, 54, 119, 121, 137, 141, 155-157, 165-172, 176, 179, 199, 206, 210, 341, 342, 347, 362, 370, 372, 375, 377, 407, 411-416, 420, 423, 429, 434, 447
 Yunan 15, 18
 Yunan ayaklanması 405
 Yunan Bağımsızlık Savaşı 138, 212
 Yunan edebiyatı 161, 205, 208
 Yunan Halk Sanatları Müzesi 242
 Yunan halk kültürü 80
 Yunan İç Savaşı 159
 Yunan Kızılhaçı 93
 Yunan Kilisesi 405
 Yunan Krallığı 27, 444
 Yunan kültür bakanlığı 239, 242
 Yunan milliyetçiliği 98, 200, 359, 362
 Yunan ordusu 166
 Yunan romanları 128, 130
 Yunan solu 207
 Yunan uyruklu Müslüman 195
 Yunan vahşeti 148
 Yunan ve Türk Halklarının Mübadelesine İlişkin Sözleşme ve Protokol xiii
 Yunan yazarlar 149
 Yunan-Bulgar 428
 Yunanca 103, 104, 258, 345, 351, 358-360, 362, 396, 421
 Yunanistan 2, 14, 17, 19, 28-31, 36, 41, 43, 51, 57, 59-70, 75-77, 81-93, 101, 102, 106, 111-120, 126, 127, 131, 132, 141, 145, 147, 149, 158, 159, 173-176, 188, 191, 194-196, 205, 209, 210, 213, 216,

- 218, 239, 245, 248, 275, 278-287,
305, 306, 329, 330, 343, 344,
348, 349, 352-359, 362, 377, 387,
388, 396, 397, 398-421, 430, 432,
436, 441-446, 452
Yunanistan Restorasyon Bürosu 240
Yunanlı 49, 80, 135, 423
yurt sevgisi 148
yurttaş 140
Yusuf Atılgan/*Anayurt Oteli* 131
Yuvanaki Çiftliği 319
Yüksek Kilise 247
yüksek uygarlık 406
Yürekli, Hülya 287, 290
Zaimos 158
Zapyon 90
Zarapasos 265
Zarokosta 126
Zaven Biberyan/*Yalnızlar* 131
Zeviani 430
Zeybek 7, 162, 213, 218
Zeybekoğlu, Emre 382
Zeytin Yolları 282
Zmirmeiko 218
Zombou-Asimi 287
zorunlu aşı 396
zorunlu göç 140, 159, 305, 348, 447
Zwerner 95

Lozan Mübadilleri Vakfı tarafından 7-8 Kasım 2003 tarihleri arasında düzenlenen "Yeniden Kurulan Yaşamlar" 80. Yılında Türk-Yunan Zorunlu Nüfus Mübadelesi Sempozyumu'nun bildirilerini içeren bu kitap, yaklaşık iki milyon insanın değişen ve "yeniden kurulan yaşamlar"ına ilişkin toplumsal, ekonomik ve kültürel süreçleri ve bunun sonuçlarını inceliyor.

Yunanistan ve Türkiye'den toplam yirmi altı konuşmacının katılarak, bildiri sunduğu bu sempozyum bu yanıyla ülkemizde "mübadele" üzerine yapılan ilk uluslararası toplantı olma özelliğini taşıyor. Yeniden Kurulan Yaşamlar'da biraraya gelen Türk ve Yunan akademisyenlerin yanısıra toplantıya katılan herkes "öteki"ne olduğu kadar "kendisi"ne de bakarak, çok farklı ve alışılmışın ötesinde, düzeyi yüksek bir buluşma gerçekleştirdi. Bu anlamda herkes karşısındakinin ne demek istediğini anlamaya çalışırken, bilimsel ölçütleri koruyarak kendisini de ifade etti.

İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları olarak daha önce Lozan Antlaşması'nın Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi'ne dair 23 Ocak 1923 tarihli sözleşmesini konu alan, Oxford Üniversitesi'nde düzenlenen uluslararası toplantının *Ege'yi Geçerken* adıyla yayınladıktan sonra Lozan Mübadilleri Derneği ile birlikte bastığımız bu eserin, ülkemizde belirli konularda varolan tabuların yıkılması için gerekli araçlardan biri olacağına inanıyoruz.

ISBN 975-6176-28-8



www.bilgiyay.com



İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI