



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Sosyoloji Anabilim Dalı

**BALKANLAR'DAN ANADOLU'YA GÖÇ VE SOSYAL DEĞİŞME:  
YENİKÖY ÖRNEĞİ**

Hazal ÖZYÜREK YAĞLI

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2021



BALKANLAR'DAN ANADOLU'YA GÖÇ VE SOSYAL DEĞİŞME:  
YENİKÖY ÖRNEĞİ

Hazal ÖZYÜREK YAĞLI

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Sosyoloji Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2021

## KABUL VE ONAY

Hazal ÖZYÜREK YAĞLI tarafından hazırlanan “Balkanlar’dan Anadolu’ya Göç ve Sosyal Değişme: Yeniköy Örneği” başlıklı bu çalışma, 15/06/2021 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

[ İ m z a ]

Prof. Dr. Birsen ŞAHİN KÜTÜK (Başkan)

[ İ m z a ]

Prof. Dr. Cahit GELEKÇİ (Danışman)

[ İ m z a ]

Prof. Dr. Hayati BEŞİRLİ (Üye)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

Prof. Dr. Uğur ÖMÜRGÖNÜLŞEN

Enstitü Müdürü

## YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kağıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinleri yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

Yükseköğretim Kurulu tarafından yayınlanan “*Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge*” kapsamında tezim aşağıda belirtilen koşullar haricince YÖK Ulusal Tez Merkezi / H.Ü. Kütüphaneleri Açık Erişim Sisteminde erişime açılır.

- Enstitü / Fakülte yönetim kurulu kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren 2 yıl ertelenmiştir.
- Enstitü / Fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren ... ay ertelenmiştir.
- Tezimle ilgili gizlilik kararı verilmiştir.

15/06/2021

**Hazal ÖZYÜREK YAĞLI**

## ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında özgün olduğunu, **Prof. Dr. Cahit GELEKÇİ** danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.

*Hazal ÖZYÜREK YAğLI*

*Her zaman  
yoluma ışık tutan  
Anneme  
ve  
Babama*

## TEŞEKKÜR

Kendisinden yalnızca akademik anlamda değil, insan olmakla ilgili de çok Şey öğrendiğim, bu çalışmanın her aşamasında sonsuz emeği bulunan, her zaman görmediğim yanlara dikkat çeken, farklı bir yerden bakmamı öğütleyen değerli hocam, tez danışmanım Prof. Dr. Cahit GELEKÇİ'ye çok teşekkür ederim.

Tez savunmam sırasında aydınlatıcı ve destekleyici yorumları ve yönlendirmeleri ile bana yardımcı olan değerli hocalarım Prof. Dr. Birsen ŞAHİN KÜTÜK'e ve Prof. Dr. Hayati BEŞİRLİ'ye çok teşekkür ederim.

Veri toplama sürecinde bana evlerini açan, içtenlikle sorularımı yanıtlayan, yoğun iş düzeninde ve salgın koşullarında bana vakit ayıran Yeniköylülere çok teşekkür ederim. Onlar, benzersiz bir nüfus hareketinin bir asır sonraki görüntüsü, bu çalışmanın yıllardır aklımda dolaőmasının temel sebebi ve katkılarıyla çalışmayı sonuçlandırmamı sağlayanlardır.

Son olarak, yaőamımı sonsuz çabaları ileilmekilmek dokuyan, kendileri de birer mübadil torunu olan annem Sabır ÖZYÜREK ve babam Hacı ÖZYÜREK'e, biricik kardeőim ve can yoldaőım Öykü ÖZYÜREK'e, değerli hayat arkadaşım Emre YAĞLI'ya sonsuz destekleri için çok teşekkür ederim.



## ÖZET

ÖZYÜREK YAĞLI, Hazal. *Balkanlar'dan Anadolu'ya Göç ve Sosyal Değişme: Yeniköy Örneği*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2021.

Bu çalışma, Lozan Barış Antlaşması uyarınca Türkiye ve Yunanistan arasında 1923'te başlayan nüfus mübadelesi sonucunda Selanik'ten göç eden mübadiller tarafından Manisa'da kurulan Yeniköy mahallesinde yıllar içinde meydana gelen toplumsal değişimin genç, orta ve yaşlı kuşaklar tarafından deneyimlenme ve anlaşılma biçimlerini konu edinmektedir. Bu yönelimle çalışmada, Yeniköy çerçevesinde toplumsal değişim, alt kültür, mübadele, zorunlu göç ve Bektaşilik kavramları üzerinden bir köy monografisi oluşturulmuştur. Çalışmada bilişsel etnografik bir yaklaşım benimsenerek nitel araştırma yöntem ve teknikleri kullanılmıştır. Buna göre kuşakları temsil eden onar kişilik üç gruptan oluşan toplam otuz kişilik bir katılımcı grubu ile yarı yapılandırılmış görüşmeler gerçekleştirilmiş ve katılımlı gözlemler yapılmıştır. Çalışmanın birinci kuşak katılımcılarını mübadeleyi deneyimleyen veya deneyimleyenlerin çocukları, ikinci kuşak katılımcılarını birinci kuşağı oluşturan mübadillerin çocukları, üçüncü kuşak katılımcılarını ise birinci kuşağın torunları oluşturmaktadır. Elde edilen veriler, içerik analizi uygulanarak katılımcıların belirttiği ortak durumlar, sorunlar, düşünceler ve diğer kültürel unsurlar üzerinden değerlendirilerek temalara ve kategorilere ayrılmış, ardından da kodlara ulaşılmıştır. Çözümlenen veri, Sztompka (1993) tarafından geliştirilen Dinamik sosyal alan modeli bağlamında değerlendirilmiştir. Çalışmanın sonucunda, Horasan'dan Anadolu'ya gelen, ardından Balkanlar'a göç eden ve 1923 nüfus mübadelesi ile şu an yaşamlarını sürdürdükleri Manisa'ya yerleşen Yeniköylülerin, yaklaşık beş yüz yıllık sosyo-kültürel birikimlerini sürdürdükleri görülmüştür. Fakat, bu birikimlerin kuşaklar arasında deneyimlenme ve yorumlama biçimleri bakımından farklılıklar gösterdiği bulgulanmıştır. Örneğin, evlilik tercihleri, düğün ve cenaze törenleri, Hıdırellez ve Nevruz kutlamaları ve Bektaşilik ile ilgili özel günler bağlamında, birinci kuşak katılımcıların gelenekleri bildikleri ve sürdürdükleri, ikinci kuşak katılımcıların bu gelenekleri bildikleri fakat kişisel yaşamlarında daha az uyguladıkları, üçüncü kuşak katılımcıların ise bu bilgi ve uygulamaları kişisel yaşamlarına dahil etmedikleri görülmüştür. Buna benzer biçimde, köyün sosyo-tarihsel öyküsünün de zaman içerisinde kuşaklar arasında farklılaşarak aktarıldığı gözlenmiştir. Bu bulgular dahilinde çalışma,

bir yaşamı ardında bırakarak Türkiye'ye gelen mübadiller tarafından inşa edilen yeni yaşamın yüzüncü yılına yaklaşıldığı bir dönemde, bu mübadeleyi deneyimleyen nesillerin yaşamlarına ilişkin bir fotoğraf sunmaktadır.

**Anahtar Sözcükler**

Toplumsal değişim, Bektaşilik, mübadele, zorunlu göç, köy monografisi

## ABSTRACT

ÖZYÜREK YAĞLI, Hazal. *Migration from Balkans to Anatolia and Social Change: The Case of Yeniköy*, MA Dissertation, Ankara, 2021.

This study draws on how social change is experienced and interpreted by three different generations living in the Yeniköy village of Manisa province as a result of exchange that took place between Turkey and Greece following the Lausanne Peace Treaty signed in 1923. In this regard, the study lays out a village monograph of the Yeniköy by utilizing such concepts as social change, subculture, exchange, forced migration and Bektashism. In the study, by employing cognitive ethnography framework, qualitative research methods and techniques have been adopted. In this direction, semi-structured interviews have been conducted with 30 participants that represent three different generations and participant observation has been carried out. The first generation involves the exchangees or their children; the second generation consists of the children of the first generation; the third generation comprises the grandchildren of the first generation. The collected data have been analysed by following the content analysis and divided into themes, categories and codes by focusing on shared situations, problems, considerations and other cultural elements. The collected data have been interpreted by adopting the Dynamic Social Field model developed by Sztompka (1993). At the end of the study, it has been observed that people of Yeniköy, who were first migrated to Anatolia from Khorasan, then to Balkans and finally to Manisa, maintain their 400 years of sociocultural repertoire. However, this sociocultural repertoire has been found to show differences considering how it is experienced and interpreted by different generations. For instance, in the contexts of marriage preferences, wedding and funeral ceremonies, Hıdırellez and Newroz festivals, and special days associated with Bektashism, it has been observed that the first generation actively takes part in the maintenance of these traditions, the second generation is aware of these traditions but lacks practices associated with them, and the third generation do not involve these traditions in their personal life. Similar to this observation, it has also been found that the socio-cultural history of the village has been transmitted differently among the generations. Taking these findings into consideration, in the time when the population exchange is about to have its centennial, the current work provides a picture of the lives of the exchangees who left a life behind and migrated to Turkey.

**Keywords**

Social change, Bektashism, population exchange, forced migration, village monograph

## İÇİNDEKİLER

<b>KABUL VE ONAY</b> .....	i
<b>YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI</b>	
<b>BEYANI</b> .....	ii
<b>ETİK BEYAN</b> .....	iii
<b>ADAMA</b> .....	iv
<b>TEŞEKKÜR</b> .....	v
<b>ÖZET</b> .....	vi
<b>ABSTRACT</b> .....	viii
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	x
<b>TABLolar DİZİNİ</b> .....	xiii
<b>ŞEKİLLER DİZİNİ</b> .....	xiv
<b>FOTOĞRAFLAR DİZİNİ</b> .....	xv
<b>GİRİŞ</b> .....	1
<b>1. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE YÖNTEMİ</b> .....	5
<b>1.1. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE ÖNEMİ</b> .....	5
1.1.1. Araştırmanın Konusu.....	5
1.1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi.....	8
1.1.3. Araştırmanın Problem Cümleleri.....	10
<b>1.2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ</b> .....	10
1.2.1. Araştırmanın Veri Toplama Aracı.....	16
1.2.2. Araştırmanın Veri Toplama Süreci.....	19
1.2.3. Araştırmanın Veri Analizi Süreci.....	21
1.2.4. Araştırmanın Katılımcıları.....	24
1.2.5. Araştırma Sırasında Karşılaşılan Güçlükler.....	27

<b>1.3. LİTERATÜR TARAMASI.....</b>	29
<b>2. BÖLÜM: MÜBADELEYE GİDEN YOL.....</b>	36
<b>2.1. HORASAN'DAN ANADOLU'YA ALEVİLİK VE BEKTAŞİLİK.....</b>	37
2.1.1. Alevilik.....	38
2.1.2. Bektaşilik.....	40
2.1.3. Alt Kültür.....	42
<b>2.2. ZORUNLU GÖÇ, MÜBADELE VE MÜBADİLLER.....</b>	45
2.2.1. Zorunlu Göç.....	45
2.2.2. Mübadele Göçü.....	47
2.2.3. Mübadil.....	49
2.2.4. Lozan ve Sonrası.....	51
<b>2.3. YENİKÖY'E VARIŞ.....</b>	54
2.3.1. Yeniköy'ün Genel Özellikleri.....	55
2.3.2. Kuşak.....	62
2.3.3. Sosyal Değişme.....	65
<b>3. BÖLÜM: SOSYAL DEĞİŞMEYİ AÇIKLAMAYA YÖNELİK</b>	
<b>DİNAMİK BİR BAKIŞ.....</b>	69
<b>3.1. SZTOMPKA'NIN ALTERNATİF SINIFLANDIRMASI.....</b>	71
<b>3.2. DİNAMİK SOSYAL ALAN MODELİ.....</b>	72
<b>4. BÖLÜM: MÜBADELE: BİR ASIR SONRA.....</b>	78
<b>4.1. SELANİK'TEN DÖRT YANA.....</b>	79
4.1.1. Selanik.....	80
4.1.1.1. Selanik'ten Anadolu'ya.....	80
4.1.1.2. Mübadillerin Samsun, Manisa ve Elazığ'a Gönderilmesi.....	83
4.1.2. Yeniköy'e Varış.....	87
4.1.2.1. Eski/Aşağı Köy.....	88
4.1.2.2. Yeniköy'ün Geçmişi.....	91
<b>4.2. YENİKÖY'DE YAŞANAN DEĞİŞİM.....</b>	96
4.2.1. Yeniköy'de Aile İlişkileri.....	97
4.2.1.1. Evlenme Biçimleri.....	97
4.2.1.2. Çocuk Yetiştirme.....	99

4.2.2. Eğitime Atfedilen Önem.....	101
4.2.3. Sağlık.....	106
4.2.4. Kültürel Unsurlar.....	107
4.2.4.1. Yeniköy Ağzı.....	107
4.2.4.2. Yeniköy’de Sürdürülen Gelenekler.....	114
4.2.4.2.1. Düğün Törenleri.....	115
4.2.4.2.2. Evlilik Tercihleri.....	122
4.2.4.2.3. Cenaze Törenleri.....	129
4.2.4.2.4. Hıdırellez ve Nevruz Kutlamaları.....	134
4.2.4.3. İnanç.....	144
4.2.4.3.1. Kişisel Yaşamda Bektaşilik.....	144
4.2.4.3.2. Farklı Mezheplerle Temas.....	148
4.2.4.3.3. Çevre Köylerle İlişki.....	151
4.2.4.3.4. Farklı Kuşakların Yaşamlarında Bektaşilik.....	156
4.2.5. Gündelik Yaşam.....	163
4.2.5.1. Arkadaşlık İlişkileri.....	163
4.2.5.2. Komşuluk İlişkileri.....	166
4.2.5.3. İş Bölümü.....	171
4.2.5.4. Gündelik Yaşamda Kaybolanlar.....	175
<b>SONUÇ.....</b>	<b>181</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>194</b>
<b>EK 1: ORJİNALLİK RAPORU.....</b>	<b>206</b>
<b>EK 2: ETİK KOMİSYON İZİNİ.....</b>	<b>208</b>

## TABLolar DİZİNİ

Tablo 1. Üçüncü Kuşak Katılımcılar.....	25
Tablo 2. İkinci Kuşak Katılımcılar.....	26
Tablo 3. Birinci Kuşak Katılımcılar.....	26
Tablo 4. Araştırmanın Temaları.....	79



## ŞEKİLLER DİZİNİ

Şekil 1. Yeniköy'ün Manisa İlindeki Yeri ve Uydu Görüntüsü.....	6
Şekil 2. Yeniköy Krokisi.....	7
Şekil 3. Araştırma Modeli.....	23

## FOTOĞRAFLAR DİZİNİ

Fotoğraf 1. Yeniköy Atatürk İlköğretim Okulu.....	56
Fotoğraf 2. Yeniköy Sağlık Evi (Eski Okul Binası).....	57
Fotoğraf 3. Hacı Bektaş-1 Veli Kültür Merkezi.....	58
Fotoğraf 4. Öksüz Baba Türbesi.....	59
Fotoğraf 5. Yeniköy Merkez Cami.....	60
Fotoğraf 6. Düğün Salonu.....	60
Fotoğraf 7. Köy Kooperatifi.....	61
Fotoğraf 8. Çamlık.....	61

## GİRİŞ

30 Ocak 1923'te Lozan Barış Antlaşması'nın imzalanmasının ardından tarihte benzerine rastlanmamış zorunlu bir nüfus hareketi, yasal olarak güvence altına alınmış, planlanmış ve gerçekleştirilmiştir. Devletler tarafından güvence altına alınmış olsa da, yaklaşık iki milyon insanın 1923-1924 yıllarının kısıtlı şartlarında yerinden edilmesi gibi bir göç hareketinin kâğıt üzerinde kontrol edilemeyen boyutları ortaya çıkmıştır. Bu kadar çok sayıda insanın bir yıl gibi bir sürede, üstelik yeni bir devletin kuruluş aşamasında karşılıklı olarak yer değiştirdiği bu sürecin yönlendirilmesinin güçlüğü pek çok açıdan anlaşılabilir. Bununla birlikte, insan yaşamını her yönüyle değiştiren bu zorlu deneyimlerin yankılarını nesiller sonra bile duyabilmek mümkündür. Öyle ki, üzerinden yaklaşık bir asır geçmiş olsa da nüfus mübadelesi kararının alınması, yolculuk, yeniden yerleşme, yerleştirilen yerlerden tekrar göç etme gibi süreçlerin hikâyeleri, kuşaklar boyunca Ege'nin iki kıyısında da anlatılmaya devam etmiştir. Bu bağlamda çalışma, mübadele hikâyelerinin anlatılageldiği nice köyden biri olan, Manisa'nın Şehzadeler ilçesine bağlı Yeniköy'de bu sürecin yansımalarını ve zaman içinde gerçekleşen sosyal değişmeyi farklı kuşaklar ve farklı kültürel yönler üzerinden anlama amacıyla gerçekleştirilmiştir.

Yeniköy, zorunlu bir göç türü olan mübadele sonucunda Balkanlar'dan Anadolu'ya göç eden mübadillerden oluşan pek çok köyden biridir. Buna ek olarak Yeniköy, Manisa'daki mübadil köylerinin içinde sakinlerinin neredeyse tamamının Bektaşilerden oluştuğu bilinen tek yerleşim yeridir. Bu açıdan çalışma yalnızca mübadele sürecine değil, aynı zamanda Yeniköy'de Bektaşiliğin farklı kuşaklar tarafından deneyimlenme ve yorumlanma biçimlerine de odaklanmaktadır. Odaklandığı konular üzerinden alandaki yerine bakıldığında bu çalışmanın, köy monografileri, mübadele, Alevilik-Bektaşilik ve sosyal değişme konuları olmak üzere dört farklı nokta üzerinden alandaki diğer çalışmalarla temas ettiği söylenebilir.

Bu çalışma, öncelikle bir köy monografisi olarak değerlendirilebilir. Karakaş (2006, s. 245), köy monografilerinin doğumdan ölüme, düğünden cenazeye, bayramları, ritüelleri,

inancıları, yemek kültürünü, ortak bir halk edebiyatını, ortak bir adalet sistemini benimseyen topluluklar üzerinden oluşturulan kayıtlar olarak değerlendirmekte ve köy sosyolojisi alanına yaptıkları katkıyı vurgulamaktadır. Bu bağlamda çalışma, Yeniköy’de günlük yaşamı şekillendiren pratiklere, geleneklere ve katılımcıların bu gelenekleri yorumlama biçimlerine yer veren sosyolojik bir kayıt niteliği taşımaktadır.

Türkiye ve Yunanistan arasında gerçekleştirilen nüfus mübadelesini; bu göç hareketine zorlanan iki milyon insanın yaşamları için olduğu kadar, iki ülkenin geleceği için de toplumsal ve tarihi açıdan önünde durulamayacak bir değişim dalgası olarak değerlendirmek yanlış olmayacaktır. Farklı toplumsal, tarihi ve siyasi özelliklere/koşullara sahip bu iki ülkenin mübadele sürecine yaklaşımlarının da farklı olduğu görülmektedir. 1930’lu yıllardan itibaren, Yunanistan’da mübadele süreci ile ilgili çalışmalar yürütülerek, özellikle mübadillerin hikâyelerinin kaydedilmesine yönelik çaba gösterilmiştir (Emgili, 2007, s. 32). Buna karşılık, Balkanlar’dan gelen mübadillerin yaşamları, yıkılmış ve yeniden kurulmuş bir devletin gölgesinde şekillenirken, ancak çeşitli sayısal verilerden oluşan resmi kayıtlar tutulabilmiştir. Mübadele ile Türkiye’ye gelen birinci kuşak mübadillerin yaşamları hakkında oluşturulan sosyolojik kayıtların sayıca azlığı göze çarpmaktadır ve bu süreçte yaşamlarını yitiren mübadillerle birlikte, bu benzersiz sürece ait hikâyelerinin de yitip gittiği görülmektedir. Bu açıdan çalışma, mübadele dönemine ait olan ve hatırlayanları her geçen gün daha da azalan deneyimlerin farklı kuşaklar üzerinden kaydedildiği bir kaynak oluşturması bakımından önem taşımaktadır.

Bektaşilik ve Alevilik üzerine gerçekleştirilen ve öncü olarak nitelendirilen çalışmaların (Bruinessen, 1996; Ocak, 1999; Ocak, 2000; Dressler, 2002; Sökefeld, 2004), Alevilik hakkındaki yazılı kaynakların ve Alevi derneklerinin çoğaldığı, bir anlamda Alevilerin toplumda görünürlük kazanmaya başladığı 1980’li yıllarda gerçekleşen ve Alevi uyanışı olarak adlandırılan dönemde yaygınlık kazandığı görülmektedir. Bu açıdan bakıldığında, Alevilik-Bektaşilik üzerine yapılan çalışmaların görece yakın tarihlerde gerçekleştiği söylenebilir. Bu sebeple çalışma, Alevi-Bektaşi toplulukları üzerine yapılan ve ilk bilimsel örneklerinin dahi toplumsal tarihte oldukça yeni sayılabilecek bir dönemde gerçekleştirildiği görülen ve sayıları giderek artan çalışmalar üzerinden oluşan bilimsel

birikime katkı sağlamaktadır. Bu bağlamda çalışmada, Yeniköy’de Bektaşiliğin tanımlanma ve deneyimlenme biçimlerine yer verilmiştir.

Yeniköy’ün monografik özelliklerinde, mübadele sürecine ilişkin aktarılan deneyimlerde ve Bektaşiliği deneyimleme ve yorumlama biçimlerinde gerçekleştiği gözlemlenen kuşaklar arası farklılaşma, sosyal değişme kavramı üzerinden değerlendirilmiştir. Bu aşamada sosyal değişme, çalışma için kapsayıcı bir çatı görevi görmekte ve bu çalışmanın alanda temas ettiği başlıca konuların sonuncusunu oluşturmaktadır. Literatüre bakıldığında, kuşaklar arası farklılaşma, sosyal değişme, mübadele ya da Alevilik-Bektaşilik gibi konuları ayrı ayrı ele alarak gerçekleştirilmiş çalışmalar bulunmaktadır. Ancak literatürde, Bektaşi mübadiller üzerine gerçekleştirilmiş herhangi bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu açıdan çalışmanın, yaklaşık bir asır önce Selanik’ten gelen bir grup Bektaşi mübadilin yaşamlarında meydana gelen değişimi farklı kuşaklar üzerinden ele alması bakımından, literatüre özgün bir katkıda bulunması amaçlanmaktadır.

Çalışma, dört temel bölüm üzerinden oluşturulmuş ve ardından da sonuç kısmına yer verilmiştir. Bu bağlamda birinci bölümde, çalışmanın kapsamına ve benimsenen yönteme ilişkin açıklamalar sunulmuştur. Bu bölüm altında yer verilen başlıklar üzerinden ilk olarak çalışmanın konusu, amacı, önemi ve problem cümleleri sunulmuştur. Devamında ise çalışmanın veri toplama aracı, veri toplama ve veri analizi süreci, katılımcıların genel özellikleri ve çalışma sırasında karşılaşılan güçlüklerle ilişkin bilgiler aktarılmış ve son olarak literatür taramasına yer verilmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde, Balkanlar’dan Anadolu’ya gerçekleşen ve bu çalışma özelinde Yeniköy’e varan göç yolculuğunun sosyo-tarihsel yönlerine ilişkin bilgi verilmiş ve çalışmanın üzerinde şekillendiği kavramlara yönelik verilen açıklamalarla desteklenmiştir. Bu bağlamda ilk olarak Alevilik, Bektaşilik ve alt kültür kavramlarına yer verilmiştir. Devamında ise zorunlu göçe, mübadele göçüne, mübadil kavramlarına ve Lozan Barış Antlaşması’nın ardından başlayan yolculuğa ilişkin açıklamalar sunulmuştur. Bu bölümde son olarak, Yeniköy’e ilişkin genel özelliklere, kuşakların belirlenmesine yönelik açıklamalara ve sosyal değişme kavramına yer verilmiştir.

Üçüncü bölümde, çalışmanın kuramsal anlamda üzerinde yükseldiği sosyal değişme, çalışmada benimsenen dinamik sosyal alan modeli üzerinden açıklanmıştır. Bu bölümde önce Sztompka (1993) tarafından sosyal değişme üzerine yapılan gruplandırmalara yer verilmiş; ardından da sosyal alan modeli açıklanmıştır.

Çalışmanın dördüncü bölümünde, çalışma verisi üzerinden gerçekleştirilen inceleme sonucunda ele edilen temel bulgular sunulmuştur. Bu aşamada, katılımcılarla gerçekleştirilen derinlemesine görüşmeler ve gözlemler ışığında elde edilen veri üzerinden yapılan değerlendirme sonucu ulaşılan temalara, kategorilere ve kodlara yer verilmiştir. Çalışma verisi üzerinden yapılan içerik analizi üzerinden ulaşılan bulgular, katılımcıların anlatıları üzerinden örneklenmiş, dinamik sosyal alan modeli bağlamında tartışılmış ve alandaki benzer çalışmalar üzerinden değerlendirilmiştir.

Çalışmanın son kısmında, sonuç aşamasına gelene kadar çalışmada izlenen yol kısaca anlatılmıştır. Çalışmanın amacı ve verisi üzerinden değerlendirme yapılmış ve çalışmanın bir anlayış sunmayı amaçladığı konulara ilişkin problem cümleleri cevaplanmıştır. Ardından, çalışmanın alana katkılarına yer verilmiş ve gelecek çalışmalar için öneriler sunulmuştur.

## 1. BÖLÜM

### ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE YÖNTEMİ

#### 1.1. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE ÖNEMİ

##### 1.1.1. Araştırmanın Konusu

Bu çalışma, Lozan Barış Antlaşması'na ek olarak hazırlanan sözleşme uyarınca 1923'te Türkiye ve Yunanistan arasında başlayan nüfus mübadelesi sonucunda Selanik'ten Manisa'ya göç eden insanlar tarafından kurulan Yeniköy Mahallesi'nde yıllar içinde meydana gelen sosyal değişimin genç, orta ve yaşlı kuşaklar tarafından deneyimlenme ve anlaşılma biçimlerini konu edinmektedir. Bu bağlamda Yeniköy üzerinden bir köy monografisi oluşturulması hedeflenmektedir.

Yunanistan'ın kuzeybatısında bulunan Kozani iline bağlı Akrini bölgesinde, Kayalar (bugünkü adı Ptolemaida) ilçesinde yer alan İnebosu adıyla anılan köyden Anadolu'ya başlayan zorunlu göç sonucu köyün nüfusunun Manisa, Samsun ve Elazığ'a yerleştiği bilinmektedir. Bununla birlikte, Balkanlar'dan Anadolu'ya göç eden topluluk, Manisa'da Yeniköy'de, Samsun'da ise Hacıdede ve Şeyhkoyun köylerinde yaşamaktadır. Köyler arası iletişim, akrabalık ilişkileri aracılığı ile yıllardır devam etmektedir.

2008'de Resmî Gazete'de yayımlanan 5747 sayılı kanun uyarınca Yeniköy Belediyesi, Manisa'nın Şehzadeler ilçesine bağlı bir mahalle haline dönüştürülmüştür. 518 kadın ve 553 erkekten oluşan 1071 kişilik nüfusa (TÜİK Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi, 2020) sahip olan köyde yoğun olarak tarım ve hayvancılık yapılmaktadır.<sup>1</sup> Yeniköy'de aynı zamanda ilk ve ortaokul bulunmaktadır. Manisa şehir merkezine 8 kilometre

---

<sup>1</sup> Yeniköy'ün nüfusu 2019 TÜİK verilerine göre 1084 (TÜİK Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi, 2019), Muhtarlık kayıtlarına göre 1115'tir.

uzaklıkta bulunan ve içinden İzmir-Bursa sürat yolu geçen Yeniköy, kolay ulaşılabilmesi sebebi ile sürat yolunu kullananlar için bir uğrak noktası olarak görülmektedir. Yol kenarlarında yer alan ve son yıllarda sayısı iyice artan fırın, market, köylüler tarafından işletilen köy kooperatifi, kasap, pastane, benzinlik, tamirci ve restoranlar da Yeniköy'ün yerli halkının etkileşim alanlarını genişletmiştir. Buna ek olarak merkeze olan yakınlık, Yeniköylülerin Manisa'ya kolaylıkla ulaşmasını sağlamaktadır. Bu sebeple alışveriş, eğitim, eğlence gibi amaçlarla gün içinde birden fazla kez Manisa'ya gidilip ihtiyaçların karşılanması, günlük yaşamın olağan bir parçası hâline gelmiştir. Takip eden Şekil 1'de Manisa ilçeleri haritası üzerinden Yeniköy'ün yeri ve uydu görüntüsü sunulmuş, Şekil 2'de ise Yeniköy'ün krokisine yer verilmiştir:

### Şekil 1

*Yeniköy'ün Manisa İlindeki Yeri ve Uydu Görüntüsü*





**Şekil 2**  
*Yeniköy Kroki*



Manisa'ya bağlı pek çok köy Balkanlar'dan Anadolu'ya göç eden insanlardan oluşmaktadır ve Yeniköy de bu köylerden biridir. Yukarıda yer verilen merkeze yakınlık, ulaşım kolaylığı gibi özelliklerin yanında Yeniköy, çevresi tarafından iletişime açık ve daima çevresiyle etkileşim halinde bir köy olarak bilinmektedir. Yeniköy'ün kültür ve inanç bakımından görünüşüne değinmek gerekirse, Yeniköy'de Bektaşilik inancı benimsenmektedir ve hizmet veren üç Cemevi bulunmaktadır. Bununla birlikte, köyde Hacı Bektaş-ı Veli Kültür Merkezi bulunmaktadır.

Oldukça geniş etkileşim ağına rağmen Yeniköy, kökleri Yunanistan'a, daha da geriye gidildiğinde 13. yüzyıla kadar uzanan yaşama biçimlerine ait adetlerini, törenlerini, ibadetlerini, kendilerine has konuşma biçimlerini ve diğer kültürel değerlerini muhafaza etmektedir. Ancak, sözü edilen muhafazanın köyde yaşayan farklı kuşaklar tarafından farklı biçimlerde deneyimlenip anlaşıldığı gözlemlenmektedir. Balkanlar'dan Anadolu'ya göç süreci, Yeniköy'ün kurulması, köyün insanlarına geçmişten miras kalan düşünme ve yaşama biçimlerine dair anlatılar üzerinden bir kayıt oluşturan bu çalışma, farklı kuşaklardan bireylerle gerçekleştirilen görüşmeler üzerinden saptanan benzerlikler ve farklılıklar üzerinden şekillenmektedir. Sonuç olarak çalışma, Balkanlar'dan Anadolu'ya nüfus mübadelesi sonucu göç eden insanlardan oluşan Yeniköy'de yaşanan sosyal değişimin köyde yaşayan yerli halk tarafından deneyimlenme ve anlaşılma biçimlerine odaklanmaktadır.

### **1.1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi**

Bu çalışma, Balkanlar'dan Anadolu'ya nüfus mübadelesi sonucu göç eden ve Manisa'nın Şehzadeler ilçesine bağlı bir yerleşim yeri olan Yeniköy'de yaşanan sosyal değişimin seyrini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Çalışma, bu değişimdeki itici faktörlere yönelik bir anlayış sunmak, nesillerdir aynı yerde birlikte yaşamakta olan bireylerin *Yeniköylü* olmayı deneyimleme ve yorumlama biçimlerine yönelik betimleyici ve sosyolojik bir kayıt oluşturma temel amacı etrafında şekillenmektedir. Akademik anlamda çalışmanın amacı bu şekilde özetlenecek olsa da kişisel olarak ele almak gerekirse, nesillerdir göç halinde olan ve mübadil kimliğini bir biçimde deneyimlemiş/deneyimlemekte olan

bireylerden oluşan ve *bir türlü kök salamamaktan* yakınılan tüm aile toplantılarının da yazılı ve somut bir biçimde köklenmesi hedeflenmektedir.

Çalışmada aynı zamanda her biri yaşamı farklı deneyimleyen ancak bir biçimde ortak bir yaşam biçimini paylaşan katılımcıların, kendilerine dışarıdan bir göz ile bakmalarına olanak sağlanması hedeflenmektedir. Bu hedef bağlamında, mübadele süreci ile ilgili bilinenlerin, günlük yaşamın, geçim kaynaklarının, inanç sistemlerinin ve geleneklerin her bir katılımcı tarafından deneyimlenme ve yorumlanma biçimlerine ulaşılmaya çalışılmıştır. Katılımcılarla gerçekleştirilen görüşmelerin, mübadil ve Bektaşî kimliğini birlikte deneyimleyen az sayıda köyden biri olan Yeniköy'ün yaşadığı değişimin, kuşaklar geçtikçe yaşamın içinde kaybolan, eksilen ya da sonradan oluşan yanları ile ortaya konulmasına olanak sağlayacağı düşünülmektedir.

Manisa şehir merkezine 8 kilometre uzaklıkta bulunan ve şehirle etkileşimi her geçen gün artan Yeniköy, nüfus mübadelesi sonucu bir araya gelmiş bireylerden oluşmasının yanında, Bektaşîliğin benimsenmesi ve sürdürülmesi bakımından birbiriyle ilişkili pek çok boyuttan oluşan bir görüntü çizmektedir. Hem zamanın doğal bir getirisi, hem de şehir merkezine olan yakınlığı sebebi ile bir değişime sahne olduğu gözlemlenen Yeniköy'de yaşanan bu değişimin seyrine ışık tutması bakımından çalışma önem arz etmektedir. Yeniköy'de yaşayan bireylerin sosyal yaşamlarının ne yönde değiştiği ve bu değişimin kendileri tarafından deneyimlenme ve yorumlama biçimlerinin anlaşılması da çalışma açısından önem taşımaktadır.

Bu çalışma, Yeniköy'ün yaşantısının her yönüyle deneyimlediği sosyal değişmeye ek olarak, bu değişime rağmen Yeniköy'de sosyo-kültürel anlamda muhafaza edilen öğeleri de kayıt altına alması bakımından önem taşımaktadır. Çalışma, Yeniköy'de yaşanan sosyal değişimi gündelik yaşam ve Bektaşîliğin deneyimlenme biçimlerinin kuşaklar arasında gösterdiği farklılıklar bakımından da ele aldığından, literatürde yer alan köy monografilerine, Bektaşîlik üzerine gerçekleştirilen çalışmalara ve sosyal değişmeye odaklanan çalışmalara katkı sağlanması umulmaktadır. Mübadelenin başladığı tarihten günümüze kadar olan süreçte, kendini her kuşakta farklı derecelerde gösteren ve değişmeye devam eden bir yaşam biçiminin bu çalışmayla birlikte bir anlamda

fotoğrafının oluşturulmasının da sosyolojik ve tarihsel olarak önem taşıdığı düşünülmektedir. Bu çalışma, belirli bir grup insan tarafından deneyimlenen ve sözlü olarak dahi geleceğe aktarılması giderek azalan bir yaşam biçiminin bilimsel yöntemlerle yazılı bir kayıt haline getirmesi bakımından da önem taşımakta ve alana katkı sağlamaktadır.

### 1.1.3. Araştırmanın Problem Cümleleri

Bu çalışmanın konusu ve amacı doğrultusunda Yeniköylülerin, yerleşim yerinin sosyo-ekonomik, sosyo-tarihsel ve sosyo-kültürel anlamda geçirdiği değişime yönelik bakış açılarıyla ilgili olarak aşağıda yer verilen temel problem cümlelerine yanıt aranmaktadır:

1. Yeniköylülerin Balkanlar'dan Anadolu'ya göçü nasıl bir sosyo-tarihsel öyküye sahiptir?
2. Yeniköy'de ne tür günlük yaşam pratikleri ile karşılaşmaktadır?
3. Yeniköylülerin sosyo-ekonomik geçim kaynakları nelerdir?
4. Yeniköy'de dini yaşam ve inançsal sistem kuşaklar arasında nasıl bir değişme göstermektedir?
5. Yeniköy'de eğitime atfedilen önem ve eğitim durumu ne yönde bir değişim göstermektedir?
6. Yeniköy'deki sosyal değişmeyi genç, orta ve yaşlı kuşak nasıl açıklamaktadır?
7. Yeniköy'de evlilik tercihleri ne şekilde gerçekleştirilmektedir?

## 1.2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Bu çalışma, nitel araştırma yöntem ve teknikleri ışığında gerçekleştirilmiştir. Çalışmada benimsenen ve anlamaya yönelik bir bakış açısıyla oluşturulmuş temel amaca ulaşma yoluna etkili bir şekilde olanak sağlaması bakımından nitel araştırma yöntem ve teknikleri benimsenmiştir. Neuman (2017), nitel araştırmalar ile ilgili şu sözleri söylemektedir:

Toplumsal yaşamı değişkenlere veya sayılara çevirmeye çalışmak yerine, nitel araştırmacılar inceledikleri insanlardan fikirler ödünç alır ve onları doğal ortam bağlamına yerleştirir. Değişkenler yerine motifleri, temaları, ayrımları ve fikirleri incelerler, tümevarımsal temellendirilmiş kuram yaklaşımını benimserler. (s. 233)

Yukarıdaki alıntıda Neuman, nitel araştırmaların toplumsal yaşamı doğal ortamında ve bu yaşamın birer parçası ve üreticisi olan insanların düşünceleri üzerinden ele alması bakımından önemini vurgulamaktadır. Bu bağlamda toplumsal yaşam, sayısal veriler üzerinden değil, toplumsal yaşamı oluşturan ve aynı zamanda onun tarafından şekillendirilen insanların gözünden ele alınmaktadır.

Çalışmada Yeniköy’de yaşanan sosyal değişimin seyrini, yine bölgede yaşayan bireylerin bakış açısı üzerinden ele alma amacı güdülmektedir. Bu sebeple çalışma genellemeler, kesin kanıtlar, bir kuram doğrulama ya da yanlışlama üzerinden ilerlemediği için temel amaç noktasında nicel araştırma yöntemlerinden ayrılmaktadır. Çalışmada benimsenen, Yeniköy’de yaşanan değişimi anlama, farklı kuşaklardan bireylerce bu değişimin deneyimlenme biçimlerini betimleme ve yorumlama amacı çerçevesinde de; bir durumu anlamaya, aktörün gözünden görebilmeye, bir yerde yaşanan toplumsal gerçekliği yine o toplumu oluşturanların bakış açısı ile ele almaya olanak sağlayan nitel araştırma yöntemleri bu çalışmaya hizmet etmektedir.

Nitel araştırma yöntem ve teknikleri, bu çalışmada olduğu gibi anlamaya ve yorumlamaya dayalı bir bakış açısıyla oluşturulan, herhangi bir duruma aktörlerin gözünden bakan ve her aktörün benimsediği düşünce, duygu, değer gibi öznel sistemlerin ele alınmasına olanak sağlaması bakımından önem taşımaktadır. Söz konusu öznel sistemlerin dikkate alınma biçimi bakımından nitel araştırmalar, nicel araştırmalardan ayrılmaktadır.

Çalışmanın problematiği, kesin iddialara ve hipotezlere dayanmayan, ele alınan olguların pek çok boyutunu ve bu boyutların birbirleri ile olan ilişkilerini benimsenen kuram çerçevesinde yorumlamaya dayanan temel bir amaç üzerinden oluşturulmuştur. Bu sebeple, nicel araştırmalarda karşılaşılan hipotezler ve uygulanan anketler aracılığı ile elde edilen sayısal ve istatistiksel veriler, anlamaya ve yorumlamaya odaklı çalışmalara

yeterli araştırma alanını sağlayamamaktadır. Bunun yerine çalışmada, nitel araştırma yöntemlerinde veri toplama aracı olarak karşımıza çıkan katılımlı gözlem ve derinlemesine görüşmeler aracılığı ile veri toplanmıştır. Yapılandırılmış veri toplama yöntemlerinin benimsenmemesi sebebi ile elde edilen veri tekrar tekrar şekillenebilmiştir. Daha açık bir ifade ile problem cümleleri ışığında, yapılacak görüşmelerde değinilmesi planlanan konuların, katılımcılara ve görüşmenin seyrine bağlı olarak değişim gösterebilmesi için gerekli alan ortaya çıkmıştır. Çalışma, çizgisel bir hiyerarşiden uzak olduğu için, araştırmacı ve katılımcı arasındaki ilişkinin önem taşıdığı ve her aşamada nitel araştırmaların sahip olduğu döngüsellik kazanmıştır. Nitel araştırmaların sahip olduğu döngüsellik sayesinde araştırmalarda veri toplama aşaması ile aynı anda verinin analiz süreci de başlamakta ve bu süreç birlikte ilerlemektedir.

Nitel araştırmalarda karşımıza çıkan hipotezlerin yerini bu çalışmada problem cümleleri almaktadır. Oluşturulan problem cümleleri aracılığı ile Yeniköy’de sosyolojik anlamda genel görünümün *ne* olduğu ve bu görünümün köyde yaşayan bireyler tarafından *nasıl* deneyimlendiğine ulaşılmaya çalışılmaktadır. Bu açıdan çalışma, pek çok durumu kapsayan ve derinlemesine bir incelemeye olanak sağlayan problem cümleleri etrafında şekillendirilmiştir.

Çalışmada Yeniköy’deki yaşamın sosyo-kültürel, sosyo-tarihsel ve sosyo-ekonomik anlamda geçirdiği dönüşüme yine Yeniköy’de yaşayan bireyler üzerinden bakıldığı düşünüldüğünde, inceleme nesnesine doğa bilimlerinden farklılaşan bir biçimde yaklaşıldığı görülmektedir. Sosyal bilimlerde benimsenen yaklaşımların doğa bilimlerinden ayrılması gerektiği konusundaki düşünceler uzun süreli bir birikim sonucunda şekillenmiştir. Özellikle kültürel çalışmalara bakıldığında, doğa bilimlerinde olduğu biçimiyle bir ölçülebilirlikten söz edilemeyeceği görülmüştür. Zamanla böyle bir ölçümün ve sınımanın belirli konulardaki sınırlılığı görünür olmaya başlamıştır. Anlamaya, betimlemeye ve yorumlamaya dayanan çalışmalar da bu bakış açısı doğrultusunda şekillenmiştir. Bir anlamda görünenin ardındakine ulaşmaya uzanan bir yol ortaya çıkmıştır. Bir grup insan arasında gerçekleşen bir anlamlandırma sürecini ele alan etnografik çalışmalar da bu süreçte dönüşüme uğramıştır. Geleneksel etnografik yaklaşım, Kartarı’nın (2017, s. 217) ele aldığı biçimiyle “bir insan grubunu ya da bir

grubun kültürünü anlama ve betimleme için gösterilen bilimsel çabaların bütünü” olarak tanımlanacak olursa, 20. Yüzyılın başlarından itibaren farklı yaklaşımlarla beslenmiştir.

Modern antropolojinin kurucusu olarak bilinen Malinowski'nin ortaya attığı *bilişsel etnografi* (İng. cognitive ethnography) geleneksel etnografinin odaklandığı anlamlandırma sürecinin nasıl olduğunu açığa çıkarma amacı gütmektedir. Bu yaklaşım ile birlikte, kültüre odaklanan çalışmalara duygu ve düşüncelerin işlevsel ve biçimsel anlamda kapsayıcı bir konumda dâhil edilmesi yönünde bir gereklilik ortaya çıkmıştır. Araştırmacının tamamen kültürün dışında yer aldığı çalışmaların aksine bilişsel etnografi, kültüre içeriden bakarak, günlük pratikleri ve aktiviteleri de dâhil ederek yaklaşmaktadır. Bu çalışma özelinde, araştırmacının da Yeniköy’de doğup büyüdüğü, yaşamı boyunca köydeki yaşamı ve günlük pratikleri deneyimlediği düşünüldüğünde, köydeki kültüre dışarıdan bir öge olarak değil, içeriden ve yaşantıyla hemhal olmuş bir biçimde bakan bir çalışma deseninin tasarlanması uygun görülmüştür.

Malinowski'nin geliştirdiği bilişsel etnografik yaklaşıma paralel olarak çalışmanın veri toplama süreci de şekillenmiştir. Malinowski tarafından geliştirilen ve bu çalışmada da uygulanan *katılımlı gözlem* (İng. participant observation) tekniği, araştırmacının sahada şahsi olarak yer aldığı, ele alınan kültürün günlük pratiklerini deneyimlediği ve çalışılan grubun bir parçası olarak o kültüre bakmayı öğrendiği bir süreçtir. Bu yöntem, inceleme konusunu derinlemesine ve bütüncül bir biçimde yaklaşılmasına olanak sağladığı için yankı uyandırmış olsa da araştırmaların tarafsızlığı konusunda tartışmalara yol açmıştır. Ancak Malinowski (2016), kültür odaklı çalışmalarda katılımlı gözlemin gerekliliğine dikkat çekmektedir:

Kültür – doğrudan gözlem yoluyla ulaşılamayan – soyut bir özelliğe sahip olmakla beraber, hem biçim hem de işlev bakımından belirsiz bazı öğeler de içermektedir. Bu yüzden biz, fikirler, değerler, inançlar ve çıkarlar hakkında az ya da çok söz söyleyebilmekteyiz. (s. 70)

Yukarıdaki alıntıda Malinowski, 20. yüzyılın ilk yarısında yapılan kültürel çalışmalarda fikirler, değerler, inançlar gibi konularda yargılar oluşturan araştırmacıların sahanın

dışında kalarak ve inceleme grubuna dâhil olmayarak öne sürdükleri iddiaların, bu kadar soyut kavramlar üzerinden ortaya çıkarılamayacağını savunmaktadır.

Nitel araştırma yöntemleri ışığında, bilişsel etnografi ve katılımlı gözlem kavramlarına bakıldığında, bu çalışmalar için *saha çalışmaları*nın önemi de ortaya çıkmaktadır. Malinowski (2016, s. 33), araştırmacının incelediği kültürü dışarıdan, uzaktan ve dâhil olmadan izlediği çalışmalar yerine toplumsal ilişkilerin bütüncül bir biçimde ele alınmasının bir yolu olarak saha çalışmasının önemini vurgulamaktadır. Malinowski tarafından geliştirilen saha çalışması yönteminin yaygın bir biçimde kullanılmasıyla birlikte, sahada gerçekleştirilen gözlem ve elde edilen deneyimlerin bilimsel anlamda değersiz ve anlamsız görüldüğü bir konumdan uzaklaşarak kültürel araştırmalar alanında bir değer kazandığını söylemek mümkündür. Malinowski, 1920'lerde yoğun saha çalışmasını yeni bir yöntem olarak sunması ile sosyolojide nitel araştırmalar dönemini başlatması bakımından da önem taşımaktadır. Bununla ilgili olarak Neuman (2017, s. 543), Malinowski'nin saha çalışması yöntemini alana kazandırarak, araştırmacıların çıkarımları ile bir grubu oluşturan yerlilerin kendi açıklamalarının ve doğal ortamda yapılan gözlemlerin birbirinden ayrılmaması yönündeki gerekliliği savunarak yerli halkların araştırılmasının önünü açtığını ifade etmektedir.

Saha çalışmalarında araştırmacının kendini konumlandırma biçimi, bir anlamda nerede durduğu konusu önem taşımaktadır. Araştırmanın yürütüldüğü grup karşısında araştırmacının içinde bulunması muhtemel durumlarda kendini nerede konumlandıracağını belirlenmesi konusunda farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Temel olarak araştırmacı, grupla girdiği iletişimde genellikle *içeriden* (İng. insider) ya da *dışarıdan* (İng. outsider) biçiminde yapılan bir konumlandırma üzerinden sınıflandırılmaktadır. Araştırmacının içeriden veya dışarıdan olmasına bağlı olarak değerlendirilen çalışmaların *bilimselliği* konusunda çeşitli tartışmalar bulunmaktadır.

Mullings (1999, s. 340) ait oldukları grubu inceleyen kişiler tarafından yürütülen, bir başka deyişle araştırmacının içeriden olduğu araştırmalarda, araştırmacının grup hakkında sahip olduğu bilgileri grubun bir konu hakkındaki fikirlerini daha samimi bir biçimde ifade etmesini sağlamak amacıyla kullanabilmesinin avantajlarına



değmektedir. Aynı sebeple dışarıdan olan araştırmacılara ise o gruba ait olmadığı için, *tarafsız* ya da *yabancı* olarak görülerek bilgi verilmeme durumlarının ortaya çıkabileceğini ifade etmektedir. Ganga ve Scott (2006), araştırmacının içeriden olduğu çalışmalara atfedilen bir *kutsallığa* vurgu yapmaktadır. Araştırmacının grubun içinden olması sebebiyle gerekli bilgilerin kendisine koşulsuzca sunulacağını varsayan görüş bu sebeple eleştirilmektedir. Aynı zamanda bu çalışmalar, elde edilen bilgilerin paylaşılan ortak bir deneyim sonucu keşfedilmemesi, araştırmacı ve katılımcının birbirlerinin bildiklerini varsaydıkları durumların olması sebebiyle eleştirilmektedir (Ryan, 2015). Araştırmacının dışarıdan olduğu durumlarda yapılan paylaşımların güvenilirliği ve *doğruluğu* da aynı ölçüde tartışılmaktadır. Araştırmacının dışarıdan olmasının bilimsel araştırmalarda arzu edilen tarafsızlığın bir garantisi olamayacağını söylemek yanlış olmayacaktır.

Dwyer ve Buckle (2009), araştırmacının içeriden veya dışarıdan olması konusunda mutlak bir tercihin zorunluluğunu ortadan kaldıran çalışmalarıyla *arada alan* ya da *ikisinin arasında* (İng. in between) olarak adlandırılan bir yaklaşım ortaya atmışlardır. Dwyer ve Buckle'a (2009, s. 61) göre her şeyden önce *ölümlü bir insan* olan araştırmacının, herhangi bir konuya tamamen içeriden ya da tamamen dışarıdan bakması mümkün değildir. Araştırmacının, katılımcının ya da herhangi bir bireyin tek bir kimlik altında tanımlanıp konumlandırılabilmesinin ne kadar mümkün olduğu da ayrıca bir tartışma konusudur. Araştırmacının araştırma sırasında kendini akışkan bir biçimde konumlandırabilmesi bu durumda araştırma için gerekli güvenilirliği sunmaktadır.

Araştırmacı kimliğinin içeriden, dışarıdan ya da arada bir yerde olarak tanımlanması yönündeki güçlük, yöntemsel açıdan Bourdieu tarafından ortaya atılan *düşünümsellik* (İng. reflexivity) kavramıyla açıklanmaktadır. Bu kavram hem *düşünümsellik* hem de *dönüşümsellik* (Wallace ve Wolf, 2004, s. 135) anlamında kullanılmaktadır. Bourdieu, her konunun kendi bağlamında araştırılması (pratiğin ve kavramların da bu bağlamda şekillenmesi) esasına dayalı bir bilimsel yaklaşımı benimsemektedir. Özsöz (2007, s. 15), düşünümselliğin yapıbozum ile evrensellik, akıl ile görelilik arasında uzlaşma sağlayacak tarihselci bir akılcılık kurmaya ve bilimsel doğruya bu yolla ulaşmaya olanak tanıyacağını ifade etmektedir. McNay (1999, s. 96), kimliğin de içinde ortaya çıktığı düşünümsellik

kavramının sosyal bağlamların farklı biçimlerde analiz edilebilmesine olanak sağladığını belirtmektedir. Bourdieu ve Wacquant'a göre (aktaran Kaçar-Tunç, 2020, s. 260) araştırma sırasında araştırmacı, incelediği şeyi nesneleştirdiği gibi kendini de nesneleştirebilmelidir. Böylece araştırmacı ve inceleme nesnesi arasındaki mesafe korunabilmekte ve araştırmacının kendinden kaynaklı yanlılıkların bilincinde olması sağlanmaktadır.

### 1.2.1. Araştırmanın Veri Toplama Aracı

Bu çalışmada, en temel biçimiyle araştırmacının bir grup insanın etkileşimleri sonucu ortaya çıkan ve sürdürülen bir yaşam biçimini yine o grubun içinde yer alarak deneyimlediği çalışmaları içeren etnografi ile nitel araştırma yöntem ve tekniklerinden oluşan bütüncül bir çerçeve elde edilmiştir. Patton (2002, s. 54), anket aracılığıyla toplanan verinin, belli bir zamanda katılımcının yanıtlarını yakalayıp donduran bir *fotoğraf* olarak tanımlamaktadır. Bunun yanında nitel araştırmaların ise bir durumdaki değişimin, devamlılığın ya da gelişimin algılanmasını sağlayan bir *belgesel filmi* niteliğinde olduğunu belirtmektedir.

Patton (2002, s. 81), “Bu gruptaki insanların kültürü nedir?” sorusunu etnografinin merkezine yerleştirmektedir. Bu sorunun yanıtlanması amacıyla yürütülen saha çalışmasında, katılımlı gözlem ve derinlemesine görüşme teknikleri kullanılmıştır. Fetterman (2008, s. 288), saha çalışmasını “etnografik çalışmanın kalbi” olarak tanımlamakta etnografi çalışmalarında araştırmacının bir hikâye anlatıcısı ve aynı zamanda bir bilim insanı olarak iki role sahip olduğunu ifade etmektedir. Saha çalışması, araştırılan grubun doğal yaşamına dâhil olma çabasıyla gerçekleştirilmesi bakımından, doğa bilimlerinin laboratuvarlarında oluşturulan koşulların yapaylığından ayrılmaktadır (Fetterman, 2008, s. 290).

Katılımlı gözlem, ideal olarak altı aydan bir yıla kadar sahada kalmayı ifade etmektedir ve Fetterman (2008, s. 290) tarafından *en etnografik yöntem* olarak tanımlanmaktadır. Üzerinde çalışılan grubun günlük pratiklerinin, inanç sistemlerinin, birbirleri ile olan etkileşimlerinin araştırmacı tarafından içselleştirildiği bir süreci ifade etmektedir.

Oldukça etkili ve uygulanabilir bir yöntem olarak görünse de bu sürecin kendine has zorlukları ve sancuları olabileceğini söylemek yanlış olmayacaktır. Katılımlı gözlem sürecinde araştırmacının gruba ne kadar hemhal olacağı veya grubun buna ne ölçüde izin vereceği gibi ölçülemeyen pek çok etken ortaya çıkmaktadır. Patton (2002, s. 311), araştırmacının sahada bulunduğu süre boyunca katılımcılara daima şu mesajı verdiğini ifade etmektedir; “Buradayım çünkü seni daha iyi anlamak ve yaşam tarzını daha iyi öğrenmek istiyorum. Çünkü benim kültürümden insanlar senin hakkında daha çok şey bilmek istiyor.” Bu aşamada Patton (2002, ss. 326-328), katılımlı gözlem sırasında gözlemcinin varlığının, gözlenmekte olan üzerindeki etkisinin önemine vurgu yapmakta ve katılımlı gözlemlerde dahi gerekli pasifliğin araştırmacı tarafından sağlanması gerektiğini ifade etmektedir.

Çalışmada sahada geçirilen süre boyunca katılımlı gözlemin yanı sıra *görüşmelere* (İng. interview) de yer verilmiştir. Fetterman (2008, s. 290), görüşmeleri etnografinin en önemli veri toplama aracı olarak görmekte ve görüşmeleri *yapılandırılmış* (İng. structured) görüşme, *yarı-yapılandırılmış* (İng. semi-structured) görüşme, *gayri resmi* (İng. informal) görüşme ve *geçmişe dönük* (İng. retrospective) görüşme olmak üzere dört grup altında incelemektedir. Yapılandırılmış ve yarı-yapılandırılmış görüşmeler sonucu elde edilen veri üzerinden toplanan verinin karşılaştırılarak çeşitli bağlamlara oturtulması ve ortak temalar altında toplanması söz konusudur. Fetterman, yapılandırılmış ve yarı-yapılandırılmış görüşmelerin, araştırmacıya içinde bulunduğu topluluğu yine topluluktan birinin bakış açısıyla deneyimle imkânı sunması bakımından önemli olduğunu vurgulamaktadır. Gayri resmi görüşmelerde ise yapılandırılmış ve yarı-yapılandırılmış görüşmelerde olduğu gibi önceden açık biçimde belirlenmiş bir akıştan söz edilmemektedir. Bu görüşmeler kendilerine has ve örtük bir biçimde günlük bir konuşmanın içerisinde gerçekleştirilebilir. Son olarak, geçmişe dönük görüşmeler ise yapılandırılmış, yarı-yapılandırılmış veya gayri resmi şekilde gerçekleştirilebilmektedir.

Çalışmada yarı-yapılandırılmış görüşmelerin içinde yer alan *derinlemesine görüşmeler* (İng. in-depth interview) aracılığıyla veri toplanmıştır. Derinlemesine görüşmelerde katılımcılar, bir konu hakkında uzun ve derinlemesine konuşmaları yönünde teşvik edilmektedir (Cook, 2008, s. 422). Bunu sağlayabilmek için araştırmacı, tüm detaylarıyla

belirlenmiş olmasa da temel noktalara işaret eden bir soru listesi kullanılmaktadır. Yarı-yapılandırılmış görüşmelerde araştırmacı ve katılımcı arasındaki karşılıklı etkileşime ve katılımcının görüşme üzerinde sahip olduğu biçimlendirici etkiye dikkat çekmek gerekmektedir. Yarı-yapılandırılmış görüşmeler, katılımcının işaret ettiği biçimde ve araştırmacının da olanak sağladığı ölçüde konudan tamamen bağımsız olmayan yeni alanlara doğru ilerleyebilmektedir.

Saha çalışması, sahada yapılan katılımlı gözlemler ve gerçekleştirilen derinlemesine görüşmelerin tümünü kapsayan, bir anlamda tüm bunların gerçekleştirildiği kapsayıcı bir alan olan *kültürel bağlamın* (İng. cultural context) nitel araştırmalar üzerinde yadsınamaz bir önemi olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Araştırmacının yaşantısı sonucu sahip olduğu bağlamların çalışma üzerindeki yeri ve nitel araştırmalarda tarafsızlık meselesi sosyal bilimlerden ihtilafli bir durum oluşturmaktadır. Weber (1949, s. 55), sosyal bilimlerde tarafsızlık konusunu tartışırken, bilimin ilk olarak pratik bağlamlarda ortaya çıktığını belirtmekte ve bu bağlamlar içerisinde *kişiliğin* önemine vurgu yapmaktadır. Ona göre kişilik, bireylerin davranışlarını belirleyen, hayatı anlamlı hale getiren ve kesin değer yargıları taşıyan bir kavramdır ve aynı zamanda nesnel açıdan değerlidir de. Çünkü kişiliğin içerdiği söz konusu değerler, hayatın getirdiği zorluklarla edilen mücadelenin sonucunda ortaya çıkan, yani bir toplumsal bağlamda gelişen kavramlardır. Buradan hareketle, araştırmacının araştırma konusunu belirlemesinden başlayarak verileri değerlendirmesine kadar geçen sürecin araştırmacının sahip olduğu kültürel bağlamdan ve bu bağlam tarafından biçimlendirilmiş kişiliğinden bağımsız olarak ilerlemediğini söylemek mümkündür.

Nitel araştırma veri toplama tekniklerinden katılımlı gözlem ve derinlemesine görüşme teknikleri aracılığı ile Yeniköy’de yaşayan 30 kişi ile derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Katılımcılardan görüşmelerden önce ve sonra yazılı ve sözlü olarak izinler alınmıştır. Bu izinler doğrultusunda görüşmelerde ses kayıt cihazı kullanılmış ve notlar alınmıştır. Ses kayıtları araştırmacı tarafından bilgisayar ortamında yazılı hale getirilmiştir. Bu işlem sonucunda Times New Roman yazı tipinde, 12 punto ve 1.5 satır aralığı uygulanarak 54.822 sözcükten oluşan 180 sayfalık veri elde edilmiştir. 32

dakikadan başlayarak ile 3 saat 52 dakikaya kadar uzanan bir zaman aralığında gerçekleşen görüşmelerin süreleri arasında çeşitlilik gözlemlenmektedir.

### 1.2.2. Araştırmanın Veri Toplama Süreci

Çalışmanın veri toplama sürecinde derinlemesine görüşme gerçekleştirilen katılımcılar, araştırmacı olarak benim de Yeniköy’de doğup büyümem sebebiyle kendileri ile günlük pratikleri paylaştığım, birlikte etkinliklerde yer aldığım Yeniköy yerlileri arasından seçilmiştir. Herkesin birbirini doğrudan ya da dolaylı olarak tanıdığı köy ortamında katılımcılar, üç kuşağı da kapsayacak biçimde oluşturulmuştur. Bir başka ifade ile bir aileden torun ile görüşüldüğünde, onun aracılığı ile anne/baba ve büyükanne/büyükbaba ile de derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilebilmiştir. Bu sayede kuşaklar arası farklılıklar daha net biçimde gözlemlenmiştir. Çalışmada aynı aileden dört kuşağı oluşturan katılımcılarla görüşme yapılma şansı elde edilmiştir. Veri toplama sürecinden yaklaşık bir ay sonra, Selanik’ten gelen ve köyde yaşayan en yaşlı insanlar arasında yer alan bir katılımcı 99 yaşında vefat etmiştir. Göç yolculuğunu ve değişimi kendi gözünden anlattığı son kayıtların bu tez içerisinde yer alması, kişisel yaşamım açısından ayrıca bir anlama sahiptir.

Derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilen katılımcı grubunun aynı aileden üç kuşağı da kapsayacak şekilde oluşturulmasına özen gösterilmiştir. Ancak ailelerin özellikle birinci kuşaklarının hayatlarını kaybetmiş olması ya da üçüncü kuşağı temsil eden katılımcıların artık köyde yaşamıyor olması gibi sebeplerle, kuşakları temsilen farklı ailelerden katılımcılarla da görüşmeler gerçekleştirilmiştir.

Tüm dünyayı etkileyen COVID-19 salgını sebebiyle veri toplama süreci kış mevsiminin yoğun etkilerinin yaşanmadığı bir zaman aralığında (25 Kasım ve 15 Aralık 2020) (Etik kurul onayı 24 Kasım 2020) gerçekleştirilmiştir. Bu sayede katılımcıların kapalı alanda yapılan bir görüşmenin tedirginliği yaşamaması sağlanmıştır. Neredeyse herkesin bahçesinin olduğu Yeniköy’de tüm görüşmeler katılımcıların bahçelerinde gerçekleştirilmiştir. Böylece görüşmeler sırasında sosyal mesafe kurallarına uyulmuştur.

Yeniköy’de iklim bakımından çok sert kışlar yaşanmadığı için yılın her döneminde tarım yapıldığını söylemek mümkündür. Bu sebeple ikinci ve üçüncü kuşaktan bireyler, yoğun çalışma düzenleri sebebiyle görüşmeler için uygun zaman bulamamıştır. Görüşmelerden önce katılımcıların bir kısmından telefonla randevu alınmış olsa da özellikle ileri yaşlardaki katılımcıların iletişim bilgilerine ulaşamamıştır. Bu durumlarda katılımcılar evlerinin bahçelerinde ziyaret edilmiş ve köyde yapılan günlük işler birlikte yapılarak görüşmeler gerçekleştirilmiştir.

Çalışmanın veri toplama sürecinin normal şartlar altında düğün, cenaze, piknik, ev işi, komşu ziyareti, kapı önü oturmaları gibi günlük yaşamda yaygın olarak gerçekleştirilen aktiviteleri de kapsamı planlanmıştır. Ancak salgın sebebiyle düğünler iptal edilmiş, cenazeler kısıtlı sayıda kişiyle gerçekleştirilmiş, misafirlikler ve kapı önü oturmaları mümkün olduğunca azaltılmıştır. Araştırmacı Yeniköylü olması sebebiyle bu pratikleri önceden deneyimlemiş olsa da çalışmanın veri toplama sürecinde herhangi bir sosyal toplanma yaşanmamıştır.

Araştırmacı, çalışmanın veri toplama sürecinin büyük bir bölümünde araştırmacı Yeniköy’de yaşayan yakınlarının evinde ikamet etmiştir. Ancak üç-dört günde bir sahadan uzaklaşarak Manisa şehir merkezinde geçirilen günlerin ardından Yeniköy’e geri dönülerek ve veri toplama sürecine devam edilmiştir.

Çalışmada gerçekleştirilen yüz yüze ve derinlemesine görüşmeler sırasında katılımcılara yarı yapılandırılmış olarak hazırlanan sorular yöneltilmiş ve katılımcıların anlatılarına ve görüşmenin seyrine göre gerekli durumlarda yeni sorular eklenerek bir görüşme çerçevesi oluşturulmuştur. Veri toplama süreci gerçekleştirilmeden önce ön literatür okuması yapılmış, Balkanlar’dan Anadolu’ya göç, Bektaşilik, sosyal değişim üzerine kaynaklar taranmıştır. 30 kişiden oluşan katılımcı grubunu oluşturan her bir katılımcı ile birer kez olmak suretiyle görüşmeler gerçekleştirilmiştir.

Görüşmelere başlanmadan önce katılımcılara gönüllü katılım formu imzalatılmış ve bu aşamada katılımcıların demografik bilgilerine ulaşılmıştır. Katılımcılara yöneltilen yarı-yapılandırılmış soru forumunda ise toplam sekiz kategori altında toplanan sorular üzerine

konusulmuştur. Katılımcılara ilk bölümde Yeniköy'ün Balkanlar'dan Anadolu'ya gerçekleşen göç sürecinin sosyo-tarihsel özelliklerini anlamaya yönelik sorular yöneltilmiştir. İkinci bölümde Yeniköy'ün sosyo-kültürel profiline ilişkin bilgi edinebilmek amacı ile katılımcılar ile gündelik hayat, komşuluk, arkadaşlık ve çevre köyler ile ilişkiler dair konuşmalar gerçekleştirilmiştir. Üçüncü bölümde ise geçmişten beri uygulanan çeşitli geleneklere ulaşabilmek amacı ile katılımcılara düğünler, cenazeler, Hıdırellez, Nevruz gibi özel günlere ilişkin sorular yöneltilmiştir. Dördüncü bölümde, Yeniköy'ün sosyo-ekonomik profiline ilişkin konuşmalar gerçekleştirilmiş ve köyde yapılan meslekler, geçim kaynakları, yatırım araçları gibi konular üzerine sorular sorulmuştur. Beşinci bölümde, dini yaşam ve inanç sisteminin kuşaklar arasında gösterdiği değişimi anlamak amacı ile katılımcılara Bektaşilikte özel günler, ibadetler ve ayrımcılık üzerine sorular yöneltilmiştir. Altıncı bölümde, Yeniköy'de eğitime atfedilen önem ve eğitim durumunun ne yönde bir değişim geçirdiğini ortaya koyabilmek amacı ile katılımcılara eğitim üzerine sorular sorulmuştur. Yedinci bölümde ise sosyal değişmeyi birinci, ikinci ve üçüncü kuşağın anlamlandırma biçimlerine ilişkin bilgi edinmek için katılımcılar ile geçmişlerinde hatırladıkları Yeniköy ve son yıllarda deneyimledikleri Yeniköy üzerine konuşulmuştur. Sekizinci ve son bölümde ise katılımcılara Yeniköy'deki evlilik tercihleri, eş seçimi ve inanç ve evlilik arasındaki bağlantıya ilişkin sorular yöneltilmiştir. Çalışmada yer verilen sekiz kategoriye ilişkin toplam 21 sorudan oluşan bir görüşme formatı benimsenmiştir.<sup>2</sup>

### 1.2.3. Araştırmanın Veri Analizi Süreci

Çalışmada gerçekleştirilen derinlemesine görüşmeler aracılığı ile elde edilen veri üzerinde ilk olarak tematik bir inceleme gerçekleştirilmiştir. Patton (2002, s. 463), veri üzerinde yönetilebilir bir sınıflandırma yapmanın veya bir şema oluşturmanın veri analizinin ilk adımı olduğunu belirtmektedir. Tematik inceleme, verinin içinde yer alan desenlerin ortaya çıkarılmasına, verinin içselleştirilmesine kolaylık sağlayarak kodların, kategorilerin ve temaların oluşturulmasına giden yolu şekillendirmektedir. Boyatzis (1998, s. 7), görünürde rastlantısal ve düzensiz olan bir bilgi yığınının içindeki örüntüleri

<sup>2</sup> Katılımcılara görüşmeler sırasında yöneltilen sorular için Bkz. Ek 1.

veya desenleri görebilme becerisine dikkat çektiği ve *desen/örüntü tanıma* (İng. pattern recognition) olarak adlandırdığı sürecin tematik inceleme için önemini vurgulamaktadır.

Çalışmada elde edilen veri, *içerik analizi yöntemi* (İng. content analysis method) kullanılarak tematik olarak sınıflandırılmıştır. Tematik incelemelerin nitel çalışmalar adına taşıdığı önem önceki paragrafta da vurgulanmaktadır. İçerik analizi ise, bu süreci de içine alan daha kapsamlı bir yöntemdir. Julien (2008, s. 120), bazı durumlarda *gizli içerik analizi* (İng. latent content analysis) olarak tanımlanan içerik analizinin, metinler içinde bir kümelemeye izin vererek kategorize edilmesine olanak sunduğunu ve metin içerisinde tekrar eden kalıplar üzerinden kavramsal kategorilerin ve temaların oluşturulduğunu ifade etmektedir. İçerik analizi, büyük boyutlardaki bir verinin yönetilebilir biçimde azaltılmasına ve veriden bir anlam çıkarılmasına olanak sağlayan bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. İçerik analizinin önemine dair görüşlerini Neuman (2006) şu şekilde ifade etmektedir:

İçerik analizi, sistematik olmayan gözleme dayalı belirsiz düşüncelerinizin doğru olup olmadığını objektif, nicel terimlerle belgeleyebilir. Metin hakkında yinelenebilir, kesin sonuçlar verir. İçerik analizi yürüten araştırmacı verileri topladığında, onları istatistik kullanarak aynen deney ya da tarama araştırmacısının yapacağı gibi analiz eder. (s. 466)

Yukarıda yer verilen alıntıda Neuman, içerik analizini yöntemi ile verinin detaylı, tutarlı ve güvenilir bir biçimde çözümlenebileceğine vurgu yapmakta ve veri üzerinden yapılan sınıflandırmanın tarafsız ve nicel olarak belgelenebilir yönlerine dikkat çekmektedir.

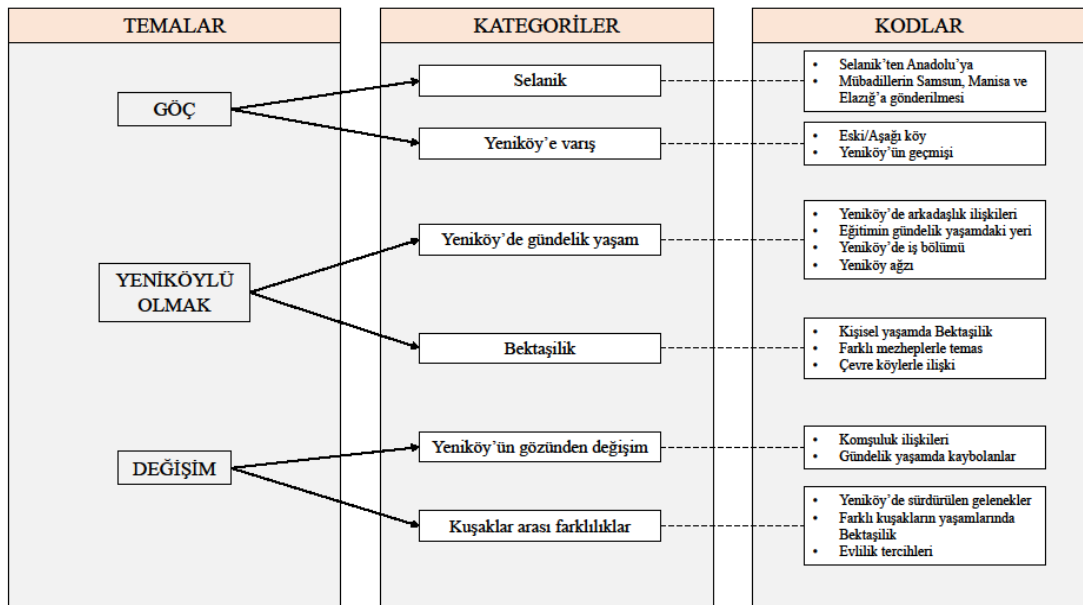
İçerik analizinin ilk adımı Julien (2008, s. 120) tarafından, metin üzerinden *derin okuma* (İng. deep close reading) yapılması ve bu sırada metinde tekrar eden ifadeler arasında ilk bağlantıların kurulması biçiminde detaylandırılmaktadır. Bu aşamada aynı zamanda metinde açık ya da örtük olarak yer alan mesajların tanımlanmasının da mümkün olduğunu belirtmektedir.



Önceki paragraflarda yer verilen tematik analiz ve içerik analizi yöntemi kullanılarak, elde edilen veri ve araştırmacının veri toplama süreci boyunca aldığı notlar tekrar tekrar okunarak aralarında bağlantılar kurulmuştur, bu sayede kodlara, kategorilere ve temalara ulaşılmıştır. Veri üzerinden elde edilen kodlar, kategoriler ve temalar, katılımcıların dikkat çektiği ortak meseleler, sorunlar, paylaşılan ortak düşünceler ve diğer kültürel unsurlar üzerinden belirlenmiştir. Son olarak ise kodlar üzerinden çalışmanın temel temaları oluşturulmuştur. Aşağıda yer verilen Şekil 3'te üç tema, altı kategori ve 16 kod çerçevesinde sınıflandırılan veriyi temsil eden araştırma modeli sunulmuştur.

### Şekil 3

#### Araştırma Modeli



Çalışmanın yanıt aradığı araştırma soruları bağlamında oluşturularak katılımcılara yöneltilen sorulara yönelik gerçekleştirilen derinlemesine görüşmeler aracılığı ile elde edilen veri üzerinde yapılan derin okuma, tematik analiz ve içerik analiz işlemleri sonucunda Şekil 3'te yer verilen araştırma modeli oluşturulmuştur. Yapılan görüşmelerde ortak olarak gözlemlenen örüntüler üzerinden Balkanlar'dan Anadolu'ya göç süreci Selanik ve Yeniköy kategorilerine ayrılmış ve *Göç* teması altında ele alınmıştır. *Yeniköylü Olmak* teması altında ise günlük yaşam ve Bektaşılık kategorilerine yer verilmiştir. Son olarak, çalışmanın temel odak noktalarından birini oluşturan *Değişim* temasının altında

ise sosyal değişme ve kuşaklar arası farklılıklar kategorileri sunulmuştur. Bu aşamanın ardından yer verilen her bir kategori aracılığı ile çalışmanın kodlarına ulaşılmıştır.

#### 1.2.4. Araştırmanın Katılımcıları

Çalışmanın veri toplama sürecinde derinlemesine görüşme gerçekleştirilen katılımcı grubu oluşturulurken sahanın doğal durumu, bir başka ifade ile Yeniköy'deki günlük yaşamın akışı dikkate alınmıştır. Flick'e göre (aktaran Neuman, 2017, s. 320), nitel araştırmalarda örneklem oluşturulması aşamasında katılımcıların sayısal temsil güçlerinden çok onların araştırma konusu ile olan ilgileri ön planda tutulmaktadır. Katılımcılar, amaca yönelik ya da yargıya dayalı örnekleme yöntemi aracılığıyla çalışmanın amacı doğrultusunda, göç sürecine ilişkin doğrudan ya da dolaylı deneyimleri olan Yeniköylüler arasından seçilmiştir. Neuman (2017, ss. 320-324), nitel araştırmalarda kullanılan olasılıklı olmayan örnekleme yöntemlerinin içinde, bir grubun içindeki kültürel temaları bulmak gibi konuları olan çalışmalarda amaca yönelik ya da yargıya dayalı örnekleme yönteminin kullanılabileceğini belirtmektedir.

Araştırmacının tez sürecinden önceki kişisel deneyimleri ve gözlemlerinden yararlanılarak ilk olarak, göç sürecini tecrübe eden birinci kuşak Yeniköylülerden oluşan katılımcı grubu oluşturulmuştur. Bir başka ifade ile göç süreci hakkında deneyimlerin kayıt altına alınması çalışmanın odağında yer aldığından ve nitel çalışmalarda veri toplama süreciyle analiz süreci de aslında aynı anda başladığından dolayı, görüşmeler devam ederken aynı zamanda karşılaştırmaların yapılabilmesi için ilk olarak birinci kuşakla görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Öncelikli olarak birinci kuşak ile görüşmelerin gerçekleştirilmesinin bir başka nedeni ise bu katılımcı grubunun ileri yaşlarda bireylerden oluşmasından kaynaklı olarak Yeniköy'de sık sık kayıpların yaşanmasıdır. Ardından bu kuşağın çocuklarının ve torunlarının uygunluk durumlarına göre ikinci ve üçüncü kuşak katılımcı grubu oluşturulmuştur. Her kuşağı temsil eden tüm bireylerin hayatta olmaması, Yeniköy dışında yaşaması ya da yoğun çalışma düzeni sebebiyle görüşmelere katılamaması sebebiyle gerekli durumlarda farklı ailelerden farklı kuşaklarla derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir.

30 katılımcıyla gerçekleştirilen derinlemesine görüşmeler, katılımcı havuzunda bulunan her bir kuşaktan 10'ar katılımcı ile yürütülmüştür. Köyde yaşayan ikinci ve üçüncü kuşak erkeklerin sabahın erken saatlerinden gece geç saatlere kadar tarımsal faaliyetlerle bulunmaları dolayısıyla katılımcıların çoğu kadınlardan oluşmaktadır. Birinci kuşaktan görüşme gerçekleştirilen erkek katılımcılar ise ilerlemiş yaşları sebebiyle istirahat etmektedir. Aynı aileye mensup üyeler üzerinden gerçekleştirilmesi planlanan çalışmada üçüncü kuşağı temsil eden katılımcılara, gençlerin köyden uzaklaşarak çalışma, okuma, evlilik gibi sebeplerle başka şehirlere gitmeleri sebebiyle beklenen ölçüde ulaşılamamıştır.

Katılımcıların sosyo-demografik özelliklerinin kuşaklar arasında özellikle eğitim seviyesi bakımından belirgin farklılıklar gösterdiği gözlemlenmiştir. Aşağıdaki tablolarda (Tablo 1-3) her kuşağa yönelik yaş, cinsiyet, eğitim durumu ve doğum yeri bilgilerine yer verilmiştir.

**Tablo 1**

*Üçüncü Kuşak Katılımcılar*

Katılımcı No.	Yaş	Cinsiyet	Eğitim Durumu	Doğum Yeri
Katılımcı 1	23	Kadın	Üniversite Mezunu	Yeniköy
Katılımcı 2	25	Kadın	Üniversite Mezunu	Yeniköy
Katılımcı 3	23	Kadın	Üniversite Mezunu	Yeniköy
Katılımcı 4	24	Kadın	Üniversite Mezunu	Yeniköy
Katılımcı 5	23	Kadın	Üniversite Mezunu	Yeniköy
Katılımcı 6	22	Kadın	Üniversite Mezunu	Yeniköy
Katılımcı 7	21	Kadın	Üniversite Öğrencisi	Yeniköy
Katılımcı 8	24	Kadın	Üniversite Mezunu	Yeniköy
Katılımcı 9	24	Erkek	Üniversite Mezunu	Yeniköy
Katılımcı 10	22	Kadın	Üniversite Mezunu	Yeniköy

Üçüncü kuşağı oluşturan katılımcıların sosyo-demografik özelliklerinin verildiği Tablo 1'e bakıldığında, 10 katılımcıdan yalnızca birinin erkek olduğu, katılımcıların yaşlarının 21-25 yaş aralığında seyrettiği, yalnızca birinin hâlâ üniversite öğrencisi olduğu, dokuz katılımcının da üniversiteden mezun olduğu ve bu kuşaktaki tüm katılımcıların Yeniköy'de doğduğu görülmektedir.

**Tablo 2**

*İkinci Kuşak Katılımcılar*

Katılımcı No.	Yaş	Cinsiyet	Eğitim Durumu	Doğum Yeri
Katılımcı 11	47	Erkek	Ortaokul Mezunu	Havza
Katılımcı 12	44	Kadın	İlkokul Mezunu	Yeniköy
Katılımcı 13	44	Kadın	İlkokul Mezunu	Yeniköy
Katılımcı 14	44	Kadın	İlkokul Mezunu	Yeniköy
Katılımcı 15	54	Kadın	İlkokul Mezunu	Havza
Katılımcı 16	41	Kadın	Lise Mezunu	Yeniköy
Katılımcı 17	44	Kadın	Lise Mezunu	Havza
Katılımcı 18	56	Erkek	İlkokul Mezunu	Havza
Katılımcı 19	60	Erkek	Üniversite Mezunu	Yeniköy
Katılımcı 20	64	Kadın	İlkokul Mezunu	Havza

İkinci kuşağı oluşturan katılımcıların sosyo-demografik özelliklerinin verildiği Tablo 2'ye bakıldığında, 10 katılımcının üç erkek ve yedi kadından oluştuğu, katılımcıların yaşlarının 41-64 yaş aralığında olduğu görülmektedir. Katılımcı grubu, bir üniversite mezunu, bir ortaokul mezunu, iki lise mezunu ve altı ilkokul mezunundan oluşmaktadır ve katılımcıların yarısının Samsun, Havza doğumlu olduğu, diğer yarısının ise Yeniköy'de doğduğu görülmektedir.

**Tablo 3***Birinci Kuşak Katılımcılar*

Katılımcı No.	Yaş	Cinsiyet	Eğitim Durumu	Doğum Yeri
Katılımcı 21	68	Kadın	İlkokul Mezunu	Yeniköy
Katılımcı 22	77	Erkek	İlkokul Mezunu	Havza
Katılımcı 23	84	Kadın	İlkokul 1. Sınıf Terk	Elazığ
Katılımcı 24	74	Erkek	İlkokul Mezunu	Yeniköy
Katılımcı 25	77	Erkek	İlkokul Mezunu	Yeniköy
Katılımcı 26	99	Kadın	Okula Gitmemiş	Selanik
Katılımcı 27	74	Kadın	Okula Gitmemiş	Havza
Katılımcı 28	70	Erkek	İlkokul Mezunu	Havza
Katılımcı 29	70	Kadın	İlkokul 2. Sınıf Terk	Havza
Katılımcı 30	81	Kadın	Okula Gitmemiş	Eski Köy

Birinci kuşağı oluşturan katılımcıların sosyo-demografik özelliklerinin verildiği Tablo 3'e bakıldığında, 10 katılımcının dört erkek ve altı kadından oluştuğu, katılımcıların yaşlarının 68-99 yaş aralığında seyrettiği görülmektedir. Birinci kuşağı oluşturan katılımcıların yarısı ilkokul mezunudur. Tabloya bakıldığında katılımcılardan birinin ilkokul birinci sınıftan sonra, diğerinin de ikinci sınıftan sonra okula devam etmediği, üç katılımcının ise hiç okula gitmediği görülmektedir.

### 1.2.5. Araştırma Sırasında Karşılaşılan Güçlükler

Çalışmanın verisini toplamak amacı ile Yeniköy'de geçirilen süre boyunca öncelikle katılımcılara ulaşma yönünde güçlükler ortaya çıkmıştır. Bu aşamada her kuşaktan katılımcılara farklı sebeplerle erişim güçlüğü yaşanmıştır.

Birinci kuşaktan katılımcılar, bizzat göç sürecini deneyimlemiş ya da birinci ağızdan anlatılara şahit olmuş bireylerden oluşturulmaya çalışılmıştır. Ancak sahada yapılan araştırma sonucunda Selanik'ten göç sürecini kişisel olarak yaşamış bazı Yeniköylülerin, ilerlemiş yaşları sebebiyle unutkanlık, bunama ya da çeşitli hastalıklar sebebiyle görüşmeye uygun olmadığı görülmüş ve katılımcı grubu tekrar tekrar şekillendirilmiştir.

İkinci ve üçüncü kuşağı oluşturan erkek katılımcılara ulaşılması aşamasında ise Yeniköy’de tarımsal faaliyetlerle ağırlıklı olarak erkeklerin uğraşması sebebiyle zorluk yaşanmıştır. Yine üçüncü kuşaktan katılımcıların geneline ulaşılması aşamasında genç nüfusun çoğunlukla köyde bulunmaması, eğitim, iş, evlilik gibi sebeplerle farklı şehirlerde yaşaması sebebiyle güçlükler ortaya çıkmıştır.

Tüm dünyayı derinden etkileyen COVID-19 salgını, bu çalışmanın veri toplama sürecini de etkilemiştir. Görüşme talebiyle kendisine ulaşılan bazı katılımcılar tamamen anlaşılabilir biçimde sağlık endişelerini dile getirerek görüşme yapmayı kabul etmemiştir. Köy halkı arasında, salgın sürecinde Yeniköy’de yaşanan can kayıplarının da etkisiyle artan doğal bir endişe ortaya çıkmıştır. Bu sebeple görüşmelerin tamamı önceden planlandığı şekilde gerçekleştirilememiştir.

Köyde tarım sezonunun devam ediyor olması, yaşları ilerleyen Yeniköylülerin sağlık sorunları yaşaması ve salgın koşulları araştırmacıdan bağımsız, dışsal ve bir anlamda daha yönetilebilir güçlüklerdir. Ancak çalışmada araştırmacıdan kaynaklı bir durumun da sınırlılıkları yaşanmış ve bu durum avantajlı hale getirilmeye çalışılmıştır. Araştırmacının Yeniköy’de doğması, akrabalarının ve arkadaşlarının köyde yaşıyor oluşu ve köydeki her yaşam pratiğini deneyimlemiş olması, alanın *yerlisi* olmanın kendine has zorluk ve kolaylıklarını getirmiştir. Araştırmacının saha çalışmasını gerçekleştirdiği kültürün bir parçası olması ya da hiç deneyimlemediği bir sahada ilk kez bulunması içeriden/dışarıdan olmak biçiminde tanımlanmaktadır. Sherry (2008, s. 433), araştırmacının içeriden biri tarafından yürütüldüğü çalışmaların araştırma süreci üzerinde önemli bir etkisi olduğunu vurgulamakta ve bu durumun araştırmacının sahaya giriş yönteminden, sahada araştırmak zorunda kaldığı konulara ve katılımcılarla sürmekte olan ilişkilerinin durumuna kadar pek çok alandaki dönüştürücü etkisine dikkat çekmektedir. Buna ek olarak bu çalışma özelinde de yaşandığı gibi, araştırmacının katılımcılarla konuşması gereken konuları katılımcılar ile önceden olan etkileşimlerine veya ortak deneyimlerine değinmeden gerçekleştirmesi konusunda güçlükler yaşanabilmektedir.

Veri toplama sürecinde, araştırmacının içeriden olmasından kaynaklanan kendine has kolaylıklar da deneyimlenmiştir. 338 haneden oluşan Yeniköy’de herkesin birbirini

tanıyor olması sebebiyle, katılımcılarla kolaylıkla direkt olarak iletişime geçilebilmiştir. Bunun yanında doğal bir biçimde kültürleri, kimlikleri ya da yaşam biçimleri konusunda köyden olmayan biriyle konuşmak konusunda endişe duyan katılımcılardan bazıları görüşmeler sırasında araştırmacının *yabancı olmamasından* duydukları rahatlık ve güven duygusuna dikkat çekmiştir. Bu daha doğal ve güvenilir bir ortam oluşturabilmektedir. Ancak yine de ortak deneyimler ve paylaşılan kimlikler olduğunda, araştırmacının katılımcıların kapalı veya örtük kalmasını istediği bazı hassasiyetlerin zaten farkında olması sebebiyle kendinin ve katılımcıların zarar görmemesi ya da etik dışı bir durum ortaya çıkmaması için net sınırlar çizme görevinin bilincinde olması gerekmektedir (Sherry, 2008, s. 433). Çalışma sırasında bu bilincin sağlanması ve korunması amacı ile görüşmeler sırasında çeşitli önlemler alınmıştır. Zaman zaman katılımcılar, araştırmacının da sosyal yaşamlarının bir parçası olması sebebi ile, kendilerine yöneltilen sorulara ilişkin yanıtların araştırmacı tarafından zaten bilindiği kabulünde davranmışlardır. Bir başka ifade ile, araştırmacının daima içeriden biri olması sorunu ile karşılaşmıştır. Bu sebeple veri toplama sürecinde gerektiği yerlerde katılımcılara “Bu konuyu ben hiç bilmeyen birine nasıl anlatmalıyım?” gibi sorular sorularak, katılımcılara araştırmacının dışarıdan olan yanı hatırlatılmış ve süreç dengelenmeye çalışılmıştır.

Sahada geçirilen süre boyunca katılımcılar, genel olarak kendilerini rahat hissettiklerini belirtmiş olsalar da araştırmacı için saha bir yandan tanıdık ve sahiplenici, bir yandan da yabancı, tarafsız ve korumacı bir ortama dönüşmüştür. Görüşmelerin akışına göre, sahada araştırmacının sahip olduğu kimlik ve öncesinde sahip olduğu Yeniköylü kimliği bağlamsal olarak avantajlı hale getirilmeye çalışılmış ve her iki yönün de kendine has faydalı yanlarının bilincinde davranılması konusunda çaba gösterilmiştir.

### 1.3. LİTERATÜR TARAMASI

Kültür odaklı araştırmaların başlangıcından bu yana Britanya’dan Papua Yeni Gine’ye kadar pek çok farklı noktada yürütülen çalışmalar, her kültürün incelenmeye değer, eşsiz özelliklere sahip olduğu yönündeki kabulünden hareketle oluşturulmuştur. Bu çalışma da Balkanlar’dan Anadolu’ya göç eden insanlardan oluşan bir köy olan Yeniköy’ün yaşadığı dönüşümü kendine has yönleri üzerinden ve içinde yaşayan aktörlerin gözünden ortaya

koyma amacı taşıması bakımından söz konusu anlayışın bir temsilcisi niteliğindedir. Literatüre bakıldığında, aynı ortak amaçla farklı köylerdeki kültürleri kendilerine has yönleri ile ele almış çalışmalar göze çarpmaktadır. Literatürde yer alan köy monografileri, Bektaşilik üzerine yapılan çalışmalar ve sosyal değişme konulu çalışmalar bu çalışma ile çeşitli alanlardan kesişmektedir.

Çalışmanın, köy monografileri, Alevilik-Bektaşilik ve sosyal değişme konularında literatüre katkı sağlaması hedeflenmektedir. Bu sebeple çalışmaya konu ve yöntem bakımından kaynaklık eden çalışmalar iki ayrı bölüm altında toplanmıştır. İlk olarak Türkiye’de gerçekleştirilen ilk örneklerinden başlayarak köy monografilerine, daha sonra Alevi-Bektaşi köylerinde gerçekleştirilen sosyal değişme çalışmalarına yer verilmiştir. Alanda köy monografileri, Alevilik-Bektaşilik, sosyal değişme gibi konularda gerçekleştirilen çok sayıda çalışma olmasına karşın bu aşamada, araştırmanın amacı ve önemi bağlamında Alevi-Bektaşi köylerinde sosyal değişme, Alevi-Bektaşi köylerinin monografileri gibi ilişkili konular üzerinden bir daraltma gerçekleştirilmiştir. Buna ek olarak, Türkiye’de yer alan ilk köy monografisi örneklerinin, bu çalışmada da olduğu gibi Manisa’da gerçekleştirildiği görülmüştür. Bu sebeple bölgede gerçekleştirilen ve öncü olarak nitelendirilen köy monografisi çalışmalarına da yer verilmiştir.

Çalışmanın konu anlamında biçimlenmesi aşamasında da incelenen ve Türkiye’de köy monografisi alanında yapılmış ve öncü sayılabilecek çalışmalardan (Berkes, 1942; Boran, 1945; Taşçığlu, 1955a, 1955b; Kurhan, 1956) yararlanılmıştır.

Berkes (1942) tarafından yapılan ve Türkiye’deki ilk köy monografisi örneği olan çalışma, Ankara’nın köyelerine odaklanmıştır. Berkes (1942, s. 6), köy çalışmalarında sosyolojinin, coğrafya, ekonomi, etnografya, tarih, antropoloji alanlarda gerçekleştirilmiş köy çalışmalarından yararlanması gerektiğini ifade etmekte ancak bu çalışmaları sosyolojinin kendisinin yapmaması gerektiğini vurgulamakta ve köy çalışmalarında sosyolojinin özgün yönünü ortaya çıkarmaktadır. Ankara’nın köyleri üzerinden gerçekleştirdiği araştırmada Berkes’in temel odak noktası, köylerdeki toplumsal hayatın kendine has özelliklerini ortaya çıkarmaktadır. Berkes, çalışmasında ele aldığı 13 köy üzerinden karşılaştırmalara yer vermiştir. Bu karşılaştırmalar köylerin konumu (mevki),



dış vasıflar, nüfus, ekonomi, iş bölümü, aile, evlilik ve akrabalık kavramları üzerinden gerçekleştirilmiştir.

Berkes, çalışmasında ele aldığı 13 Ankara köyünü mevki bakımından karşılaştırırken köylerin şehirlere yakınlıklarına ve ulaşım araçlarına odaklanmıştır. Dış vasıflar olarak adlandırdığı bölümde köyleri dağınık ve toplu köyler olarak ikiye ayırmış ve köylerin harita üzerindeki konumları üzerinden bir inceleme gerçekleştirmiştir. Çalışmanın devamında Berkes, köylerdeki nüfusun kadın-erkek, genç-yaşlı biçiminde dağılımına ve ölüm oranlarına yer vermiştir. Ekonomi üzerinden değerlendirmelerin yapıldığı bölümde Berkes, köylerin temel geçim kaynakları, tarım ile ilgilenen köylerde yetiştirilen ürünlerin listesi, hayvancılık ve geçim kaynaklarının mevsimsel değişimine yönelik bilgiler sunmuştur. Çalışmanın son bölümünde aile, akrabalık ve evlilik kategorilerine odaklanılmış ve aile ilişkilerine, aile tiplerine (çekirdek), akrabalık ilişkilerinde kişilere verilen isimlere ve evlilik sürecinde gerçekleşen ritüellere, evliliklerin gerçekleşmesi için gerekli görülen şartlara yer verilmiştir. Çalışma, Türkiye’de sonraki dönemlerde gerçekleştirilen köy monografilerine yöntem açısından öncülük etmiştir.

Köy monografisi çalışmalarına Yeniköy’ün de içinde bulunduğu Manisa şehri özelinden bakıldığında, Türkiye’de gerçekleştirilen ilk köy monografisi örneklerine kadar uzanan bir yol ortaya çıkmaktadır. Boran’ın (1945) yılında Manisa’nın 13 köyü üzerinden gerçekleştirdiği çalışmasında, toplumsal yapı üzerinden bütünleşme ve toplumsal çözülme kavramlarına yönelik değerlendirmeler sunulmaktadır. Manisa’da bulunan sekiz adet ova köyü ve beş adet dağ köyü üzerinden gerçekleştirilen çalışmada bu köylerde saygınlık kavramının yalnızca maddi güç ile elde edilemediği, şehir ile ilişkileri iyi olan ve bir anlamda köy ile şehrin bağlantısını sağlayan kişilerin toplum içinde saygın konumlardaki kişiler olduğu görülmektedir. Buna ek olarak Boran, çalışmasını gerçekleştirdiği köylerde kadınların sahip oldukları konuma yönelik açıklamalara da yer vermiştir. Boran’ın çalışması, genelde betimlemeler üzerinden gerçekleştirilen köy monografilerinden, yorumlamalara ve sosyolojik çıkarımlara da yer verilmesi bakımından ayrılmaktadır.

Taşçioğlu, Manisa'nın Mütevelli (1955a) ve Kayalıoğlu (1955b) köyleri üzerine gerçekleştirdiği monografi çalışmaları ile alana katkı sağlamaktadır. Bu çalışmalar da Manisa'da gerçekleşmesi ve köy monografisi çalışmalarının ilk örneklerinden sayılmaları bakımından önem taşımaktadır. Taşçioğlu, Mütevelli ve Kayalıoğlu köylerinde yaptığı çalışmalarda aynı adımsallıkla ilerlemiştir. Çalışmalarda ilk olarak köylerin coğrafi konumu üzerinden iklim, arazi ve yüzölçümü, köylerde kişi başına düşen toprak miktarı gibi konularda bilgiler sunmuştur. Çalışmanın devamında köylerdeki siyasi görüntü aktarılmış, seçimler, muhtarlık, kâtiplik gibi vazifelere değinilmiştir. Köylerin nüfusu cinsiyet, meslek gruplarına göre dağılım, ölüm oranları, evlenme ve boşanma oranları üzerinden değerlendirilmiştir. Aile ve ekonomi kurumu, köylerdeki hane sayısı, gelir düzeyine göre ailelerin durumları, geçim kaynakları, bakılan hayvan sayısı, köylerde bulunan araç sayısı üzerinden ele alınmıştır. Çalışmalarda son olarak köylerin dini inancı ve kültür durumuna dair bilgilere yer verilmiş, okuma-yazma oranı, okul ve kütüphanenin varlığı üzerinden değerlendirmeler sunulmuştur. Mütevelli köyünden farklı olarak Kayalıoğlu köyünün monografisinin sonunda köyün konumunu gösteren genel ve özel krokilere yer verilmiştir. İlk köy monografisi örneklerinin genelinde gözlemlendiği gibi Taşçioğlu'nun çalışmasında da genel olarak betimlemelere yer verilmiştir.

Köy monografisinin ilk örnekleri arasında yer alan ve Kurhan (1956) tarafından yürütülen, Lüleburgaz'a bağlı Yenibedir köyü çalışması, Yenibedir'in alevi göçmenlerden oluşması ve merkeze 8 kilometre uzaklıkta bulunması, içinden asfalt bir yol geçmesi sebebi ile Yeniköy ile benzerlikler göstermektedir. Çalışmada Yenibedir köyü, aile ilişkilerinden geçim kaynaklarına, evlilik ve düğün etkinliklerinden ibadetlere kadar pek çok yönüyle kayıt altına alınmıştır. Çalışmada köyün coğrafi konumu, köyde yer alan su kaynaklarına yer verilmiştir. Kurhan'ın çalışmasında kendisinden önceki köy monografilerinde karşılaşılmayan bir farklılık gözlemlenmektedir. Çalışmada bazı ailelerin ekonomik durumları ve yaşam tarzlarına yönelik bilgilere yer verilmiştir. Bölümde üç ailenin isimleri verilerek zengin-orta halli-fakir biçiminde bir sınıflandırma üzerinden gelir düzeyleri, mal varlıkları ve yaşam biçimleri paylaşılmıştır. Çalışmada aynı zamanda bir soyağacı yer almaktadır. Çalışmanın gerçekleştirdiği Yenibedir köyünün Bulgaristan'ın Karnavat kazasından göç eden beş Alevi köyünün birleşerek bir arazi satın alması sonucunda kurulduğu bilgisi paylaşılmaktadır.

Çalışmanın merkezinde yer alan bir diğer kavram olan sosyal değişme üzerine yapılmış çalışmalar, Alevi-Bektaşî köylerinde sosyal değişimi ele alan çalışmalar (Yıldırım, 2006; Demirer, 2018; Tanrıverdi, 2019) üzerinden daraltılmıştır.

Yıldırım (2006), Sivas'a bağlı bir Alevi köyü olan Norşun'da yaşanan toplumsal dönüşümü kapitalistleşme süreci üzerinden ele almıştır. Çalışma 25 katılımcı ile gerçekleştirilen yarı-yapılandırılmış görüşmeler üzerinden gerçekleştirilmiştir. Köyde yaşanan sosyal değişme, nüfusta yaşanan değişim, insan-doğa ve insan-insan ilişkileri üzerinden ele alınmıştır. Köyün, en yakın ilçeye (Divriği) 32 kilometre uzaklıkta bir dağ köyü olması ve kış aylarında yolların kapanması sebebi ile diğer köyler veya şehir merkezi ile bağlantısının az olduğu ifade edilmiştir. Yıldırım (2006, s. 15), bu durumu "dağlar arasında hapis olmuş bir köy topluluğunun sistemle girdiği bütünleşme hızı ve tipi, Ege'nin geniş düzlüklere sahip ulaşım yolları üzerindeki bir köyünden büyük farklılıklar gösterecektir." biçiminde ifade etmektedir.

Bölgeye demir çelik fabrikasının açılmasından sonra köy nüfusunun yarısının iş bulmak için köyden ayrılması, ancak fabrikanın özelleştirildiği dönemde Alevi kökenli işçilerin işten çıkarılması gibi bir ayrımcılıkla karşılaşıldığı ifade edilmektedir. Alevilik inancını benimseyen Norşun köyünde yaşanan değişim, Alevilik inancının gerektirdiği törenler ve ibadetler üzerinde de kendini göstermektedir. Köyde gerçekleştirilen düğün, cenaze ve ibadetlerin her yıl Ocak ayında köye gelerek cem törenlerini yöneten Alevi dedesinden öğrenildiği ifade edilmektedir. Ancak köye 1960'tan beri Alevi dedesi gelmediği, köyde cem törenlerinin gerçekleştirileceği bir Cemevi ya da bir köy odasının bulunmadığı ve artık cem törenlerinin yapılmadığı belirtilmektedir. İnanç anlamında yaşanan bu değişim, köyün konumunun dezavantajları, maddi imkânların kısıtlı olması, buna bağlı olarak üretimin de sınırlı kalması ile birleştiğinde ortaya toplumsal yaşamın hemen her alanında hissedilen bir değişim süreci çıkarmıştır.

Demirer (2018) tarafından Afyonkarahisar'a bağlı Kayabelen köyünde yaşanan sosyal değişme üzerinden gerçekleştirilen çalışma, sosyal değişimin gerekçesi olarak köyden kente yönelik göçü göstermektedir. Kayabelen'de yaşayan ya da başka şehirlerde yaşayan Kayabelenliler ile gerçekleştirilen yarı-yapılandırılmış görüşmeler ve kendisi de

bir Kayabelenli olan araştırmacının katılımlı gözlemleri üzerinden çalışmanın verisi oluşturulmuştur. Çalışmada ilk olarak bir Alevi köyü olan Kayabelen’de gerçekleştirilen çeşitli ritüellere yer verilmiştir. Bu bağlamda, köyde sürdürülen cem töreni, semah töreni, cenaze töreni, kurban ve adak törenleri ve Alevilik için önemli günlerde gerçekleştirilen ritüeller açıklanmıştır. Çalışmada aynı zamanda köydeki yaşam, giyim kuşam, yemek kültürü, köyün kendine has konuşma biçimi ve köyde benimsenen *halk inançları* (uğursuzluk ya da şans getirdiğine inanılan davranışlar gibi) da detaylı biçimde ele alınmıştır.

Köyün genel özelliklerine yönelik betimlemelere yer verildikten sonra çalışmada, söz konusu sosyal değişmenin yaşamın hangi alanlarında gözlemlendiği aktarılmıştır. Çalışmada köyden kente gerçekleşen göç sonucunda ortaya çıkan demografik değişim, nüfusun azalması ve kültürün aktarılması yönünde karşılaşılan zorluklar ile açıklanan inançsal değişim ve yine aynı sebepten geleneklerde yaşanan değişim gözlemlenmiştir. Demirer (2018, s. 124), yaşanan göç ve köyün sahip olduğu kendine has özelliklerin aktarılması aşamasında yaşanan sorunlar sebebi ile köyün kültürel yapısının ciddi bir başkalaşım ya da yok olma tehlikesi ile karşı karşıya olduğunu öngörmektedir. Köyün nüfusunun ve kuşaklar arası etkileşimin artması gibi konularda gereken çabaya ek olarak köyde bir inanç önderinin, yani Alevi dedesi/babasının bulunmamasına dikkat çekilmiş ve özellikle köydeki genç nüfusun kendilerine kültürlerini anlatacak bireylere olan ihtiyaı vurgulanmıştır.

Tanrıverdi (2019) tarafından Adıyaman’a bağlı dört adet dağlık kırsal ve dört adet ovalık kırsal bölgelerden toplam sekiz Alevi köyü üzerinden gerçekleştirilen çalışmada modernleşme ile birlikte gelen sosyal değişime odaklanılmıştır. Çalışmanın verisi 50 kişilik bir katılımcı grubuyla gerçekleştirilen yarı-yapılandırılmış görüşmeler, sahada yapılan gözlemler ve bölge ile ilgili arşiv taraması üzerinden oluşturulmuştur. Ovalık ve dağlık bölgelerde yer alan köyler, modernleşme, sosyal değişme, sekülerleşme bağlamlarında karşılaştırılmıştır. Bu karşılaştırma, köylerde Alevilik inancının deneyimlenme ve uygulanma biçimlerinde ortaya çıkan farklılıklar üzerinden gerçekleştirilmiştir. Çalışmada öncelikle Alevilik inancının bazı temel kavramları (Ocak sistemi, dedelik kurumu, cem töreni gibi) açıklanmıştır. Ardından gerçekleştirilen

görüşmeler ışığında elde edilen veri aracılığı ile dağlık ve ovalık bölgeler, dini inanç, değer algısı, Hz. Ali'nin kültürde anlamlandırılma biçimi, cem ve semah törenleri, Atatürk'e dair bakış açısı, isim verme geleneği, düğün, aşure geleneği ve evlilik tercihi gibi pratikler üzerinden değerlendirilmiştir.

Çalışmada Alevilik inancına bağlı olarak gerçekleştirilen ritüellerde meydana gelen değişim ortaya konulmuştur. Tanrıverdi (2019, s. 197) dağlık bölgede yer alan Alevi köylerinin ovalık köylere kıyasla gelenekleri koruma ve devam ettirme bakımından daha korumacı bir bakış açısına sahip olduğunu belirtmektedir. Buna karşılık çalışmada, ovalık köylerin modernleşme etkisinde kalarak, gelenekler konusunda değişime açık olduğunu, bu köylerin sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik anlamda da bir değişim içinde olduğunu bulgulanmıştır.

## 2. BÖLÜM

### MÜBADELEYE GİDEN YOL

*Evet, yeryüzünde bir gezginim yalnızca, bir yolcu! Sizler bunun ötesinde misiniz sanki?*

Johann Wolfgang Von Goethe (2007, s. 100)

Yolculukların her şeyi değiştirdiği, insanın çıktığı yolculuklardan asla aynı insan olarak dönmediği söylenir. Yaşamın bir yerinde uzun ve geri dönüşü olmayan bir yola çıkanların bu süreçte yüzleştikleri ise kuşaklar boyu bir değişim yankısı oluşturabilir. Hayattaki herhangi bir şeyin *hiç yaşanmamış gibi* olması mümkün müdür? İnsan ömrü, bir yaşamdaki dokunuşların zamanda nasıl yankı bulacağını anlayabilmek için yeterli uzunluğa sahip olmasa da geçmişin izlerinin başka yaşamlardan kesitlerle sunulması üzerine çaba gösterilebilir. Bazı *muhacir çocukları* üzerinden yaşama bakıldığında ise en iyi ihtimalle dolambaçlı, kesik ve belirsiz bir yola dair, bütünleştirilmeye çalışılan bir sürü öykünün sonundan başına ulaşılmaya çalışılır. Kişisel merakların akademik çabalara dönüştüğü bu çalışma örneğinde ise, Yeniköy’de “Biz Selanik’ten geldik” şeklinde başlayan öykünün Selçuklular dönemi Horasan’ından geçen bir yol ile kesiştiği görülmektedir. Bu sebeple bu bölümde, Balkanlar’dan Anadolu’ya göç konusuna gelmeden önce Anadolu’dan Balkanlar’a göç sürecine değinilmiştir. Horasan’dan Anadolu’ya Alevilik ve Bektaşilik (2.1.) üzerinden başlayan, Selanik’ten Dört Bir Yana: Zorunlu Göç, Mübadele ve Mübadiller (2.2.) üzerinden devam eden ve bu örnekte Yeniköy’e varış (2.3.) evresinde bulunan yolculuk üç başlık altında sunulmuştur.

## 2.1. HORASAN'DAN ANADOLU'YA ALEVİLİK VE BEKTAŞİLİK

Ekonomik, siyasi, dini veya coğrafi sebeplerle devlet eliyle gerçekleştirilen sürgünler ve yerinden edilmeler, insanlık tarihinde yeni sayılamayacak bir yere sahiptir. Yeniköy'ün göç hikâyesi ile Alevilik ve Bektaşiliğin tarihsel serüveni de oldukça eski bir yerinden edilme örneği üzerinde kesişmektedir. Öngör (aktaran Eröz, 1991, s. 240), 1037-1194 yılları arasında hüküm süren Selçuklu Devleti'nin bölgesel birliklerinden biri olan Horasan Selçuklularının (1092-1194), bölgede yönetimi ele almalarının ardından, orada yaşayan Türk kabilelere yeterli barınma ve geçim kaynağı oluşturulamaması sebebi ile Batı'ya yönelik bir göç hareketinin zorunlu tutulduğunu ifade etmektedir.

Ocak'a (2019, ss. 127-130) göre, İran'da Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun kurulmasının ardından İslam dini, göçebe bozkır insanları ve onların fetihleriyle yeni bir çehre kazanmıştır. Ekonomik sebeplere ek olarak Selçuklu yönetimindeki anlaşmazlıklar sonucu ortaya çıkan siyasi ortam da zorunlu bir göç durumu oluşturmuş ve Türkmenler bölgeden kovulmuştur. Bu dönemde bölgede İslam öncesi inançları ile İslam inancını bir arada yaşayan topluluklar, "reddi mümkün olmayan bir kültürel bağdaştırmacılığın inkâr edilemez varisleri olan Alevi ve Bektaşiler" (Ocak, 2000, s. 111) Anadolu'ya göç etmeye başlamışlardır. Alevi ve Bektaşilerin Anadolu'ya göçünü hızlandıran sebepler arasında Sünni İslam'ın açık biçimde Büyük Selçuklular ve Anadolu Selçukluları tarafından gördüğü destek ve buna bağlı gösterdiği yayılma (Ocak, 1999, ss. 44-45), ortamında diğer inanç biçimlerinin konumlandırılma biçimi gösterilebilir. Yaşanan gelişmeler doğrultusunda Anadolu'nun hızla Türk gruplarla dolduğu bu süreçte, Alevilik ve Bektaşiliğin de temsilcileri (Örneğin, Ahmed Yesevi, Hacı Bektaş-ı Veli) ile birlikte göç yolları boyunca yayılarak ilerlemiştir.

Watters (2015, s. 97), Aleviliğin tarihsel olarak gösterdiği gelişimin ele alınması konusunda öncelikle Aleviliğin bir kavram olarak nerede durduğunun anlaşılmasının önemini belirtmektedir. Buna ek olarak, Alevilerin katıksız ve tek bir gruptan ziyade, Selçuklu Devleti'nin son ve Osmanlı Devleti'nin ilk dönemlerinde Anadolu'da ortaya çıkan çok sayıda insan grubundan oluştuğuna vurgu yapmaktadır. Bu aşamada, Anadolu'nun Türkleşmesi sürecinde yaşanan göçler üzerinden İran'dan Anadolu'ya

yayılan Alevilik ve Bektaşilik üzerinden çeşitli tanımlamalar ışığında, bu kavramların çalışmada ele alınma biçimlerini sunmak gerekmektedir. Bu bağlamda devam eden bölümde Alevilik (2.1.1.), Bektaşilik (2.1.2.) ve çalışma özelinde bu kavramların ele alınma biçimi olarak alt kültür (2.1.3.) kavramlarına ilişkin açıklamalar sunulmuştur.

### 2.1.1. Alevilik

Alevilik, tanımlanma, yaşanma ve aktarılma bakımından pek çok farklı şekilde deneyimlenebilmektedir. Örneğin, coğrafi anlamda Sivas Aleviliği, Tunceli Aleviliği, Balkan Aleviliği, Türkmen Aleviliği gibi bölgesel farklılıklardan bahsetmek mümkündür. Ancak bu aşamada, bu inanç biçiminin nasıl tanımlandığı veya sınıflandırıldığından ziyade, nasıl yaşandığının önemli olduğunu belirtmek gerekmektedir. Alevilik inancının benimsendiği topluluklarda bu inancın nasıl yaşandığı konusunda çeşitlilikler gözlemlense de bu yaşayış biçimleri hiçbir koşulda birbirinden tamamen ayrı ve bağımsız olarak nitelendirilemez. Bu durumun da bilincinde olarak, Alevilik çatısı altında toplanmış farklı uygulama ve inanç biçimleri örneklenebilir. Aleviliğin yaşanış biçimleri arasında Kalenderîlik akımının içinde Hacı Bektaş-ı Veli'nin öğretileri çerçevesinde şekillenen Bektaşilik (TDV İslam Ansiklopedisi, 1992, ss. 373-379), çeşitli Şiî inançlarını barındıran Râfîzîlik (TDV İslam Ansiklopedisi, 2007, ss. 396-397), Alevilik inancını sürdüren Türkmen topluluklarını tanımlamak için kullanılan Tahtacılık (TDV İslam Ansiklopedisi, 2010, ss. 436-437), İslam öncesi inançları ve yaşayış biçimlerini İslam inançları ile kendilerine has biçime birleştiren Türkmen topluluklarını ifade eden Kızılbaşlık (TDV İslam Ansiklopedisi, 2002, ss. 546-557), Baba İlyas'a bağlı Türkmen topluluklarını kapsayan Babaîlik (TDV İslam Ansiklopedisi, 1991, ss. 373-374), Hz. Ali'yi ilahlaştırdıkları, ahiret inancı yerine tenasüh (reenkarnasyon, yeniden dünyaya geliş) inancını benimsemeleri sebebi ile *dışlanan* ve *haddini aşan* anlamında kullanılan ve özellikle Sünnilik inancı tarafından tasvip edilmeyen Gâliyyelik (TDV İslam Ansiklopedisi, 1996, ss. 333-337) gibi çeşitlilikler gözlenmektedir. Bu aşamada, Alevilik tarafından kapsanan bütün bu yaşayış biçimlerinin birbirlerinden keskin olarak ayrılmadığını tekrar vurgulamak gerekmektedir. Bu anlamda çeşitli bölgesel, tarihsel, kültürel deneyimler sonucu *yeni olan* herhangi bir inancın, farklı geleneklerle birleştirilerek yeni uygulama biçimlerinin ortaya çıkarılması da şaşırtıcı



görünmemektedir. Ocak (2000, s. 53) bu durumu, “Türk topluluklarında aynı devirde başlayan ve eski inançlarla hiçbir ilgisi kalmamış yüzde yüz bir İslamlaşma olayı düşünülemez” biçiminde açıklamaktadır.

Temel olarak Caferilik mezhebinden olan Alevilik, Cinemre ve Akşit (1995, s. 5) tarafından Hz. Ali’yi sevmek ve onun öğretilerinin çizdiği yolu takip etmeyi ifade eden bir mezhep, aynı zamanda bir yaşam biçimi ve düşünce akımı biçiminde tanımlanmaktadır. Sökefeld (2004, ss. 133-134) ise, Aleviliğin bir mezhep olup olmadığını tartışmakta, Aleviliğin bir din mi yoksa bir kültür olarak mı ele alınması konusunda Alevilerin kendi aralarında da anlaşmazlıklar olduğuna dikkat çekmektedir. Aynı zamanda bazı Alevi gruplarının, Aleviliği İslam’ın bir uzantısı, bir kolu olarak görmediğini vurgulamaktadır.

Üzerinde şekillendiği düşünce biçimi açısından bakıldığında Alevilik, insanın uyması gereken kurallar ışığında ulaşılması beklenen kademeleri dört kapı şeklinde kavramsallaştırmaktadır. Bu kapılar; ilim öğrenmeyi, etrafına faydalı bir birey olmayı, temizliği ve çevreye saygıyı, içini temiz tutarak kötülükten arınmayı gerektiren *Şeriat* kapısı; ibret almayı, etrafına fayda sağlamayı, iyilik için mücadele etmeyi ifade eden *Tarikat* kapısı; insanın kendini biçimlendirdiği, ruhsal olarak sabırlı, özünü bilen, kötü düşüncelerden uzak duran birine dönüştüğü *Marifet* kapısı; bütün insanların eşitliğine inanan, iyiliği esirgemeyen, Tanrı’nın sırrına eren, insan-ı kâmil olmayı ifade eden *Hakikat* kapısından oluşmaktadır (Cinemre ve Akşit, 1995, ss. 7-8).

Çalışmada; kültür kavramının, bir topluluğun inanç sisteminden, düşünce biçiminden veya benimsediği *yoldan* bağımsız ve ayrı bir oluşumu ifade etmediği kabul edilmektedir. Buna ek olarak Aleviliğin yaşanma biçimlerine ilişkin yukarıda yer verilen farklı yaklaşımlar arasında geçişlerin olduğunu belirtmek gerekmektedir. Zira tüm bu yaklaşımlar, aynı zamanda birbirleri ile yakından ilişkili ve birbirlerini oluşturan, bir anlamda iç içe kavramlardır.

### 2.1.2. Bektaşilik

Bektaşilik, Alevilik inancından tamamen farklı bir inanç biçimi olmamakla birlikte iki inanç biçimi de çeşitli noktalarda kendilerine has bazı nitelikleri sürdürmektedir. Kızılbaş-Alevi ve Bektaşi kültürleri ve kimlikleri üzerine çalışmalar yürüten Melikoff (1998), bu kültürlerin ayrı ve ortak yönlerini yaşam biçimi, coğrafya ve ibadet üzerinden işaret etmektedir.

Kızılbaş-Alevilik ve Bektaşilik, temelde Hz. Ali'nin izinden gitmek ve Hacı Bektaş-ı Veli'nin öğretileri etrafında şekillenmesi bakımından aynı inançtır ancak aynı zamanda bu inançların özgün yönleri de bulunmaktadır. Melikoff (1998) Bektaşilerin genellikle yerleşik hayat sürdürdüklerini, Kızılbaş-Alevilerin ise örgütlü tekkeler kurduklarını ve yarı göçebe bir yaşam benimsediklerini belirtmektedir. Vorhoff (1998, s. 35), Alevilik inancının kırsal bir olgu olarak ele alınamayacağını, Aleviliğin kentleşmesi veya kent Bektaşiliği gibi konuların araştırılması yönündeki gerekliliği vurgulamaktadır. Aynı zamanda Melikoff (1998, s. 8), Bektaşileri ritüelleri sabit, daha *organize bir topluluk* olarak değerlendirmekte, Kızılbaş-Alevilerin ise daha dağınık bir görüntü sergilediklerini ve uygulanan ritüellerin yoğun olarak mitler ve yerel kültüre bağlı olarak oluşup değiştiğini ifade etmektedir. Özellikle ritüellerin başlaması sırasındaki törenlerde Bektaşiler dışı kapalı bir görüntü çizmekte iken Kızılbaş-Alevilerin ise aşiret toplumlarının genel özelliklerini taşıdığı görülmektedir. Buna ek olarak Bektaşilikte *tekkenin* başında iyi ve bilge bir insan olmanın yüksek derecesine eriştiği kabul edilen kişi *Baba* olarak yer alırken, Alevilik inancında ise *ocağın* başında soy bakımından Hz. Ali'ye uzanması beklenen *Dede* bulunmaktadır (s. 7).

Melikoff (1998), Bektaşilik ve Aleviliğin ortak bir kökene sahip olmalarına rağmen farklı etnik kökenlere dayandıklarını ifade etmektedir. Buna göre Bektaşilik, genellikle Balkan coğrafyasının etkisinde iken Aleviler, Doğu Anadolu Alevileri, Kürtler ve İranlılarla ilişkilendirilmektedir. Bu aşamada, Bektaşilik inancının çoğunlukla Balkanlar'da görülmesinin bir sonucu olarak, Balkanlar'ın kaybedilmesinin ardından Bektaşiliğin Osmanlı'daki diğer inanç biçimlerinin baskınlığı altında olduğu ve zamanla Bektaşilerin uyumsuz gruplar olarak görüldüğünü vurgulanmaktadır (s. 9). Son olarak Melikoff,

Yeniçeri Ocağı'nın ve tekkelerinin kapatılmasının Bektaşileri *özgür düşünürler* (İng. free thinkers) haline getirdiğini ve 20. yüzyılın ilerici düşünürlerinin buradan ortaya çıktığını ifade etmektedir.

Ritüelleri, temel felsefesi ve uygulanma biçimleri bakımından saf ve tek tip bir Bektaşilikten bahsetmek mümkün görünmemektedir. Zira Bektaşilik, tarihsel süreçte yolunun keşiştiği insan topluluklarının dinlerinden, kültürlerinden etkilenmiş, daha doğru bir ifade ile bu farklılıklardan beslenerek yeniden harmanlanmış bir inanç biçimidir. Ocak (2000, s. 279), Bektaşilikte İslamiyet öncesi dönemlerde Türklerin benimsedikleri dinlerin (İran dinleri, Uzak Doğu dinleri, Şamanizm gibi) izlerinin görüldüğünü vurgulamakta ve bu izleri Bektaşi menâkıbnâmeleri üzerinden açıklamaktadır.

Çeşitli dinlerden figürleri içinde barındıran Bektaşilikte, beslendiği bu kaynakları daraltarak bakıldığında özellikle Ahmed Yesevî ve Yesevîlik tarikatına değinmek gerekmektedir. Baş (2011, ss. 32-33), Yesevîlik geleneğinin Anadolu Aleviliği üzerindeki etkisine vurgu yapmakta, Hacı Bektaş-ı Veli'nin yaşamında Ahmed Yesevî'nin öğretilerinin öneminin Aleviler üzerindeki etkisini yitirmediğini belirtmektedir. Buna ek olarak, Hacı Bektaş-ı Veli dergâhının bahçesinde Ahmed Yesevî'nin dervişlerinden biri tarafından fırlatılarak yetiştigi rivayet edilen dut ağacının bu etkileşimin sembolik bir temsili olduğunu ifade etmektedir.

Köprülü (2006), Yesevîlik ile Türklerin karşılaştığı noktayı Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşundan önce, Moğol istilası zamanına dayandırmaktadır. Moğol istilaları ve ekonomik sebeplerle başlayan göç ile Anadolu'ya giden Türklerin Harezmi, Horasan gibi bölgelerde Yesevî dervişleri ile karşılaşması ve Ahmed Yesevî'nin kerametlerini öğrenmeleri sonucu bu inanın Anadolu'da giderek yaygınlaştığını ifade etmektedir (s. 36). Buradan hareketle Bektaşilerin, önceden sahip oldukları yaşam biçimleri ve geleneklerine Hacı Bektaş-ı Veli'nin öğretilerini dâhil ederek bir harman ortaya çıkardıklarını, iki inanın birbirleri ile uyumlu ve karışmış bir görüntü çizdiğini belirtmektedir. Bu hareket sayesinde ise, Türkmenlerin Ahmed Yesevî üzerinden sahip oldukları gelenekler ile Hacı Bektaş-ı Veli arasında köprü niteliği taşıyan bir bağ kurulduğunu ifade etmektedir (s. 37).

Yukarıdaki paragraflarda tanımlanma ve uygulanma biçimlerine yer verilen Alevilik ve Bektaşiliğin, Anadolu'ya göçün ardından Osmanlı dönemi politikalarında da sürgünlerle karşılaştıkları görülmektedir. Osmanlı dönemi iskân politikasında, fethedilen bölgelerin Türkleştirilmesi amacı ile yapılan göçlere ek olarak Barkan (2015, s. 228), 1502 yılında “anavatanda siyasi veya dini bir gaile çıkarmalarından korkulan bazı İslam dışı unsurların şerhlerinden kurtulmak için siyasi maksatlarla yapılan sürgünler” olarak ele aldığı bir yer değiştirme sürecinden söz etmektedir. Özetle, Anadolu'dan Balkanlar'a uzanan bu yolculuğun, burada sakince sonlandığını söylemek mümkün görünmemektedir.

Eröz (1991b, s. 247), Alevilerin Rumeli'ye sürülmeye başlanmasının ardından bazı Alevi gruplarının İran'a göç ettiğini, geri kalanların ise Rumeli'ye sürüldüğünü belirtmektedir. Bu bölümde yer verilen açıklamalardan da anlaşılacağı gibi, bu çalışma özelinde Alevi ve Bektaşiler üzerinden ele alınan nüfus mübadelesi ile Anadolu'ya gerçekleşen göçten yüzlerce yıl önce İran'dan Anadolu'ya (Konya'ya gelindiği rivayet edilmektedir), Anadolu'dan Balkanlar'a doğru, her biri ayrı zorluklar barındıran bir yer değiştirme hareketi daima göze çarpmaktadır.

### 2.1.3. Alt Kültür

*Alt kültür* (İng. subculture) kavramının ne olduğuna ve *neleri* ifade ettiği konusundaki düşünceleri daraltarak bu çalışma özelinde kavramsallaştırılmanın gerçekleştirilmesi için öncelikle kültür kavramına değinmek gerekmektedir. Kültür sözcüğünün kullanıldığı bağlama göre farklı anlamları üzerinde taşıdığı, farklı farklı *şeylere* işaret ettiği, günlük konuşma dilinden akademik metinlere kadar hemen her alanda gözlemlenebilir. Birinin çok *kültürlü* olması, kadim bir *antik kültürden* bahsetmek, *kültürleşmek* gibi farklı, ancak temelde bir ortaklık barındıran kullanımlar bu duruma örnek gösterilebilir. Alt kültür için de kültür kavramı ve onun farklı kullanımları arasındaki ilişkiyi özetleyen şu ifadenin kullanılması yanlış olmayacaktır: farklı ancak temelde bir ortaklık barındıran. Bu sebeple söz konusu farklılık ve ortaklıklar arasındaki ilişkinin detaylı olarak ele alınması gerekmektedir.

Guins ve Cruz (2005, s. 4), kültür sözcüğünün tanımlanmasının başlı başına pek çok karmaşa içerdiğini belirtmekte ve bu kavramı *halk* (İng. folk), *kitle* (İng. mass), popüler gibi diğer öadlarla ilişkilendirmenin güçlüğüne değinmektedir. Buna ek olarak *karşı kültür* (İng. counter culture), *alt kültür*, *ortak kültür* (İng. common culture), *ana akım kültür* (İng. mainstream culture) gibi kavramlar üzerinde nasıl uzlaşmaya varılabileceği sorusunu ortaya atmaktadır. Benzer olarak Williams (1985), kültür sözcüğünün İngilizcedeki en karmaşık iki ya da üç sözcükten biri olduğunu belirtmektedir. Herder ise (aktaran Williams, 1985, s. 89), hiçbir sözcüğün kültür kadar belirsiz olmadığını ve bu kavramı bütün dönemlere ve toplumlara uygulamanın arkasında yatan aldaticılığını vurgulamaktadır. Bu başlık altında kültürün kendi içinde taşıdığı karmaşanın da bilincinde olarak, onun içinde yer alan alt kültür kavramına yönelik tanımlamalara yer verilmektedir.

Toplumda yer alan özellikle genç alt kültür grupları üzerine çalışmalar gerçekleştiren Hebdige (1979), alt kültür kavramını farklı anlamların çarpıştığı bir alan biçiminde tanımlamakla birlikte bu kavramın anlamının daima tartışmalı olacağını belirtmektedir (s.3). Buna bağlı olarak her alt kültür, belirli bir duruma özgü bir karşılık durumunu ifade etmesi bakımından özgün biçimde ele alınmalıdır (s. 70). Alt kültür grupları kendilerine has nitelikler taşıyan özgün gruplar olmakla birlikte, toplumun ayrıcalıklı bir bölümü değildir ve toplumda yer alan bütünlüğün kendini daima yeniden üretme döngüsünün dışında kalmamaktadır. Bu bağlamda Hebdige, alt kültürün toplumun bütününe temsil ettiği *şeyin* bir temsili olduğunu ve bu bütünden izler taşıdığını ifade etmekte, bu izlerin alt kültürün *anlamlandırma* (İng. signifying practices) biçimlerinde ortaya çıktığını belirtmektedir (s. 86).

Gelekçi (2003, s. 33) alt kültür kavramını, bir grubun üyelerinin dâhil oldukları toplumdaki hâkim kültürün de bir parçası olmakla birlikte bu kültürden farklı bir değerler sistemi ya da yaşam biçimini benimsemesi sonucu oluşan toplumsal farklılaşma sonucunda ortaya çıkan değerler biçiminde ele almaktadır.

Sencer (1979) kaçınılmaz biçimde her toplumda bireysel ya da topluluk bazında farklılaşmaların gerçekleştiğine vurgu yapmakta ve alt kültür kavramını bu

farklılaşmaların bir sonucu olarak değerlendirmektedir (s. 39). Toplumsal sınıflaşma ise kültürün alt bölümlere ayrılmasının temel sebebidir ve bu sebeple alt kültür aslında sınıf kültürünü ifade etmektedir (s. 42).

Jenks (2005, s. 4), alt kültür kavramının toplum içindeki yerine odaklanmakta ve alt kültürlerin sosyal ve kültürel teorinin gelişiminde taşıdığı tamamlayıcı rolüne dikkat çekmektedir. Komarovsky ve Sergent (aktaran Jenks, 2005, s. 7), milli kültürün geniş dünyasının içinde yer alan ve aynı zamanda onunla uyumlu da olan başka bir dünyaya benzettiği alt kültürü “nüfusun belli bir bölümünde, belirli kişiler tarafından sergilenen kültür varyantları” biçiminde özetlemektedir.

Tanrıkulu (2015, s. 476), alt kültür gruplarının toplumda baskın olan kültüre ait yerleşmiş çeşitli ilkelere uyum sağladıklarını ancak aynı zamanda kendilerine has nitelikler geliştiren ve sürdüren topluluklar olduklarını belirtmektedir.

Gelder (2010), alt kültürü *normatif olmayan* (İng. non-normative) veya *uyumsuz* (İng. nonconformist) niteliklere sahip *küçük* bir toplumsal grup olarak ele almaktadır. Ancak çeşitli uygulama biçimleri bakımından baskın toplumsallık biçimlerinden ayrılırsalar da alt kültür grupları yine de o toplumun kendisinden ayrılan bir kavram olarak ele alınmaktadır. Buna ek olarak alt kültür grupları, modern toplumda kendini gösteren açık ya da örtük ataerkillik, bireysellik gibi niteliklerden ziyade komşuluk, gelenek ve görenek, anaerkillik, aile biçimi gibi yönlerden modern-öncesi toplumların özelliklerini taşıyabilmektedir.

Yer verilen tanımlamalar üzerinden alt kültür kavramı ile Alevilik ve Bektaşilik kavramlarının çalışmada kavramsallaştırılması arasındaki ilişkiye değinmek gerekmektedir. Alevilik ve Bektaşilik, kendine has çeşitli ritüeller, normlar, gelenekler, yani tümüyle kendine özgü kültürel öğeler taşımaktadır. Buna karşılık toplumun genelinden bütünüyle farklılaşan bir ayrılmadan söz etmek mümkün görünmemektedir. Bu sebeple çalışmada, Alevi ve Bektaşi gruplar alt kültür kavramı altında ele alınmıştır.

## 2.2. ZORUNLU GÖÇ, MÜBADELE VE MÜBADİLLER

30 Ocak 1923'te Lozan Barış Antlaşması'na ek olarak hazırlanan bir sözleşmenin imzalanması sonucunda, yaklaşık iki milyon insanın yaşadıkları yerleri bir daha geri dönmek üzere terk etmeleri şart koşulmuştur. Bu bölümde, Türkiye-Yunanistan nüfus mübadelesi olarak adlandırılan bu göç hareketinin özelliklerine yer verilecek ve göç süreci üzerinden açıklamalar sunulacaktır. Ancak öncelikle göç türleri üzerinden yapılan sınıflandırmalarda mübadele göçünün konumuna değinmek gerekmektedir. Bu bağlamda bu bölümde, zorunlu göç (2.2.1), mübadele göçü (2.2.2.) ve mübadil (2.2.3) kavramları açıklanmış, devamında ise bu kavramlar üzerinden Lozan Barış Antlaşması'nın imzalanmasının ardından yaşanan gelişmelere (2.2.4.) yer verilmiştir.

### 2.2.1. Zorunlu Göç

Göç türleri, Kosinski ve Prothero (1975, s. 281) tarafından *göçmenlerin özellikleri* (İng. characteristics of migrants), *göçün sebepleri* (İng. reasons for moving), *göçün alanları* (İng. migration fields) ve *göçlerin mekânsal sonuçları* (İng. spatial consequences) bakımından dört temel kategoride sınıflandırılmaktadır. Ardından bu kategorilerin altında oluşturulan toplam 10 alt grupta göç türleri detaylandırılmaktadır. Kosinski ve Prothero (1975, ss. 7-9), göçleri zaman bakımından (geçici veya kalıcı), mesafe bakımından (kısa veya uzun), geçilen sınırlar bakımından (iç veya dış göç), ilgili alansal birimler bakımından (topluluklar, ilçeler veya eyaletler arasında) karar verme bakımından (gönüllü, yönlendirilmiş veya zorunlu), dâhil olan kişi sayısı bakımından (bireysel veya kitlese), toplumsal organizasyon bakımından (aile, klan veya bireysel), politik organizasyon bakımından (sponsorlu veya serbest), sebep bakımından (ekonomik veya ekonomik olmayan) ve amaç bakımından (muhafazakâr veya yenilikçi) biçiminde tanımlayıp gruplamaktadır. Petersen (1958, s. 258), kişilerin ya da grupların karşılaştıkları bir değişiklik karşısında, güncel olarak sahip olduğu koşulları korumak amacıyla gerçekleştirdikleri göçleri muhafazakâr göçler olarak tanımlamaktadır. Muhafazakâr göçler, coğrafi konumları dışındaki her şeyin aynı kalması için çabalamak şeklinde özetlenebilir. Yenilikçi göç ise kişilerin *yeni olana ulaşma arzusunu* ifade etmektedir.

İçduygu ve Sirkeci (1999, s. 250), göçlerin ve göçmenlerin, gerçekleşen yer değiştirmenin iç veya dış göç olması durumuna, gönüllü veya zorunlu şekilde gerçekleşmesine, ekonomik veya siyasi gerekçelere dayanmasına ve sürecin kalıcı veya geçici olması durumları üzerinden yapılan bir sınıflandırmaya tabii tutulduğunu ifade etmektedir.

Faist (aktaran Adıgüzel, 2016, s. 20) göçleri beş grup üzerinden sınıflandırmaktadır. Bu sınıflandırma alan, süre, boyut, sebep ve yasal durum üzerinden yapılmaktadır. Göçler, göçün alanı bakımından (yerel veya uluslararası), göçün süresi bakımından (geçici veya kalıcı), göç eden kişi sayısı bakımından (bireysel göç, grup göçü veya kitlesel göç), göçün sebepleri bakımından (gönüllü veya zorunlu) ve son olarak da göçlerin yasal ya da yasadışı olması bakımından gruplandırılmaktadır. Literatüre bakıldığında, göçlerin farklı kıstaslar merkeze alınarak pek çok farklı biçimde sınıflandırıldığı görülmektedir. Bu bağlamda çalışmanın merkezinde yer alan mübadele göçü, zorunlu bir göç türü olduğundan diğer göç türlerinin ayrıntılı açıklamalarına yer verilmemiş ve ilgili göç türü olan zorunlu göçler üzerinden açıklamalar sunulmuştur.

Kosinski ve Prothero (1975), Petersen (1958), İçduygu ve Sirkeci (1999) ve Faist tarafından oluşturulan tanımlamalara bakıldığında, bu çalışmanın merkezinde bulunan nüfus mübadelelerinin en temel biçimiyle göç edenlerin rızasından bağımsız olarak gerçekleşmesi bakımından zorunlu göçler arasında yer aldığı görülmektedir. Literatürde zorunlu göçlerin özelliklerine göre farklı tanımlamalar yer almaktadır. Birleşmiş milletler (2005, s. 1), 30 ilkeden oluşan *Ülke İçinde Yerinden Olma Konusunda Yol Gösterici İlkeler* kitapçığında zorunlu göç sonucu yerinden edilenleri şöyle tanımlamaktadır:

... Ülke içinde yerinden olmuş kişiler; zorla ya da zorunda kalarak evlerinden veya sürekli yaşamakta oldukları yerlerden, özellikle silahlı çatışmaların, yaygın şiddet hareketlerinin, insan hakları ihlallerinin veya doğal ya da insan kaynaklı felaketlerin sonucunda veya bunların etkilerinden kaçınmak için, uluslararası düzeyde kabul görmüş hiçbir devlet sınırını geçmeksizin kaçan ya da bu yerleri terk eden kişiler ya da kişi grupları... (s. 1)



Zorunlu göçler, göç eden kişilerin/grupların rızası dışında, bazı durumlarda tamamen plansız bir biçimde ve yasal düzenlemeler sebebi ile devlet tarafından gerçekleştirilmesi sonucunda göç eden kişilerin/grupların yaşamları üzerinde kalıcı olumsuz etkiler yaratabilmektedir. Bu durumu yerinden edilme bağlamında ele alan Yüksek (2012, ss. 233-234), zorunlu göç sonucu yerinden edilenlerin eğitim hakkı ve sağlık hizmetlerine ulaşmada yaşadıkları güçlükler, sosyal güvence bakımından karşılaştıkları zorluklara, ayrımcılıkla, yoksullukla ve işsizlikle mücadele etmek durumunda kaldıklarına dikkat çekmektedir. Göç edilen yer ve varılan yerin farklı özelliklere sahip olması durumunda, göç etmeden önce iş sahibi olan kişiler vardıkları yerde işlerinden olabilmekte, geçim kaynaklarının tamamının yok olması veya değişmesi ile karşı karşıya gelmektedirler.

### 2.2.2. Mübadele Göçü

Türkiye ve Yunanistan arasında Rum ve Türk nüfusu arasında gerçekleştirilen değişim, nüfus mübadelesi yani mübadele göçü biçiminde tanımlanmaktadır. Bu göç türünü en temel biçimi ile kitlesel, uzun mesafeli, kalıcı ve zorunlu bir göç türü olarak tanımlamak mümkündür. Ancak bu göç hareketinin iç göç ya da dış göç olarak sınıflandırılması konusunda farklı bakış açıları bulunmaktadır. Birinci Dünya Savaşı sonrasında kurulmakta olan ulus-devletler ve yeni oluşmakta olan sınırlar sebebi ile bu nüfus mübadelesinin alan bakımından ait olduğu kategorinin belirlenmesi, kendi içinde ihtilaflı bir konudur. Zira nüfus mübadelesinin, gerçekleştiği topraklar bakımından iç göç, savaş sonrasında çizilen sınırlar yönünden bakılınca bir dış göç görüntüsüne sahip olduğunu söylemek mümkündür. Tekeli (aktaran İçduygu, 2014, s. 140), nüfus mübadelesinin Osmanlı döneminde bir iç göç olarak kabul edilebileceğini ancak ulus-devletlerin kurulması sebebiyle dış göçe dönüştüğünü ifade etmekte ve bu dönemde gerçekleşen bu zorunlu göçlerin bir *etnik temizlik* amacı taşıdığını vurgulamaktadır. İçduygu (2014) mübadeleyi özel bir göç biçimi olarak tanımlamakta ve bu durumla ilgili şu ifadeleri kullanmaktadır:

Özel bir göç türü olan mübadele, kurulmakta olan ulus-devletlerin etnik ve dinsel homojenleştirme çabalarını hızlandıran sistematik bir “etnik temizlik” uygulaması olarak kabul edilmektedir... Bu anlaşmayla, devletler, etnik temizliği, henüz birey ve göçmen haklarının olmadığı bu dönemde, sulh yoluyla, kendi aralarında anlaşarak ve göçmenlerin istek ve eğilimlerini kesinlikle dikkate almadan yapmışlardır. (s. 101)

Göçün bütün biçimlerinin zorlukları olduğunu belirten İçduygu (2014, s. 102), zorunlu göçlerde göçmenlerin en büyük acıları çektiklerini ifade etmekte ve bu bağlamda nüfus mübadelesinin bir *sürgün* olarak sahip olduğu yeri vurgulamaktadır.

Yıldırım (2006, ss. 3-4), Balkanlar’da savaş sonrasında yaşanan mübadelede azınlık olarak tanımlanan grupların *mültecilere* dönüştüğüne, Osmanlıcılık fikrinin ise yerini Türk milliyetçiliğine bıraktığına dikkat çekmektedir. Nüfus mübadelesi ise “etnik olarak 'saf' homojen devletlerin yeniden kurulmasına katkıda bulunmak için azınlıkların uluslararası hukukun koruması altında zorla kökünden söküldüğü büyük etnik-dini grupların ilk organize transferi” biçiminde ele alınmaktadır (s. 10). Yıldırım, aynı zamanda mübadeleyi devletler tarafından yasal düzenlemeler adı altında gerçekleştirilen bir *etnik temizlik* olarak değerlendirmekte ve bu süreci *travmatik bir olay* biçiminde tanımlamaktadır (ss. 14-17).

Tsitselikis (2012, s. 212), *etnik mühendislik* (İng. ethnic engineering) olarak tanımladığı mübadelenin zaman bakımından kısa sürmesine karşın Türk-Yunan ilişkilerinde sahip olduğu önemli rolü vurgulamakta, mübadelenin bu iki devletin ve mübadele sonucu göç eden halklarının geleceğini değiştiren ve belirleyen bir süreç olduğunu ifade etmektedir. Bu anlamda mübadele, toprakların, nüfusların, özel mülklerin, ulusal değerlerin, Türk ve Yunan nüfuslarının seçkin sınıfının algılarının geri döndürülemez biçimde belirlendiği bir süreç olarak değerlendirilmektedir. Aynı zamanda mübadele, iki taraftan da göç eden insanların vardıkları yerlerde düşmanca bir tavırla karşılaştığı ve *ikinci sınıf vatandaş* muamelesi gördüğü zorlu bir süreç olarak ele alınmaktadır.

Iğsız (2018, s. 10), bir nüfus ayrıştırması olarak mübadelenin, kan bağına ya da kökenlere yanlış ya da haksız bir önem atfedebileceğine, dahası; nüfusun bu şekilde ayrıştırılmasının biyolojik ve tarihsel sonuçlarının gözden kaçırılabilmesine vurgu yapmaktadır. Buna ek olarak, nüfus mübadelesinin düzenli ve planlı herhangi bir göçten çok uzak, insanların yer değiştirmeye zorlandığı özel bir göç biçimi olduğuna vurgu yapmaktadır (s. 180).

### 2.2.3. Mübadil

Lozan Barış Antlaşması'nın ek maddeleri uyarınca Türkiye-Yunanistan arasında gerçekleştirilen nüfus mübadelesinin eyleyicilerini, yani yaşadıkları yerleri terk ederek göç yoluna çıkmak zorunda bırakılan yaklaşık iki milyon insanı işaret eden kavramlar konusunda bir çeşitlilik göze çarpmaktadır. En temel anlamıyla yer değiştiren/göç eden kişilere göçmen denmektedir. Ancak göçlerin kendi içerisinde çok çeşitli biçimlerde gerçekleşmesi ve bazı göç türlerinin birbirinden keskin biçimde ayrılması (Örneğin, gönüllü ya da zorunlu göç) gibi sebeplerle göç eden kişileri ifade eden kavramlarda da farklılıklar göze çarpmaktadır. Nüfus mübadelesi sonucunda Türkiye'den Yunanistan'a ya da Yunanistan'dan Türkiye'ye giden kişiler *göçmen*, *muhacir*, *mübadil*, *mülteci* gibi çeşitli kavramlarla anılmaktadır. Çalışmada nüfus mübadelesi sonucu göç edenleri ifade etmek için mübadil sözcüğü kullanılmaktadır. Buna karşılık, mübadele sonucu Selanik'ten Yeniköy'e göç edenler, kendilerini tanımlamak için *Selanik muhaciri* ya da *Selanik göçmeni* ifadelerini kullanmaktadır.

Sepetçioğlu (2014, s. 52) nüfus mübadelesi sonucunda yer değiştiren kişilerin sınıflandırılması konusundaki farklılıklara tarihsel süreçten destekler eşliğinde değindiği çalışmasında, Arapça kökenli *muhacir* sözcüğünün, Türkçede *göçmen* biçiminde ele alındığını ancak muhacirlerin özellikle göç eden kişi sayısı ve geri dönüşün söz konusu olmaması bakımından diğer göçlerden ve göçmenlerden ayrıldığını ifade etmektedir. *Mübadil* kavramı ise, yine Arapça kökenli olup nüfusun değiş-tokuş edilmesine vurgu yapmaktadır. Bu açıdan bakıldığında mübadil kavramının Ege'nin iki yakası arasında gerçekleştirilen bu zorunlu ve kalıcı göç hareketini kapsayıcı biçimde tanımladığı

söylenbilir. Bu bakımdan çalışmada nüfus mübadelesi ile karşılıklı yer değiştiren insanlar mübadil kavramı üzerinden ele alınmıştır.

Türk Dil Kurumu (n.d.), *muhacir* ile *göçmen* sözcüklerini birbirlerinin yerine kullanmakta, *mübadil* sözcüğünü ise “başkasının yerine getirilmiş, mübadele edilmiş” (1) ve “Lozan Antlaşması’na göre, İstanbul dışında oturan Rumlarla değiştirilmek üzere Batı Trakya dışındaki Yunanistan’dan getirilen Türkler” (2) biçiminde tanımlamaktadır.

Resmi kaynaklara bakıldığında ise *muhacir* ve *mübadil* kavramları arasındaki ayrımın yapılmadığı, bu sebeple nüfus mübadelesi ile Türkiye’ye gelen kişilerin *muhacir* olarak ele alındığı görülmektedir (Sepetçioğlu, 2014, s. 59). Buna ek olarak, *mübadil* sözcüğünün diğer dillerde tam bir karşılığı bulunmadığı, Yunanistan açısından bakıldığında ise mübadele ile gelenlerin *mülteci* (İng. refugee) biçiminde tanımlandığı, uluslararası literatürde ise *immigrant*, *emigrant* ve *exchangees* gibi karşılıkların yer aldığı görülmektedir (s. 59).

Hirschon (2003, s. Xii), nüfus mübadelesi ile Yunanistan’a gelen kişilerin kendilerini genellikle *mülteci* olarak tanımladığını belirtmektedir. Türkiye-Yunanistan arasında gerçekleştirilen nüfus mübadelesi, Yunancada *Küçük Asya Felaketi* (İng. Minor Asia Disaster, Yun. Μικρασιατική καταστροφή) biçiminde ele alınmaktadır. Bu sebeple göç edenlerin *Küçük Asya mültecileri* (İng. Asia minor refugees, Yun. Οι Μικρασιάτες πρόσφυγες) biçiminde ifade edildiği de görülmektedir (Hirschon, 2003, s. 28).

Sepetçioğlu (2014, s. 61), tanımlama aşamasında mübadele ile mülteci kavramları arasındaki farkların göz önünde bulundurulmasına dikkat çekmektedir. Mübadele, barış durumunda gerçekleşmesi, kişilerin geri dönüşlerinin mümkün olmayan biçimde, her anlamda bir yerden koparılmasını ifade ederken, mültecilikte ise elverişsiz durumun ortadan kalkması halinde bir geri dönüşten bahsedilebilmekte ve siyasi olarak tam bir kopuş durumu bulunmamaktadır.

İngilizcede *göçmen* sözcüğünün karşılığı olarak büyük bir çeşitlilik (Bkz. immigrant, emigrant, migrant, refugee, exchangee, expatriate, exile, emigre, settlers, displaced person, emigree) göze çarpmaktadır. Bu sebeple literatürde üzerinde fikir birliğine varılmış bir kullanımdan söz edilememektedir.

#### 2.2.4. Lozan ve Sonrası

Lozan Barış Antlaşması uyarınca 1923-1924 yılları arasında Anadolu'dan Balkanlara ve Balkanlar'dan Anadolu'ya yoğun bir zorunlu göç dalgası yaşanmıştır. Henüz yeni kurulmuş ve bir savaş kazanmış Türkiye Cumhuriyeti ve yenilgi sonrası bu büyük göçe sahne olmuş Yunanistan açısından, yıllardır birlikte yaşayan insanların yaşam biçimlerinde gerçekleşen bu büyük değişimin değerlendirilme biçiminde büyük farklılıklar gözlemlenmektedir. Yunan-Türk savaşı (1919-1923) sonrasında yaşanan nüfus mübadelesi iki ülkenin de yeniden inşa edildiği sancılı bir sürecin ortasında gerçekleşmiş, tarihte ilk kez uluslararası arenada yerinden edilme kabul görerek zorunlu hale getirilmiş ve iki milyon insanın kaderi yasal düzenlemeler altında geri döndürülmez biçimde değiştirilmiştir (Tsitselikis, 2014, s. 211).

Büyük mübadele olarak anılan bu süreçte bir milyon Yunan kökenli Ortodoks ülkeyi terk ederken (İçduygu ve Sirkeci, 1999, s. 254) 1912-1923 yılları arasında Osmanlı topraklarına Balkanlar'dan 440.000 kişi gelmiştir (s. 259). Buna ek olarak mübadeleden sonra da Yunanistan'dan gelenlerin yerleşme sürecinde ülke içinde de yaklaşık 30.000 kişilik büyük bir nüfus yer değiştirmiştir (s. 251).

Pentzopoulos (1962), yaşanan nüfus mübadelesinin tarihte ilk kez uluslararası alanda güvenceye alınarak kanunlara saygılı ve barış yanlısı yaklaşık iki milyon insanın yer değiştirmesi sonucu ortaya çıkacak acıların ve tüm zorlukların kabul edildiği bir süreç olduğunu ifade etmektedir (s. 162). Ege'nin iki yanında da farklı yansımaları olan bu süreçte, iki ulusun da başa çıkmak zorunda kaldığı farklı zorluklar ortaya çıkmıştır. Örnek vermek gerekirse, mübadelenin Yunanistan tarafı, ülkeye 1.200.000 yeni insanın gelmesi ile aşırı bir nüfus artışı ile karşılaşırken göç yolundakiler ise her anlamda bitmiş bir

durumda Yunanistan kıyılarına gelmiştir. Hastalıklar, acılar ve ayrılıkların etkisindeki bu büyük nüfusun yaşamları tamamen değişmiştir (s. 69).

Emgili (2017), iki tarafta da mübadeleye yüklenen anlam ve deneyimlenme biçimlerinin farklı olması sebebi ile tarihi anlamda da farklı bir değerlendirmeden söz etmektedir (s. 32). Yunanistan'dan Türkiye'ye 456.720 kişi göç ederken, Türkiye'den Yunanistan'a yaklaşık 1.5 milyon insan göç etmiştir. Bu ülkelerin o dönemdeki nüfuslarına bakıldığında mübadele ile gelenler Türkiye nüfusunun %3.8'ini oluştururken, Yunanistan'a gidenler ise nüfusun %20'sini oluşturmaktadır (s. 33). Bu nüfus dağılımına ve henüz kurulmuş bir cumhuriyetin yarattığı toplumsal ortama bakıldığında, mübadele ve mübadiller, Ege'nin iki yakasında aynı konuma sahip olmamıştır. Türkiye'de ilk kuşak mübadillerin anlatılarını bir şekilde geleceğe aktarma amaçlı oluşturulmuş bir kuruluş bulunmazken, Yunanistan'da bu görevi mübadelenin ilk yıllarından itibaren Küçük Asya Araştırmaları Merkezi yürütmüştür. Bu durumu, yine mübadeleye yüklenen anlam bakımından ele alan Yıldırım (2006, s. 19), iki milyon insanın yer değiştirdiği bu süreci Yunanistan'ın bir ulus olma yolunda kilometre taşlarından biri olarak gördüğünü, buna karşılık cumhuriyetin kuruluş sürecinde farklı mücadeleler veren Türkiye'de etkisiz ve önemsiz bir olay olarak nitelendirildiğini ifade etmektedir.

Mübadele sürecinin Yunanistan ve Türkiye topraklarında farklı biçimlerde değerlendirildiğini söylemek mümkün olsa da iki taraf da farklı çıkarlar doğrultusunda bu kararı almaları noktasında bir ortaklık göstermektedir. Yaklaşık bir yıllık kısa bir sürede gerçekleştirilen bu nüfus değişiminin iki ülkenin de geleceğinde belirleyici bir dönüm noktası olduğuna vurgu yapan Tsitselikis (2014, s. 212), göçe zorlananların vardıkları yerlerde ikinci sınıf insan muamelesi gördüklerini ancak yine de devletlerin bu durumu "siyasi ve kurumsal denetim altına alınmış ulusal çıkarlar" doğrultusunda kabul ettiğini vurgulamaktadır (s. 218). Yunanistan açısından bakıldığında ise mübadele, Küçük Asya olarak anılan bölgede 3000 yıldır devam eden Helenizm'in sona ererek, yaklaşık 1.5 milyon insanın her anlamda elverişsiz şartlarda ülkeye dönüşünün kabul edilmesi anlamına gelmektedir (Petropoulos, 1976, s. 135).

Yaklaşık iki milyon insanın yaşamlarından tamamen vazgeçerek göçe zorlanması başlı başına zorluklarla dolu bir süreç iken, göç sonucu varılan noktalardaki belirsizlik de Lozan Antlaşması sonucu iki milletin de başa çıkması gereken bir durumdur. Mübadeleyi milyonlarca insanın yer değiştirmesinin yasal bir çerçevede gerçekleştirilmesi biçiminde değerlendiren Hirschon (2003, ss. 4-8), mübadeleye zorlanan Türk vatandaşı olan Rum Ortodoksların ve Yunan vatandaşı olan Türk Müslümanların, iki ülkenin de izni olmadan bir daha bu ülkelere dönüşlerinin mümkün olmamasından kaynaklanan sorunlara dikkat çekmektedir. Türkiye’den Yunanistan’a gidenlerin *Türk tohumu, vaftiz edilmiş yoğurt, Anadolu* olarak anıldıklarını (Hirschon, 2003, s. 19) ifade etmektedir. Benzer olarak Kamouzis (2016, s. 54), mübadele sonucu yer değiştirenlerin ırkçılık, dışlanma, yeri halkın kötü muamelesi ve kötü yaşam koşullarıyla karşılaştığını vurgulamaktadır.

Keyder (2003, s. 40) tarafından “etnik temizliğin müzakereler sonucu yasal ve medeni hale getirilmesi” biçiminde tanımlanan Türkiye-Yunanistan nüfus mübadelesinin yasal dayanakları Lozan Barış Antlaşması’ndan daha önce de gündeme gelmiştir. İlk kez 1914 yılında gündeme gelen ve dönemin Yunanistan başbakanı Venizelos tarafından 1919 yılında Paris Konferansı’nda yeniden önerilen nüfus mübadelesi fikri, Yunanistan’ın savaşı kaybetmesi sonucunda şartlar bakımından değişikliklere uğramıştır (Tsitselikis, 2012, s. 67). Eröz (1991b, ss. 261-262), 21 Haziran 1934 tarihli “Türk soyu ve dinine mensup soydaşlarımızın dış memleketlerden anavatana getirilmeleri” konulu 2510 sayılı iskân kanununun 5098 sayılı kanunun birinci maddesi ile değiştirildiğini belirtmektedir. Bu maddeye göre, “Muhacir ve mültecilerle göçebelerin ve gezici çingenelerin yurt içinde yerleştirilmeleri, Türk kültürüne bağlılık, nüfusun oturuş ve yayılışının düzeltilmesi amacıyla bakanlar kurulunca yapılacak programa uygun olarak işçileri ve sağlık ve sosyal yardım bakanlığınca tertiplenecektir.”

Söz konusu düzenlemelere “Yunanistan’da yaşayan Müslüman (Batı Trakya’dakiler hariç) ile Türkiye’de yaşayan Rum Ortodoks nüfus (İstanbul’daki Rumlar hariç)” tabii tutulmuştur (Emgili, 2017, s. 30). Benzer olarak İçduygu (2014, s. 101), İstanbul Rumları ile Trakya Müslümanlarının mübadele kararlarının dışında tutulduğunu aktarmaktadır.

Yukarıdaki paragraflarda Lozan Barış Antlaşması’nın kâğıt üzerinde kabul edildiği biçimine yer verilmeye çalışılmıştır. Ancak kâğıt üzerinde kabul edilenlerin insan yaşamı

üzerinde başlattığı, geri dönüşü mümkün olmayan sürecin ise zorluklarla dolu bir yoldan ibaret olduğu görülmektedir. Bu yolculukta, göç eden ilk kuşağın karşılaştıkları zorluklar düzenli olarak yazılı biçimde kaydedilmemiş olsa da yıllar boyunca sözlü olarak aktarılmaya devam etmiştir. Ne var ki, zamanın kaçınılmaz doğası gereği sözlü olarak aktarılan göç anıları yavaş yavaş silinmeye ve eksilmeye başlamıştır. İlk kuşak mübadiller tarafından kurulan ve bugün onların çocukları ve torunlarının sahip olduğu tek kalıcı *yuva* konumundaki Yeniköy de, mübadele anılarının bazen tam, bazen eksik ama daima gündemde olduğu sayısız yerleşim yerinden biridir. Bir sonraki bölümde, hâlâ mübadil çocuklarının yaşadığı, uzakta olanların da özel zamanlarda mutlaka döndüğü bir mekân olan Yeniköy'e ilişkin çeşitli bilgiler sunulmuştur.

### 2.3. YENİKÖY'E VARİŞ

Nüfus mübadelesine kadar Kayalar'a bağlı İnebosu köyünde yaşayan Türkler, nüfus mübadelesinin ardından Türkiye'nin çeşitli illerine göç etmiştir. Yıldırım (2006, s. 141), Kayalar bölgesindeki Türklerin Amasya, Tokat ve Sivas'a gönderildiğini belirtmektedir. İpek (2000, s. 42), bölgedeki Türklerin bu üç şehre dağıtıldığını, buna ek olarak yaklaşık 7000 kişilik bir mübadil grubunun da Samsun'a yerleştirildiğini ifade etmektedir. Yeniköy'ü oluşturan Bektaşî Türklerin büyük bir kısmı, mübadelenin ardından ilk olarak Samsun'a yerleşmekle birlikte, direkt olarak Elazığ ve Manisa'ya göç eden ailelerin varlığı da bilinmektedir. Saha çalışması sırasında katılımcıların sundukları ifadeler ve daha öncesinde araştırmacının ulaştığı bilgiler doğrultusunda, Yeniköy ve Samsun'a dağılan topluluğun Elazığ'da 10 yıldan daha uzun bir süre kaldığı sonucuna ulaşılmıştır. Sonuç olarak Manisa'da Yeniköy, Samsun'da Hacıdede ve Şeyhkoyun köyleri, topluluğun nihai yerleşim yerleri haline gelmiştir.

Bir sonraki başlıkta, çalışmanın merkezinde yer alan Yeniköy'e ilişkin bilgiler sunulmakta (2.3.1.), devamında ise çalışmanın konusu ve amacı doğrultusunda Yeniköy'de yaşayan insanlar üzerinden kuşak (2.3.2.) kavramına ilişkin değerlendirmelere yer verilmektedir. Çalışmada özetle, kuruluşundan itibaren Yeniköy'de yaşamın her alanında meydana gelen farklılaşmanın kuşaklar tarafından deneyimlenme ve yorumlanma biçimlerine odaklanıldığından, son başlıkta sosyal değişme (2.3.3.) kavramına ilişkin açıklamalara sunulmuştur.



### 2.3.1. Yeniköy'ün Genel Özellikleri

Yeniköy, Manisa'nın Şehzadeler ilçesinde yer almakta, şehir merkezine 15 dakika uzaklıkta bulunmaktadır. Köy, İzmir-Bursa Sürat yolunun iki yanına konuşlandırılmıştır. Ancak köyün isminden de anlaşıldığı gibi, nüfus mübadelesi ile Selanik'ten göç edenlerin ilk durağı Yeniköy olmamıştır. Selanik'ten gelenler ilk olarak mübadele ile Bulgaristan'dan gelenlere de ev sahipliği yapan bir alana yerleşmiştir. Burada kurulan ilk köy, Yeniköy'e yaklaşık beş kilometre uzaklıkta bulunmaktadır. Ancak bu köy büyük bir sel felaketi yaşamış, köylülerin geçim kaynakları olan hayvanları ölmüş ve evleri kullanılamaz hale gelmiştir. Yaşanan bu olayı hatırlayanlar ile yapılan görüşmelerden anlaşıldığı kadarıyla sel felaketi 1939 ya da 1940 yılında yaşanmıştır. Sular altında kalan köyden kayıklarla kurtarıldıklarını ifade eden Yeniköylüler, bu olay yaşandığında oldukça küçük yaşlarda olduğundan, sürecin tüm ayrıntılarına ulaşmak mümkün olmamıştır.

Mübadele ile her şeylerini kaybederek Türkiye'ye varan bu mübadil grubu, mübadeleden yalnızca birkaç yıl sonra bugün *eski köy* ya da *aşağı köy* olarak anılan ilk yerleşim yerinden de hayvanlarını ve evlerini kaybederek ayrılmak zorunda kalmıştır. Bu süreçte Selanik'ten geldikten sonra yaklaşık 10 yıl Elazığ'da yaşamış birkaç aile de bölgeye göç etmiştir. Selden etkilenen ve Elazığ'dan göçmeden önce iskân politikası sonucunda kendilerine verilen yerleri satan aileler birleşerek bir çiftlik sahibinden 3000 dönümlük arazi satın almıştır. Eski köye kıyasla daha yüksekte bulunan bu araziye kurulan köyün adı, Yeniköy olmuştur. Zaman içerisinde tarım ve hayvancılık faaliyetleri köyde yaygınlaşmıştır. Bugün olduğu gibi o zaman da köyün temel geçim kaynağı tarım ve hayvancılık olmuştur. Selanik'ten direkt olarak Manisa'ya gelen, Elazığ üzerinden Manisa'ya göç edenlere ek olarak, bölgenin iklim koşullarının daha elverişli olması sebebi ile Samsun'dan da pek çok aile Yeniköy'e gelmiştir. Böylece Selanik'te yolları ayrılan mübadiller zaman içinde birbirlerini bulmuşlardır. Mübadil çocukları/torunları tarafından kurulan organizasyonlar aracılığı ile İnebosu köyünden Türkiye'nin farklı bölgelerine dağılan mübadiller arasındaki bu bağın günümüzde de korunabilmesi için çaba gösterilmektedir. Samsun'daki Hacıdede ve Şeyhkoyun köylerinde doğup büyüyen ancak farklı şehirlerde yaşamlarında devam eden mübadil çocukları tarafından İzmir'de

kurulan Hacidede-Şeyhkoyun Köyleri Kültür ve Dayanışma Derneği (HaŞeDer) bünyesinde Selanik'e ve Türkiye'nin farklı bölgelerine düzenlenen geziler, yılda bir kere gerçekleştirilen kahvaltı ve aşure günü gibi etkinlikler aracılığı ile bu bağın tazelenmesi ve korunması amaçlanmaktadır. Dernek, giderek silinmekte olan mübadele hikâyelerini korumak ve dört bir yana dağılan yaşlı, genç ama temelde *aynı yerin çocuklarının* birbirleriyle tanışabilmesine olanak sağlama amacı ile kurulmuştur.

Bugün 1071 kişilik nüfusa sahip olan Yeniköy'ün 338 hanesi bulunmaktadır. Buna ek olarak köyde 1950 yılında köylüler tarafından kurulmuş üç derslikten oluşan bir ilkokul bulunmaktadır. Daha sonra 1997 yılında yine köy halkının çabalarıyla yeni bir okul binası yapımına başlanmış ve proje daha sonra valiliğe devredilerek 1999 yılında tamamlanmıştır. Daha büyük bir okul binasının yapılmasının ardından eski okulun olduğu bina sağlık ocağına dönüştürülmüştür.

### **Fotoğraf 1**

*Yeniköy Atatürk İlköğretim Okulu*

## Fotoğraf 2

*Yeniköy Sağlık Evi (Eski Okul Binası)*



Yeniköy, İzmir-Bursa sürat yolu tarafından ikiye ayrılmıştır. Yeniköy'ün farklı mahallelerinde toplam üç adet Cemevi bulunmaktadır. Köyün iki yakasında da çamlık olarak adlandırılan ağaçlık oturma alanları ve çocuk parkları bulunmaktadır. Özellikle yaz mevsiminde çamlıklar, köyün sosyal hayatının merkezi haline gelmektedir. Çamlıklardan birinin yanında eski düğün salonu olarak bilinen bir bina vardır. Daha sonra bu bina Hacı Bektaş-ı Veli Kültür Merkezi'ne dönüştürülmüştür. Bu merkez, cenaze törenlerinin yapıldığı, taziye ziyaretlerinin kabul edildiği bir mekândır ve aynı zamanda hayır amaçlı yapılan yemek dağıtımlarına ev sahipliği yapmaktadır. Buna ek olarak Hacı Bektaş-ı Veli Kültür Merkezi'nde, merkezin giderlerinin karşılanması amacı ile köylülerin ortak çabaları sonucunda erişte, salça gibi çeşitli gıda malzemeleri üretilerek satılmaktadır. Köylüler para yardımı, un yardımı, yumurta yardımı, domates veya biber yardımında bulunarak veya bu ürünlerin üretim aşamasında gönüllü olarak yer alarak kültür merkezi için gelir elde etmektedir.

### Fotoğraf 3

*Hacı Bektaş-ı Veli Kültür Merkezi*



Köyün ilk kurulan sokağında yer alan Öksüz Baba Türbesi, Yeniköylüler için önemli mekânların başında gelmektedir. Ancak Öksüz Baba'nın mezarı Yeniköy'de değil İnebosu köyündedir. Özyürek (2011, ss. 25-26), Öksüz Baba'nın Anadolu'dan Rumeli'ye giden öncülerden olduğunu, ululuğuna inanılarak kendisine dualar edilip adaklar adandığını aktarmaktadır. Mübadele kararı alındığında, türbenin bekçisi Fettah (Aksoy), türbeden Öksüz Baba'nın asa, tespih ve çeşitli eşyalarını alarak Manisa'ya göç etmiştir. Bu emanetler, Yeniköy'de yer alan türbede bulunmaktadır ve türbenin bekçiliği görevi hâlâ Aksoy ailesi tarafından yerine getirilmektedir. Öksüz Baba'nın zor durumda olanlara yardım ettiğine inanılır ve Yeniköylüler tarafından sıkça ziyaret edilir, her akşamüzeri türbenin içinde bir mum yakılır. Türbenin içinde, biri gemi yolculuğu sırasında kırılmış iki asa, bir tespih ve postlar yer almaktadır. Yeniköy'de, ayağa kalkmaya başlayan bebekler, ilk adımlarını atmaları için Öksüz Baba türbesine getirilir. Sünnet çocukları ve aileleri, düğünden önce türbeye giderek dua ederler. Yeniköy'deki öğrenciler önemli sınavlardan önce bu türbeye giderek başarı dilerler. Öksüz Baba türbesi, her yaşta insanın yaşamları boyunca pek çok kez ziyaret ettiği önemli bir mekândır.

#### Fotoğraf 4

#### *Öksüz Baba Türbesi*



Köyde bulunan bir adet cami, sağlık ocağı ve yeni yapılan düğün salonu ortak bir alanı paylaşmaktadır. Bu alanda aynı zamanda köyde bulunan üç kahvehaneden biri, bir çiçekçi ve köy kooperatifi bulunmaktadır. Köy kooperatifi 1977 yılında köylülerin çabaları ile kurulmuştur ve bugün hâlâ hizmet vermektedir. Köy kooperatifine ek olarak, marketler, bakkallar ve tekel bayileri hizmet vermektedir. İzmir-Bursa sürat yolunun işlekliliği sebebi ile yıllar içinde yol kenarlarında pek çok işletme kurulmuştur. Köyde benzinlik, ekmek fırını, pastane, çiçekçi, kasap, manav, restoran, lastikçi, tamirci ve yoldan geçen araçlar için soğutucu satışı yapan bir dükkân yer almaktadır. Bu işletmelerin çoğu Yeniköylüler tarafından, özellikle köyün kadınları tarafından yönetilmektedir. Köyün geneli tarımla uğraşılıyor ya da bölgedeki fabrikalarda çalışıyor olsa da yol kenarındaki işletmelerde kendilerine çalışma alanı yaratan kişilerin sayısı da artmaktadır. Bunlara ek olarak, köyde bir otlak ve bitişiğinde bir yük rampası bulunmaktadır. Yeniköy’de genel olarak mısır, üzüm, pamuk ve domates yetiştirilmektedir. Bu yük rampası aracılığı ile domates kamyonları tartılarak bölgedeki fabrikalara yönlendirilmektedir.

**Fotoğraf 5***Cami***Fotoğraf 6***Düğün Salonu*



**Fotoğraf 7**

*Köy Kooperatifi*

**Fotoğraf 8**

*Çamlık*



Tarım, Yeniköy'deki yaşamın temel şekillendiricisi olduğundan doğal olarak günlük yaşam da bu faaliyetlere göre planlanmaktadır. Yeniköy'de yaşam bir anlamda güneşin doğuşu batışı, yağmur zamanı, don zamanı, ekim ve hasat dönemi çerçevesinde şekil almaktadır. Düğünler, yapılacak büyük alışverişler, okul harcamaları, gıda ihtiyaçları, borçların ödenmesi, komşuların birbirlerine gidip gelmesi gibi pek çok günlük olay tarımsal faaliyetlere bağlıdır. Bölgenin iklimi tarıma oldukça elverişli olduğundan hemen her mevsim tarım yapılmaktadır. Domates, mısır ve üzüm gibi ürünler en çok yetiştirilen ürünler olsa da Yeniköy'de mevsimine göre enginar, bamya, bezelye, karnabahar, brokoli, biber, yeşillik, patlıcan, salatalık ve her çeşit meyve de yetiştirilmekte ve satılmaktadır. Buna ek olarak köydeki pek çok kadın erişte, salça, reçel, pekmez, asma yaprağı gibi ürünleri satarak gelir elde etmektedir. Yoğun tarım faaliyetlerinin yanı sıra Yeniköy'de hayvancılık alanında yapılan yatırımlar da son on yılda büyük bir artış göstermektedir. Yeniköy'de yüzlerce hayvanlık çiftlik sahipleri, et restoranı işletmecileri ve daha küçük ölçekli hayvan yetiştiricileri bulunmaktadır.

### 2.3.2. Kuşak

Kuşak kavramı günlük yaşamda oldukça yaygın bir kullanıma sahiptir. Günlük yaşamda genel olarak *bizim kuşağımız*, *kuşak farkı*, *X kuşağı* gibi çeşitli ifadeler üzerinden bu kavram üzerine tartışmalar ve değerlendirmeler yapılmaktadır. Toplumsal yaşamda, belli bir yaşa ulaşmış bir insanın, kendinden farklı bir yaşa ulaşmış bir insan ya da insan grubu arasındaki farklılıklardan söz ettiğini duymak sık rastlanan bir durum ve hatta belki de bir ihtiyaç olarak değerlendirilebilir. Bu aşamada kuşak kavramının ne olduğuna, toplumda yeni bir kuşağın neden ve ne zaman ortaya çıktığına, yaş ve kuşak arasındaki ilişkiye, kuşakların paylaştıkları ortaklıklara ve bu ortaklıkların derecelerine değinmek gerekmektedir. Kuşaklar, en temel anlamıyla tek bir kıstas üzerinden (Örneğin, yaş) belirlenemediği için, bir başka ifade ile pek çok boyutun bir arada olmasını gerektirdiği için sözcüğünün kavramsallaştırılması aşamasında çeşitlilikler ortaya çıkmıştır.

Howe ve Strauss (2000, s. 57), kuşakların sahip oldukları ortak kişiliklere dikkat çekmektedir. Buna göre kuşaklar, ortak olarak bir nesle ait olma hissini paylaşmalı, ortak inançlar ve davranışlara sahip olmalı ve son olarak da tarihte ortak bir yere sahip



olmalıdır. Bu ifadeden de anlaşılacağı gibi Howe ve Strauss, kuşak kavramını yalnızca yaş üzerinden değil, çeşitli toplumsal bağlamlarla ele almaktadır. Howe ve Strauss, ortalama her 20 yılda bir toplumdaki nesillerin yaşamlarının yeni bir evresine girdiklerini ve ortak bir toplumsal ruhu paylaştıklarını belirtmektedir. Howe ve Strauss (1991, s. 7) bu yaklaşım üzerinden yaşlılar, *sessizler* (İng. silents) olarak tanımladıkları orta yaşlı kuşak, *bebek patlaması* (İng. baby boomer) kuşağının üyeleri aktif yetişkinler, *13. 'ler* (İng. thirteenth) ya da *X kuşağı* olarak ifade edilen genç kuşak biçiminde bir sınıflandırma gerçekleştirmiştir. Belirlenen bu kuşaklar üzerinden gerçekleşen değişime göre 80'li yılların ortasında en eski *sessizler* (orta yaşlı) kuşağı emeklilik yaşına gelmiştir, en yaşlı bebek patlaması (aktif yetişkinler) kuşağı üyeleri orta yaşa ulaşmış, X kuşağı üyeleri yetişkinliğe erişmiş ve *Y kuşağı* doğmaya başlamıştır. Tarih boyunca toplumlarda yanan ve sonra sönen temsili *kıvılcımlar* (İng. sparkles) üzerinden bir ruh hali değişikliği ortaya çıkmakta ve kuşakları oluşturmaktadır (Howe ve Strauss, 2000, ss. 574-575).

Mannheim (1959), kuşakların farklı yaklaşımlar kullanılarak belirlenme biçimlerini ifade ederek, kendi kuşak tanımını sunmaktadır. Kuşak kavramına pozitivist açıdan bakıldığında, temel sınıflandırmanın biyolojik özellikler (yaşam süresi) üzerinden gerçekleştiği görülmektedir. Aynı zamanda yaşam süresi üzerinden tarihsel gelişimi de ifade etmeye olanak sağlaması beklenen genel bir yasa bulma amacı güdülmektedir. Bu sayede toplumsal yaşamda değişimi gözlemlenen akımların örüntüleri, biyolojik terimler üzerinden sunulmaya çalışılmaktadır (s. 278). Kuşakların niteliksel olarak belirlenmesinde ise temel kıstas yaş üzerinden ele alınmamaktadır, ancak bu durumda ise kuşak kavramı yalnızca deneyimler yoluyla anlaşılabilen ve ölçülemeyen bir kavrama dönüşebilmektedir. Daha açık bir ifade ile bir kuşağın nerede bitip diğerinin nerede başladığını, kaç yılda bir yeni bir kuşağın oluştuğunu belirleme aşamasında net bir fikir birliğinden söz etmek mümkün değildir (s. 282). Kuşak kavramını tarihsel ve toplumsal olarak “aynı ortak kaderin katılımcısı” olmak biçiminde ele alan Mannheim (s. 303), bu belirlemenin tarihsel gelişimin seyrini anlamak açısından önemini vurgulamakta, bunun ise ancak nitel ve nicel yöntemlerin ortaklığından yararlanılan titiz bir çalışma ile mümkün olabileceğini belirtmektedir (s. 320).

Mannheim'in yaklaşımı üzerinden değerlendirmelere yer veren Pilcher (1993), bu yaklaşımın sosyal değişim üzerinde biyolojik etmenleri göz ardı etmediğini belirtmektedir. Mannheim, toplumsal değişimi sosyolojik olarak yorumlamaktadır ancak biyolojik temelli yaklaşımlar, kuşak kavramını kuramsallaştırmak amacı ile *devamlılık* (İng. continuation) üzerine kanıtlar aramaktadır (s. 484). Masson (2007, s. 63) ise üç kuşağı, ikisi bağımlı olmak üzere üç bölümden oluşan *JAV döngüsü* (İng. JAV cycle) biçiminde kavramsallaştırmaktadır. (J) genç ve (V) yaşlı kuşak bağımlı kuşaklar olarak ele alınırken (A) aktif zaman aralığındaki yetişkinleri ifade etmektedir. Masson bu aşamada kuşaklar arasındaki ilişkiye değinmekte ve A kuşağının, J kuşağını kendisi V kuşağına ulaştığında ihtiyaçlarının karşılanması amacı ile eğittiğini belirtmektedir.

Gürbüz (2015, s. 41), insanlar arasında gerçekleşen toplumsal etkileşim sırasında paylaşılan ortak deneyimlerin sonucunda oluşan ortak dünya görüşünün kuşakları meydana getirdiğini ifade etmektedir. Kuşakların belirlenmesinde insanlar arasında paylaşılan ortak deneyimleri merkeze alan diğer çalışmalar (Corsten, 1999; Wohl, 1979; Eyerman ve Turner, 1998) sosyalizasyon sürecinin önemine değinmektedir.

Sosyalizasyon sürecinin toplumsal mirası aktarma ve kuşaklar arası etkileşimi yönetme konusundaki belirleyiciliğine dikkat çeken Corsten (1999, s. 251), kuşakların ortak bir kimliğe sahip olması gerektiğini belirtmektedir. Paylaşılan ortak bir kimlik, kuşak ile yaş grubu (İng. age-group) kavramları arasındaki farkı belirlemekte, bir anlamda belirli bir yaş grubunu kuşak hâline getirmektedir (s. 252). Aynı kuşağı oluşturan insanların iletişimleri sonucunda ortak bir yorumlama ve adlandırma süreci ortaya çıkmaktadır ve bu süreç, o kuşaktaki insanları birbirlerine bağlamaktadır. Böylece bir yaş grubu, kuşak haline gelmektedir. Corsten bu durumu, toplumsal bir grubunun tarihsel anlamda *kaynaşması* (İng. contraction) ve *kültürel bir çember* (İng. cultural cycle) oluşturması biçiminde özetlemektedir (s. 262).

Birinci Dünya Savaşı döneminde karşılaşılan *kayıp kuşak* (İng. lost generation) üzerine araştırmalarını İngiltere, Almanya, Fransa, İspanya ve İtalya üzerinden yürüten Wohl (1979), kuşakların tarihsel olarak oluşmadığını, insanların toplumu kavramsallaştırabilmesi için gerekli olan insan inşası araçları olduklarını ifade etmektedir

(s.5). Bir kuşağı oluşturan tüm insanların, o topluluğun inançları ve arzuları tarafından birbirlerine bağlı olduklarını ifade eden Isambert ve Jamati (aktaran Wohl, 1979, s. 22), kuşakların aşağı yukarı aynı yaşta olan, birlikte okula giden ya da faaliyetlerde yer alan insanlardan oluştuğunu belirtmektedir.

Eyerman ve Turner (1998, s. 92), kuşakların deneyimleri arasında yaşanan göç, zulüm gibi olayların o kuşağı bilişsel olarak şekillendirdiğini ifade etmektedir. Buradan hareketle çalışmada yalnızca yaş kıstası üzerinden bir sınıflandırılma yapılmamakta ve kuşaklar, Selanik'ten Anadolu'ya göç eden ya da ebeveynleri göç eden bireyleri birinci kuşak, anneanesi/babaanesi ya da dedesi göç eden bireyleri ikinci kuşak, ebeveynlerinin anneanesi/babaanesi ya da dedesi göç edenleri ise üçüncü kuşak olarak ele alınmaktadır. Strauss ve Howe (1991, s. 7), 66-89 yaş aralığını yaşlı, 48-65 yaş aralığını orta yaşlı, 30-47 yaş aralığını yetişkin ve 9-29 yaş aralığını genç kuşak olarak kabul etmektedir. Yaklaşım çalışmanın katılımcı profili üzerinden bakıldığında, 68-99 yaş aralığı birinci kuşak, 21-25 yaş aralığı üçüncü kuşak olarak ele alınmıştır. Strauss ve Howe'un sınıflandırmasında iki ayrı grup olarak sunulan yetişkin ve orta yaşlı grubu ise, anneanne/babaanne ya da dedenin göç etmesi kıstası üzerinden değerlendirilerek tek bir kuşak olarak ele alınmıştır. Böylece 41-64 yaş aralığını oluşturan katılımcılar ikinci kuşağı temsil etmektedir.

### 2.3.3. Sosyal Değişme

Güneş (2015, s. 243), *sosyal değişme* (İng. social change) kavramını; 1. Toplumun yapısındaki değişim (Bkz. Toplumsal yapı, toplumsal sistem, toplumsal kurum, kültürel yapı, evrim, modern toplum, geleneksel toplum, geçiş halinde toplum). 2. Toplumun kültürel, yapısal, ekolojik veya demografik özelliklerinde değişme. 3. Toplumun yapısını oluşturan toplumsal ilişkiler ağının, toplumsal konuların, birey ve grup davranışlarının, toplumsal norm ve değerlerin tarihsel olarak geçirdiği farklılaşma ve dönüşüm süreci biçiminde tanımlamaktadır.

Dawson ve Gettys (1935), gözlemlenebilir, betimlenebilir, ölçülebilir ve açıklanabilir bir olgu olan sosyal değişimin, toplumsal süreç içerisinde herhangi bir yerde veya zamanda,

fiziksel, kültürel ve toplumsal unsurların birbirleri ile girdiği etkileşimlerin bir sonucu olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda toplum içinde gerçekleşen etkileşim ve sosyal değişme birbirinden ayrılamamaktadır ve etkileşim başladığında aynı zamanda değişme de gerçekleşmektedir (ss. 656-658). Dawson ve Gettys, sosyal değişme ve kültürel değişme kavramlarını birbirinden ayrı olarak ele almamaktadır. Sosyal değişme ile aynı anlamda kullanılan kültürel değişmenin bir başlangıç noktası, başı ya da sonu yoktur ve sonsuz ve devamlı bir süreç olarak kabul edilmektedir (s. 656). Sosyal değişme, yalnızca çevresel olarak ele alınabilecek unsurlarla değil, aynı zamanda kültürel özelliklerin sosyal etkileşim sürecinde geçirdiği değişim tarafından belirlenmektedir (s. 648).

Şahin Kütük (2018, s. 416), sosyal değişmeyi toplumsal yaşamın bütününe kapsayan bir kavram olarak ele almakta ve bu değişimin toplumsal roller, kurumlar veya gruplarla sınırlı kalmadığını ifade etmektedir. Benzer olarak, sosyal ve kültürel değişmeyi aynı kavram olarak ele alan Longhurst (2007, s. 5), değişimi anlamak için toplum genelindeki gündelik yaşama odaklanması gerektiğini ifade etmektedir. Gillespie (1995, s. 47) için de sosyal ve kültürel değişmenin anlaşılmasının temel yolu gündelik yaşamın anlaşılmasından geçmektedir.

Sosyal ve kültürel değişmenin bir arada değerlendirildiği yaklaşımların yanında bu iki kavramın farklılığına vurgu yapan yaklaşımlardan (Maciver ve Page, 1959) da söz etmek mümkündür. Bir ürün olarak değil, bir süreç olarak ele alınan sosyal değişme, insanlar arasındaki temel ilişkilerin değişimi olarak tanımlanmaktadır (s. 509). Bu yaklaşıma göre sosyal değişme, kültürel değişmeden zaman algısı bakımından ayrılmaktadır. Bu bakış açısına göre, sosyal değişme bir süreci ve ilerlemeyi ifade ederken; kültür, bir ürün olarak ele alınmaktadır. Buna karşılık Weber (1949, s. 27), sosyal değişmenin karmaşık yapısını vurgulamakta ve ilerleme kavramının, herhangi bir sürecin *devamlılığının* (İng. continuation) somut olarak gözlemlenebildiği durumların değerlendirilmesinde dahi değerlendirme amaçlı kullanılmaması gerektiğini ifade etmektedir. Çalışmada sosyal değişme ve kültürel değişme kavramları, birbirleri ile iç içe, birbirlerini tetikleyen, yönlendiren ve kapsayan kavramlar olarak ele alınmakta ve çalışmanın devamında birbirleri ile aynı anlamda kullanılmaktadır. Bu sebeple, bu başlığın altında kültürel değişme kavramına yönelik açıklamalara da yer verilmesi uygun görülmüştür. Buna ek

olarak, üzerinde pek çok farklı görüşün bulunduğu sosyal değişme, daima ve kesintisiz bir hâli ifade eden bir *süreç* olarak ele alınmıştır.

Sosyal değişmeyi çatışmacı yaklaşımla ele alan Robbins (2007), kültürün her zaman içinde olan çatışma ile sosyal ve kültürel değişme sonucunda ortaya çıkan çatışmayı ayırmaktadır (s. 300). Sosyal ve kültürel değişimin ölçülebilir hale gelmesi için değerlere odaklanılması gerekmektedir. Değerlerin değişimi toplumdaki değişmeyi yönlendirmektedir. Değerler, toplumda yeni değerlerin tanınması ya da geleneksel değerler arasındaki hiyerarşik ilişkinin değişmesi sonucu değişebilmektedir (s. 302).

Emery (2003, s. 240), sosyal değişimin kurumsal, topluluk düzeyinde ya da bireysel olabileceğini ancak aynı zamanda hepsinin birbirine bağlı ve birbiriyle ilişkili olarak değerlendirilmesi gerektiğini belirtmektedir. Emery'e göre yaşanan sonsuz değişimi anlamının tek yolu ilgili bağlamlara odaklanmaktan geçmektedir. Başka bir deyişle Emery, değişimin toplumsal ve bireysel boyutta farklı yansımaları olduğuna dikkat çekmektedir.

Mümtaz Turhan'ın Batılılaşma ve kültürel değişmeye dair görüşleri üzerinden bir değerlendirme sunan Gök Özyer (1990), değişim sürecinde maddi ve maddi olmayan kültür unsurlarının ilişkisine dikkat çekmektedir (s. 14). Kültürel değişim, serbest ve zorunlu olmak üzere iki grupta ele alınmaktadır. *Serbest kültürel değişim*, iki kültürün temas halinde olması durumunda herhangi bir zorlama olmadan değişimin gerçekleşmesine işaret etmektedir. Bu değişim türü, bir kültürün tanıştığı yeni bir kültür unsuru ile mevcut kültürün birbirlerine karışarak uzlaştığı bir değişim sürecini içermektedir (s. 16). Genelde bir eksikliğin giderilmesi ihtiyacı üzerinden gerçekleşmesi bakımından, köylerde yaşanan kültürel değişim bu grubun altında değerlendirilmektedir (s. 30). *Zorunlu kültürel değişim* ise, iki farklı kültürden birinin diğerine kendi kültürünü dayatması sonucu gerçekleşmektedir. Göçler, zorunlu kültürel değişimler içinde değerlendirilmektedir. Serbest kültürel değişimde, değişen kültür unsurunun yeri bir başka unsur tarafından doldurulduğunda değişim gerçekleşirken zorunlu değişimde bir kültür unsuru kaldırılırsa dahi işlevinin devamı söz konusudur. Ancak bu işlevin devamlılığına yeni kültür unsuru engel olduğu için, uzlaşma gibi bir durumdan

bahsedilemez (s. 17). Benzer olarak Öksüz (1979), sosyal değişmeyi serbest (s. 143) ve *zora dayanan* (s. 145) biçiminde iki grup altında ele almakta ve sosyal değişmenin nedenlerini doğal çevre, biyolojik koşullar, teknolojik değişmeler, kültürel düzendeki değişmeler olarak sıralamaktadır (s. 136). Kültürü oluşturan dünya görüşü, inanç, bilgi ve gelenekler gibi unsurlarda bir değişme yaşandığında, sosyal değişme gerçekleşmektedir (s. 139).

Bir kültürün yeni bir kültürel unsur ile tanışması durumunda, bu yeniliğin kültür tarafından benimsenmesinin koşulları Malinowski (1945) tarafından detaylandırılmıştır. Malinowski'ye göre kimse bir dini ya da toplumda yer edinen herhangi bir değeri tam olarak benimsememektedir. İnsanlar, herhangi bir toplumsal kurumda (Örneğin, ekonomik sistem, hukuk sistemi) gerekli ayrıcalıkları elde etmedikleri sürece hiçbir değeri tam bir rıza ile takip etmemektedir. Bu durumda tam bir adanmışlık mümkün olmadığı için sosyal değişme her kültür için kaçınılmazdır (s. 791).

Kültürü direkt olarak gözlemlenebilir bir davranıştan ziyade, insanların deneyimlerini yorumlamak ve davranışlar üretmek için kullandıkları değerler, inançlar ve sembolere dayalı bir bütün olarak ele alan Haviland (1999), kültür ve toplumun birbirinden ayrı tutulamayacak iki kavram olduğunu, biri olmadan diğerinin olamayacağını ifade etmektedir (s. 36). Mutlaka aniden ve çok büyük düzeylerde olmasa da her kültür değişim göstermektedir (s. 52) ve kültürel değişme *yenilik* (İng. innovation), *yayılma* (İng. diffusion), *kültür kaybı* (İng. cultural loss) ve *akültürasyon* (İng. acculturation) olmak üzere dört temel mekanizmadan oluşmaktadır (s. 477). Haviland, bu dört kavramın arasında en büyük önemi yenilik başlığına atfetmekte ve toplumda karşılaşılan her yeni pratiğin, bir aracın ya da bir ilkenin mutlaka sosyal hayatta yankı bulacağını belirtmektedir (s. 447).

### 3. BÖLÜM

## SOSYAL DEĞİŞMEYİ AÇIKLAMAYA YÖNELİK DİNAMİK BİR BAKIŞ

*Dünya değişiyor. Bunu suda hissediyorum, toprakta hissediyorum, kokusunu alıyorum.  
Bir daha karşılaşabileceğimiz zannında değilim.*

J.R.R. Tolkien (1954, s. 1285)

Bazı şeylerin değişmesini ya da aynı kalmasını arzulamak, bunları gerçekleştirmek için çaba göstermek, zaten değişmiş olan bir şey hakkında düşünmek veya konuşmak, tarihin ve insanlığın tamamının üzerini örten bir örtü gibidir. Değişimin ne olduğu, nasıl olduğu, ona nelerin sebep olduğu, sonuçlarının ne olduğu ve bütün bu değişkenlerin birbirleri ile olan ilişkisi, beraberinde birçok farklı yaklaşımı getirmiştir. Değişim gibi bir kavram üzerine değişmez fikir birliklerinin olması oldukça şaşırtıcı olurdu. Bunun bilincinde olarak, değişim üzerine herhangi bir yaklaşımın değişmez biçimde doğru olamayacağını da kabul ederek, bu bölümde sosyal değişme sürecini ele almak için her şeyin sürekli ve daima değiştiği temel prensibi üzerine kurulmuş *dinamik sosyal alan* (İng. dynamic social field) modeli üzerinden bir araştırma penceresi oluşturulmaktadır.

Değişimden ilk kez ne zaman bahsedildiğini belirlemek mümkün olmasa da Kahn (1981), felsefe tarihi üzerinden sunduğu belirli görüşlerle değişim kavramının tarihteki yerini anlamaya yönelik aydınlatıcı noktalara dikkat çekmektedir. M.Ö. 5. yüzyılın ortalarında Platon'un Kratylos diyaloglarında Heraklitos'un hiçbir şeyin sabit durmadığını, her şeyin daima hareket halinde olduğuna yönelik görüşleri akış doktrini adı altında sunulmaktadır (aktaran Kahn, 1981, s. 9). Belirli bir ömrü olan herhangi bir maddenin hiçbir zaman istikrarlı ve sabit bir durumda yakalanamayacağını, her şeyin daima dağılıp tekrar toplandığını, meydana geldiğini, ayrıldığını, yaklaştığını ve uzaklaştığını düşünen Heraklitos'a göre (s. 53), bütün bu aşamalar birbirine bağlıdır ve her şey birdir (s. 45).

Öyle ki, ona göre yaşam ve ölüm, uyku ve uyanıklık hâli, yaşlılık ve gençlik, birdir. Yaşam ya da ölüm, aktarılsa ve dönüşse bile yine yaşam ve ölüm olarak kalacaktır (s. 72).

Angyal (aktaran Emery, 2003, s. 14), hayatı çevre ve organizma arasında gerçekleşen bağımsız ve daima dinamik bir olay olarak özetlemektedir. Her şeyin, dolayısıyla sosyal hayatın da sürekli ve kesintisiz bir değişim içinde olduğu kabulünden hareketle, toplumda değişimin ne şekilde gerçekleştiği, değişimin doğal yollarla gerçekleşmesine ek olarak onu yönlendirmenin mümkün olup olmadığı meselesine değinmek gerekmektedir. Gelekçi (2010), değişimin çok yönlü seyrini şu şekilde ifade etmektedir:

Bütün toplumlar tarih boyunca kaçınılmaz olarak değişme süreci içerisinde yer almakta, yoğunlukları değişmekle birlikte, değişmeyi sürekli yaşamaktadırlar. Değişme kimi zaman doğal bir süreç olarak işlerken kimi zaman ise istenilen yöne veya ulaşılmak istenen hedef doğrultusunda iç veya dış müdahaleler sonucunda gerçekleşmektedir. Ancak değişmenin hızı, değişmenin olduğu alanlar, zamanlamasının doğru olup-olmadığı, değişmenin yönü, değişmenin yararları veya zararları meselesi çoğu zaman bütün toplum ve topluluklarda tartışma konusu olmuştur. (s. 147)

Verilen alıntıda Gelekçi, değişmenin birden fazla boyutta gerçekleştiğini, değişimin farklı değişkenlere bağlı olarak toplumlarda farklı biçimlerde seyredebildiğini ancak her toplum ve her zaman için kaçınılmaz bir süreç olduğunu ifade etmektedir.

Yukarıda değişim olgusuna yönelik verilen açıklamalardan da anlaşılacağı gibi, değişim ve bu çalışma özelinde toplumsal değişim, kaçınılmaz ve daimi bir süreci ifade etmektedir. Bilimsel anlamda da tüm toplumların değiştiği yönünde genel bir kabul olsa da bu değişimlerin ele alınma biçimleri arasında farklılıklar gözlemlenmektedir. Değişimin doğası, seyri, yönlendirilebilirliği gibi özellikler üzerine farklı fikirler bulunduğundan dolayı, sosyal değişimin kuramsallaştırılması anlamında da literatürde büyük bir çeşitlilik göze çarpmaktadır. Sosyal değişim üzerine oluşturulan kuramların, farklı ve ortak yönleri üzerinden sınıflandırıldığı görülmektedir. Her sınıflandırma, içinde yer alan kuramlar için kapsayıcı bir özet niteliği taşımaktadır. Bu çalışma bağlamında



Sztompka (1993) tarafından oluşturulan sınıflandırmalara yer verilmiş ve bu sınıflandırmanın içinde yer alan dinamik sosyal alan modeli benimsenmiştir.

### 3.1. SZTOMPKA'NIN ALTERNATİF SINIFLANDIRMASI

Sztompka (1993), sosyal değişme kuramlarını *organik model*, *sistem modeli* ve son olarak da dinamik sosyal alan yaklaşımını açıkladığı *alternatif model* olarak üç grup altında ele almaktadır.

Organik modeller olarak adlandırılan grubun altında yer alan sosyal değişme kuramları, toplumu biyolojik bir organizma olarak ele almaktadır. Bu yaklaşım, toplumu oluşturan çeşitli parçalar ve bu parçaların birbirleri ile olan ilişkisine odaklanmakta ve Sztompka bu durumu *insan toplumunun anatomisinin çalşıılması* olarak özetlemektedir (s. 3).

Toplumu karmaşık bir bütün olarak ele alan sistem modeli altında yer alan toplumsal değişme kuramları, sosyal değişmeye toplumsal yapıda, yapıların işlevlerinde veya alt sistemlerinde gerçekleşen değişimler üzerinden yaklaşmaktadır. Bu değişimler bir parçada ya da yapının genelinde gözlemlenebilmektedir. Sistemler büyüklüklerine göre *makro* (büyük), *mezzo* (orta) ya da *mikro* (küçük) olarak sınıflandırılmaktadır. İnsanlığın tümü makro bir sistem olarak ele alınırken, ulus devletler, bölgesel, askeri ya da siyasi birlikler mezzo sistemler içinde, yerel topluluklar, aileler, gruplar ise mikro sistemler içinde yer almaktadır. Toplumun ekonomik, kültürel ya da siyasi parçaları da kendi içinde birer sistem olarak kabul edilmektedir (s. 4).

Sztompka sınıflandırmasına, bu çalışmanın da merkezinde yer alan dinamik sosyal alan yaklaşımını sunduğu alternatif model üzerinden devam etmektedir. En temel biçimiyle bu model, değişimi kesintisiz, devamlı ve akışkan bir sosyal süreç olarak ele almaktadır. Toplum, sabit ve katı bir yapı olarak kabul edilmemektedir. Sosyal yaşamın sürekli hareket halinde olan doğası ise toplumsal gerçekliği oluşturmaktadır. Bir sonraki bölümde, alternatif bir model olarak dinamik sosyal alan detaylandırılmaktadır.

### 3.2. DİNAMİK SOSYAL ALAN MODELİ

Heraklitos'a göre her şey akar (Yun. πάντα ρει) ve bütün dünya da bir nehir gibi akmaktadır. Nehir her zaman sabit ve her zaman nehir olarak kalır ancak su hep değişmektedir (Kahn, 1981, s. 290). Her şeyin daima dinamik bir değişim içinde olduğu görüşünü savunan dinamik sosyal alan modelinin temelinde de M.Ö. 5. yüzyıldan günümüze ulaşan antik bir dokunun izlerine rastlanmaktadır. Modelin merkezinde yer alan iki noktadan biri olan *dinamik* kavramının temel dayanaklarından biri bu görüştür. Bu merkezi oluşturan diğer kavram ise, modelin isminden de anlaşıldığı gibi *sosyal alan* kavramıdır. Schwarz ve Zarrabi (2017, s. 1802), dinamik sosyal alan modelinin temelinde, 1984 yılında sosyal alan kavramını ilk kez kullanan Bourdieu ve yaklaşımlarının bulunduğunu ifade etmektedir. Bu aşamada, dinamik sosyal alan modelini besleyen temel kavram olan sosyal alan ve Bourdieu'nun sunduğu bakış açısına değinmek gerekmektedir. Bölümün bütünlüğünü korumak ve Bourdieu'nun görüşleri ile dinamik sosyal alan arasındaki ilişkiyi sunabilmek amacı ile sosyal alan ve yine onunla ilişkili *habitus* kavramı, bu bölümde ele alınmıştır.

Bourdieu (1984), kültürün içinde daima bulunan ve daima aktif biçimde devam eden bir soyutlama sürecinin olduğunu ifade etmektedir (s. 99). Bu soyutlama süreci ise (sosyal) *alandan* gerçekleşmektedir. Alan, toplumun sahip olduğu yargıların hem üreticisidir, hem de üretilen yargıların sınıflandırıldığı bir sistemdir (s. 170). Özsöz (2007, s. 18), Bourdieu'nun sosyolojisini oluşturan temel kavramlar ve onun oyun alanı benzetmesi üzerine özet niteliğinde bir açıklama sunmakta ve Bourdieu'nun sosyal alan kavramını açıklamak için kullandığı, oyun alanında farklı çıkarları ve bu çıkarları elde edebilmek için farklı yöntemleri olan bir oyuncular grubu ile toplum arasındaki ilişkiyi aktarmaktadır. Bu aşamada oyuncular, toplumu ifade etmektedir. Oyuncular farklı çıkarlara ulaşmayı istiyor olabilirler, bu sebeple bu çıkarlara ulaşabilmek için sermayelerinden yararlanmaktadırlar ve çeşitli yöntemler uygularlar. Bu yöntemler *habitus* olarak adlandırılmakta ve bireylerin sahip olduğu tüm değerler, düşünce biçimleri, tutumlar, kısacası bireyin sosyo-kültürel özünün beraberinde getirdiği bir bakış açısı anlamına gelmektedir. Son olarak oyunun oynandığı yere ise alan denmektedir ve daima farklı çıkarlara ulaşmak isteyen oyuncuların rekabetlerine sahne olmaktadır.

Bourdieu (1984, s. 101), habitus kavramını sosyal alanda gözlemlenen ve sosyal koşullar tarafından üretilen bir algılama biçimi olarak tanımlamaktadır.

Yukarıda yer verilen sosyal alan ve oyun benzetmesini daha anlaşılır kılmak adına sermaye kavramına kısaca değinmek gerekmektedir. Bourdieu, ekonomik, toplumsal, kültürel ve simgesel olmak üzere toplam dört sermaye türünden söz etmektedir. Kısaca özetlenecek olursa, ekonomik kaynaklar ekonomik sermayenin içinde yer almaktadır. Toplumsal sermaye ise toplumda var olan tüm ilişkiler üzerinden şekillenen bir sermaye türüdür. Bireylerin ailede, sokakta ya da okulda eğitim sürecinde benimsediği kabuller bütünü kültürel sermayeyi oluşturmakta, bu üç sermaye türünde de görülen simgesel değerler ise simgesel sermayeyi oluşturmaktadır. Bourdieu (1984, s. 228), toplumda sermayelerin ve dolayısı ile kültürün evrensel ve eşit bir dağılım göstermediğini, bu sebeple bireylerin kültürel miraslara erişme şansının da eşitsizlikler üzerine kurulduğunu ifade etmektedir. Moncrieffe (2006, s. 37), bireylerin buldukları her bağlama taşıdıkları, toplum tarafından üretilen çeşitli eğilimler tarafından şekillendirilen, parçalanmış ve değişen habitus kavramının kalıcı olduğuna ancak sabit olmadığına vurgu yapmaktadır.

Dinamik sosyal alan modeli için bir temel niteliğinde olan değişim ve sosyal alan kavramlarına değinilmesinin ardından, çalışmada benimsenen bakış açısına ilişkin açıklamalar daha temelli bir biçimde sunulabilir. Sztompka (1993), tarafından bir alternatif olarak sunulan dinamik sosyal alan modeline göre sosyal değişimin anlaşılması için toplumda kendine özgü ve küçük değişimlerin birbirleri ile ilişkisine odaklanılmalı ve bu değişimler toplumsal süreçler üzerinden değerlendirilmelidir (s. 7). Bu aşamada herhangi bir farklılaşmanın *değişme* olarak ifade edilmesi için bazı ortaklıklar listelenmektedir. Sztompka değişimin sahip olması gereken nitelikleri (a) değişimlerin çoğul olması, (b) değişimlerin bir şekilde aynı sistemle ilişkili olması (bir sistemin içinde yer alması ya da o sistemi değiştirmesi), (c) değişimler arasında bir nedensellik ilişkisi bulunması ve (d) zamansal olarak birbirlerini takip etmesi şeklinde sıralamaktadır. Arasında nedensellik ilişkisi bulunan değişimler mikro veya makro boyutta karşımıza çıkabilmektedir. Sztompka, sosyal değişimin ele alınması aşamasında

en büyük önemi de mikro ve makro değişimlerin arasındaki bağlantının anlaşılmasına atfetmektedir.

Sztompka, bilimsel anlamda daima hareket eden bir oluşum olarak toplumun devingenliği sayesinde sosyal gerçekliğin olduğu fikrinin gittikçe güçlenmesinin kuramsal anlamda sahip olduğu önemi vurgulamaktadır. Bu kabulün zaman içinde yayılması, toplumun bir nesne olarak görülmesi fikrinden kaçınılması anlamına gelmektedir. Sztompka, bu sayede toplumun, sosyal gerçekliğin ve sosyal değişiminin sabit ve değişmez olarak değil, daima dinamik ve kaçınılmaz biçimde değişime mahkûm bir görüntüye ulaştığını ifade etmektedir. Bu durum toplumun sosyolojik anlamda kavramsallaştırılması anlamında da bir değişim anlamına gelmekte ve toplumun katı bir nesne yerine kesintisiz ve sonsuz olaylar *akışı* olduğu fikri önem kazanmaktadır. Dinamik sosyal alan modeline göre bir toplumun var olması buna bağlıdır. Öyle ki, bir toplum ya da topluluk, ancak içinde değişiklikler olduğu, eylemler gerçekleştiği, bazı süreçler devam ettiği sürece var olabilmektedir. Başka bir ifade ile, stabil durumda olan bir toplum aslında zaten *yoktur*. Farklı yoğunluklarda ve hızlarda gerçekleşen değişim akışı bütün sosyal gerçekliği meydana getirmektedir. Dinamik sosyal alan modeline göre toplumsal hayat hareket, devamlılık ve değişimden ibarettir. Bu sebeple Sztompka, sosyal *yaşam* kavramının öylesine kullanılmadığını, yaşamın herhangi bir türünde hareket durduğuna içinde bulunulan hâlin tamamen değişerek yaşamın *ölüme* döndüğüne vurgu yapmaktadır.

Dinamik sosyal alan modeli toplumu katı bir sistem olarak değil, yumuşak niteliklere sahip bir ilişkisel alan olarak ele almaktadır. Bu bağlamda toplum da sosyal gerçeklik de, toplumu oluşturan bireyler arasındaki bağların, bağlantıların, değişimlerin ve bağlılıkların oluşturduğu bir ağ olarak ele alınmaktadır. Sztompka bu ağı, yani toplumu, insanları birbirine bağlayan bir tür kumaşa ya da bir mendile benzetmektedir. Bu kumaş, insanlar arasında bağlıdır ve insanlar sabit kalmadığı için bu kumaş da hareket eder. Başka bir ifade ile toplumsal yaşam genişleyebilir ya da daralabilir, içine yeni insanlar dâhil olabilir ya da çıkabilir, güçlenir veya zayıflayabilir, bir parça kendini başka bir parça ile birleştirebilir ya da ayrılabilir. Sztompka, toplumsal ilişkilere has bu bağların anlaşılmasının yaşam için çok önemli olduğunu belirtmektedir.

Toplumun daima değişim hâlinde olduğu kabulünden hareketle dinamik sosyal alan modeli, sosyolojik anlamda odaklanılması gereken temel noktaların olaylar olduğunu savunmaktadır. Olay kavramı, sonu olan ve sürekli devam etmeyen bir hâli ifade etmektedir. Sztompka, bu durumu bir aile yemeği örneği üzerinden açıklamaktadır. Aile yemeği, belli bir *andır*. Bir aileyi oluşturan belirli üyelerin bir araya gelerek sohbet edip yemek yemesi, bir olayı ifade etmektedir. Akşam yemeği anından önce ise, aile üyeleri farklı yerlerde veya farklı ilişki ağlarında olabilirler. Örneğin bazıları yemek hazırlarken, bazıları okulda, ofiste ya da yolda olabilir. Aynı şekilde akşam yemeği anından sonra da yine farklı ağlara geçiş olmaktadır. Sztompka'ya göre pek çok ilişki ağından söz ederken bu ilişkiler bütünü *aile* olarak ayrı kılan şey ilişkinin kimliği ve zaman içindeki devamlılığıdır. Bütün bu ilişkiler ağının bulunduğu, genişleme, daralma, güçlenme, zayıflama ve pek çok değişimi kapsayan kavram ise sosyal ya da sosyo-kültürel alan olarak ele alınmaktadır.

Sosyal alan, toplumsal ilişkiler aracılığı ile bireyleri birbirine bağlamaktadır. Ancak bireyler arasında pek çok farklılık bulunmaktadır. Düşünceler, inançlar ve değerler farklılıklar ya da ortaklıklar sergileyebilmektedir. Birbirleriyle çelişebilirler, destekleyebilirler, çıkarları kesişebilir ya da çatışabilir. Başka bir ifade ile tek tip bir görüntüden söz edilemez. Dinamik sosyal alan modeline göre bütün bu ortaklıkların ya da farklılıkların yaşandığı sosyal alan dört tür ilişkiler ağı içermektedir. Bunlardan ilki sosyal alanda toplumsal farkındalık oluşturma görevini üstlenen, inançları ve benimsenen kanaatleri barından *fikirler ağıdır*. İkincisi ise toplumsal kurumları ifade eden, sosyal alanı normatif bir görüntüye ulaştıran, normları ve değerleri barındıran *kurallar ağıdır*. Bu ağın içindeki unsurların geleneksel veya ideal hâle gelmesine ise kültür denmektedir. Üçüncü ilişkiler ağı ise, sosyal alanın ilişkisel ve etkileşimsel boyutunu temsil eden ve sosyal organizasyonu düzenleyen *davranışlar ağıdır*. Sonuncusu ise, sosyal hiyerarşilerin oluşturuğu, hayat şartları ve kaynaklara ulaşılabilirliği temsil eden *fırsatlar ağıdır*. Görüldüğü gibi çok boyutlu olan sosyal alan, bu dört ağın birleşiminden oluşmaktadır.

Sosyal alanı meydana getiren dört ilişkiler ağının daima değişmesi, sosyal değişme anlamına gelmektedir. Sosyal değişme ve dolayısıyla ilişki ağlarının değişimi dört *sürekli* maddeden oluşmaktadır; *sürekli eklemleşme, sürekli kurumsallaşma, sürekli*

*detaylandırma ve sürekli kristalleşme.* Sürekli eklemleşme, sosyal hayatta düşüncelerin ve ideolojilerin ortaya çıkması, kaybolması ve yeniden şekil alması anlamına gelmektedir. Sürekli kurumsallaşma ile normların, değerlerin ve kuramların onaylanıp reddedilmesi, etik ilkelerin ve yasal sistemlerin doğması ya da çözülmesi veya ölmesi kastedilmektedir. Sürekli detaylandırma ise, toplumsal alandaki etkileşim kanallarının farklılaşması ya da yeniden şekil alması anlamına gelmektedir. Bir başka ifade ile sosyal organizasyondaki bağlantıların, grup bağlarının ya da kişisel ağların çözülmeye başlamasından söz edilmektedir. Son olarak sürekli kristalleşme ise toplumdaki imkânların ve çıkarların dağılımında meydana gelmektedir ve sosyal hiyerarşide gerçekleşen değişimleri ifade etmektedir. Özetle belirtmek gerekirse, dinamik sosyal alan modelinde sosyal alanı oluşturan dört ilişki ağının tamamında gözlemlenen dört tür değişme bulunmaktadır.

Sztompka, sosyal alanın içinde sosyal yaşamın meydana gelmesi sürecinin karmaşık doğasının anlaşılabilmesi için iki temel kabulün gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Bunlardan ilki, yukarıdaki paragraflarda sözü edilen dört sürecin hepsinin birbirine bağlı olduğunun, hiçbir koşulda birbirlerinden bağımsız olmadıklarının bilincinde olmaktan geçmektedir. Bütün süreçler birbirine bağlıdır ve iki süreç arasında farklı bağlantılar kurulabilir. Sztompka bu durumu sosyolojik çalışma konuları üzerinden açıklamaktadır. Örneğin, yaşam şartları ile inançlar arası ilişkiye odaklanıldığında, çıkarlar ağı ve fikirler ağının birlikte değerlendirilmesi gerekmektedir. Ancak bu şekilde değişim sürecinin doğasını anlama yolunda ilerleme kaydedilebilmektedir. Benzer olarak Giddens (1985, s. 10), toplumdaki organizasyonlar yerine organizasyon biçimine geliş sürecine, sabit bütünlerden ziyade akışkan değişim sürecine önem atfetmektedir.

Sztompka'nın sunduğu ikinci kabul ise sosyal alanın yönlendirdiği çeşitli seviyeler (makro, mezzo ve mikro) bulunduğu yönündedir ve söz konusu değişim bütün ölçeklerde geçerlidir. Sztompka bu durumu ailede yaşanan bir değişimin aynı zamanda çeşitli kurumlarla, siyasi partilerle, orduyla, etnik topluluklarla, devletle ve tüm küresel toplumla birbirine bağlı olması iddiası üzerinden örneklemektedir. Bu bağlamda, sosyal alanda gerçekleşen her değişme, katılma veya daha akışkan hale gelme gibi farklılaşmalar her ölçekte toplumsal olayın bir yansıması, bölgesel, yerel ve kişisel anlamda karşılıklı

etkileşim sürecinin bir getirisidir. Dawson ve Gettys (aktaran Helmes-Heyes, 1994, ss. 470-487), toplumda her zaman devam eden ve değişimleri tetikleyen etkileşim süreçlerinin önemine vurgu yapmakta ve farklı etkileşim süreçleri farklı düzeylerde değişimler yaratacağı için değişimi tartışmanın, onu ölçmenin ve anlatmanın güçlüğüne dikkat çekmektedir.

Sztompka, dinamik sosyal alan modelini toplumsal değişimin somutlaştırılarak anlaşılması için alternatif bir görme biçimi olarak sunmaktadır ve bu bakış açısını dinamik, akış halinde bir toplum üzerinden geliştirmektedir. Akış halindeki sosyal yaşamda odaklanılması gereken asıl noktanın küçük ve değişmekte olan olaylar olması gerektiğini, asıl önemli olanın ise bu değişimler ile toplumdaki diğer ağlar arasındaki bağlantının kurulması olduğunu ifade etmektedir. Toplumun sabitlikten uzak, kararsız ve dalgalanan doğasına dikkat çeken Elias (1978, s. 105), küçük değişimler ve günlük yaşam kavramına önem atfetmekte, özellikle insanların günlük hayatın mutluluk ve üzüntüleri ile meşgul olması gerçeğinin dahi tek başına, bilgi birikiminin ve toplumun gelişmesi için önemli olduğunu vurgulamaktadır.

Yer verilen açıklamalar doğrultusunda toparlamak gerekirse, dinamik sosyal alan modeli, değişimin kavramsallaştırılması açısından diğer yaklaşımlardan ayrılmaktadır. Değişim, asla kesintiye uğramayan ve her zaman devam eden bir süreç olarak ele alınmaktadır. Aynı zamanda bu karmaşık süreç, içerdiği her şeyden bir parça taşır. Heraklitos'un aynı nehirde iki kez yıkanılmayacağı görüşü üzerinden burada son bir benzetmeye yer verilebilir. Değişim süreci, geçtiği her yerden taşları, toprakları, yaprakları ve dalları önüne katarak yoluna devam eden bir nehir gibi akmaya devam etmektedir. Dinamik sosyal alan modeline göre, zamanın iki farklı noktası arasındaki hareket hiçbir zaman duraksamamaktadır. Sosyolojik araştırmalarda adeta belirli bir anın fotoğrafının çekildiği kabul edilirse, iki farklı zamanda çekilmiş fotoğraf arasındaki mesafe her zaman değişimle doludur.

## 4. BÖLÜM

### MÜBADELE: BİR ASIR SONRA

Lozan Barış Antlaşması'nın imzalanmasının ardından Türkiye ve Yunanistan arasında gerçekleştirilen nüfus mübadelesi ile Selanik'ten Türkiye'nin farklı şehirlerine gönderilen mübadillerin ortak çabaları ile Manisa'da kurulmuş bir yerleşim yeri olan Yeniköy'de yaşanan sosyal değişmeyi kuşak farklılıkları üzerinden anlama amacıyla gerçekleştirilen bu çalışma, nitel araştırma yöntem ve teknikleri ışığında yürütülmüştür. Bu sebeple Yeniköy'de üç farklı kuşağı temsil eden toplam 30 katılımcı ile derinlemesine görüşmelerin gerçekleştirildiği bir veri toplama süreci yürütülmüştür. Bu bölümde, Yeniköy'de gerçekleştirilen saha çalışması aracılığı ile elde edilen veri, çalışmanın üzerinde şekillendiği kavramlar ve dinamik sosyal alan modeli üzerinden tartışılarak araştırmacının gözlem ve deneyimleri bağlamında yorumlanmıştır.

Nitel araştırma yöntem ve teknikleri kullanılarak gerçekleştirilmiş bu çalışmada, Malinowski tarafından geliştirilen bilişsel etnografi yaklaşımı doğrultusunda Yeniköy'de gerçekleşen değişimin seyrine ve nedenlerine odaklanılmıştır. Saha çalışmasında yine Malinowski tarafından geliştirilen ve yaygınlaştırılan katılımlı gözlem tekniği uygulanmıştır. Bourdieu tarafından geliştirilen düşünümsellik kavramı çerçevesinde ele alınan ve araştırmacıyı içeride ya da dışarıda olarak konumlandırmayan arada alan (Dwyer ve Buckle, 2009) yaklaşımı doğrultusunda araştırmacı, Yeniköy'de doğup büyümesinden dolayı sahip olduğu içeriden kimliği ile bir saha araştırmacısı olarak sahip olduğu dışarıdan kimliği arasındaki dengeyi sağlayabilmiştir.

Çalışmanın verisi üzerinden oluşturulan temalar bağlamında bir başlıklandırma yapılarak, bu başlıklar altında veri üzerinden ulaşılan kategoriler ve bu kategoriler ile bağlantılı



kodlar sunulmuştur. Bu bağlamda çalışmanın verisi Tablo 4’te sunulan üç tema (göç, Yeniköylü olmak, değişim) çerçevesinde değerlendirilmiştir.

**Tablo 4**

*Araştırmanın Temaları*

Tema	Başlık
Göç	Selanik’ten Dört Bir Yana
Yeniköylü olmak ve değişim	Yeniköy’de Yaşanan Değişim

Yazılı hale getirilen katılımcı anlatılarının sınıflandırılarak yorumlanması aşamasında kategorileri birbirinden ayıran keskin bir çizgiden söz etmek mümkün değildir. Başka bir ifade ile anlatılar doğal bağlamlarında birden fazla kategori ve doğal olarak kod ile temas edebilmektedir. Çalışma verisi üzerinden kategorilere ulaşılması aşamasında, kategoriler arasındaki geçişliliğin bilincinde olarak ilgili sınıflandırmaların yapılmasına özen gösterilmiştir. Göç teması üzerinden yapılan incelemede genel olarak Selanik’ten Türkiye’ye geliş sürecine ilişkin anlatılar sunulmuş, Yeniköylü olmak teması altında ise Yeniköy’ün sosyo-kültürel yaşamına ilişkin bilgiler verilmiştir. Değişim teması altında, Yeniköy’de yaşanan sosyal değişmeye ilişkin ifadelere ve katılımcıların bu konudaki görüşlerine yer verilmiş ve değişim, Sztompka’nın dinamik sosyal alan modeli üzerinden değerlendirilmiştir.

#### **4.1. SELANİK’TEN DÖRT YANA**

Çalışma verisinin göç teması üzerinden değerlendirildiği bu başlık, Selanik (4.1.1) ve Yeniköy’e varış (4.1.2.) kategorilerine odaklanmaktadır. Selanik kategorisi altında mübadele süreci ve göçün ardından varılan şehirlere ilişkin anlatılar sunulmaktadır. Yeniköy’e varış kategorisi altında ise, göçün ardından yerleşilen ilk köye, Yeniköy’ün kuruluşu ve tarihine ilişkin anlatılara yer verilmiştir.

### 4.1.1. Selanik

Bu kategorinin altında, Selanik'ten başlayarak sonunda Yeniköy'e ulaşan bu uzun göç sürecine ilişkin detaylar sunulmuştur. İlk olarak, katılımcıların anlatıları üzerinden göç yolculuğunda yaşananlara değinilmiş, devamında ise yolculuğun ardından mübadillerin yerleştirildikleri farklı şehirlerdeki yaşama dair ayrıntılar sunulmuştur.

#### 4.1.1.1. Selanik'ten Anadolu'ya

Yaklaşık iki milyon insanın 1923-1924 yılları arasında yer değiştirdiği mübadele, iki ülkenin de halkları ve tarihleri bakımından farklı deneyimlenen ama aynı zamanda çeşitli ortak insani yönleri de barındıran bir göç hareketidir. Türk topraklarında yaşayan, Türk vatandaşı olarak Rum Ortodoks inancını benimseyenler ile Yunan topraklarında yaşayan, Yunan vatandaşı olarak İslam dinini benimseyenler arasında gerçekleştirilen bu nüfus değişimi, göç edenlerin iki hükümetin de izni olmadan bir daha Türkiye ya da Yunanistan'a dönemeyeceği anlamına gelmektedir (Hirschon, 2003, s. 8). Geri dönüşü olmaksızın bir yaşam biçiminden ayrılmak, mübadeleyi yetişkin olarak ya da çocuk yaşta deneyimleyen herkes için farklı acıları beraberinde getirmiştir. Çalışmada birinci kuşağı oluşturan ve mübadele sürecini yaşayan yetişkinler ya da bu kişilerin çocukları ile gerçekleştirilen görüşmelerde bu acıların izlerini görmek mümkündür. Mübadele yolculuğunu bebekken deneyimlemiş 99 yaşındaki kadın katılımcı, mübadele anılarını şu şekilde dile getirmiştir:

*“Atatürk o zaman Türkiye'deki Rumları Selanik'e gönderdi, bizi de buraya gönderdi. Vapurla geldik. Sonra da arabalarla. Öküz arabalarıyla. Şimdiki gibi (Covid-19'dan söz ediyor) tifo hastalığına tutulduk. Birisi ölmüş. Cenaze oldu mu vapur yürümezmiş. 'Atın cenazeyi.' Mahmut'un kardeşi İsmail ölmüş. Onu atmışlar. Sonra vapur yürümüş.”* (Katılımcı 26)

Mübadele yolculuğunun kendi içinde barındırdığı zorluklara ek olarak, yaşanan salgınlar sebebiyle kayıpların verildiği görülmektedir. Mübadele sürecini büyüklerinden dinleyen Katılımcı 18, tifo salgını ortasında aylar süren yolculuğa ilişkin, “...buraya yerleşmek dört aydan fazla bir zaman almış. Bulaşıcı hastalıktan ölenler... Birçok hastalıktan, çocuklar, büyükler, çok ölen olmuş” ifadelerini kullanmıştır. Yapılan görüşmelerde

katılımcılar at arabaları, trenler ve vapurlarla günler süren yolculuklarda tifo salgınına ek olarak, vücudun çeşitli yerlerinde oluşan bulaşıcı yaralar biçiminde ortaya çıkan, tedavisi normal şartlarda dahi oldukça güç olan *yıl yarası* salgınından söz etmişlerdir. Örneğin ikini kuşaktan bir katılımcı, bu yolculuk sırasında ailesinde yaşanan kayıplara ilişkin şu ifadeleri kullanmıştır:

*“Babaannem oralardan bu tarafa gelişlerini, gelirken gemide hasta olduklarını, çok fakirlik çektiklerini, anasının babasının yolda gelirken öldüğünü anlatırdı. Çok zahmetler çekmiş, çok fakirlik çekmiş. Gemide hastalananların vücudunda yıl yarası mı ne, bir yara çıkmış. O yaralardan tedavi edilmediği için ölenleri anlatırdı. Orada çektiği acıları hafıza aynı şekilde tekrarlayıp dururdu.”* (Katılımcı 15)

Mübadele yolculuğu sırasında salgın hastalıklar, açlık gibi sebeplerle ailelerde yaşanan can kayıplarının acı anıları, mübadiller arasında kuşaklar boyunca anlatılmaktadır. Mübadeleyi büyüklerinden dinleyen bir katılımcı, ailesinden dinlediği mübadele yolculuğunun zorlu koşullarını şu şekilde aktarmıştır:

*“Oradan göç ettiklerinde babaannem dört yaşındaymış. Oradan gelirken, anılarını anlatırken şeyi anlatırdı; bir kardeşi ölmüş gelirken gemide. Tabi bunlar çok kötü koşullarda gelmişler. Günlerce aç-susuz kalmışlar. Duş almak, banyo zaten mümkün değil. Çok kötü koşullarda gelmişler. Tabi çocuk oldukları için hafızalarına da çok kötü kazanmıştı. Babaannemin en kötü anısı, abisinin bir tanesi ölüyor. E ne yapacaklar gemide? Salgın hastalıktan dolayı ölüyor. Onu denize atmışlar. Mesela babaannem hep onu anlatırdı, hiç unutmazdı onu.”* (Katılımcı 17)

Yukarıda yer verilen katılımcı ifadelerinde, her hâli zor olan mübadele yolculuğunun tifo salgını ve diğer hastalıklar ile birleşerek, insanların sevdiklerini yitirdikleri acı bir sürece dönüştüğü görülmektedir. Bu zorlu yolculuğun bedeli Ege'nin iki yakasında da ödenmiştir. Yıldırım (2006, s. 90), mübadele döneminde ölüm oranlarının çok yüksek olduğunu, mübadele ile Yunanistan'a gönderilen her beş çocuktan birinin hayatını kaybettiğini ifade etmektedir. Buna ek olarak mübadelenin zorlukları, aslında göç yolundan önce de hissedilmiştir. Birinci kuşaktan bir katılımcıya ait aşağıda yer verilen ifade, iki devlet arasındaki anlaşmazlıkların halkın yaşamına etkileri üzerinden göç öncesindeki ortama ilişkin fikir sunmaktadır:

*“Babamlar orada (Selanik’te) köyde yaşıyorlarmış. Genellikle hayvancılık ama işte son zamanlarda, Osmanlı’nın çöküşünde bir yandan Rum devriyeleri, bir yandan eşkıyalar baskın yaparlarmış. Bizimkilerin evine, o zaman aileler bir arada çok kalırlarmış yani, kalabalıklarmış. Babamın amcasının hanımını vurmuşlar eşkıyalar evi basmış da. Onların anlattıkları. Zaten ondan sonra da mübadil olmuşlar, bu yana çıkmışlar ama bu yana gelirken de hiçbir şey getirmemişler, getirememişler yani.”* (Katılımcı 22)

Yukarıda yer verilen ifadede katılımcı, göç öncesinde devlet politikaları sebebi ile anlaşmazlıkların yaşandığını aktarmaktadır. Buna karşılık, yüzyıllardır birlikte yaşayan Türk ve Yunan nüfus arasındaki ilişkinin yasal düzenlemelerden bağımsız bir boyutu olduğu da görülmektedir. İkinci kuşaktan bir katılımcı, mübadele öncesinde birlikte yaşayan Türk ve Yunan nüfus arasındaki yakınlığa ilişkin ailesinden dinlediklerini şöyle aktarmıştır:

*“Babaannem ‘Orada iyi komşularımız vardı’ diyordu. Yunanistan’da. Hatta benim babaannemin adı Türkçe değil, Yunan ismi. Sanko. Sevdiği bir komşuları varmış, onun ismini koymuşlar. Sonra önce buradakiler oraya gitmiş Rumlar. Sonra Rumlarla altı ay aynı evde kalmışlar. Sonra bizimkiler Selanik’ten buraya göç etmiş.”* (Katılımcı 18)

Mübadele öncesi Müslüman Türkler ile Yunanistan’daki farklı dinler ve dillerden insanlar arasında dönemin göç politikalarından bağımsız olarak komşuluk ilişkilerinin sorunsuzca sürdürüldüğü görülmektedir. Katılımcı 27, ailesinin Selanik’te sürdürdükleri yaşam ile ilgili, “... üç dört sene Rumlarla bir evde oturmuşlar. Aynı evde bir odaya çıkarlarmış, aynı salona” ifadelerini kullanmıştır. Ancak nihayetinde olumlu ve olumsuz yanlarıyla Selanik’teki yaşam sona ermiş, hastalık ve yoksulluk içinde bilinmez bir yolculuğa çıkmıştır. Bu bilinmez yolculuğun sonuçlarına bir örnek olarak aşağıda bir katılımcının, mübadele kararı öncesinde yaşanan karışıklıklara ve göç yolunda yaşanan hastalıklara ek olarak ailesinin bir üyesinin vapurdan indikten sonra kaybolduğuna dair ifadelerine yer verilmiştir:

*“... Dedemler üç kardeşlermiş, birisini gemiden indikten sonra kaybetmişler. Dedemin ismi Kemal, kardeşinin ismi Veli, öbür kardeşinin ismi de Salim’miş. Bu Salim’i kaybetmişler, artık bir daha izini bulamamışlar. Salim nereye gitti kim bilir?”* (Katılımcı 28)

Yukarıda yer verilen katılımcı ifadelerinden de görüldüğü gibi, Balkanlar'dan Anadolu'ya başlayan zorlu ve zorunlu bu yolculuk, pek çok ailenin kayıplar yaşamasına sebep olmuştur. Tifo salgını, kazalar ve bakımsızlık sebebiyle yaşanan ölümler bu yolculuğa yeni acılar eklemiştir. Arı (aktaran Köker ve Keskiner, 2003, s. 198), göç yolculuğu esnasında 269 kişinin, varış noktalarında yaşanan izdihamdan dolayı da dokuz kişinin hayatını kaybettiğini ifade etmektedir. Buna ek olarak mübadillerin düzenleme ve karantina amaçlı yerleştirildikleri çadırlardaki kötü yaşam koşulları sebebiyle 870 kişi hayatını kaybetmiş, bir grup mübadil ise yerleşecekleri yerlere vardıklarında hayatını kaybetmiş, resmi ölüm sayısı 3.819 olarak açıklanmıştır. Her yönden kayıpların yaşandığı bu yolculuk sona erdiğinde mübadiller, yeniden bir yaşam kurmak için pek çok farklı bölgeye gönderilmiştir.

#### 4.1.1.2. Mübadillerin Samsun, Manisa ve Elazığ'a Gönderilmesi

Osmanlı döneminde ve mübadiller arasında Kayalar olarak bilinen, bugünkü adı Ptolemaida olan, Selanik'e bağlı Kayılar kasabasında yaşayan Müslüman Türkler, Amasya, Tokat, Sivas ve Samsun'a gönderilmiştir. Çoğunluğu Samsun'a gönderilen, buna ek olarak Elazığ, Sivas ve Manisa'ya da dağıtılan az sayıda mübadilin zaman içinde birbirini bulması sonucunda ise Yeniköy kurulmuştur. Görüşmeler sırasında Selanik'ten ayrıldıktan sonra yolculukları farklı yönlere giden her kuşaktan katılımcılar, bu şehirlerdeki yaşama ilişkin bilgiler sunmuştur. Örneğin aşağıda yer verilen ifadede katılımcı, mübadelenin ardından Sivas'a gönderilmelerini şu şekilde dile getirmiştir:

*“Selanik'te de tarla varmış. “Kıran” derlermiş oraya, Selanik'e. Kıran mahallesi. Ben Kayalar'dan geldim... Selanik'ten bizi Sivas Divriği'ne verdiler. Oradakilerle çok kavgalar oldu. 18 hane gece Havza'ya. Mallar (hayvanlar) hep orada kaldı. İki tarla, iki ev kaldı orada. Oradan Havza'ya gittik, Havza'dan buraya geldik.”* (Katılımcı 26)

Yukarıda yer verilen ifadede, çalışmanın birinci kuşaktan en yaşlı katılımcısı bu süreci belirli yerlere gönderimde bulunarak aktarmaktadır. Buna göre, Yeniköy'e gelen mübadillerden bazıları önce Sivas'ın Divriği ilçesine, ardından da Samsun'un Havza ilçesine yerleştirilmişlerdir. Bir yaşamı arkalarında bırakarak İnebosu'dan gelen mübadillerin gönderildikleri yerlerde benimsenmedikleri ve yaşamlarının giderek daha

da zorlaştığı görülmektedir. Mübadillerle gerçekleştirdiği görüşmeler üzerinden Özyürek (2011, s. 142), Samsun'a ulaşıldıktan sonra çevre köylerle yaşanan anlaşmazlıklar sonucu yaşanan üzücü olayları aktarmaktadır.

Bugün Samsun'da Şeyhkoyun ve Hacıdede köylerinde ya da Manisa'da Yeniköy'de yaşayan mübadillerin bir kısmının 10 yıldan uzun bir süre Elazığ'da kaldıkları ancak yerleştirildikleri köylerdeki insanlarla anlaşmazlıklar yaşayarak sonunda yine göç yollarına düştükleri görülmektedir. Bir katılımcı mübadillerin yerleştirildikleri yerlerde yaşanan anlaşmazlıklara ilişkin şu ifadeleri kullanmıştır:

*“Buraya gelenler de Elazığ'dan gelmiş. Bir kısmını Elazığ'a göndermişler, Mornik, Sürsürü... Bir köy daha vardı, unuttum. Orada anlaşamamışlar oranın insanlarıyla. Daha doğrusu işi karıştıranlar olmuş. Kavga etmişler. İnsanlar da her şeyi satıp kimisi Samsun'da köylere gelmişler, kimisi buraya gelmiş.”* (Katılımcı 22)

Birinci kuşaktan bir katılımcıya ait yukarıda yer verilen ifadeye bakıldığında, katılımcının ailesi ile birlikte bir grup mübadilin daha Elazığ'ın iki bölgesine yerleştirildiği görülmektedir. Elazığ'da yaşanan anlaşmazlıkların özellikle birinci ve ikinci kuşak katılımcıların anılarında büyük bir yer edindiği görülmektedir. Öyle ki, birinci ve ikinci kuşaktan görüşme yapılan katılımcıların tamamı, yaşanan kavgalar sonucu her şeyden vazgeçilerek yine göç edildiğini ifade etmiştir. Emgili (2017, s. 39), Yunanistan'dan gelen mübadillerin Anadolu insanına göre tarımsal teknikler konusunda daha bilgili olduklarını, bu teknikleri yerleştikleri yerlerdeki insanlara da öğrettiklerini ancak yine de burada yaşayan yerlilerin çoğuyla büyük çatışmaların yaşandığını ifade etmektedir. Elazığ'dan gerçekleşen göç, bu durum çerçevesinde değerlendirilebilir. Bununla birlikte katılımcılar, Elazığ'daki anlaşmazlığın boyutları hakkında da bilgi vermiştir. Katılımcı 12, Elazığ'a gönderilen ailesinin yaşadıkları zorluklara ilişkin, “Büyük halam Elaziz (Elazığ) doğumlu. Halamın birisi gelirken ölmüş. Gelmeye çalışırken ölmüş daha doğrusu. Akrabalarımız varmış orada. Onu orada akrabalara bırakmışlar, halayı. Onu akrabalar gömmüşler” ifadelerini kullanmıştır.

Çalışma verisi üzerinden, farklı ailelerden katılımcılar ile gerçekleştirilen görüşmelerde hemen her katılımcının Elazığ'da yaşanan anlaşmazlıklara vurgu yaptığı görülmüştür.

Örneğin, Katılımcı 17, aile büyüklerinin Elazığ'daki anlaşmazlıkların ardından köyden ayrılışlarını, "...Babaannemler de böyle köyün bir kenarında yaşamaya başlamışlar ama hep kötü anlatırdı babaannem. Şey derdi hep, 'Oradan (Elazığ'dan) göç ederken ekmeğimizi bile sacda bırakıp kaçtık. Nasıl kaçtığımızı bilemedik' derdi" biçiminde aktarmıştır.

Yukarıda yer verilen ifadeler takip edildiğinde mübadillerin, yakınları için bir cenaze töreni dahi yapamadan, telaş içinde Elazığ'dan ayrıldıkları görülmektedir. Yolculuk sırasında ve sonrasında yaşanan zorluklara ek olarak, mübadiller kendilerine tahsis edileceği garanti edilen evlere ulaştıklarında yeni engellerle yüzleşmek durumunda kalmışlardır. Nüfus mübadelesi sonucunda Türklerin ayrıldıkları evlere Rumların, Rumların ayrıldıkları evlere ise Türklerin yerleştirilmesine karar verilmiştir. Ancak Rumlar Anadolu'dan savaş koşullarında ayrılırken çok fazla ev hasar görmüş, yıkılmış ve Balkanlar'dan gelen Türkler bu evlere yerleştirilmiştir (Keyder, 2003, s. 40). Bu evlerin mübadillere verilmesinin resmi gerekçesi olarak ise yüzyıllardır Balkanlar'da yaşayan bu insanların Rum mimarisine alışık olması gösterilmiştir (Köker ve Keskiner, 2003, s. 199). Katılımcı 22, ailesinin bu zorlu yolculuğun ardından sağlam bir çatı dahi bulamadıklarını "Bizimkilerin oturdukları evleri Rumlar gittikten sonra yerliler yıkmışlar, yıkık evlere gelmişler. Ev yok. Böyle bir durum yaşamışlar yani" biçiminde ifade etmiştir. Yer verilen bu ifadelerde, yıkılmış ve hasar görmüş evlere yerleştirilmeleri durumunun katılımcıların duydukları veya kendilerine ait anılarda hâlâ taze olduğu görülmektedir.

Mübadele sonrasında Türklerin ve Rumların, birbirlerinin evlerine yerleştirilmesi kararına ek olarak mübadillerin göç etmeden önce sahip oldukları taşınmazların karşılıklarının verileceği garanti edilmiştir. Köker ve Keskiner (2003, s. 199), Lozan Barış Antlaşması'nda mübadillerin tapu ve diğer gerekli belgeleri sunarak, göç etmeden önceki taşınmazların karşılıklarını alacaklarını garanti ettiğini ancak bunun eksiksiz olarak yerine getirilmediğini, aile başına iki dönüm bağ ve kişi başına ikişer dönüm arazi verildiğini ifade etmektedir. Katılımcıların ifadelerinde, ailelere tahsis edilen arazilerin büyüklüğüne ilişkin bilgiler çeşitlilik göstermekte ve bu miktar daha yüksek olarak belirtilmektedir. Örneğin, Katılımcı 13, devlet tarafından mübadillere verilen yerlere

ilişkin olarak, “Atatürk insan başına on dönüm tarla vermiş. Benim büyük teyzeme on dönüm tarla vermiş o zaman. Atatürk öyle kanun koymuş. Kelle başına on dönüm tarla” ifadelerini kullanmıştır. Katılımcı 18 ise, “...Buradaki malları oradan gelenlere, oradaki malları buradan gelenlere vermişler işte. Nüfus başına yedi dönüm olarak pay etmiş devlet” ifadesi üzerinden bu konuda bildiklerini aktarmıştır.

Sunulan ifadeler takip edildiğinde, mübadillerin çeşitli illere yerleştirilmesinin ardından kendilerine verilen arazilerin büyüklüklerinin 7-10 dönüm arasında değiştiği görülmektedir. Kendilerine yıkılmış ya da sağlam evler, büyük ya da küçük araziler verilen mübadillerin bu kaynakları kullanarak yeni bir yaşam inşa etme sürecinde de güçlüklerle karşılaştıkları görülmektedir. Örneğin, Yunanistan’da dağlık ve ormanlık bölgelerde yaşayan kişilerin sıcak düzlüklere gönderilmesi ya da tam tersi durumlarda mübadillerin kendilerine tamamen yabancı bir ortamda yaşam mücadelesi vermeleri gerekmiştir. İçduygu (2014, ss. 104-106), Türklerin ve Rumların birbirlerinin evlerine ve topraklarına yerleştirilerek, kendilerine üretim araç gereçleri verildiğinin, ancak mübadillerin hiç aşına olmadıkları topraklara yerleştirilmesinin bir sonucu olarak “Yanya’da tütün üretimini iyi bilen bir köylünün, göçten sonra, Ege’de narenciye üretiminden anlamayan *niteliksiz bir köylü* konumuna düşmesi” durumunun kaçınılmazlığına vurgu yapmaktadır. Bu durumun yansımalarını farklı kuşaklardan katılımcıların aşağıda yer verilen ifadelerinde görmek mümkündür. Örneğin, bir katılımcı, Selanik’ten gelen büyüklerinin, alışık olmadıkları topraklardaki deneyimlerini ve kendilerine bir *ev* arayışlarını şu şekilde dile getirmiştir:

*“Ben babaannelere hep sorardım ‘Neden buraya (Havza) geldiniz?’ Çünkü mesela bazı Selanik muhacirleri Konya’ya göç etmiş, bazıları işte İzmir’e etmiş. ‘E kızım biz oralarda ne yiyecektik ne içecektik? Bilmiyoruz, etmiyoruz.’ Hatta bizim tanıdıklarımızdan kıyılarda olanlar, böyle Ege bölgesine gelenler ilk zeytin ağaçlarını kesmişler. Asmaları kesmişler, yakmışlar. Isınmada onları kullanmışlar. Bilememişler ki zeytin ağacı bir velinimet. Ondan yağını çıkarırsın, satarsın, yersin. Bilemedikleri için ‘Bu ne böyle?’ demişler. Ormancısın, kış gelmiş. Neyle ısınacaklar? Düşünememişler yani. O kadar bilmiyorsun ki. Koşulları bilmiyorsun, iklimi bilmiyorsun, farklı bir yerden gelmişsin. E ne yapacaksın? Bir de yok, hiçbir şey yok. Hiçbir şeysiz gelmişler yani. Hiçbir şeyleri yok.” (Katılımcı 17)*



Selanik'te farklı meslekler yapan mübadillerin, tarlalarını, dükkanlarını, evlerini bırakıp çıktıkları göç yolculuğunun ardından yaşamlarını yeniden kurma mücadelesi, kalabalık ve yoksul ailelerin uzun yıllar boyunca mücadele etmek durumunda kaldığı pek çok farklı zorluğun gölgesinde gerçekleşmiştir. Örneğin, mübadele yolculuğunu bizzat deneyimlemiş olan bir katılımcı, babasının Selanik'teki işini kaybetmesinin ardından yaşadıklarını şu şekilde aktarmıştır:

*“Ben altı aylıkken gelmişim buraya (1922). Babam çok zenginmiş, dükkânı varmış (Selanik'te). Havza'ya geldik, süfürücü oldu, davulcu. İsmail Hakkı agam gırnata çalardı, Rafi agam davul çalardı. Ne çileler çektik. İsmail Hakkı agam Beytullah kâhyalara çoban geldi. 60 lira parayla çoban geldi.”*  
(Katılımcı 26)

Yukarıda yer verilen ifadeler üzerinden görüldüğü gibi, yaşadıkları yerlerle birlikte yaptıkları işlerden de vazgeçmek durumunda kalan mübadiller, gönderildikleri bölgelere yabancılık çekmişler ve bu yeni ortamlarla çok zor şartlar altında başa çıkmaya çalışmışlardır. Yer verilen durumların bir örneğini de Köker ve Keskiner'in (2003) Manisa-Muradiye'de birinci kuşak mübadiller ile gerçekleştirdikleri çalışmada görmek mümkündür. Çalışmada Yunanistan'ın dağlık kesimlerden Ege bölgesine getirilen ilk mübadillerin üzüm ve zeytin yetiştirmeyi bilmediği, zeytinin meyvesinin yenilmeyeceğini düşündükleri için bu ağaçları kestikleri ve bu sebeple hükümetin zeytinlik arazileri mübadillere vermekten vazgeçtiği ifade edilmektedir. Bilgiye erişimin çok kısıtlı olduğu bir dönemde, travmatik bir yolculuktan sonra her yönüyle tamamen yabancı bir coğrafyada yaşamaya başlayan bu insanların davranışları şaşırtıcı değildir.

#### 4.1.2. Yeniköy'e Varış

Bu başlık altında öncelikle, bugünkü Yeniköylülerin Manisa'da bir araya geldikleri ilk yerleşim yerine ilişkin katılımcı ifadelerine yer verilmiştir. Devamında ise Yeniköy'ün kuruluşunun ardından, farklı kuşakların kendi yaşamlarındaki Yeniköy'ün geçmişine dair anıları üzerinden farklı yaşantıların ayrıntıları sunulmuştur.

#### 4.1.2.1. Eski/Aşağı Köy

Yeniköy'ün kurulmasından önce, mübadele ile Selanik'ten Manisa'ya göç eden aileler ilk olarak Manisa'nın farklı bölgelerine yerleşmişlerdir. Yeniköy'e yaklaşık beş kilometre uzaklıktaki bulunan ve bugün eski ya da aşağı köy olarak anılan yerleşim yeri bunlardan biridir. Eski/Aşağı köyde doğan bir katılımcı, oradaki yaşamına ilişkin anılarını şu şekilde dile getirmiştir:

*“Aşağı köyü su bastı. Ben de çocuktum o zaman. Su basınca halamın gavurdan (Rumlardan) kalan bir yeri vardı, konak. Su bastı evleri... İnekler, tarlalarımız, hayvanlarımız, evlerimiz hep suyun altında kaldı. Babamın heybesi vardı, bir ucuna kardeşimi koydu bir ucuna beni... Yani üç dört yaşlarında vardım, belki de beş yaşındaydım. Çıkardı bizi konağa. On beş yirmi gün konakta kaldık üç dört aile.”* (Katılımcı 22)

Yukarıda yer verilen katılımcı ifadesinden, Yeniköy'den önce yerleşilen köyde yaşanan selin ardından köylülerin canlarını zor kurtardıkları, temel geçim kaynakları olan hayvanların ölmesi ve tarım ürünlerinin telef olması sebebiyle maddi yönden de ciddi kayıpların verildiği görülmektedir. Yeniköy'de doğan ve Eski/Aşağı köydeki yaşamı büyüklerinden dinleyen bir katılımcı, köyde yaşanan sel felaketini aktarırken şu ifadeleri kullanmıştır:

*“Yeniköy zaten burada kurulmamış, Aşağıköy'de kurulmuş. Orasını su basınca burasını 20 hane almış, burası çiftlikmiş. Dedemler gelmiş. Kayıkla hayvanları buraya çıkarmışlar, insanları kurtarmışlar. İnsanlar don tutmuş, buz tutmuş soğuktan. Hayvan gübresine gömmüşler de sıcaktan kendine gelmiş onlar.”* (Katılımcı 14)

Birinci ve ikinci kuşaktan katılımcıların anlatıları üzerinden yukarıda sunulan ifadelerden, Eski/Aşağı köyün sular altında kalmasının ardından ciddi bir yaşam mücadelesi verildiği anlaşılmaktadır. Bu durumun ardından mübadiller bölgeyi terk etmişlerdir. Bu köyde yaşanan selden dolayı oradan ayrılanlara ek olarak bazı aileler de mübadelenin ardından Manisa'nın Horozköy mahallesine yerleşmiş ve 1939-1940 yıllarında buradan ayrılmışlardır. Ailesi Elazığ'dan Horozköy'e yerleşen bir katılımcı, orada kurdukları yaşama ilişkin şu ifadeleri kullanmıştır:

*“Elaziğ’den arazi almışlar, o araziye ekmişler. Oranın halkı ile geçinememişler. Oradan Horozköy’e yerleşmişler. Horozköy’de babamlar, kardeşler hep birlikte oradan yer almışlar. Horozköy’de amcamlar hep birlikte oradan 20-25 dönüm kadar yer almışlar. Beraber işlemişler.”* (Katılımcı 25)

İkinci kuşaktan bir katılımcı, Horozköy’e yerleşen ailelerin ortak çabaları sonucunda kurulan yaşama dair büyüklerinden dinlediği anıları şu şekilde aktarmıştır:

*“Buraya ilk geldiklerinde Horozköy’e gelmişler. Oradan bütün kardeşler ortaklaşa bir tane tarla almışlar. O tarlaya ev kurmuşlar. Oraya yerleşim yeri yapmışlar, bizimkilerde de ustalık varmış. O kardeşe, öbür kardeşe derken güzel bir bahçe elde etmişler. Kardeşler arasında kavga çıkınca oradan da gitmişler.”* (Katılımcı 12)

Yukarıda yer verilen katılımcı ifadelerinde, bir grup mübadilin Manisa’nın farklı bir mahallesinde bir yaşam kurduğu ancak bazılarının aile içi anlaşmazlıklardan ötürü Horozköy’den ayrıldıklarına ilişkin ifadeler sunulmaktadır. Eski/Aşağı köydeki sel felaketinden kaçanlar ve Horozköy’den ayrılanlara zaman içinde Havza’dan gelenlerin de eklenmesiyle Manisa’da gittikçe çoğalan bir mübadil topluluğu oluşmuş, mübadele sürecinde ayrı düşen akrabalar bir araya gelmeye başlamıştır. Aşağıda, ailesi Havza’dan Yeniköy’e göç eden pek çok aileden birinin üyesi olan bir katılımcının bu sürece ilişkin ifadelerine yer verilmiştir:

*“Amcamlar Aşağı Köy denen yerde yaşıyorlarmış. Orayı da su basınca, burası biraz tepeymiş, ‘Haydi’ demişler ‘buraya göçelim.’ Buraya göçmüşler. Babam buraya gezmeye gelince amcası demiş ‘Ne durursunuz orada (Havza’da)? Madem çok kış var, zahmetiniz çok. Gelin buraya. Evimiz var, yurdumuz var, gerisini düşünürüz’ demiş”* (Katılımcı 28)

Havza’da doğan ve daha sonra ailesi ile birlikte çocuk yaşta Yeniköy’e göçen katılımcı, yaşadıkları yerdeki pek çok ailenin Havza’yı terk ederek Yeniköy’e taşınmasına kayıtsız kalamayan ailesinin mal varlıklarını satarak Yeniköy’e yerleşme sürecine ilişkin şu ifadeleri kullanmıştır:

*“Dedemlere babasından mal kalmış ama dedem bir hırs yaptı. Havza’dan herkes buraya taşınıyordu. ‘Ben de taşınacağım’ dedi ve o göç davasına kalktık geldik. Dedem oradaki tarlaları çok ucuza sattı. Orada da bir yere taşınmasına imkân olmayan, maddi durumu yetersiz olan insanlara çok ucuza sattı. O parayla sattıklarının hiçbirini buradan alamadı, sadece oturduğumuz evi alabildi.” (Katılımcı 17)*

Yukarıda yer verilen ifadelerden de anlaşılabilceği gibi, zorlu iklim koşulları ya da tanıdıklarına daha yakın olma isteği gibi farklı sebepler ile Havza’dan Manisa’ya doğru bir göç başlamıştır. Bu farklı bölgelerden farklı sebeplerle göç eden aileler, 1939-1940 yıllarında birleşerek bugün Yeniköy’ün olduğu yerde bulunan bir çiftliği satın almışlardır. Ailesi Eski/Aşağı köyde yaşamış olan Katılımcı 25, köy arazisinin satın alınma sürecine ilişkin, “Orası çukur olduğundan orayı su basmış. Sonra burayı yüksek görmüşler ve buraya yerleşmişler. Burada Hacı Bey diye birinin çiftliği var. Onu satın almışlar ve buraya yerleşmişler” ifadelerini kullanmıştır. Ailesi Elazığ’a yerleştirilen ve ardından Manisa’ya göç etmek durumunda kalan Katılımcı 24 ise, “...11 sene kalınca orada (Elazığ) devletin verdiği iskân mallarını satıyorlar, buradan çiftlik alıyorlar. Bura çiftlikmiş burası. Hacı Bey’in çiftliği. Oradaki malları satıp burayı alıyorlar 3000 dönüm. Burada köy kurdular” ifadeleri ile uzun yıllar boyunca Elazığ’da kalan ailesinin mal varlıklarını satarak oradan ayrıldıklarını ve ellerine geçen parayı, Manisa’da kurulan bu köy için kullandıklarını aktarmıştır.

Yukarıda yer verilen ifadelerden de görüldüğü gibi, su altında kalan köyden daha yüksekte bulunan 3000 dönümlük bir araziden oluşan çiftlik, mübadillerin ortak çabaları ile satın alınmıştır ve bazı mübadiller çiftliği satın alabilmek için devlet tarafından kendilerine verilen arazileri satmışlardır. Hacı Bey’in çiftliğinin Yeniköy’e dönüşmesi ile birlikte, birbirleriyle akrabalık ve komşuluk bağı olan bu Selanik mübadilleri, Şeyhkoyun ve Hacıdede köylerinden sonra üçüncü bir kalıcı yerleşim yeri oluşturmuşlardır. Katılımcı 21’in, “...Babamları Elazığ’a vermişler, anneleri Sivas, Divriği’ne vermişler. Sonunda yine burada Yeniköy’de birleşmişler. Bütün muhacirler birbirini çekmiş hepsi, bir araya toplanmışlar” biçimindeki ifadesi, mübadillerin aynı yerden önce farklı noktalara dağılarak sonunda yine aynı yerde buluşmaları sürecini “bütün muhacirler birbirini çekmiş” ifadesi üzerinden özetlemektedir.

#### 4.1.2.2. Yeniköy'ün Geçmişi

Bu başlıkta katılımcıların zihinlerindeki *eski Yeniköy* üzerinden, köyün kuruluşunun ardından oluşan sosyal yaşama ilişkin ifadelere yer verilmiştir. Ortak çabalar sonucu daha yüksek bir yere kurulan bu yeni yaşam alanının ismi, kaynağını da bu doğal süreçten almıştır. Yeni bir ülkede, yeni bir bölgede, eskisini sel basmış yeni bir köyde yeni bir yaşam, Yeniköy'e adını vermiştir. İkinci kuşaktan bir katılımcı, köyün adının verilmesine ilişkin bildiklerini şu şekilde aktarmıştır:

*“Yeniköy daha önce aynı köye üç-dört kilometre ötede Gediz'e daha yakın bir yerdeymiş, orada sular yükselmiş bir sene, sel olmuş. Sel olduğunda da daha yüksek bir yere geldiklerinde yeni yerleştikleri yere Yeniköy demişler, Yeniköy olarak kalmış otomatik.”* (Katılımcı 11)

İkinci kuşakta yer alan Katılımcı 13, Yeniköy'ün adına ilişkin, “...ilk yerleşim yeri aşağı köy olmuş. Su basınca orayı bu köye gelmişler. Buranın adı da Yeniköy diye geçmiş” ifadelerini kullanmıştır. Birinci ve ikinci kuşaktan katılımcılara ait yer verilen ifadelerden de görülebileceği gibi Yeniköy'ün adı, diğer köyün sular altında kalmasının ardından taşınılan bu yeni ve yüksek yerden gelmektedir. Bu aşamada, birinci ve ikinci kuşaktan katılımcıların Eski/Aşağı köy ve sonrasında Yeniköy'ün kurulması hakkında bilgi sahibi olduklarını, üçüncü kuşaktan katılımcıların ise bu süreç hakkında herhangi bir bilgisinin bulunmadığını aktarmak gerekmektedir. Birinci kuşaktan katılımcılar arasında Eski/Aşağı köyde doğan, sel felaketi ve Yeniköy'ün kuruluşunu deneyimleyen Yeniköylüler bulunmaktadır. İkinci kuşaktan katılımcılar ise, bu köye ilişkin hikayeleri büyüklerinden dinlediklerini ifade etmektedir. Görüşme gerçekleştirilen üçüncü kuşaktan katılımcıların ise Eski/Aşağı köye ilişkin herhangi bir bilgi sahibi olmadıkları görülmüştür. Bu durum dinamik sosyal alan modeli bağlamında ele alınacak olursa, Sztompka'nın (1993) *ilişkiler bütünü* olarak tanımladığı aile kavramının detaylarına değinmek gerekmektedir. Ona göre, aileyi diğer ilişki bütünlerinden ayıran şey, bu ilişkide kişilerin sahip oldukları kimlikler ve bu ilişkinin zaman içindeki devamlılığıdır. Sztompka, psikolojik özdeşleştirme (Örneğin, bağlanma ve sadakat), ilişkilerin belirli nitelikleri (Örneğin, samimiyet, spontaneleşme) gibi nitelikler üzerinden tanımladığı aile kavramında son olarak zaman içinde periyodik olarak ilişki kurmanın önemine dikkat

çekmektedir. Başka bir ifade ile, belirli aralıklarla bir araya gelme, birbirini arama, birlikte bir yemek yeme gibi aktiviteler, psikolojik özdeşleşirmenin gerçekleşmesi ve aile ilişkisinin çeşitli nitelikleri kazanması için önemlidir. Bu aşamada birinci kuşak ve ikinci kuşağın birlikte daha fazla vakit geçirdiklerini söylemek yanlış olmayacaktır. Aynı zamanda bu durumu araştırmacı gözlem ve deneyimleri üzerinden desteklemek mümkündür. Dışarıda eğitim alan ve genellikle gündelik işlerin dışında kalan üçüncü kuşaktan katılımcıların ise diğer kuşaklar ile temas ettiği noktalar giderek azalmıştır. Bu bağlamda, üçüncü kuşaktan katılımcıların, ailelerinin diğer üyelerinden oluşan farklı kuşaklarla teması oldukça kısıtlı kalmaktadır.

Yeniköy'ün, Samsun, Elazığ ve Manisa'ya gelen mübadillerin ortak çabaları sonucu kuruluşunun ardından burada yeni bir yaşam kök salmaya başlamıştır. Her yerde olduğu gibi Yeniköy'deki yaşam da farklı zaman ve koşullara bağlı olarak değişim göstermiştir. Ancak sayısız mübadil köyü gibi Yeniköy de, bir yaşam biçiminin kesintiye uğrayarak başka bir yerde devam ettirilmeye çalışılmasının somut bir çabası sonucu şekillenen bir yaşam alanı olması bakımından bu değişim kendine has çeşitli özellikleri de beraberinde getirmiştir. Bu bakımdan söz konusu değişim, Yeniköy'deki *geçmiş yaşam* üzerinden, yine o yaşamın üyeleri aracılığı ile anlaşılmaya çalışılmıştır. Görüşmelerin gerçekleştirildiği üç farklı kuşaktan katılımcılar kendi hatıralarındaki Yeniköy'ü anlatmışlardır. Katılımcıların yaşları değiştikçe anıların, koşulların, beklentilerin yani bir yaşam biçiminin geçirdiği dönüşümü görmek, adeta siyah beyazdan renkliye dönen uzun bir film den kesitler izlemek gibi farklı bir deneyim sunmuştur. Elde edilen bu deneyim üzerinden değişimi sunmak amacı ile bu bölümde, Yeniköy'ün farklı dönemlerinden farklı yaşamlara yer verilmiş, ilk olarak birinci kuşaktan katılımcıların ifadeleri sunulmuştur. Bir katılımcı, Yeniköy'de geçirdiği yaşamına ilişkin değişimi kendi ifadeleri ile şu şekilde anlatmıştır:

*“Benim çocukluğumda beygirle çiftçilik yapardık. Sonra hali vakti iyi olan başladılar traktör almaya. Traktör ile iş yapmaya başladılar. Düzgün bir çiftçilik yaparsa iyi mahsul alır durumunu iyileştirir. Sonra benim çocukluğumda bu asfaltın dörtte biri kadar bir asfalt vardı. Çok dardı. Bu kadar çok araba yoktu. Araba çok seyrek geçirdi. Köy arabaları arada bir, İstanbul-Bursa-İzmir arabaları geçirdi. Sonra karayolları yolu genişletti kenardaki evleri yıkıp. Sonra üç dört sefer genişleme oldu. Yükseldi. Önceden asfaltla köy aynı seviyedeydi. Şimdi yol bir metre yüksek. Teknoloji ilerleyince... Eskiden televizyon, telefon, elektrik yoktu. Herkes dışarı çıkardı. 1967’de geldi elektrik köye. Daha önce gaz lambası, fener kullanırdık. Onu yakardık, bir kişi fenerin kolundan tutar giderdik. Kadınlar lambayı asarlardı, dola yanına dolanırlardı orada nakış yaparlardı.” (Katılımcı 25)*

Yukarıda yer verilen ifadede katılımcı, çiftçilik yaparken kullandıkları araçların zaman içinde geçirdiği dönüşüme dikkat çekmiş, köyün görünümünü ve gündelik yaşamına ilişkin ayrıntıları dile getirmiştir. Benzer olarak, birinci kuşaktan bir başka katılımcı, yaşamının evrelerine ilişkin şunları söylemiştir:

*“Ben çarık giydim, lastik giydim, ondan sonra ayakkabı zaten 60’larda giydim. Ben öküz koştum, beygir koştum, traktör koştum. Bizim kuşağımız öyle bir çileli kuşak. Bir şeyleri görüyorsun, eremezsin (ulaşamazsın). Bir de bilinçliysen rezaletleri görürsün, elinden bir şey gelmez. Biz öyle yetiştik.” (Katılımcı 22)*

Yukarıda sunulan birinci kuşaktan katılımcılara ait ifadelerde mübadelenin ardından ilk doğan çocukların yaşamın devam etmesi için göstermek zorunda oldukları daimi mücadeleyi görmek mümkündür. Bu mücadele, Anadolu’dan Yunanistan’a giden mübadillerin yaşamlarında da farklı bir dilde verilmiştir. Mücadele sırasında çekilen acıların Yunanistan yüzüne ışık tutan ve yaşanan bu travmatik deneyimin bireylerdeki yansımalarının farklılığına dikkat çeken Kamouzis (2016, ss. 51-53) mübadeleden bir yıl sonra (1925), Anadolu’dan Yunanistan’a giden ve *Küçük Asya Yunanlıları* olarak adlandırılan mübadillerin *hayatta kalma başarısını* takdir eden bildirilerin yayımlandığını ifade etmektedir. Çok zor şartlar altında gerçekleştirilen bir yolculuğun sonrasında yoksulluk içerisinde, düzensiz bir yaşama tutunmaya çalışan bu topluluğun insanüstü çabası Ege’nin iki kıyısında da hatırlanmaya devam etmektedir. Öyle ki, anneanneleri/babaanneleri ve dedeleri mübadeleyi yaşayan orta kuşaktan katılımcıların yaşamlarında dahi bu zor yaşam şartlarının yansımalarını görmek mümkündür. Aşağıda yer verilen ifadelerde ikinci kuşaktan katılımcıların, çocukluk anıları üzerinden günlük

yaşamda yaşanan bu zorlukların örnekleri sunulmuştur. İkinci kuşaktan bir katılımcı, mübadele yolculuğunun ardından kurulan bu yaşamda *kendi paylarına düşenleri* şu şekilde dile getirmiştir:

*“Göç edenlerin çocuklarının çocukları olduğumuz için biz de çok etkilendik. İlk gelenler, benim babamlar filan çok yıpranmışlar, mücadele etmişler ama onun kııntıları bize de kaldı... Çünkü fakirlik çok çekilmiş ya. O büyüdü mü? Küçük olan onun eşyasını mecbur giyecek. Elinden dikiş gelenler iç çamaşırına kadar dikerdi. Onlarla dereye girerdik. Eskiden dokuma kilimler vardı bir sürü, yıkayacak şey de çok. Halı gibi bir tane çıkarıp yıkama yok ki. O dokuma kilimleri yıkarlık, birer tahta tokucumuz vardı, onunla tokuçlardı herkes. Çamaşırını, leğeni kapan dereye. Sürekli akan bir su. Eskiden o kadar berrakmış ki, o sudan içtikleri olurmuş.”* (Katılımcı 12)

Yukarıda yer verilen ifadede ikinci kuşaktan bir katılımcı, çocukluğunun Yeniköy’ündeki gündelik yaşama ilişkin detaylar sunmuştur. Köyün içinde yer alan, bugün fabrika atıkları ile oldukça tehlikeli hâle gelen derenin temiz olduğu günlerde yoksulluk ve mücadele içinde geçen bir yaşamın izlerini görmek mümkündür. Gerçekleştirilen görüşmelerde katılımcılar, Yeniköy’de bugün *kanal* olarak adlandırılan ve hiçbir şekilde kullanılmayan bu su kaynağının geçmişte sahip olduğu yere dikkat çekmişlerdir. İkinci kuşaktan bir katılımcı, çocukluk ve gençlik yıllarında kanalın kendi yaşamında sahip olduğu yeri şu şekilde dile getirmiştir:

*“Banyo nedir bilmezdik. Kanalda yıkanırđık. Bu kanal böyle değildi. Bu kanalın suyu içiliyordu biz çocukken. Ben bu kanaldan çok su içtim. Banyo da orada yapılırdı, al eline sabunu git. Akarsu sonuçta. Ben çocuktum, büyük ablalar köprüünün altında yıkanırđı. Çamaşırını, kilimini orada yıkarđın. Evde banyo yapamazsın ki. Damda yıkanacaksın mecbur. Orada su da yok. Bir kova su var yanında. Tam sen giyinecen, inek bir şapırtı koyveri, üstün başın batar.”* (Katılımcı 17)

Yukarıda yer verilen katılımcı ifadeleri takip edildiğinde, köyde tarım ve hayvancılığın yoğun bir şekilde yapıldığı, hemen herkesin hayvan baktığı ve bu hayvanların yemlenmesinden küçük çocukların sorumlu olduğu görülmektedir. Aynı zamanda köyün ortasında yer alan kanalın çok temiz olduğu ve adeta bir sosyalleşme alanı konumunda olduğu söylenebilir. Evlerde henüz su olmaması sebebiyle yaşanan zorluklar sonucu kanal zorunlu ve doğal bir çözüm olarak ortak bir alan haline gelmiştir. Birinci ve ikinci kuşağın değindiğı zorlukları deneyimlemeyen ancak genelde kendinden önceki iki hatta



üç kuşakla birlikte büyüyen üçüncü kuşaktan katılımcıların zihinlerinde ise daha farklı Yeniköy anıları yer edinmiştir. Birinci ve ikinci kuşaktan katılımcılar, genellikle gündelik yaşamın yoğun bedensel çalışma etrafında şekillendiğini ifade etmiş ve bu duruma ilişkin anılarını dile getirmişlerdir. Zamanın doğal bir getirisi olarak değişen yaşam koşulları sonucunda kuşaklar, birbirlerinden farklı çocukluk anılarına sahip olmuş, farklı bir toplumsal gerçekliği deneyimlemişlerdir. Dinamik sosyal alan modeli bağlamında Sztompka (1993), bu farklılaşmanın doğallığına vurgu yapmaktadır. Bu bağlamda toplum, statik bir hâlde değildir ve daima değişim hâindedir ve ancak devinim devam ettiği sürece bir toplumdaki söz edilebilir. Bu durumda, toplumsal gerçekliğin bir topluluğu oluşturan insanlar arasında veya bu insanların içinde *ne olduğu* ile ilgili olduğu kabul edilmektedir. İnsanlar arasında bir bağ görevi gören ve Sztompka tarafından bir tür kumaşa benzetilen toplumsal gerçeklik, bu kumaşın yapısının ve özelliklerinin daima değişmesinden dolayı farklı insanlar arasında farklı türden bağlar ve kabuller oluşturmaktadır. Aşağıda üçüncü kuşaktan katılımcıların zihinlerindeki Yeniköy'e ilişkin ifadeler yer verilmiştir. Üçüncü kuşaktan katılımcılar, kendi geçmişlerini Yeniköy'deki sokak yaşamı üzerinden aktarmışlardır. Bir katılımcı, sokakta deneyimlediği çocukluğuna ilişkin şu ifadeleri kullanmıştır:

*“Ne kadar masummuşuz, ne kadar sokaklardan içeri girmezmişiz. Bizim arkadaşlarımız apartmanlarda büyürken biz gece saat bir kadar sokaklarda saklambaç oynamışız diyorum ve bizim yaşımız o zaman 5-6 yaşlarındaydı, abilerimizin yaşı 15-16 idi ama böyle bir jenerasyonla da büyüdük. Sadece kendi yaşlarımızla da değildik. Bizden 10 yaş büyüklerle de biz oynadık.”*  
(Katılımcı 1)

Gündelik yaşamın genellikle tarla ve sokak ekseninde şekillendiği Yeniköy için sokaklar, sohbetlere, komşu oturmalarına, oyunlara ev sahipliği yapan mekanlardır. Aynı zamanda düğünler, bayramlar gibi özel günlerde sokakların gündelik yaşamın *can bulduğu* yerler olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Üçüncü kuşaktan bir katılımcı, Yeniköy'deki sokakların çocukluğundaki genel görünümünü şu şekilde dile getirmiştir:

*“Arife akşamı köyün çocukları yağ tenekelerinden kendilerine trampet yaparlardı. Çomaklarla işte ‘Şişiri, pişiri, yağlı börek pişiri’ diye böyle gezerlerdi. Ondan sonra işte insanlar, şeker, para, leblebi, kuru üzüm verirdi. Bayramdan önce ama bayram gibi. Sonra bir yerde oturup onları üleşirdik. Sokakta işte mahallede, bir yere oturup yerdik. Kapı kapı gezerdik. İnsanlar da hiç demezlerdi ‘Siz de bu saatte buraya gelmişsiniz’ diye. Karda kışta bile çıkardık. Banyo yapıp çıkmıştım, iliğim kemiğim donmuştu.” (Katılımcı 10)*

Farklı kuşaklara ait yukarıda yer verilen ifadelerde üç kuşağın anlatıları üzerinden, bu üç kuşağın da farklı yönlerinden söz ettiği geçmişe dair Yeniköy’de özellikle günlük yaşamda yaşanan farklılaşmayı görmek mümkündür. Farklı kuşakların farklı çocukluklar yaşamalarının elbette doğal yanları vardır ancak Yeniköy’ün bugünü, bu üç kuşağın birlikte sürdürdükleri yaşamın ortak bir ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Uzun ve zorlu mübadele süreci ve kendi çocukluklarındaki günlük yaşamın katılımcıların zihinlerinde yer edinme biçimleri üzerinden Yeniköy’ün geçmişine ilişkin bir görüntü çizilmeye çalışılmıştır. Bir sonraki bölümde geçmiş ile günümüzün bağlantısı, yine Yeniköy’deki toplumsal yaşamı oluşturanların gözünden sunulmaktadır.

#### **4.2. YENİKÖY’DE YAŞANAN DEĞİŞİM**

Bu bölümde çalışma verisi, farklı kurumlar üzerinden Yeniköy’de yaşanan değişime odaklanarak değerlendirilmektedir. Bu başlık altında sırasıyla aile, eğitim, sağlık, kültürel unsurlar ve gündelik yaşamın çeşitli yönlerine ilişkin katılımcı ifadelerine yer verilmiştir. Kültürel unsurlar altında, Yeniköy ağzı, Yeniköy’de sürdürülen geleneklere ve Bektaşiliğin deneyimlenme biçimlerine ilişkin değerlendirmeler sunulmuştur. Gündelik yaşam başlığı altında Yeniköy’de arkadaşlık, komşuluk ve iş bölümü kavramlarına yer verilmiştir. Özetlemek gerekirse bu bölümde, bugünün Yeniköy’ünün nitelikleri üzerinden, sahip olduğu kültür yansıtılmaya çalışılmış ve kuşaklar arası farklılaşma bağlamında değerlendirilmiştir.

Araştırmanın her aşamasında araştırmacının ve katılımcılarının kültürel bağlamlarının bilincinde olmak, nitel araştırmalar için büyük bir önem arz etmektedir. Firmin (2008, s. 191), araştırmacının sahada geçirdiği süre boyunca edindiği deneyimlerin, onun bir anlamda katılımcıların sahip oldukları kültürel bağlamların farkına varmasını sağladığına

vurgu yapmaktadır. Ancak araştırmacı, söz konusu katılımcıların sahip olduğu kültürel bağlamın farkında olsa dahi araştırmacının kendi yaşantısı doğrudan ya da örtük olarak verinin yorumlanması sırasında ortaya çıkan yeni bir kültürel bağlam oluşturabilmektedir. Bu açıdan araştırmacının, kültürel bağlamın kaçınılmaz etkisinin farkında olarak ve aynı zamanda verinin yorumlanmasını tehlikeye de atmayacak saydam bir perde oluşturma görevine sahip olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bu aşamada, katılımcıların aile, eğitim, sağlık, çeşitli kültürel unsurlar ve gündelik yaşam üzerinden yaptıkları yorumların, başka bir ifade ile; Yeniköy'ün kültürel yaşamını oluşturan çeşitli kategoriler üzerinden değerlendirmelerin sunulduğu bu bölümde kültürel bağlamın bilincinde olarak bir yorumlamanın gerçekleşmesine özen gösterilmiştir.

#### **4.2.1. Yeniköy'de Aile İlişkileri**

Bu başlık altında Yeniköy üzerinden, sosyal yaşamın en küçük ve en temel kurumu olan ailenin kurulma biçimleri ve aile ilişkilerine yönelik değerlendirmelere yer verilmiştir. Bu aşamada, aileye ilişkin bulgu ve değerlendirmelerin sunulmasından önce Yeniköy'de ailelerin kurulma biçimlerine, yani evlilik sürecine değinilmiş, ardından çocuk yetiştirme biçimine ilişkin bulgular ve değerlendirmeler sunulmuştur.

##### **4.2.1.1. Evlenme Biçimleri**

Birinci kuşak tarafından gerçekleştirilen evliliklere bakıldığında, Yeniköy'de görücü usulü evliliklerin yaygınlığı göze çarpmaktadır. Görüşme gerçekleştirilen birinci kuşaktan katılımcıların büyük bir kısmı, evlenmeden önce eşlerini hiç görmediklerini ya da düğün/cenaze gibi ortamlarda nadiren karşılaştıklarını ifade etmişlerdir. Aşağıda yer verilen ifadede katılımcı, kendi evlilik sürecine ilişkin anılarını aktarmakta ve evlilik biçimlerinin bugünkü görüntüsüne dair değerlendirmelerde bulunmaktadır:

*“Eskiden şart gibi bir şeymiş evlenmek. ‘Evlen, ocağını aç, yuvanı kur, çoluk çocuk sahibi ol’ derlerdi. Şimdi gençler hep okuduğu için, eline ekmeğini aldığı için pek şart görmezler evliliği. Eskiden bir kız olsun, erkek olsun 18 yaşına geldi mi ‘Bunun yaşı geldi’ derlerdi, evlendirirlerdi. 20 yaşını geçti mi o evde kalır artık. Şimdi bütün gençler okuduğu için ‘Ne yapacağız evlenip?’ derler. Geç evlenirler. Körü körüne evlenmek yok. Daha önceden de, ben 52 yıl önce, kocamı hiç tanımazdım. Aracı dünür gelir. 52 yıl önce bayram temizliği yaparken, ben perdeleri asarken annem dedi ‘Seni filancanın çocuğuna isterler’ dedi. Ben de onu hiç tanımam. ‘Kimmiş o? Ben gitmem, sen git’ dedim anama. ‘Allah belanı vermesin senin’ dedi bana. Neyse beni verdi annem. Nişanlandık, sekiz ay ne görüştüğ ne konuştuk.” (Katılımcı 21)*

Yukarıda yer verilen ifadede birinci kuşaktan katılımcı, görücü usulü evlendiğini aktarmakta, ancak günümüzde gençler için böyle bir durumun söz konusu olmadığını vurgulamaktadır. Katılımcı, günümüz evliliklerinin kişilerin istek ve tercihlerine göre şekillendiğini ifade etmekte ve bu durumun gerekçesinin giderek artan eğitim düzeyi olduğunu ifade etmektedir. Bu aşamada belirtmek gerekir ki, Yeniköy’de görücü usulü olmasa da çeşitli araçların varlığı ile gerçekleştirilen evliliklerin varlığı sürdürülmektedir. İkinci kuşağa gelindiğinde, Yeniköy’de görücü usulü evliliklerin tamamen ortadan kalkmadığı ancak kişilerin kendi tercih ve isteklerine göre eşlerini seçtikleri görülmektedir. Başka bir ifade ile, görücü usulü evlilikler azalmış ve *severek* gerçekleştirilen evlilikler artmıştır. Aşağıda ikinci kuşaktan katılımcının, kendi evliliğine ilişkin ifadelerine yer verilmiştir:

*“Biz eşimle sokakta görüştüğ, beraber büyüdüğ. Sen beni aldın, ben seni aldım hesabı. Bir mahallenin çocuğuyuz zaten. Evlenme teklifi yok, hiçbir şey yok ama sevdik. Tarlada görüşürdük işte bazen. Anası geldi istedi, bizimkiler de verdi. Her tarla yakındı, görmek istediğın yerde görürdüñ sevdiğini.” (Katılımcı 14)*

Yukarıda yer verilen katılımcı ifadesinde, Yeniköy’de görücü usulü evliliklerin azaldığı süreçte, sokakta, tarlada ya da gündelik hayatın herhangi bir bölümünde birlikte vakit geçiren, sosyal yaşamda bir paylaşıma giren Yeniköylüler arasında gerçekleşen evliliklerin bir örneği görülmektedir. Kendi evliliklerini, kendi istek ve tercihleri doğrultusunda gerçekleştiren bu kuşağın, yetiştirdikleri çocuklara görücü usulü evlilikler konusunda herhangi bir dayatmada bulunmadıkları görülmektedir. Üçüncü kuşaktan bir katılımcının aşağıda yer verilen ifadeleri üzerinden bu durumu görmek mümkündür:

*“Hayatımdaki kişiyi sadece ben seçerim ama ben köyde evlilik muhabbetlerinden çok sıkıldım artık. Hep diyorlar ki ‘Okul da bitti? Şimdi ne olacak, evlenmiyor musun?’ Benim acelem yok ama diğerleri sürekli soruyor. Herkese bir açıklama yapmak zorundasın. Erkek arkadaşım ‘Kimseye açıklama yapmak zorunda değilsin, niye kendini yoruyorsun?’ diyor ama ben mecburum o açıklamayı yapmaya.” (Katılımcı 8)*

Yukarıda yer verilen ifadede katılımcı, eş seçimi konusunda kendi kararlarını verdiğini belirtmiş, ancak evliliğin ne zaman gerçekleştirileceği konusunda çevresinden baskı gördüğünü ifade etmiştir. Katılımcı kendini bu soruları mutlaka cevaplandırmak ve açıklama yapmak durumunda hissettiğini aktarmıştır. Buna ek olarak, hayatındaki kişinin köyden olmadığını, şehirde yaşadığını ve bu sebeple kendisinin bu açıklamaları yapma konusunda hissettiği mecburiyeti anlayamadığını belirtmiştir. Bu durum, Yeniköy’deki toplumsal pratiklerin, şehirden ayrıldığı noktalara örnek olarak gösterilebilir. Aile kurumuna ilişkin bulguların paylaşıldığı bu başlıkta ilk olarak evlilik sürecine değinilmiş, devamında ise çocuk yetiştirmeye ilişkin değerlendirmeler aktarılmıştır.

#### 4.2.1.2. Çocuk Yetiştirme

Gerçekleştirilen görüşmeler ve gözlemler ışığında, özellikle ikinci ve üçüncü kuşağın düşünce ve davranış olarak çocuk yetiştirmede toplumsal cinsiyet eşitsizliğinden ve yansımalarından uzak olduğu/giderek uzaklaştığı söylenebilir. Özellikle kız çocuklarının günlük hayata dahil olma biçimlerinde, evlilik, eğitim, giyim kuşam gibi konularda baskı altında hissetmemeleri için, özellikle kadınların büyük çabaları göze çarpmaktadır. Bu aşamada cinsiyet üzerinden bir değerlendirme gerçekleştirmek gerekirse, üçüncü kuşaktan kadınların büyük baskı ve yoksulluk altında büyümeleri sebebi ile kendi çocuklarının bunları yaşamaması için gösterdiği çabanın varlığından söz edilebilir. İkinci kuşağa gelindiğinde, aslında bu kuşağın bir geçiş aşaması olduğu söylenebilir. İkinci kuşaktan kadınlar arasında baskıcı bir ortamda büyümüş olan kadınlar, kendi çocuklarının bu baskılara maruz kalmaması için çabalamakta, nispeten daha özgür ailelerde yetişen kadınlar ise kendi çocuklarını bu özgürlükten mahrum bırakmamak için çabalamaktadır. Aşağıda yer verilen ifadede, zor şartlar altında yetişmiş bir katılımcı, kendi çocuklarını yetiştirmedeki çabasını şu şekilde aktarmaktadır:

*“Babamız okumaya karşıydı. Kızımı okula göndereyim, fabrikaya göndereyim...asla izin vermedi. O kadar geri kafalı oldukları için...Namusa çok düşkün oldukları için öyle takıntılıydı. O kadar geri kalmış. Bu yüzden hep korkuyla yaşadık evde de. Buraya gelin geldim burada da korkuyla yaşadım. Hiç benim duygularım ön plana çıkmadı... İşte ben bu yüzden çok uğraştım çocuklarım için. Daha iyi yaşasınlar diye. Benim oyuncağım dahi olmadı. Kızıma çok şey aldım. Kız çocuğum oldu diye çok sevindim. Çocukluğum hiç güzel geçmedi. Kızıma her şeyin yenisini giydirdim. Kızıma ne yaşamak istediysem onu aldım.” (Katılımcı 13)*

Yukarıda ikinci kuşaktan bir katılımcı, baskıcı bir ortamda büyüdüğü için okula gitmesine ve çalışmasına izin verilmediğini, kadın olduğu için kendini sürekli baskı altında hissettiğini aktarmaktadır. Bu sebeple katılımcı, çocukların özgür bir ortamda yetişmesine verdiği önemi ifade etmiştir. Bu çabalar ışığında yetiştirilen üçüncü kuşağın, özgür bir ortamda yetiştiklerinin bilincinde oldukları ve özellikle anneleri tarafından gösterilen bu mücadeleye her fırsatta vurgu yaptıkları görülmektedir. Aşağıda yer verilen ifadede, üçüncü kuşaktan bir katılımcının bu konuya ilişkin görüşleri sunulmuştur:

*“Ailem beni el bebek gül bebek büyüttü, hiçbir zaman bir dediğim iki olmadı. Her zaman ne istediysem aldılar, yaptılar. Ben aslında özgür, ne istese o olsun kafasında büyüdüm. Bu çok yanlış aslında. Annem her fırsatta bana şunu diyor: ‘Sen bu hayatı yaşama diye ben çok mücadele verdim.’ Bu beni çok bozuyor, neden biliyor musun? Çünkü ben otuz yıl öncesine gidip annemi o çukurdan alamıyorum, bunun zaten vicdani olarak yükümlülüğü var. Hiçbir zaman oyuncakla oynamadığı için bana hep oyuncak aldı. Bunun ağırlığı var.” (Katılımcı 1)*

Yukarıda yer verilen ifadede katılımcı, baskıdan uzak bir ortamda yetişmesi için ailesinin gösterdiği çabaya vurgu yapmaktadır. Buna ek olarak katılımcı, çocuk yetiştirme anlamında anne babanın, kendi çocukluğunda yaşayamadıklarını, dünyaya getirdikleri çocukların yaşamlarında telafi etme çabasının ulaşabildiği tehlikeli boyutlara dikkat çekmektedir. Katılımcı, özellikle annesi tarafından gösterilen bu çabanın yer yer üzerine baskı oluşturduğunu, her istediğinin alınması durumunun, çocuk olarak kendisini borçlu hissetmesine sebep olduğunu ifade etmiştir. Elbette yaşamı farklı yollardan deneyimleyen bireyler arasında böyle bir durumun ortaya çıkması oldukça anlaşılabilir. Katılımcı ifadesi üzerinden, kendi yaşamındaki eksikliği örtmeye çalışan ebeveynin çabası, çocuğun yaşamında bir fazlalığa, hatta bir taşmaya dönüşebildiği belirtilebilir. Bu

aşamada, bu örneklerin istisnalar olarak karşımıza çıktığını belirtmek gerekir. Yeniköy'ün geneline bakıldığında, çocuk yetiştirme konusunda ailelerin demokratik bir tutum içinde olduğunu söylemek mümkündür. Çocukların özellikle eğitim konusunda sonsuz desteklendikleri, erkek arkadaş/kız arkadaş edinme, eve giriş çıkış saatleri gibi konularda yoğun baskılar altında olmadıkları belirtilebilir. Ek olarak, aile ortamında kendi düşüncelerini ifade eden çocukların yetiştirildiği rahatlıkla söylenebilir. Çocukların sessiz veya korkak tavırlardan ziyade, kendini ve isteklerini bir şekilde ifade eden, özgüveni yüksek tavırlar sergiledikleri görülmektedir.

#### 4.2.2. Eğitime Atfedilen Önem

Bu başlık altında eğitim alma hakkı konusunda birbirleri ile aynı şansı elde edememiş üç farklı kuşaktan katılımcıların eğitime ilişkin görüşlerine yer verilmiştir. Araştırmanın önceki bölümlerinde sunulan tablolardan da görülebileceği gibi birinci kuşaktan üçüncü kuşağa doğru eğitim seviyesinin yükseldiği görülmektedir.<sup>3</sup> Buradan hareketle, farklı eğitim düzeylerine sahip katılımcıların eğitim kavramına yönelik düşünceleri üzerinden Yeniköy'de eğitime atfedilen önemin anlaşılmasına ilişkin alıntılar sunulmuştur. Aşağıda yer verilen ifadelerde mübadelenin ardından okula gidecek yaşa ilk ulaşan birinci kuşaktan katılımcıların eğitim üzerine düşüncelerini görmek mümkündür. Örneğin, ilkokul ikinci sınıftan sonra eğitimine devam edemeyen katılımcı eğitim hayatı ile ilgili şu anıyı paylaşmıştır:

---

<sup>3</sup> Bkz. Bölüm 1'de sunulan tablolar 1-3.

“Gelirdi annem okula, öğretmene bir tas ayran, içine de bir kaşık yağ. 15 gün yok okul. Ayrana izin alırdı yani. Ondan sonra koca kız oldum, jandarmalar gelmeye başladı ‘Bu kız okuyacak’ diye. Sonra bu Veli dayı vardı, anama demiş ‘Ben bu kızı okuldan çıkarttırayım’ diye. Ondan sonra beni götürdüler. Çıktık gittik, akıl hastanesinin özeline. Ben gene hiç hasta değilim. Tarlaya götürsünler diye çocuğunu özürlü yapar, ne kadar şeymiş anam rahmetli. Neyse üç katlı bir yere çıktık. Bir çuval da kavun aldılar. Bu kere gene doktoru ayarlayacağız. Öğretmeni ayarladılar bir bakır yoğurda, bu kere doktoru ayarlayacaklar. Veli dayı vurdu omzuna kavunları, 5-6 tane kavun. Çıktık, neyse girdik. ‘Ooo, hoş geldin’ dedi doktor. Veli dayıyı tanıdı. ‘Hoş bulduk, biz bir hasta getirdik buraya’ dedi. ‘Okula gitmek istemez bu kız, hasta bu kız’ dedi. Doktor sonra bana dedi ‘Bu kaç?’ ‘1’ ‘Bu kaç?’ ‘2’ ‘Bu kaç?’ ‘3’ Bir çekiç vurdu bileklerime, bir tane bir dizime, bir tane bir dizime. ‘Bana bak, çok ayıp’ dedi Veli dayıya ‘Çok ayıp, bu kızın zekâsı süper. Bu kızın hiç mi geleceğini düşünmezsin?’ dedi. ‘Yorganını satacaksın, bu kızı okutacaksın’ dedi. Aldı kavunları, açtı adam camı, çat. Kavunları attı bizim, bir de aşağıda kavun topladık. Ama adam da sinirlendi, ne yapsın? Sonra ben kaç kadar okula gittim? İkiye kadar.” (Katılımcı 29)

Yukarıda yer verilen ifadede birinci kuşaktan bir katılımcı, yedi yaşında bir çocukken aklına kazınan bir anıyı paylaşmıştır. Katılımcı, öğretmeninden izin alınarak okuldan alınıp tarlaya götürüldüğünü, akrabaları ile çeşitli kurumlardan gerçeği yansıtmayan raporlar alınmaya çalışıldığını aktarmıştır. Görüşmeler sırasında katılımcı, ailesine ve çocukken içinde bulunduğu yaşam koşullarına sitem etmiş ve duygulanmıştır. Gerçekleştirilen görüşmelerde, birinci kuşaktan katılımcıların hemen tamamının benzer deneyimlere sahip olduğu görülmüştür. Örneğin, okula gitmek için büyük bir heves beslediğini ifade eden katılımcı, okulla tanıştığı ilk yılları ve sonrasında yaşadıklarını şöyle ifade etmiştir:

“Okula ilk normal yaşında giden çocukum (çocuğum), yedi yaşında gittim. Yarı sene camide okuduk, yarı sene sonra okula girdik. Benden beş-altı yaş büyükler de benimle okula başladı. O zamanlar okumak kolaydı, çünkü herkes okutamazdı. Ama benim babam demiş ki ‘Benim çocuğu sınıfta bırak, keçiler güdülecek’ demiş öğretmene. Ben bunu duyduktan sonra devamlı okuma taraftarı oldum.” (Katılımcı 22)

Yukarıda yer verilen katılımcı ifadeleri takip edildiğinde, birinci kuşak katılımcıların çocukluk yıllarında tarım veya hayvancılık faaliyetlerinin devamlılığında çocukların iş gücünün gerekliliğini görmek mümkündür. Öyle ki, mübadelenin ardından doğan bu ilk çocukların eğitim hayatlarına devam etme şansı olmamış ve 5-6 yaşlarından itibaren



çalışmak durumunda kalmışlardır. Birinci kuşak katılımcıları oluşturan 10 kişilik grubunun yarısı ilkokul mezunudur ve diğer yarısı ise hiç okula gitmemiş veya yalnızca bir yıl eğitim almıştır (Bkz. Tablo 3). Bu durum, birinci kuşaktan katılımcıların büyük bir yoksulluğun içine doğarak yaşamları boyunca maddi varlıklarını genişletmek için çalışmak zorunda olmalarının bir yansımasıdır. Uzun yıllar çalışan bu kuşağın çocukları ise çalışmanın ikinci kuşak katılımcılarını oluşturmaktadır. İkinci kuşak katılımcıların eğitime atfettikleri önem üzerinden birinci kuşağı oluşturan yoksul ve çalışkan insanların yetiştirdikleri çocukların bakış açılarını görmek mümkündür. Aşağıdaki yer verilen ifadeler üzerinden, ikinci kuşağın yaşamında eğitimin yerine ilişkin fikir edinmek mümkündür. Hayatı boyunca tarım işçiliği yapan katılımcı, kendi eğitim hayatı ve çocuklarına sunmak istediği yaşam üzerine şunları söylemiştir:

*“Ben gözlerimi açar açmaz tarlalara gittim. Evlendim yine tarlalara gittim. Benim okuma gibi, iş seçme gibi hiç imkânım olmadı. Ailem çapayı verdi elime. Kalem vermedi. Ben bu yüzden oğlum için de kızım için de okusun diye çok çaba sarf ettim. Cahil kalmasın diye. Ben yaşamadım hayatı. Çocuklarıma yaşatmak istedim. Daha iyi yaşasınlar diye... Yeniköylüler biraz daha ileri görüşlü. Öyle düşünüyorum. Cahil kesim değil. Bizim yaş gruplarımız hep çocuklarını okutmak istedi. Kendileri okumadığı ve ezik yaşadıkları için hep çocuklarını okutmak istediler.”* (Katılımcı 13)

Mübadele ile Türkiye’ye gelen yetişkinlerin çocuklarının büyük bir yoksulluk içine doğduğunu söylemek mümkündür. Bu yoksulluğun yıkıcı etkileri, ilk mübadillerin torunlarına kadar hissedilmiştir. Aşağıda, sekiz yaşından beri aralıksız çalışmak durumunda kalan bir katılımcının yoksulluk sebebi ile yaşadığı zorluklara ve bu katılımcının Yeniköy’de eğitime verilen öneme ilişkin ifadelerine yer verilmiştir:

*“Ben lise birden ikiye geçtiğim sene devam edemedim. Genel anlamda eğitimi ve öğrenimi çok severler Yeniköylüler. Bizim biraz yani imkânsızlıklar, hastalıklar, o günkü olanaklar öyle geldi geçti. Ama burada eğitim çevre köylere göre parmakla gösterilecek düzeyde. Yeniköy’ün etrafındaki on tane komşu köyden, öğrenim olarak iyi yere gelmiş sayısı, on köyün toplamı Yeniköy’ü bulmaz. Yeniköylüler Türkiye ortalamasına göre eğitilmiş sayılırlar bence. Civar köylerle düşündüğün zaman da kalburüstü sayılırlar, genelde eğitilirdirler yani. Eğitime önem verirler. Burada okuyan bir kesim var, amir, memur olmuş. Köyümüzde işte doktorundan avukatına, avukatından emniyet müdürüne, işte binbaşına, subayına, ne aklınıza gelirse hepsinden çıkmış durumda yani. Öğretmen bir sürü. Böyle kalburüstü eğitim almış insanlar var, kendini ispat etmiş.”* (Katılımcı 11)

Yukarıda yer verilen ifadelerde, ikinci kuşaktan bir kadın ve bir erkek katılımcının eğitim üzerine ifadeleri sunulmuştur. Bu ifadelerden katılımcıların maddi olanaksızlıklar ve ailenin idamesi konusunda çocuk emeğine olan ihtiyaçtan dolayı eğitimlerine devam edemedikleri görülmektedir. Birinci kuşak katılımcılara göre ikinci kuşak katılımcıların eğitim seviyeleri bir yükselme göstermiş olsa da anlamlı bir farklılıktan söz etmek mümkün görünmemektedir. İkinci kuşak katılımcıların eğitim seviyelerine bakıldığında, 10 katılımcıdan altı tanesinin ilkokul mezunu olduğu, içlerinden yalnızca birinin üniversiteye gidebildiği görülmektedir (Bkz. Tablo 2). Ancak ikinci kuşaktan katılımcılar her fırsatta eğitimin önemine vurgu yaparak kendi çocuklarının eğitim almalarını sağlayarak bu döngüyü kırmak istediklerini ifade etmiştir. Onların bu inançları doğrultusunda yetişen üçüncü kuşak katılımcıların eğitim üzerine aşağıda sunulan görüşlerinden bu amaca ne derece ulaşıldığına dair fikir edinmek mümkündür. Üniversite eğitimine devam eden bir katılımcı Yeniköy’de eğitimin yerine ilişkin şunları söylemiştir:

*“Yeniköy’de zaten okulları Yeniköy’de yaşayan insanlar imece usulü olarak inşa etmiştir. Eğitime önem veren insanlar bu yüzden bence. Aynı zamanda zekâ seviyesi yeten herkes elinden geldiğince okumaya çalışıyor köyümüzde. Çok iyi yerlere gelmiş insanlar da var, kendi çabasıyla bir şeyler başaranlar var. Kızlar okur genelde. Erkekler biraz aile mesleklerine güveniyor sanırım. ‘Tarımla ilgilenirim, hayvancılıkla uğraşırım’ diye fazla önemsemiyorlar. Köyümüzde kızlar çok azimli.” (Katılımcı 7)*

Yukarıda yer verilen ifadede katılımcı, Yeniköy’de kızların okula gitmesi yönünde verilen çabaya dikkat çekmiştir. Veri toplama sürecinde gerçekleştirilen görüşmeler ve gözlemler üzerinden, üniversiteye devam eden Yeniköylülerin neredeyse tamamının kadınlardan oluştuğu yorumunu yapmak mümkündür. Üçüncü kuşaktan katılımcılarla gerçekleştirilen görüşmelerde, tamamı üniversite eğitimi almış/almakta olan katılımcılar, çocukların okula gönderilmesi konusunda özellikle Yeniköylü kadınların gösterdiği çabaya vurgu yapmışlardır. Aşağıda yer verilen ifadede katılımcı, kadınların bu çabasına ilişkin şu ifadeleri kullanmıştır:

*“Ailenin kendini yetiştirme oranına göre eğitim düzeyi de değişiyor. Ama kadınlar kızlarını okutmak istiyorlar, mesela mutlaka üniversiteye gitsin istiyorlar. Herkes emek veriyor kızının okuması için, o kadar emek veriyorlar ki. Çok uğraşıyorlar kadınlar kızları okusun diye ama her aile kendini yetiştiremiyor. Mesela en zenginler bile ‘Ben bir kitaplık alayım çocuğuma, kitap okusun’ demezdi ama benim annem ilkokul mezunu, kütüphaneden kitap alıp bize okuturdu, kendi okurdu. Farklı bir şeyler izleyelim, bu dizilere bakmayalım. Yabancı bir şeyler izleyelim, belgesel izleyelim’ derdi. Bana küçücükken Büyük Dünya Tarihi belgeseli izletiyordu annem babam. Benim bütün yaşlılarım üniversitede izledi onu ama benim ailem küçük köy evimizde tüplü televizyonda izletti onu. Birazcık bilinçle alakalı.” (Katılımcı 10)*

Üçüncü kuşaktan katılımcılar, çocukların okula devam etmesi yönünde gösterilen çabanın, ikinci kuşağı oluşturan ve daima tarlalarda çalışmak zorunda kalan Yeniköylü kadınların, çocuklarına kendilerinden daha farklı bir yaşam şansı sunmak için verdiği mücadeleden kaynaklandığını vurgulamıştır. Köyün büyük bir kısmının temel geçim kaynağı tarım olduğundan ve tarlaların işlenmesindeki sorumluluğun büyük bir kısmı erkeklerin üzerinde olduğundan, çiftçiliğin köydeki erkekler için her zaman bir seçenek olduğunu belirten Katılımcı 1, “Kadınlar bu durumdan (eğitimsizlikten) çok mustarip olduğu için özellikle kız çocuklarının daha fazla okuması için her zaman ellerinden geleni yapıyorlar. Erkekler için her zaman çözüm var. ‘En kötü çiftçi olur’ deniliyor” ifadelerini kullanmıştır.

Yukarıda yer verilen ifadelerde, üçüncü kuşaktan üç kadın katılımcının eğitim ile ilgili görüşleri sunulmuştur. Üçüncü kuşaktan katılımcıların dokuz tanesi üniversite mezunudur ve diğer bir katılımcı da hâlâ üniversite eğitimine devam etmektedir (Bkz. Tablo 1). Tamamı üniversite eğitimi almış bu katılımcıların ifadelerine bakıldığında, katılımcıların tamamının Yeniköy’de kız çocuklarının okutulması yönündeki çabaya vurgu yaptığı görülmektedir. Buradan, bu katılımcıların anne babalarından oluşan ikinci kuşak katılımcıların çocuklarını okutmak yönündeki ideallerine bir anlamda ulaştıkları sonucu çıkarılabilir. Kuşakların tümü üzerinden bir karşılaştırma yapmak gerekirse Yeniköy’de, çoğu hiç okula gitmemiş birinci kuşak, büyük bir kısmı ilkokuldan sonra okula devam etmemiş/edememiş ikinci kuşak ve çok büyük bir kısmı üniversiteye gitmiş üçüncü kuşağın bir arada yaşayıp ürettiği bir ortamdan söz etmek mümkündür.

### 4.2.3. Sağlık

Yeniköy’de sağlık hizmet ve uygulamalarına bakıldığında, köylülerin kendi çabaları ile inşa ettikleri ve bir süre okul olarak kullanıldıktan sonra günümüzde sağlık ocağı olarak hizmet veren binada köylülerin çok ciddi olmayan sağlık sorunlarının çözüldüğü görülmektedir. Sağlık ocağında haftanın belirli günleri gelen doktor ve tam zamanlı hemşire bulunmaktadır. Buna ek olarak, otuz yıl öncesine bakıldığında da köyde yer alan lojmanda ikamet eden tam zamanlı bir ebenin bulunduğu bilinmektedir. Enjeksiyon, muayene, pansuman, doğum gibi durumlarda herkesin yardımına koştuğu bilinen köy ebesine Yeniköylüler tarafından büyük saygı gösterildiği ve yıllar sonra bile minnetle anıldığı görülmektedir. Ayrıca bundan yaklaşık elli yıl önce dahi, bir şekilde kendini geliştiren kişilerin, köyde sağlık anlamında insanlara yardımcı olduğu görülmektedir. Aşağıda yer verilen ifadede katılımcı, askerde aldığı temel sağlık eğitiminin ardından yaşadıklarını aktarmaktadır:

*“Askerliği yapınca köyün sıhhiyesi oldum. O zamanlar öyle bir şey ki... 10 günde 32 tane çocuk öldü kızamıktan. Biri de benim kardeşimdi. Askere giderken sorarlar. Ben ‘Sıhhiye olmak isterim, sıhhiye yok köyde’ dedim subaylara. Zaten kasabada da doktor yoktu yani. Ben kendi köyünde ilk kızamık aşısını yapan adamım, kadınlara ilk doğum kontrol ilacı veren adamım. Ben buna gönül verdiğim için bunları öğrendim, 20 ay hastanede durdum. Askeri eczane üstümeydi. Bazı ilaçları miligram teraziyle kendimiz yapardık. İğneleri kaynatıp vururduk. Dönünce de bir kuruş para kimseden almadım, o ilaçları da bedava dağıttım.” (Katılımcı 22)*

Yukarıda yer verilen ifadede katılımcı, kızamık yüzünden kardeşini kaybettiğini, sağlık uygulamalarına olan ihtiyaçtan dolayı askerlikte sıhhiye olarak görev yapmak istediğini, burada öğrendiği bilgileri kullanarak köylülere yardım ettiğini aktarmıştır. Dönemin koşullarına bakıldığında, köylülerin modern tıp uygulamalarına erişmesini kolaylaştıran bu davranışın öneminin altını çizmek gerekmektedir. Bugüne gelindiğinde de, Yeniköy’de modern tıp yöntemlerinin kullanıldığı ve kırıkçıların, çıkıkçıların ya da bitkisel tedaviler yapan kişilerin bulunmadığı görülmektedir. Bu durum, iki temel gerekçe üzerinden açıklanabilir. Birincisi, Yeniköy ile Manisa arasında yaklaşık 10 dakikalık bir mesafe bulunması sebebi ile Yeniköylüler gerekli durumlarda hastanelere erişebilmektedir. Buna ek olarak, sağlık ocağı da oldukça etkili biçimde hizmet

vermektedir. Bu sebeple Yeniköylülerin, geleneksel veya alternatif metotlardan ziyade modern tıp uygulamalarına güvendiği söylenebilir. Yeniköy'ün modern tıp uygulamalarını tercih etmesinin bir başka gerekçesi ise, Manisa'da başhekim olarak görev yapmakta olan ve Yeniköy'de doğup büyüyen bir doktorun varlığının Yeniköylülere bir güven ortamı oluşturması gösterilebilir. Yeniköylülerin hemen hepsine yardımcı dokunduğu bilinen doktorun, yabancı olmamasının verdiği rahatlığın ve ulaşılabilirliğinin Yeniköylüler için oldukça önemli olduğu görülmektedir.

#### 4.2.4. Kültürel Unsurlar

Bu başlık altında Yeniköy'ü ve Yeniköylüleri oluşturan çeşitli kültürel unsurlara ilişkin açıklama ve değerlendirmeler yer verilmiştir. Bu bağlamda ilk olarak, bir kültürel unsur olan dil üzerinden Yeniköy ağzının genel özellikleri sunulmuştur. Devamında Yeniköy'de sürdürülen geleneklere yer verilmiş, bu bağlamda düğün, evlilik tercihleri, cenaze, Hıdırellez ve nevruz törenlerine değinilmiştir. Bu bölümde son olarak inanç konusuna temas edilmiş, kişisel yaşamda Bektaşiliğin yerine değinilmiş, farklı mezheplerle temas durumlarına ilişkin değerlendirmelere yer verilmiştir.

##### 4.2.4.1. Yeniköy Ağzı

Bu başlıkta, Yeniköy'deki günlük yaşamın ve *Yeniköylü olmanın* büyük ve önemli bir yönünü oluşturan konuşma kavramına değinilmektedir. Selanik'te farklı milletler ve diller ile etkileşim içinde geçen yılların ardından Samsun, Elazığ ve Manisa'da devam eden yaşam boyunca bu yerlerin konuşmalarının da tümünün etkisini taşıyarak Yeniköy konuşması bugünkü halini almıştır ve bu başlık altında bu konuşma biçiminin özelliklerine ve Yeniköylülerin yaşamlarındaki yerine odaklanılmıştır. Aşağıdaki ifadelerde birinci kuşaktan katılımcıların gözünden Yeniköy konuşmasının özellikleri sunulmuştur. Bulunduğu farklı ortamlarda Yeniköylü olduğunun hemen anlaşıldığını ifade eden katılımcı, bu konuşma biçimiyle ilgili şunları söylemiştir:

*“Kızım biz ‘geliyom, gidiyom’ diyemeyiz. Bizim dilimiz... Nereye gitsek ‘Siz muhacir misiniz, göçmen misiniz?’ diye sorarlar. Ben hatta ilkokula giderken ilkokul öğretmenim ‘Gelirim, giderim yok’ derdi. ‘Geliyom, gidiyom diyeceksiniz’ derdi. Sopası vardı, yanılana indirirdi sopayı. İlla ‘Geliyom, gidiyom diyeceksin’ ama diyemedik asla. Hâlâ bugün de diyemeyiz. Manisa’ya pazara gitsek ‘Siz göçmen misiniz, Yeniköylü müsünüz?’ derler. ‘Yahu benim alnımda mı yazar Yeniköylü olduğum?’ derim ben.” (Katılımcı 21)*

Yukarıda sunulan ifade üzerinden, Yeniköy konuşmasının en belirleyici özelliklerini görmek mümkündür. Alıntılardan da görülebileceği gibi köyde şimdiki zaman biçimi -*(I)yor* (Örneğin, geliyor) yerine geniş zaman -*(A)r* (Örneğin, gelir) kullanılmaktadır. Bu anlamda sözcük düzeyindeki farklılaşmalar ayrı tutulduğunda, eylemlerin bu şekilde çekimlenmesi Yeniköy konuşmasının karakteristik özelliklerindedir. Katılımcı 25, köyde benimsenen konuşma biçimi ile ilgili, “Bizde öyle ‘geliyor’ ‘gidiyor’ gibi şeyler yok. ‘Gelir’, ‘gider’, ‘Asan’, ‘Üseyin’ deriz” ifadesini kullanmıştır. Bu örnekten de görülebileceği gibi Yeniköy konuşmasında alfabe “h” harfine eşdeğer gelen [h] sesi kullanılmamaktadır. Bu açıdan Yeniköylüler tarafından da konuşmaları genellikle Trakya ağızları ile ilişkilendirilmektedir. Coğrafi ve tarihi ortaklık düşünüldüğünde bu dilsel bağlantı şaşırtıcı değildir. Bayraktar ve Sandalyeci (2008, s. 219) tarafından yürütülen Trakya ağızları üzerine gerçekleştirilen çalışmada, özellikle Osmanlı döneminde yaşanan göçlerin Anadolu ağızları ile Rumeli ağızlarını birbirine bağladığı ifade edilmektedir. Gerçekleştirilen görüşmeler ve gözlemler göz önünde bulundurulduğunda, Yeniköy konuşması ile Trakya ağızları arasında benzerlikler bulunduğu söylenebilir ancak aynı zamanda bu ağızlardan ayrılan ve Yeniköy konuşmasına özgü çeşitli yapılar da göze çarpmaktadır. Aşağıda ikinci kuşak bir katılımcının ifadeleri üzerinden yer verilen örnekte özellikle sözcük düzeyinde gözlemlenen bu yapılar sunulmuştur:

“Bazı yerine bazkere deriz. Ayakkabı yerine yemeni derdik. Yemeniye mapez ya da yazma deriz. Havlu yerine peşkir deriz. Mintan deriz gömleğe. Tas, kupa deriz bardağa. Teşt, çamaşır leğeni demek. Yastağaç, kersen var. Hamur açmak için kullandığımız sofra yastağaç, kersen de hamur teknesi. Eline bulaşan hamuru çıkarmak için bir şey kullanırız, adı ıstırhane. Şeremet (hızlı) var, şalapatı (aceleci, genelde zarar yapan, sakar) var. Azatlama var, zıpır demek. Veran var. Iştırma var, sus, sessiz ol demek. İnadı koçan kalasıca var. Oklaa deriz oklava yerine. Mesela “Sen gene kabahatsiz misin acaba?”, “Sen gene” çok kullanılır. Faraş yerine faraaç deriz. Sayı var, sahi demek. Niçi, neden, niçin demek. Naz, nasıl demek. Tete ve tize, teyze demek. Cece de yenge demek. Şimdi inge diyoruz yengeye. Bir olay çığırından çıkınca, bir şeyin önüne geçilemeyince zorluk çıkaran birine söylenir “Abe gidisine be” denir. Te, işte demek. Torda (te orada), tite tite gibi kullanırız. Teburayı, teburası var. Pança, avuç demek. H harfi hiç yok. Pingişmek var, incinmek gibi, kramp gibi. Onunla değil, onla deriz. Çırpyı da çomak deriz. “Too çomaa getirsene” (Şu çırpyı getirsene). Parlak şılak demek. Kalak, burun. Duş alınca burnu parlamış yerine “kala şılamış” denir. Şavk var, ışık.” (Katılımcı 12)

Yukarıda yer verilen katılımcı ifadesinde, Yeniköy konuşmasında kullanılan çeşitli sözcükler sunulmuştur. Bu sözcüklerin bir kısmı Trakya ağızlarında da gözlemlenmekte ancak bir kısmının ise özellikle Samsun’da yaşanan süre boyunca Yeniköy konuşmasına yerleştiği düşünülmektedir. Bayraktar ve Sandalyeci’nin (2008, s. 224) bulguları üzerinden Trakya ağızları ve Yeniköy konuşması arasındaki ortaklık kolayca gözlemlenebilir. Trakya ağızlarında “h” düşmesi olarak adlandırılan, silā (silah), ērālde (herhalde), tāta (tahta), Allā (Allah) gibi sözcüklerde görülen ve literatürde “ğ” düşmesi olarak adlandırılan yūsek (yüksek), ūsüz (öksüz) gibi sözcüklerde karşımıza çıkan ses olayları, Yeniköy konuşmasında da gözlemlenmektedir. Buna ek olarak, Bayraktar ve Sandalyeci (2008, ss. 226-227) tarafından verilen hece yutumu (Örneğin, *dānık*-dağınık, *mācır*-muhacir), eşit ikiz ünlüler (Örneğin, *baardılar*-bağırdılar, *yuurt*-yoğurt), yükselen ikiz ünlüler (Örneğin, *oakıt*-o vakit, *suan*-soğan), i- ek fiilinin zaman eki alması sırasında “y” düşmesi (Örneğin, *ordadık*-oradaydık, *yaşındadım*-yaşındaydım) şeklinde kullanımlar da Trakya ağızları ve Yeniköy konuşmasının ortaklıkları arasında gösterilebilir. Yeniköy konuşmasında aynı zamanda mübadeleden önce Müslüman Türklerin Yunanistan’da geçirdiği yaklaşık dört asırlık zamanda etkileşime girdikleri farklı dillerin izlerine de rastlanmaktadır. Örneğin aşağıda yer verilen ifadede, orta kuşak katılımcılardan biri babaannesinin konuşmaları üzerinden bir değerlendirmede bulunmaktadır:

“...Hani göçtüğümüz için, gittiğimiz her yerden biraz bir şeyler almışız. Mesela babaannem “Kızlar Samparı ayı geldi” derdi. Sonra biz onu daha sonra İngilizce bir kelime olduğunu ama muhacircede Samparı’ya çevrildiğini anladık. “Abrul” derdi babaannem. “Kork Abrul’un beşinden, öküzü ayırır eşinden” Şimdi düşününce İngilizce April (Nisan) olduğunu ve April’in o soğuk havasının öküzü eşinden ayırdığını, yani artık hiçbir yerde yiyecek bırakmıyor, kırağı birden yakınca nasıl ilkbahara hiçbir şey kalmaz. Samparı’nın September (İng.) olduğunu, Eylül ayına denk geldiğini ve o aylarda gerçekten de harmanlar, her şey toplanıyor. Eğer ki elini çabuk tutmazsan, koşullar denk gelmezse gerçekten o ay çok tehlikeli oluyor. Abrul ile ilgili bir şey daha çok önemli. Babaannemler “Korkma Mart’ın kışından, kork Abrul’un beşinden” derlerdi. İsteddiği kadar kış olsun Mart’ta ama Abrul’da kış olursa kork. Çünkü her şey açmış, tomurcuklanmış oluyor. Mart’ın kışı sorun değil çünkü hiçbir yer yeşillenmiyor, hiçbir yer uyanmıyor. Ama Nisan’ın kışı mahsulü komple bitiriyor. Buğdayın yeşilini öldürüyor, meyveler kırağı vurunca gidiyor.” (Katılımcı 17)

Yer verilen katılımcı ifadesi takip edildiğinde, mübadele zamanı yetişkinlerin dil kullanımında Latince, Yunanca ve İngilizce sözcükleri görmek mümkündür. Eylül ayı yerine kullanılan *Samparı* sözcüğünde İngilizce (September) ve Yunanca (Σεπτέμβριος-Septemvrios) ile bir ortaklık söz konusu olduğu düşünülebilir. Benzer olarak alımtıda Nisan ayı yerine kullanılan *Abrul* sözcüğünde de yine İngilizce (April) ve Yunanca (Απρίλιος-Aprilios) etkisi görülebilir. Konuşmada yer alan bu ay isimlerinin ise insanlara doğa ile ilgili öğütler veren cümlelerde yer alması dikkat çekicidir. Hava durumuna göre tarımsal faaliyetlerde dikkat edilmesi gerekenleri öğütleyen bu örnekler, Yeniköy’deki mübadillerin geçmişlerinde de tarımın büyük ve önemli yerini vurgulamaktadır. Örneğin *Abrul beşi*, Anadolu’nun hemen her yerinde bilinmektedir. Demir (2012, s. 13), bu ifadeyle belirtilen günün, miladi takvimde 18 Nisan gününe denk geldiğini belirtmekte, aynı zamanda halk arasında vade yeli olarak da bilinen günde hava nasıl olursa yılın da öyle geçeceğine dayalı bir inanışın olduğunu aktarmaktadır. Bu konuşma biçiminden geçmişin izlerini sürmek kısmen mümkün olsa da günümüzde ölçünlü dil olan İstanbul Türkçesinin kullanıldığı bağlamlarda Yeniköylüler kendilerini farklı hissettiklerini belirtmektedir. Aşağıda yer verilen örnekte ikinci kuşak bir katılımcının kendi konuşma biçimi üzerinden yaptığı değerlendirme sunulmuştur:



*“Çok güzel konuşamıyoruz. Güzel konuşmak istiyorum ama yapamıyorum. Güzel ve kibar konuşanı seviyorum. Bizim muhacir dilimiz var. Yeni yeni fark ediyorum. Biz normal bir dil mi konuşuyoruz anlamadım. Hatta bir ilkokul müsamere gecesinde bizim konuşmamızla tiyatro gösterisi oldu. Biz çok kınadık. Kendimize şey yaptık yani mana bulduk. Utandık yani nasıl çirkin konuştuğumuzu anladık. Öğretmenler farkına varmış. Böyle tiyatro hazırlamışlar aynı bizim gibi konuşur.” (Katılımcı 13)*

Yukarıda yer verilen ifadede, ikinci kuşaktan bir katılımcının kendisinin de bir konuşmacısı olduğu Yeniköy konuşması ile ilgili görüşlerine yer verilmiştir. Katılımcı bu konuşma biçiminin kibar ve güzel bir konuşma olmadığını ve güzel konuşan insanları beğendiğini ifade etmektedir. Okulda komedi amacı ile gerçekleştirilen bir etkinlikte konuşmalarını dışarıdan izlemek ise katılımcı için olumsuz bir deneyim olmuştur.<sup>4</sup> Farklı yaş gruplarından farklı katılımcılar benzer değerlendirmelerde bulunmuştur ancak örnek niteliğinde burada yalnızca bir alıntıya yer verilmiştir. Farklı zamanlarda ve koşullarda Yeniköylü olmayı deneyimleyen üçüncü kuşak katılımcıların genelinin birinci ve ikinci kuşak kadar yoğun birer ağız konuşucusu olmadıklarını söylemek mümkündür. Elbette bu konuşma biçiminin tamamen dışında bir dil kullanımından da söz edilemez. Katılımcı 1, her zaman konuşmadığını belirttiği Yeniköy ağzı ile ilgili, “Aman ma gelmedin mi daha? diyorum mesela bazen. Niçi (neden) böyle yaptın? Aslında tekrarlayınca niçi çok tatlı bir kelime ama dışarıdan duyunca sanki kötü geliyor kulağa” ifadelerini kullanmıştır. Üçüncü kuşaktan katılımcıların gündelik yaşamlarında kullandıkları konuşma biçimi standart Türkçeye (İstanbul Türkçesi) daha yakındır ve kendilerine Yeniköy ağzına ilişkin sorular yöneltildiğinde, çeşitli taklitler üzerinden bildiklerini aktarmışlardır. Çevresinde duyduğu konuşmaları gülerek aktaran Katılımcı 9, “Şimdiki zaman eki yok. Hep geniş zaman. Bir de ‘Naabarsın?’ var. ‘Veli be naabarsın be?’ ‘İç, nabayım’ dersin. ‘Niçi ma inge?’ (Neden yenge?) var” ifadelerini kullanmıştır. Buna ek olarak, Yeniköylü olmayan arkadaşlara da sahip olan üçüncü kuşaktan katılımcılar, bu arkadaşlarının Yeniköy ağzına yönelik tepkilerine de değinmişlerdir.

<sup>4</sup> Dil ve toplum arasındaki etkileşime yönelik toplumdilbilim literatüründe dil kullanıcılarının kullandıkları dilsel değişkeye (Örneğin, ağız, lehçe) yönelik tutumları, dil ve toplum arasındaki etkileşime yönelik *toplumdilbilim* (İng. sociolinguistics) alanının temel araştırma sorularındandır. Bu yönelimle gerçekleştirilen çalışmalarda, dil kullanıcılarının kendi konuşmalarına yönelik sergiledikleri tutumlarla sosyo-kültürel olgular arasında bağlantılar kurulmaktadır. Alanda temel olarak kabul edilen çalışmalar için bkz: Labov (1963), Garrett (2010).

Yer verilen ifadeler üzerinden, bu katılımcıların gözünden Yeniköy konuşmasının nasıl bir konuşma biçimi olduğu hakkında kısaca fikir edinmek mümkündür. Ancak bu aşamada vurgulamak gerekmektedir ki, özellikle üçüncü kuşak katılımcılar Yeniköy konuşmasını köyde buldukları bağlamlarda ya da birinci ve ikinci kuşağın konuşmalarını taklit etmek istediklerine kullanılmaktadırlar. Buna rağmen üçüncü kuşağın konuşmalarında ses ya da sözcük düzeyinde Yeniköy konuşmasının yeri kolayca gözlemlenmektedir.

Yeniköy konuşmasının ve Yeniköylü olmanın bir parçası ise köyde kullanılan lakaplar ve soylar için kullanılan sözcüklerdir. Köyde pek çok kişinin lakaplarıyla, lakapları olmayanların ise üyesi oldukları ailenin dâhil olduğu soy isimleri üzerinden anıldığı gözlemlenmiştir. Bu aşamada yer verilen alıntılarda lakapların ilişkili olduğu isimlere yer verilmemiş, yalnızca belli başlı lakaplar sunulmuştur. Aşağıda, birinci kuşaktan bir katılımcının lakaplar üzerine ifadelerine yer verilmiştir:

*“Kartal var. Böyle lakap takmışlar. İşte öyle birisi bir lakap takınca herkes onu o şekilde çağırmaya başlar. Ayı var, Kırmızı var, yüzü kırmızıydı biraz. Sarı var. Bacak var, biraz adamın boyu kısaydı benim gibi de, ondan öyle kaldı adı. Sonra Cadi var, Kurbağa var. Burnu olsa da bir adamın adı Kalaksız kaldı, burunsuz yani. Biri kaybolmuş da sonra gelmiş, onun adı da Kaybolan kaldı. Bulundu ama yine de kaybolan kaldı. Eskiden soy adlar yoktu, televizyon da yoktu herkes herkese bir ad takmış.” (Katılımcı 25)*

Yer verilen ifadede, Yeniköy’de kullanılan başlıca lakaplara ve katılımcının bu lakapların takılmasının sebeplerine yönelik sunduğu gerekçeler görülmektedir. Katılımcı, lakapların özellikle soyadlarının olmadığı günlerde insanların birbirlerini tanınması için ya da alay amaçlı takıldığını ifade etmiştir. Lakapların ise genellikle muhataplarının fiziksel özelliklerine göre ve doğadan ilham alınarak belirlendiği söylenebilir. İkinci kuşaktan bir katılımcının aşağıda yer verilen ifadesi üzerinden, lakap örnekleri genişletilmiştir:

*“Gençlere takılmıyor. Gençler bunu kaldıramaz diye mi yoksa soyadları var diye mi, gerek duymazlar diye mi bilmem. Eskiler hâlâ lakaplarla biliyor herkesi. Maymun, Turluk, Pepe, Topal, Şılak, Kirpi, Ganiş, Düğmeli, Kalaksız, Kaybolan, Ceketsiz, Gagak, Bacak, Gico, Ayı, Deve, Kör, Kurbağa, Kıllı Bacaklı, Çinçin, Şaş, Deli, Dışık (değişik), Cadı var. Tuzbiber, Dişi, Eşekçi, Deli. Kırmızı, Sarı, Kahverengi, Yeşil. Tülü, Küçük. Bunlar hep lakap işte ama gençlerin yok.”* (Katılımcı 12)

Yukarıda yer verilen ifadede, ikinci kuşaktan bir katılımcı köyde kullanılan lakapları örneklemede ve çeşitli sebeplere gençlere lakap takılmadığını belirtmektedir. Bu sebeplerin arasında ise artık lakaplara gerek olmaması, soyadların olması veya gençlerin kendilerine lakap takılmasını olumlu karşılamama ihtimali yer almaktadır. Aşağıda üçüncü kuşaktan bir katılımcıya ait yer verilen ifadede, ikinci kuşaktan bu katılımcının görüşünü doğrulayan bir örnek sunulmuştur:

*“Lakaplardan bildiklerim var. Ben de anlayamıyorum onları neden acaba koymuşlar. Mesela ‘ayı’ lakabı, şişman olduğu için herhalde koyabilirler. Ben kendime lakap takılmasını istemezdim. Gençlerde yok. Çok yaşlı olan kişilerin var. Ceketsiz var lakap ama o kim bilmiyorum.”* (Katılımcı 3)

Yer verilen ifade üzerinden, üçüncü kuşak katılımcıların köyde kullanılan lakapların çoğuna hâkim olmadığı ve kendilerine lakap takılmasını istemedikleri görülmektedir. Bu aşamada lakap kullanımının giderek azaldığı ve bazı lakapların unutulmaya yüz tuttuğu görülmektedir. Lakapların kullanımı azalsa da Yeniköy’de soyları ifade eden çeşitli isimlerin ise hâlâ oldukça yaygın biçimde kullanıldığı görülmektedir. Kişisel lakapların aksine, her kuşaktan katılımcılar soy ismi olarak dâhil olduğu grubu veya diğer grupları bilmektedir. Bu aşamada, Havza’da doğup büyüyen ve Yeniköy’de uzun süre ikamet etmediği için katılımcı grubuna dâhil edilmeyen, ancak mübadele süreci ve sonrası üzerine araştırmalar yaparak süreci kayıt altına almış ve köylüler tarafından büyük saygı gören ve sevilen bir kaynak kişi (erkek ve 63 yaşında) ile görüşme yapılma şansı elde edilmiştir. Katılımcıların ifadeleri ve yapılan bu görüşme sonrası yapılan derleme sonucunda, Yeniköy ve Havza’da üyeleri bulunan toplam 18 soy ismi elde edilmiştir: *Gagaklar, Bekiroğulları, Agolar, Zakirler, Çiltozlar, Dağdelenler, Cadılar, Gaydorlar, Ameşler, Cerelliler, Ekşioğulları, Gicolar, Kocananeliler, Orhanlar, Nazifler, Carklar, Solaklar ve Zekioğulları*. Bu soy isimlerinin günlük hayatta oldukça sık kullanıldığı ve zamanla bu soyların özellikleri (Örneğin, çok çalışkan olmak, çok yemek yemek, tembel

olmak, zeki olmak, güçlü olmak) ile ilişkili çeşitli yerel deyimlerin dile yerleştiği görülmektedir. Örneğin, Ameş ve Danga arasında çıkan bir kavga da Ameş'in çabasına rağmen sonuçta Danga'nın kazandığı bir olay, zamanla günlük dilde kullanılan bir yapıya dönüşmüştür. Bir tartışmada nihai kazananın belirlendiği ama diğer tarafın da çabaladığı durumları ifade etmek için: "Ameş de vurdu ama Danga da serdi" şeklinde bir kullanım ortaya çıkmıştır. İkinci kuşaktan bir katılımcının aşağıda yer verilen ifadesi üzerinden, bu kullanımlara ilişkin bir başka örnek sunulmuştur.

*"Bizimkiler 'Kışın kışın Zakirler, yazın yazın Bekirler' derler. Zakirler zeki ama tembel insanlarmış. Bekirler de çok çalışkan, çok bollu insanlarmış. Kışın da iş olmadığı için ambarları dolu, yazın çok çalıştığı için. Öyle derler."*  
(Katılımcı 15)

Konuşma üzerine sunulan alıntılar üzerinden de görülebileceği gibi, Yeniköy'de benimsenen konuşma biçimi, lakap takma alışkanlıkları ve soylar üzerinden yapılan değerlendirmeler, Yeniköy'de günlük yaşamın ve Yeniköylü olmanın yadsınamaz bir bölümünü oluşturmaktadır.

#### 4.2.4.2. Yeniköy'de Sürdürülen Gelenekler

Katılımcılarla gerçekleştirilen görüşmeler sonrasında Yeniköy'deki gelenekler ve bunların uygulanma biçimlerine dair bilgi edinilmiştir. Araştırmacının yaşamının çeşitli dönemlerinde bu uygulamalara dâhil olması, katılımcıların köyde benimsenen gelenekler ve uygulamalar hakkındaki bilgileri üzerinden bir kıyaslama ve sınıflandırılma yapılmasına olanak sağlamıştır. Geleneklerin bilinmesi ve yaşamda uygulanması anlamında kuşaklar arası farklılıklar gözlemlenmiştir. Bu sebeple bu başlık altında, Yeniköy'e özgü geleneklerin uygulandığı çeşitli sosyal pratiklere yer verilmiştir. Bu pratikler düğün, evlilik tercihleri, cenaze, Hıdırellez ve nevruz başlıkları altında toplanmıştır.

#### 4.2.4.2.1. Düğün Törenleri

Yeniköy’de gerçekleştirilen düğünler, köydeki pek çok uygulamanın tanınması ve deneyimlenmesi için oldukça elverişli ortamlardır. Günümüzde en yaygın uygulanma biçimi ile düğünler gündüz gelin ya da damat evinde verilen yemekler, kına gecesi, kına yıkama ve düğün töreni biçiminde bir sırayı takip ederek yapılmaktadır. Araştırmacının yaşamı boyunca da bu uygulamalarda büyük bir değişiklik yaşanmamıştır. Ancak, gerçekleştirilen görüşmeler aracılığı ile aslında köyde yapılan düğünlerin zaman içerisinde büyük bir değişime sahne olduğunu söylemek mümkündür. Bu değişim, şimdi çoğu hayatta olmayan birinci kuşaktan geriye kalan katılımcıların evlendikleri günlere dair anlatıları üzerinden gözlemlenebilmektedir. Bu sebeple ilk olarak birinci kuşak katılımcıların aktardıkları düğün geleneklerine yer verilmiştir. Selanik doğumlu 99 yaşındaki katılımcı, hafızasının derinliklerinden düğünlere ilişkin hatırladıklarını yer yer duygusallaşarak çıkarmış ve şu şekilde aktarmıştır:

*“Sandıkları düzerdik. Çingene karıları oturur dare (tef) çalarlardı. Kadınlar oynar. Davullar dışarıda, adamlar oynardı. Bir hafta düğün olurdu. Nohutlular pişerdi. 8 çocuğa düğün yaptım. Enver’e, Muammer’e, Erdoğan’a, Münire’ye, Sebahat’a, Erol’a, Erdal’a, Nebahat’a. Nasıl yapmışım? Ama düğünler güzeldi. Kızları tellerlerdi kızları. Mapezden (yazma) dan duvak yaparlardı, duvak yoktu. Dareler çalarlardı. Başına boya, eline kına sürerlerdi.” (Katılımcı 26)*

Birinci kuşaktan bir diğer katılımcı, kendi düğününün her ayrıntısını yıllar sonra dahi hatırlayarak evlendiği zaman yerine getirilen gelenekleri ve düğün öncesinde yapılan hazırlıkları şu ifadelerle aktarmıştır:

*“Her şeye önceden başlardık. Pazartesi gününe kadar hep düğün. Perşembe günü ekmek pişirirdik. Pide yazardık. Ahmaklığımızdan helvayı pidenin ortasına koyardık. Kenarlarını biz yerdik. Ortasını hayvanlar yerdi. Doydun ama pidenin en güzel yerini inekler yer. 30-40 tane pide yazardık. Altı yedi fırın ekmek atılırdı. Nohutlu ekmek.*

*Cuma günü sini yapılırdı. Sini bir beygir arabasına, motor arabasına eşya konurdu. Oğlan evi sana sandığını, gelinliğini getirir. Boya gelirdi. Saçımızı boyamaya. O gece boya geldi mi artık boyarlardı. Boya artık bir fişek mi gelecek. Bana bir fişek geldi. O zaman saçım uzun. Önlere sürdüler arkaya bir şey yok.*

*Cumartesi de yanına bir mangal. Bir tellak. Yatacaksın böyle. Dikeceksin inciklerini (bacak). Oradan gelen yorganlarını üstüne örtecekler. Telleyecek seni bir kişi. İki gün telleneceksin. Düğün gecesi de o pulları çıkarısın. Öyle gelin olduk biz. Cumartesi günü kına yakıcı gelir davulla zurnayla. Cumartesi günü mesela ekmek verirlerdi. Danalar kuzular yemekler, sarhoşlar.*

*Pazar günü de gene tellesinler diye yatarlardı önüne. Saçlarını yaparlardı. Saçları kaleme sararlardı kaleme bir toka. İster duvağın altında salık koy ister topuz yapsınlar. Lastik mastik yok. Lastik nerede. İneği sağdım, sütü bıraktım. Dama girdim yıkandım. Gelinlik donumu giydim. Banyo yok. Düğün günü bunları yaptım. Hem de damda yıkandım, inekler bana bakar.”*  
(Katılımcı 30)

Yukarıda yer verilen ifadede katılımcı, yoksulluk içerisinde gerçekleştirilen düğününe ilişkin ayrıntıları aktarmıştır. Üç gün süren düğünün gerçekleştirilmesi için gösterilen yoğun çabayı, yukarıda yer verilen ifadeler üzerinden görmek mümkündür. Yalnızca düğün yemeklerinin hazırlanması, günler süren bir hazırlık anlamına gelmektedir. Birinci kuşaktan bir diğer katılımcı, çocukluğunda ve gençliğinde gerçekleştirilen düğünlerle ilgili en çok hatırladığı şeylerin her zaman yemek hazırlama süreci olduğunu belirtmiş ve bu konu ile ilgili şunları söylemiştir:

*“Düğünler davullu zurnalı olurdu. Düğünler cumadan başlardı. Cumartesi düğün, pazar günü gelin alması. Üç gün düğün. Bizim bu komşu vardı, onunki pazartesiden başladı bir hafta düğün... Dört – beş gün düğün. Her gün düğün yaptı. Düğün evinde pide yazılırdı. Pidenin orta yerine koyardın helvayı, haydi köpeklere, ineklere o (ortadan çıkarılan) pideler. Gevrekli pide yapardık. Bizim mısır unundan yaparlardı kek. Ekmek kaparlardı. Fırına atarlardı. Annem rahmetli her düğünde on iki fırın ekmek pişirirdi.”*  
(Katılımcı 23)

Düğün törenlerine ilişkin yukarıda yer verilen ifadeler üzerinden belirtmek gerekir ki, birinci kuşaktan katılımcıların anımsadıkları düğünler Yeniköy’de günümüzde gerçekleştirilen düğünlerden oldukça farklıdır. Bu ifadelere göre düğünler, perşembe gününden başlayan hazırlıklarla birlikte, cuma, cumartesi ve pazar olmak üzere toplam dört gün sürmektedir. Perşembe günü 10-15 tepsi ekmek, 15-20 tepsi böreğin yapıldığı bir hazırlık töreni ile düğün başlamaktadır. Cuma günü, günümüzde de aynı şekilde pişirilen düğün yemeği menüsü hazırlanmaktadır. Bu menüde temel olarak düğün çorbası, kuru fasulye, düğün haşlaması, keşkek ve helva her zaman yer almaktadır.

Köyde artık kayıp bir geleneğin, yani *gelin tellemenin* son uygulayıcıları artık konuşamayacak kadar yaşlanmıştır. Cuma günü, *sini gelmesi/gitmesi* olarak anılan törenle damat evinden gelen hediyelerin içinde bulunan saç boyası ile gelinlerin saçlarının boyandığı ve kadınların toplandığı bir hazırlık töreni gerçekleştirilmektedir. Cumartesi ve pazar günleri ise gelinlerin yüzlerine çeşitli pullar yapıştırılarak telleme işlemi yapılmaktadır. Cumartesi günü kadınlar kına gecesi için toplanmakta, bu sırada erkekler ise damat evinde *et doğrama* olarak anılan ve kesilen dana ve koyunların ertesi günkü yemeğe hazır edilmesi amacı ile damat evinde bir araya gelmektedir. Şunu belirtmek gerekir ki, düğünlerde uygulanan bu geleneklerden ikinci kuşak çok az haberdardır ve üçüncü kuşak ise bu gelenekleri hiç duymamıştır. İkinci kuşaktan katılımcılara ait aşağıda verilen ifadelerde günümüzde de küçük farklılıklarla da olsa uygulanan düğün gelenekleri üzerinden bu durumu görmek mümkündür:

*“Gelin almasında gelin elekten bakar. Süpürgeyi gelin yaparlar. Gelin bereketli olsun diye buğday atarlar. Aynaya baktırırlar güzel çocukları olsun diye. Ekmek verirler bereketli olsun diye. Kılıçtan atlatırlar keskin olsun diye. Babası kuşağını bağlar geçinsin diye. İlk önce düğüne davet ederiz. 500 hane herkesi çağırırısın. Onları çağırırız. Kazanda helva yaparız. Helvanın başına çağırdığımız insanlar gelir. Herkes rakı getirir helvaya çağırdıysa onu düğün sahibi. Ne kadar gönlünden koparsa. Herkes helvayı karıştırır. Biz de kim içki getirirse ona havlu veririz. Gelin arabasına havlu bağlanır. Düğün yemeklerinde, haşlama yapılır. Yahni. Keşkek yapılır dövme buğdaydan. Pirinçten çorba yapılır. Kuru fasulye, salata, turşu. İçki. 150 ya da 200 kilo dana eti alırız. İçki alırız, rakı. Bayağı masraflı düğünlerimiz var. Gündüz hem müzik çalar, hem yemek yenilir hem de oynanır. Akşam geline bindallı getirilir. Çerez dağıtılır. Ben kızıma da oğluma da böyle düğün isterim, herkes yesin, içsin, eğlensin.” (Katılımcı 13)*

Yukarıda yer verilen ifade katılımcı, düğün öncesinde ve sırasında gerçekleştirilen geleneklere ve düğün yemeklerine ilişkin ayrıntılar sunmuştur. Yeniköy’de gerçekleştirilen düğünlerin maddi anlamda çok masraflı ve yorucu olduğunu ifade eden katılımcı, yine de köydeki düğünlerde herkesin çok eğlendiğini aktarmış ve kendi çocuklarına da geleneklere uygun bir düğün yapmak istediğini belirtmiştir. İkinci kuşaktan bir diğer katılımcı da düğünlerin yoruculuğuna vurgu yapmış ancak yine de çocuklarının düğünlerinin de Yeniköy’deki geleneklere göre yapılmasını istediğini aktarmış, kendi düğününe ilişkin hatıralarını ise şu şekilde ifade etmiştir:

“...Düğünde yine urba kesmeye gittik. Yine tatlı yaptık. Bu sefer düğünden bir gün önce tatlıyı almaya gelirken kuzu getirdiler. Çeyiz düzülmeden önce sandığın dibine para attılar, bereketli olsun yuva diye. Kına akşamı ben arkadaşlarımla uyudum. Sabah kalkıp kahvaltı yapıp kına yıkamaya gittik. Bir soğuk, bir soğuk. Şubat ayındayız. Sonra o gün akşamüstü gelin alıcı oldu, kılıçtan geçirdiler beni, elekten baktım gelin alıcıya, doğumum kolay olsun diye. Sonra gelin teliyle yüzümü bağladılar. Gerçek kaynana gitmezdi, vekâleten başka kişiler kaynana seçilirdi. Ayna tuttular herkese, çocuklarım güzel olsun diye. Ekmek kırıp dağıttılar, bereketli olayım diye. Üstümden şeker attılar, yuvam tatlı olsun diye. O temsili kaynana bana dedi ki ‘Giderken üç tane baca say, senin de ocağın tütsün, ocağın kapanmasın, o kadar çocuğun olsun.’ Eskiden kaynanalar gitmezdi gelin alıcıya. Ne zaman ki dışarıdan damatlar gelmeye başladı, o zaman kaynanalar da gitmeye başladı, o adet değişti. Neyse bu eve gelince arabadan inmeden kucağıma çocuk verdiler. Koltuğumun altına ekmek koydular, onu herkese dağıttılar. Bir de ben eve girmeden önce kayınvalidem kapıya çivi çaktı. Sağlam durayım, gitmeyeyim diye. Sabah duvak açımı oldu düğünden sonra. O gün yatağını kendin atmazsın, kendin toplamazsın. Herkesin elini öpersin sabah. Kaynanana kaynatana hediyeye verirsin. Sonra insanlar gelmeye başladı, düğün softası atıldı yine. Yüz örtümü başıma örttüler, iki çocuk o yüz örtüsünü gül dalıyla aldılar yine gülün üstüne attılar. Kaynana o örtüyü alır, çocuğun olana kadar saklar. Çocuğun olunca çocuğunun yüzüne örterler. Sonra bana çörek yaptılar, gelin o hamura parmağını batırır ya da kendi yoğurur. Adetlerimiz çok güzel, çocuklarıma da yapmak isterim, çok isterim.” (Katılımcı 14)

Yukarıda yer verilen ifadelerde, ikinci kuşaktan katılımcıların aktardıkları düğün süreci ritüelleri görülmektedir. Katılımcılar, düğün alışverişi sırasında gelin tarafının damat tarafına ve yakınlarına, damat tarafının da gelin tarafı ve yakınlarına düğün kıyafetleri aldığı ve *urba kesmek* olarak adlandırılan bir gelenekten söz etmiştir. Bu gelenek, pek çok köy düğününde ve pek çok şehirde yerine getirilmektedir. Zonguldak’ın Devrek ilçesi (Ballı, 2019), Bartın (Erol Çalışkan, 2019), Antalya (Sarı, 2010), urba kesme geleneğinin devam ettirildiği bölgelere örnek verilebilir. Düğünden önce gelin tarafının yaptığı *damat tatlısı*, ortalarındaki dilimlerden birine bir altın konularak damat evine götürülür. Damat dilimleri tek tek yiyerek altını bulmaya çalışır.

Düğün yemekleri öncesi, düğün sahipleri ailesine yakın olan kişileri *helvaya ve hizmete* davet etmektedir. Bir düğüne bu şekilde davet edilen kişiler, düğün yemeğinden saatler önce düğün evinde hazır bulunurlar. Büyük bir kazanda düğün helvası karıştırılırken, düğün sahibine de büyük bir yük olunmaması amacı ile helvaya ve hizmete davet edilen



kişiler rakı getirirler. Rakıları teslim alan bir görevli, herkesin adını yazar. Daha sonra düğün ailesine yakın erkekler sırayla helvayı karıştırır. Bu sırada kadınlar sabaha karşı patates, soğan, domates, marul, karpuz gibi doğrama işlemlerini gerçekleştirirler. Öğlen vakti olduğunda, kayınvalidenin su dolu bir testi (düğünün su gibi akıp gitmesi için) sokakta kırmasıyla birlikte düğün başlar. Hizmete ve helvaya davet edilen kişilerin anlaşılması için hepsinin omuzlarına birer havlu atılır ve köyün geri kalanı için sofralar kurulur. Bu kadınlar ve erkekler, neredeyse gün batımına kadar aralıksız bir şekilde köy sofralarına yemek taşırlar. Yemekli düğünlerde, köydeki her bir ailenin davet edilmiş olmasına, kimsenin ayrı bırakılmamış olmasına özellikle dikkat edilir. Bu düzen günümüzde de aynı şekilde devam etmektedir.

Düğün yemeğinin sona ermesinin ardından gelin alma merasimi için herkes hazırlanarak gelin evine gider. Bu törende de Yeniköy'de yıllardır uygulanan çeşitli gelenekler bulunmaktadır. Öncelikle köyde bugün bir adet kalmış olan eski bir kılıcın ucuna bir yemeni/dartma (genellikle erkeklerin tarlalarda kullandıkları bir tür kalın yemeni) bağlanır. Gelin, odanın köşesinden çıkış kapısına doğru sağ ayağıyla başlayarak üç adım atar ve üç adımda da bu kılıcın üzerinden geçmiş olur. Gelinin üzerinden geçtiği kılıç daha sonra başka bir metale vurulur. Bu gelenek, evliliğin keskin ve nazardan uzak olması için yerine getirilir. Bu ritüelden sonra gelinden hiçbir şekilde arkasına bakmaması istenir.

Gelini evinden almak ve düğünü başlatmak için gelen konvoyu, gelinin bir eleğın üzerine konulmuş bir alyansın içinden izlemesi istenir. Bu gelenek, kolay ve sıkıntısız bir doğum inancı ile gerçekleştirilir. Gelini almak için evin içine giren damat tarafından biri evden küçük bir şey çalmaya çalışır (bardak, iğne, çivi gibi). Bu gelenek, gelinin damat eviyle yeni bir bağ kurmasını sembolize etmektedir. Çiftin çocuklarının güzel olması için, kapıda toplanan kalabalığın arasında elden ele bir ayna gezdirilir. Evliliğin bereketli olması için herkesin birer lokma yediği bir ekmek elden ele gezer. Yine bereketli ve tatlı bir evlilik olması için gelin ve damadın üzerinden şeker ve buğdaylar serpilir. Alandaki herkese şeker dağıtılır. Gelinden, ocağı hep yansın, tütsün diye baca sayması istenir ve o kadar çocuğu olacağına inanılır. Gelin yeni evine vardığında kucağına bir bebek verilir

ve gelin damat ile birlikte oradaki kalabalığa şeker dağıtır. Gelin eve girmeden önce, genellikle kendi evinden çalınan bir çivi evin girişine çakılır.

Düğün sabahı yakınlar eve gelir ve tekrar kalabalık bir yemek töreni başlar. Gelin tarafından yoğurulan ya da parmağını değıdirdiğı bir hamurdan *gelin çörekleri* yapılır ve herkese dağıtılır. Gelinin yüzüne örtülen örtü, gül dalları aracılı ile yüzünden alınarak bir gülün üzerine atılır. Kayınvalideden bu örtüyü, çiftin çocuğı olana kadar özenle saklaması beklenir. O örtü, bebeğın üzerine örtülür. Son olarak gelin ile görümce ya da elti arasında küçük bir oyun oynanır. Sanki bir merdivenin yere konulmuş şekli gibi görünecek şekilde ince odunlar yere sıralanır. Gelin ve görümce ya da elti, hızlıca yerdeki odunları toplayarak evin ocak başına götürmek için yarışır. Son olarak, dip komşunun en yakın akrabadan bile daha önemli olduğuna inanıldığı için o gün gelin ve damat en yakın komşusuna yemeğe gider. Günümüzde bu geleneklerin bir kısmı uygulanmaya devam ederken bir kısmının ise artık yerine getirilmediğini söylemek mümkündür. Bu geleneklerin bilinirliğı ve uygulanması konusunda gerçekleşen değışimi görmek için üçüncü kuşaktan katılımcıların aşağıda yer verilen ifadelerine bakılabilir:

*“Bizde çok adet var. Gelin alıcıdan bir gün önce damat yabancı bir evde kalır, kuzenimin eşi de bizde kaldı ama damat yabancı. Babaannem de evde kimse yok diye sabah olunca bütün kapıları kilitleyip çıkmış. Damat içeride, telefonu arabada. Damat uyanıyor, biz gelin evinde patlıyoruz sinirimizden, nerede bu damat diye. Her şey hazır bekliyoruz, damat yok. Telefonu arıyoruz yok. Neyse giymiş damatlıklarını, bizim evdeki bütün kapıları kilitli görünce bunu da adet zannetmiş, ondan sesini çıkarmamış. Gelip açacaklar diye bekliyormuş. Vakit geçmeye başlayınca anlamış, evin üstüne çıkıp bağırđı “Beni alın buradan” diye. Biz öylelikle anladık, kapıyı açtık ((Gülme)).*

*Gelin asla arkaya bakmaz gelin alıcıdan sonra, bakarsa geri döner. Gelin arabası oğlan evine geldiğinde arabanın üzerine narlar, şekerler atılır. İnerken gelinin kucacağına bebek verilir. Ben bu kadar biliyorum. Ben asla bu adetlere göre düğün yapmak istemem. Deniz kenarında sade bir nikâh, beyaz masalar, beyaz çiçekler. İnsanlar altın taksın istiyorum ama bunu istiyorum. Geleneklere bağılı bir düğünü ekstra masraf ve bağınazlık olarak görüyorum.”*  
(Katılımcı 1)

Yukarıda sunulan katılımcı ifadesi takip edildiğinde, katılımcının düğünlere ilişkin çeşitli gelenekler hakkında bilgi sahibi olduğu ancak kendi düğünün bu geleneklere uygun olarak gerçekleşmesini istemediğini kesin bir dille belirttiğı görülmektedir. Üçüncü

kuşaktan bir diğer katılımcı da benzer görüşleri paylaşmakta ve düğünler ile ilgili düşüncelerini şu şekilde ifade etmektedir:

*“Düğünde kılıç üstünden atlatmalar var. Sonra yüzükten baktırıyorlar dışarı. Şeker ve buğday atıyorlar çıkınca. Abidik gubidik bir sürü adet var. Kaynana donu yakma var. Giderken arkana bakma derler. Ben çok hatırlamıyorum, gereksiz şeyleri hafızamdan atmışım.*

*Kafamdaki düğün böyle değil ama insanları kırmamak için böyle olacak bir kısmı. Açıkça bunu söyleyebilirim. Çünkü babam, annem isteyecek. Yemekli düğün istenecek mesela. Bence güzel bir şey de insanlar çok yoruluyor. Bence çok saçma bu. Bu kadar gereksiz yemeğe de gerek yok bence. Çok masraf oluyor, insanlar yoruluyor, düğünden hiçbir şey anlamıyorsun. Biz kına gecesinde sabaha karşı 4 gibi yattık, 5:30'da geri kalktık zaten düğün için. ‘Uyumayalım boşuna, bir kahve içip devam edelim olaya madem’ dedim ben.” (Katılımcı 2)*

Yukarıda yer verilen alıntılarda, üçüncü kuşaktan katılımcıların elek ve yüzükten dışarı bakma, kılıcın üzerinden geçme, gelin ve damadın üstüne şeker ve buğday atma gibi bazı temel gelenekleri bildikleri ancak birinci ve ikinci kuşaktan katılımcıların ifadelerinde yer alan pek çok geleneğe dair fikir sahibi olmadıkları görülmektedir. Öyle ki, birinci ve ikinci kuşaklar aracılığı ile aktarılan bu gelenekler görüşmelerin ardından üçüncü kuşaktan katılımcılarla paylaşıldığında katılımcılar şaşkınlıklarını gizleyememiş ve bu geleneklerin bir kısmını ilk kez duyduklarını ifade etmişlerdir. Buna ek olarak, erkek katılımcıların düğün gelenekleri üzerine detaylı bilgi sahibi olmadıkları görülmüştür. Bu sebeple bu başlıkta yer verilen ifadelerin tamamı kadın katılımcılara aittir. Söz konusu geleneklerin genellikle kadınlar üzerinden ve kadınlar tarafından gerçekleştirilmesi bu durumun sebepleri arasında gösterilebilir. Genel olarak bakıldığında, etlerin temin edilmesi ve yemek servisi dışında düğünlerin büyük bir kısmında sorumluluk kadınların üzerindedir. Dolayısıyla geleneklerin aktarımında erkeklerin bir anlamda dışarıda kalması bu açıdan şaşırtıcı değildir.

Birinci, ikinci ve üçüncü kuşaktan katılımcıların ifadelerinin tümü birlikte değerlendirildiğinde, birinci ve ikinci kuşaktan katılımcıların çocuklarına ve torunlarına yapılacak düğünlerde bu geleneklerin devam etmesi ve uygulanmasını arzuladıkları görülmektedir. Bu kuşaklardan katılımcılar, geleneklerin uygulanmasının *özlerinin*

*devamlılığı* için önemli olduğunu belirtmektedir. Ancak üçüncü kuşaktan katılımcıların ifadelerine bakıldığında, düğün gelenekleri hakkında bilgilerin oldukça azaldığı görülmektedir. Daha da önemlisi, üçüncü kuşaktan katılımcılar bu geleneklere uygun şekilde evlenmek istemediklerini, geleneklerin uygulanmasının çok yorucu ve masraflı olduklarını belirtmişlerdir. Üçüncü kuşaktan Katılımcı 1, “*Ben asla bu adetlere göre düğün yapmak istemem... Geleneklere bağlı bir düğünü ekstra masraf ve bağnazlık olarak görüyorum.*” ve Katılımcı 2, “*Kafamdaki düğün böyle değil ama insanları kırmamak için böyle olacak bir kısmı. Açıkça bunu söyleyebilirim... Bu kadar gereksiz yemeğe de gerek yok bence. Çok masraf oluyor, insanlar yoruluyor, düğünden hiçbir şey anlamıyorsun.*” ifadeleri üzerinden katılımcıların büyük bir yemekli düğün gibi geleneklerin çok masraflı olduğunu, yine de ailelerin ısrarları üzerine geleneklerin bazılarını yerine getirmek durumunda olduklarını belirtmişlerdir. Yer verilen geleneklerin tamamının uygulandığı düğünlerin sayısının da giderek azaldığı görülmektedir. Bu durum, düğün gelenekleri üzerine kuşaklar arasında aktarım ve uygulama anlamında meydana gelen farklılaşmanın doğal bir sonucu olarak değerlendirilebilir.

#### 4.2.4.2.2. Evlilik Tercihleri

Bu başlık altında, yapılan görüşmeler sonucunda kuşaklar arası farklılaşmanın belirgin biçimde gözlemlendiği evlilik tercihleri üzerinden değerlendirmeler sunulmuştur. Evlilik tercihleri ile ilgili, farklı kuşaklar için farklı biçimlerde sorular yöneltilmiştir. Örnek vermek gerekirse, üçüncü kuşaktan katılımcılar için “Evlendiğiniz kişinin Bektaşî olması/olmaması, Yeniköylü olması/olmaması sizin için ne ifade eder?” biçiminde yöneltilen bir soru, birinci ve ikinci kuşak için “Torununuzun/çocuğunuzun evlendiği kişinin Bektaşî olması/olmaması, Yeniköylü olması/olmaması ile ilgili ne düşünüyorsunuz?” şeklinde uyarlanmıştır. Bu sorulara verilen yanıtlar doğrultusunda, evlilik tercihleri konusunda kuşakların farklı öncelikleri olduğu gözlemlenmiştir. Bu farklılaşmayı detaylı biçimde ele almak amacı ile ilk olarak birinci kuşaktan katılımcıların evlilik tercihleri üzerine görüşlerine yer verilmiştir:

*“Eskiden dışarı kız verilmezdi. Dışarıdan da alınmazdı. Ne alınırdı ne verilirdi. Şimdi her yerden aldık her yere de verdik. Şimdi gençlerde yol diye bir şey yok. Şimdi Bektaşî biriyle evlense de evlenmese de bir şey değişmez. Şimdi gençlerde yol sevgisi de yok insan sevgisi de yok...”* (Katılımcı 30)

Sunulan ifadede birinci kuşaktan bir katılımcı, eskiden farklı mezheplerle evliliklerin yaygın olmadığını ancak artık köydeki evliliklerin pek çok farklı yer ve mezhepten insanlar arasında gerçekleştiğini belirtmiştir. Katılımcı, artık bu durumun bir öneminin kalmadığını ifade etmiş ve gençlerin davranışları konusundaki sitemini dile getirmiştir. Bir diğer katılımcı, farklı mezhepler arasında gerçekleşen evliliklerin çeşitli sorunlar ortaya çıkardığı görüşünde olduğunu belirtmiş ve bu konuya ilişkin bir anısını aktarmıştır:

*“Bektaşî olmayan biriyle evlenirse seni kimseye salmaz, oruç tutturmaz. Birisiyle tokalaştırmaz. ‘Neden giydin onu?’ der. ((İsim veriyor)) nişanlandı. Ben ne isterlerse onu giydiririm çocuklara. Onun kocası burada oturur, ben de şurada. Kolsuz bluz giymiş. Eşi şöyle kaşını bir kaldırdı, kızdı yani. Sonra sonra gördü, öğrendi bizden. Ne kaş kaldırdı ne göz kaldırdı sonra. Bir eş olarak Yeniköy’den biri iyi olabilir ama aileye bağlı. Eğer anlaşırsa bizinkiler köyden biriyle, ailesine bakarım ben.”* (Katılımcı 27)

Yukarıda yer verilen ifadelerde, birinci kuşaktan katılımcılar evlilik konusunda özellikle inanç farklılıkları sebebi ile ortaya çıkabilecek olumsuz durumlardan duydukları endişeleri dile getirmişlerdir. Katılımcılar genellikle, çevrelerinde tanık oldukları Bektaşî biri ile Bektaşî olmayan biri arasında gerçekleşen evlilikler üzerinden sahip oldukları deneyimleri aktarmışlardır. Birinci kuşaktan katılımcıların çocuklarının tamamı evlidir. Bu sebeple, torunları üzerinden yöneltilen sorularda torunlarının Bektaşî biriyle evlenmelerinin kendileri için daha rahat bir yaşam oluşturacağını ifade etmişlerdir. Ancak katılımcılar, evlilik yoluyla ailelerine Bektaşî olmayan kişilerin de katıldığını, ailelerin zamanla birbirlerine alıştıklarını, bazı durumlarda ise anlaşmazlıkların çözülemediğini belirtmişlerdir. Bu açıdan, üçüncü kuşaktan katılımcıların torunlarının Bektaşî kişilerle evlenmelerini tercih ettikleri, ancak “iyi insan olduktan sonra” bu önceliklerinden uzaklaştıkları söylenebilir. Yine de birinci kuşaktan katılımcıların tamamı, evliliğin ardından torunlarının inançları konusunda baskıya ya da dışlamaya uğramaları olasılığı karşısında endişe duyduklarını ve zaman zaman anlaşmazlıkların yaşandığını ifade etmişlerdir. Buna ek olarak katılımcılara, torunlarının Bektaşîlerden oluşan Yeniköy’den kişiler ile evlenmesi hakkında düşünceleri sorulduğunda katılımcılar, bu aşamada

bakılması gerekenin Bektaşilik değil, eş adayının ve ailesinin Yeniköy’de iyi bir aile olarak bilinip bilinmemesi olduğunu ifade etmişlerdir. Birinci kuşaktan katılımcılar torunları için bu değerlendirmeleri yaparken, ikinci kuşaktan katılımcıların ise çocuklarının evlilik tercihlerine ilişkin görüşleri aşağıda sunulmuştur:

*“Yeniköylü biri Bektaşi olmayan biriyle evlenirse çok sorunla karşılaşır çünkü kendisine çevirmeye çalışıyor. Eğer erkekse kendi mezhebine çekmeye çalışıyor. Kabullenmiyor Bektaşiliği. Önce onaylıyor sonra da dışlıyor. Bizden giden kız çok zorlanır çünkü oraya alışmak çok zor. Çünkü öyle bir şey görmemiş. 20-25 yaşından sonra başka mezheple karşılaşır. Yapmaya çalışıyor bocalıyor. İnsanlar kınıyor. Söylemeye çalışıyor ama söyleyemiyor. ‘Biz böyle yaparız’ diyemiyor. Öyle dışlanıyor. ‘Bektaşi’yim’ diyen Sünni birinin evinde yapamaz. Onu asla yaptırtmazlar zaten. Evlenmeden söylemek zorunda. Eğer söylemeden gidersen özellikle erkek sorun çıkarır. ‘Bilseydim almazdım’ diyorlar. Bizim ((isim veriyor)) abla var. Dışlanacak diye hep saklamış. Çocukları, torunları bile hâlâ bilmiyor kadının Bektaşi olduğunu. Annesi, babası Bektaşi. Ama söylememiş.” (Katılımcı 13)*

Yukarıda yer verilen ifadede katılımcı, evlilik yaşındaki bir insanın farklı mezheplerle karşılaşarak ortak bir yaşam deneyimleme aşamasında çeşitli zorluklar yaşayabileceği görüşünde olduğunu belirtmiş ve bu konuda duyduğu endişeyi aktarmıştır. Benzer olarak, ikinci kuşaktan bir diğer katılımcı da çocuklarının farklı mezheplerden kişilerle evlenmeleri durumunda ailecek çeşitli sıkıntılar yaşayacaklarını düşündüğünü aktarmış ve bu konudaki görüşlerini şu şekilde dile getirmiştir:

*“Benim çocuğum karşısındakine dinle ilgili bir yaptırım uygulamayacağı için, karşı taraf da çağdaş, özgür birisi olursa. Olursa diyorum bak, olursa... Ama din kökenli, o baskıyla yetiştirilmiş bir çocukla evlenirse sıkıntı yaşayacağımızı düşünüyorum. Ailemizde de yaşandı bu daha önce. Bizde öyle bir rahatlık var, bizde öyle bir kabullenme var, benimseme var ki. Bak bize gelenler rahat eder. Bizimkiler öyle kişilere giderse rahat edemez. O çocuklar farklı baskılar altında yetiştirildikleri için... Şimdi çocuklarım için Yeniköy’den biri zor ama imkânsız da değil. Şimdi akşam vakti böyle derim de gider vurulur köyden birine. Düşünmedim ama en azından ailemize uygun, kültürümüze, kafamıza uygun biri olsa iyi olur. En azından sofraya oturduğumuzda gülerek, söyleyerek, ama ciddi, ama şaka, güzel bir zaman geçireceğimiz biri olsun. Bektaşi olması benim için önemli. Neden iyi olur? Kendimi rahat hissedeceğimi düşünüyorum. Bir insan evlenirken sadece karşı tarafla, bir bireyle evlenmiyor. Onun kültürüyle evleniyor, ailesiyle evleniyor, annesiyle evleniyor, babasıyla evleniyor, kardeşiyle evleniyor. İyi bir çocuk da nerede yetişiyor? İyi bir ailede yetişiyor. Çocuğum biraz kendini yetiştirmiş, iyi bir Bektaşi’yle evlense hepimiz rahat ederiz.” (Katılımcı 17)*

Yukarıda yer verilen ifadelerde, ikinci kuşaktan katılımcıların çocuklarının evlilik tercihleri üzerine görüşlerine yer verilmiştir. Bu örnekler üzerinden, ikinci kuşaktan katılımcıların genellikle çevrelerindeki kişilerin olumsuz deneyimlerini paylaşarak, çocuklarının bu tür olumsuzluklar yaşamamasından endişe duydukları görülmektedir. Bu aşamada belirtmek gerekmektedir ki, ikinci kuşaktan katılımcılar çocuklarının kendileri ile aynı inancı benimseyen kişiler ile evlenmelerinin kendilerini daha rahat hissedecekleri, güvenli bir ortam oluşturacağını ifade etseler de mutlaka “Eğer kendi inancını çocuğuma dayatırsa” önkoşulunun altını çizmişlerdir. Başka bir ifade ile katılımcılar, evliliğin iki tarafının da birbirlerinin görüşlerine saygı duyması durumunda genellikle sorun yaşanmayacağına inandıklarını ifade etmişlerdir. Ancak, özellikle karşı tarafın ailesinin söz ve davranışlarının çocuklarını kırmasından duydukları endişe de her katılımcının anlatılarında göze çarpmaktadır. Özetlemek gerekirse ikinci kuşaktan katılımcılar, “herkesin rahat etmesi” için çocuklarının evlenecekleri kişilerin Bektaşî olmasını tercih ettiklerini, bunun aksi olduğunda da çocuklarının tercihlerine saygı duyacaklarını ifade etmişlerdir. Buna ek olarak bazı katılımcılar ise, çocuklarının evlendikleri kişilerin inançlarının hiçbir önemi olmadığını, kendileri için önemli olanın karakter ve özellikle eğitim durumu olduğunu belirtmişlerdir. Aşağıda yer verilen katılımcı ifadesi bu görüşe bir örnek olarak sunulmuştur:

*“İki kişi de birbirini severse, eğitilmiş ise, cahil değilse ne olduğunun önemi yok. Bektaşî olsun ya da olmasın. Ama cahilse, saygısızsa isterse peygamber olsun, Bektaşî’yi bırak. Yine de olmaz.” (Katılımcı 12)*

Yukarıda yer verilen ifadelerden de görüldüğü gibi, ikinci kuşaktan katılımcılar çocuklarının evlilikleri konusunda kesin yargıları bulunmamakla birlikte, çocuklarının evlenecekleri kişilerin Bektaşî olması veya Yeniköylü olması gibi durumların getirilerine odaklanmaktadır. Buna ek olarak, kişilerin karakterleri iyi olmadıktan sonra inançlarının ya da nereden geldiklerinin bir önemi olmadığını belirten katılımcılar da yer almaktadır. Toparlamak gerekirse katılımcılar, çocuklarının Bektaşî ya da Yeniköylü biriyle evliliklerine sonsuz rıza göstereceklerini ve ilk tercihlerinin bu durumlardan yana olduğunu belirtmişler, ancak aksi durumlarda da çocuklarının tercihlerine güveneceklerini ifade etmişlerdir. Evlilik tercihleri hakkında birinci ve ikinci kuşağın ifadelerine yer verilen üçüncü kuşaktan katılımcıların ise evlilik konusunda görüşlerinin

çeşitli yönlerden farklılıklar gösterdiği görülmektedir. Aşağıda üçüncü kuşak kadın katılımcıların evlilik tercihlerine yönelik ifadelere yer verilmiştir:

*“Bektaşî olmayan biriyle evlenirsen sana baskı kurabilirler yani, evet. Ama ben köyden biriyle evlenmeyi kesinlikle hiç düşünmedim. Hiç düşünmedim, hiç istemedim. Ama benim kendi ailem köyden biriyle evlenmemi ister. Ben hiçbir zaman istemedim. Tamam, mezheplerimiz uyuşuyor ama benim kafama göre biri yok. Ben niye evleneyim öyle biriyle ki? Sonuçta biriyle hayatını geçirmek için evleniyorsun. Ben köyde evlenilecek kimseyi görmüyorum.”*  
(Katılımcı 8)

Yukarıda yer verilen ifadede katılımcı, Bektaşî olmayan biriyle evlenmesi durumunda zorluklar yaşayabileceğini belirtmiş, ailesinin kendisi için Yeniköy’den birinin iyi bir eş adayı olacağını düşündüğünü aktarmıştır. Ek olarak katılımcı, ailesi ile farklı görüşlerde olduğunu ve Yeniköy’den biriyle evlenmeyi istemediğini ifade etmiştir. Üçüncü kuşaktan kadın katılımcıların tamamının bu görüşü paylaştığını söylemek yanlış olmayacaktır. Bir diğer katılımcı, farklı mezhepten biriyle evlenebileceğini ancak bu durumun kendi görüşlerine gösterilen saygıya bağlı olduğunu şu sözlerle dile getirmiştir:

*“Ben kendi açımdan düşünüyorum, ben Bektaşî olmayan biriyle tabi ki evlenebilirim. Bu benim için çok önemli bir kriter değil. Tamamen karşımdaki kişinin inanç sistemiyle, bana ve inançlarıma olan saygısıyla alakalı bir durum. Ama böyle biri değilse muhtemelen zorluklar çıkar ortaya çünkü herkesin kendince inançları var. Batıl veya değil. Yapmaktan hoşlandığı ibadetler olabilir. Bu ibadetler zamanla karşı tarafa batabilir ya da onun planlarına aykırı olabilir. Mesela Muharrem ayında et yememek. Bu bile en basitinden karşı tarafın gözüne batabilecek bir şey. Ya da birisi oruç tutar senin yanında, sen onun yanında yemek yemeye çekinirsin. Ya da sen alkol almak istersin ama o buna karşıdır. Yani hayattan zevk alamazsın öyle biriyle.”* (Katılımcı 7)

Yer verilen ifadede katılımcı, iki tarafın da birbirine saygı göstermesi durumunda farklı mezheplerden kişiler arasında gerçekleştirilen evliliklerin bu anlamda herhangi bir güçlkle karşılaşmayacağını düşündüğünü, ancak aksi durumlarda iki tarafın da yıpranacağı görüşünde olduğunu aktarmıştır. Üçüncü kuşaktan bir diğer katılımcı, evlilik tercihleri üzerine düşüncelerini şu şekilde ifade etmiştir:



*“Bektaşi biriyle evlenmediğinde adetler, gelenekler, göreneklerle ilgili sıkıntılar olabilir. Yani net. Bence biraz karşıdaki ailenin bakış açısıyla da ilgili. Gerçekten insan olarak sevip, anlaşıp, bir şeyleri kabullenip, anlamaya çalışıyorsa o zaman çok farklı olabilir tabii ki. Ben köyden birini istemem açıkçası. Ne bileyim, ufukları (Yeniköylü genç erkeklerin) bir kere çok dar. Daha da açılmıyor. İnsanların mutlaka dışarıyı görmeleri gerekiyor. Bektaşi biriyle evlenmek konforlu bir alan aslında. Hiçbir şey açıklamaya çalışmıyorsun. Aile belli, her şey belli ama sırf bu yüzden de evlenmek asla olmaz yani.” (Katılımcı 2)*

Yukarıda, üçüncü kuşaktan katılımcıların evlilik üzerine görüşlerine yer verilmiştir. Bu ifadeleri öncelikle cinsiyetler üzerinden değerlendirme gerekliliği görülmektedir. Öncelikle, Yeniköy’de erkeklerin genellikle tarlalarda olması ya da köyden uzak yerlerde toplanmaları sebebi ile veri toplama süreci boyunca görüşme yapmak için uygun olan erkek katılımcılara ulaşılamamıştır. Bu süre boyunca yalnızca bir erkek katılımcı ile görüşme yapılmıştır. Bu sebeple sunulan alıntıda yalnızca kadın katılımcıların ifadelerine yer verilmiştir. Bu ifadelere bakıldığında üçüncü kuşaktan kadın katılımcılar, Bektaşi biri ile evlenmelerinin kendileri için rahat bir ortam oluşturabileceğini ancak eş seçimlerindeki önceliklerinin inanç olmadığını belirtmişlerdir. Buna ek olarak, görüşme gerçekleştirilen dokuz kadın katılımcının tamamı kendileri ya da yakınları için Yeniköylü bir erkeğin iyi bir eş adayı olamayacağını ifade etmiştir. Katılımcılar, inanç bakımından kurulan ortaklığın kendileri için yeterli olmadığını ancak Yeniköylü biriyle evlenmeleri durumunun aileleri tarafından mutlulukla karşılanacağını belirtmişlerdir. Üçüncü kuşak katılımcı grubunun tek erkek üyesinin ise Yeniköy’den biri ile evlenme konusuna iyimser ve olumlu bir biçimde yaklaştığı görülmektedir:

*“Bizim köyden kafamız uyuşan biriyle olsa daha iyi olur. Sonuçta kafamız uyuşuyor, hal ve hareketlerimiz aynı, herkes birbirini tanıyor, ne yapacağını, ne yapamayacağını gözünde kestirebiliyor. O yüzden.” (Katılımcı 9)*

Yer verilen katılımcı ifadeleri üzerinden, üçüncü kuşaktan katılımcıların evlilik tercihleri konusunda farklı görüşlere sahip olduklarını görmek mümkündür. Üçüncü kuşaktan kadın katılımcılar, aileleri tarafından oldukça olumlu karşılanacak olsa da Yeniköylü biriyle evlenmek istemediklerini ifade etmektedir. Bu kuşağın tek erkek katılımcısı ise iki kişinin birbiri ile iyi anlaşması durumunda Yeniköy’den biri ile evlenmesinin, herkesin birbirini tanıyor olması bakımından daha rahat ve güvenli bir ortam oluşturacağını

belirtmiştir. Çalışma verisi üzerinden, bu tercihlerin altında yatan sebeplerin açıklanması mümkün görünmemektedir. Bu sebeple, evlilik tercihleri üzerine daha fazla kadın ve erkek katılımcı ile daha detaylı görüşmelerin yapılması bu tercihlerin anlaşılması veya açıklanmasına olanak sunacaktır.

Elde edilen bu bulgular, köylerde gerçekleşen ve farklı kuşaklarda anlamlılık barındıran sosyal değişimin dil kullanımına yansımaya odaklanan Gal (1978) ve Holmquist (1985) tarafından elde edilen bulgular çerçevesinde yorumlanabilir ve geleceğe yönelik bir çıkarım yapılabilir. Gal (1978), Avusturya-Macaristan sınırında bulunan Oberwart kasabasında yaşayan genç kuşak kadınların, genç kuşak erkekler, orta ve yaşlı kuşak tarafından yaygın olarak kullanılan Macarca yerine sıklıkla Avusturya Almancasını tercih ettiklerini ve bu yönelimleri ile evlilik tercihleri arasında bağlantı bulunduğunu bulgulamıştır. Şöyle ki, Oberwart'ta yaşayan genç kuşak kadınlar, köyün İkinci Dünya Savaşı sonrasında geçirdiği sosyal değişimin bir parçası olarak Almanca konuşan ve köy dışında yaşayan kişilerle etkileşime girmektedirler. Bunun bir sonucu olarak, köyde sürmekte olan köylü yaşamı yerine bölgedeki sanayileşme ile ortaya çıkan orta sınıfın bir parçası olmak istemekteler ve bunu da köy dışında yaşayan kişilerle evlenme yönelimleri ile sağlamaktadırlar. Holmquist (1985), İspanya'nın kuzeyinde bulunan Ucieda köyünde benzer durumu gözlemiştir. Bu köyde yaşayan genç kuşak kadınlar, köy dışında bir yaşam kurmak için evlilik tercihlerini ve dilsel kaynaklarını kullanmaktadırlar. Bu yönelimle Uciedalı genç kuşak kadınlar, yaşamlarını sürdürdükleri köyde kullanılan ağız yerine resmi dili kullanmaktadırlar. Etnografik yöntemlerle gerçekleştirilen bu uzun süreli iki çalışmanın ortak bulgularından biri de hem Oberwart hem de Ucieda'da yaşayan genç kuşak erkeklerin zaman içinde konuşmalarını genç kuşak kadınlara benzetme girişimleridir. Gal (1978) ve Holmquist (1985), bu yönelimin ardında, bu köylerde yaşayan genç kuşak erkeklerin köy içinden evlenme isteklerinin baskın olduğunu vurgulamaktadır.

Sosyal değişimin bir parçası olarak Gal (1978) ve Holmquist (1985) tarafından sunulan bu bulgular, Yeniköy'deki üçüncü kuşak kadınların evlilik tercihleri çerçevesinde yorumlandığında benzerlik göstermektedir. Her ne kadar bu çalışma Yeniköy'deki ağız özelliklerine kapsamlı bir bakış sunmayı amaçlamamış olsa da önceki bölümlerde de

sunulduğu gibi, üçüncü kuşak kadınların hem üçüncü kuşak erkeklerden hem de birinci ve ikinci kuşakta yer alan katılımcılardan daha az Yeniköy ağzını kullandıkları ifade edilmiştir. Yeniköy'deki üçüncü kuşak kadınların evlilik tercihleri ve dil kullanımı arasındaki bu bağlantı, Gal (1978) ve Holmquist (1985) tarafından elde edilen bulgular ile yorumlandığında, gelecekte Yeniköylü üçüncü kuşak erkeklerin dilsel kullanımlarını üçüncü kuşak kadınlara benzer şekilde yönlendireceği çıkarımında bulunmak mümkündür. Başka bir deyişle, gelecekte Yeniköy'de toplumsal değişim – dil kullanımı ilişkisine yönelik gerçekleştirilecek bir çalışma, üçüncü kuşağın tamamında Yeniköy'de benimsenen dil kullanımından farklı bir konuşma şeklinin görüldüğü bulgusunu elde edebilir.

#### 4.2.4.2.3. Cenaze Törenleri

Cenazeler, inanç biçimleri ile de doğrudan ilişkili ritüeller olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sebeple Bektaşiliğin benimsendiği Yeniköy'de de cenaze törenlerinde gerçekleştirilen uygulamaların çeşitli açılardan diğer inanç biçimlerinden ayrıldığı söylenebilir. Ancak farklı mezheplerle etkileşim içinde olunmasının bir sonucu olarak cenaze törenlerinin aynı zamanda ülkenin hemen her yerinde uygulanan çeşitli standartları da içerdiği görülmektedir (Örneğin, ölümün 7., 40. ve 52. gününde gerçekleştirilen uygulamalar). Ancak en temel haliyle, bir Cemevine mensup ve nasip almış birinin cenaze töreni ile nasip almamış birinin cenaze töreni aynı şekilde gerçekleştirilmemektedir. Bu sebeple, genel bir ortaklıktan söz edilse de Bektaşiliğin gerekliliklerinin kendine has özellikleri, Yeniköy'de gerçekleştirilen cenaze törenlerinde de gözlemlenmektedir. Bu başlıkta, katılımcıların Yeniköy'de cenaze törenlerinin nasıl gerçekleştiğine ilişkin ifadelerine ve kendilerince değişmesi gerektiğini düşündükleri çeşitli uygulamalara yer verilmiştir. Bu bağlamda ilk olarak, çoğu nasip almış Yeniköylülerden oluşan birinci kuşak katılımcıların anlatılarına yer verilmiştir:

*“Nasıpli bir kişi ölünce dardan düşürme olayı var. Nasıl nasip alırsan, öldüğün zaman da aynı işlem olur. Kurbanın kesilir. Dardan düşürmede işte babamız aynı duaları tekrarlar. Emanetlerimiz var. Tığbentimiz var, belimize bağlanan tığbent. İp gibi. Boynumuza atılan bir örtümüz var. Onlar seninle beraber, öldüğün zaman beline bağlarlarmış. Örtünü de başına bağlarlarmış, öyle gömerlermiş. Erkeklerin de fesi var. Annemin tığbenti 68 senelik. Baba bunu okur, belimize bağlar. Her sene baba bu emanetleri okur. Bizim emanet dediklerimiz bunlar. Gömüleceği zaman ‘Emanetleri getirin’ derler.”* (Katılımcı 21)

Yukarıda yer verilen ifadede, birinci kuşaktan nasip almış bir katılımcı, Cemevindeki diğer nasipli insanların cenaze törenlerine ilişkin aktardıkları sunulmuştur. Katılımcı, nasip aldıkları sırada kendilerine verilen ve *emanetler* olarak anılan nesnelere birlikte gömüldüklerini belirtmiştir. Birinci kuşaktan bir diğer katılımcı da emanetler ve cenaze törenleri arasındaki ilişkiye değinmiş ve şu ifadeleri kullanmıştır:

*“Bizde şimdi teslim taşı var on iki uçlu, on iki imamları andırır. Mermerden yapılmış. O var, bir de tığbent, beline bağlanır. Onun anlamı, şimdi biz nasipliyiz. Senede bir baş okuturuz. Bunların bir de başında fes var. Baş okutmaya girdiğimiz zaman babaya karşı okuduğumuz dualar var. Onun bize karşı okuduğu dualar var. Sonra babanın önüne gidersin, orada babayı ziyaret edersin. Emanetleri öpersin babaya verirsin. Baba onları belimize bağlar, teslim taşı boynumuza asar. Ölünce de nasipli olan kişilerin o emanetleri var ya. Onları, o emanetleri kefenin başucuna, kefenin arasına koyar. O cenaze ile birlikte orada kalır. Başındaki fes, tığbent oraya konur. Teslim taşı baba geri alır başkasına verir.”* (Katılımcı 25)

Yukarıda yer verilen ifadede katılımcı, kendilerine verilen emanetlerden tığbent ve örtü ya da fesin cenaze ile birlikte defnedildiğini ancak üçüncü emanet olan teslim taşı'nın gömülmeyerek, dergahlarından nasip alan bir sonraki kişiye devredildiğini belirtmiştir. Birinci kuşaktan bir başka katılımcı, cenazelerde uygulanan geleneklerden ziyade cenaze törenlerinin gerçekleştirildiği mekanlar üzerine konuşmuş ve düşüncelerini şu şekilde ifade etmiştir:

*“Şimdi şöyle yavrurum. Cenaze namazı bir tanedir, iki rekât. Cemiden kalkması cemaat toplansın millet diyedir. E biz camiye gitmeyiz ki? O bilinçsizlik. Biz camiye gitmeyiz, biz ceme gideriz. Bizim inancımız cemdir. İnsandır. Onun için cami yanlış (cenazelerin kalkması için). ‘Dışarıdan gelen misafirler için yaptık’ (camiden kaldırdık) diyorlar. Dışarıdan gelen misafir beni bilerek gelecek zaten ya. Cenaze namazını mezarlıkta kılarırsın. Bir de namaz lazım değil. Bir baba ile görüşüm, ileri görüşlü biriydi. Ben ona vasiyet bıraktım. ‘Ben ölünce cenazemi sen kaldıracaksın, namaz istemem. Benim kişiliğimi okuyacaksın. İyiysen iyi, kötüysen kötü. Budur.’ dedim yani. Ben insana faydalı olmamışsam, kendime faydalı olmamışsam bana ne senin ibadetinden. Ben buyum, benim hayatım böyle geçti.” (Katılımcı 22)*

Yukarıda yer verilen katılımcı ifadelerinde, birinci kuşaktan katılımcıların cenaze törenleri ile ilgili ifadeleri sunulmuştur. Bu ifadelere göre, nasip alındığında kişilerin beline bağlanan bir tür ip olan tığbent ve boyunlarına asılan on iki köşeli mermer bir kolyeyi andıran teslim taşı ve bir tür beyaz takke için cenaze töreninde farklı işlemler uygulanmaktadır. Buna göre, on iki uçlu teslim taşı, ölen kişinin ardından dergâha katılan ve nasip alan ilk kişi için tahsis edilecektir. Tığbent ve takke ise ölen kişi ile birlikte gömülmektedir. Örneğin burada, Sünnilik inancında *dünya malıyla* gömülmeme biçimindeki uygulamanın nasip almış kişiler için düzenlenen cenazelerden ayrıldığı görülmektedir. Buna ek olarak Katılımcı 22’ye ait yer verilen ifadede, Bektaşî cenazelerinin kaldırıldığı yerin cami yerine Cemevi olması gerektiği görüşü dikkat çekicidir. Bu meseleye, diğer kuşaklardan katılımcıların da değindiği görülmektedir. Yeniköy’de son yıllarda gerçekleştirilen bazı cenazelerin camiden, bazılarının ise Cemevinden kalkması sebebi ile köyde meydana gelen kısmi bir fikir ayrılığı sebebi ile katılımcıların bu konuya özellikle vurgu yapmaları mümkün görünmektedir. Aşağıda yer verilen ifadelere ikinci kuşaktan katılımcıların, cenaze törenleri üzerine görüşleri sunulmuştur:

*“Cenaze konusunda biraz dejenere olmuşluk var. Ben kendim, ama özeleştiri diyeyim ama köyümüzün eleştirisi diyeyim, masumane eleştiriyorum, çok haklı olduğumu da iddia etmiyorum. Bizim böyle biraz bir arada kalmışlık var. Şimdi her cenaze cem evinden kalkmıyor. Bazen, adam Bektaşî mesela, benim şahit olduğum, camiye hayatında hiç gitmemiş, gitmek de istememiş insanların cenazeleri de camiden kalktı... Önce camiden kalkıp sonra cem evine gelen de gördüm. Yani orada bir bilgi kirliliği var ama ben onu eleştirecek kadar bilgili değilim. Sadece, şimdi doğrusu o ise üç tane cenaze izlenimliyorsun, üçünde de farklı uygulama var. Bunların bir tanesi doğrudur, yani böyle farklılık oldu mu olmuyor. Bektaşî babaları var köyümüzde, kim ne derse onun dediğine uyuyoruz sonuçta ama biraz bir farklılık görünce ‘O zaman geçen sefer niye böyleydi?’ der insan, aklından geçirir.” (Katılımcı 11)*

Yukarıda yer verilen ifadede katılımcının, cenaze törenlerinin gerçekleştirildiği yerler konusunda yaşanan fikir ayrılıklarına vurgu yaptığı görülmektedir. İkinci kuşaktan katılımcıların tamamı, benzer düşüncelere sahip olduklarını aktarmıştır. İkinci kuşaktan Katılımcı 18, cenaze törenlerinin camide yapılmasına ilişkin: “Camiden bir tane cenaze kalktı bu yıl, o da problemlili kaldırıldı. Aslında bizim camiyle işimiz yok... Ben neysem oyum yani. Bizimkiler sadece bayram sabahı gider camiye, o da artık %1’e düşmüştür. Bizim ne işimiz var? Diriyken camiyle işi olmayanın cenazesinin camide ne işi var?” ifadelerini kullanmıştır. Katılımcılar, ölmeden önce camide ibadet etmediklerini ve Bektaşîlerin ibadet yerlerinin Cemevleri olduğunu belirtmiş, bu sebeple cenaze törenlerinin kendi ibadethanelerinde yapılması gerektiğini düşündüklerini ifade etmişlerdir. İkinci kuşaktan bir diğer katılımcı, cenaze törenleri sonrasında gerçekleştirilen uygulamalara değinmiş ve bu uygulamaları şu şekilde aktarmıştır:

*“Eskiden kurban kesilirdi 7’sinde. İnsanlara dağıtılırdı onun ruhu için. Nasiplilere iki kuzu kesilir. Yoksulsan da mutlaka bir şey yaparsın elinden geldiğince. 40’ında yine duası okunur, yemek verilir ama en önemlisi 52’si. 52. günde muhakkak yağlı bir şey pişirirsin. En zor burun yapılmış, 52. gün de burun düşmüş. O yüzden o gün ama helva ama pilav, yağda bir şey kavurursun, kokutacaksın yani. Kokusu çıkan bir şey pişireceksin mutlaka. Bir de bizim musalla taşımız mezarlıkta, cenaze namazı da mezarlıkta kılınır. Cemevinden toplanıp götürürüz yani.” (Katılımcı 14)*

Yukarıda yer verilen katılımcı ifadeleri takip edildiğinde, katılımcıların cenaze törenlerinin yapıldığı yerler konusunda farklı uygulamalarla karşılaştıkları görülmektedir. Katılımcılar, bazı cenazelerin Cemevinden bazılarının ise camiden

kalkması sebebiyle ortada bir fikir ayrılığının olduğuna işaret etmişlerdir. Katılımcıların bir kısmı bu uygulamaların hangisinin *doğru* olduğunu bilemedikleri, çünkü tek tip bir uygulamadan söz edilemediğini ifade etmiştir. Cenaze töreninin nerede olduğunun bir önemi olmadığını, camiden de Cemevinden de kalkmasının aynı olduğunu söyleyen bir grup katılımcının ifadeleri de görüşmeler sırasında kayıt altına alınmıştır. Ancak katılımcıların büyük bir kısmı, cenazelerin camiden kaldırılmasının Bektaşî kültürüne uygun düşmediğini, ibadet yerlerinin Cemevi olduğunu, cenazelerin buradan kalkmaya devam etmesi gerektiğinin altını çizmiştir.

Birinci ve ikinci kuşak katılımcılar, yaşları gereği üçüncü kuşak katılımcılardan daha fazla cenaze töreninde bulunmuşlardır, bu sebeple onların cenazede uygulanması beklenen gelenekler, nasip alan kişilerin cenaze törenleri ya da cenazelerin kaldırıldığı yerler konusunda diğer iki kuşak kadar bilgi sahibi olmadığı gözlemlenmiştir. Cenaze törenleri üzerinden detaylı bilgiler sunmasalar da bu aşamada yer verilen ifadelerde üçüncü kuşak katılımcıların bu konu üzerine görüşleri sunulmuştur. Katılımcı 7, cenaze törenlerinin hangi mekânda gerçekleştirildiği konusunun kendisi için büyük bir önemi olmadığını belirtmiş, bu konudaki görüşlerini “Cenazenin nereden kalkacağı konusunda, bunu ölen kişi tercih edemiyor, en çok onun hakkı ama. Yakınları öyle takdir ediyor. Aslında bizim kültürümüzde cem evinden kalkması var, bunu biliyorum. Ama camiden kalkması da beni rahatsız etmez” biçiminde ifade etmiştir. Üçüncü kuşaktan katılımcıların bu konuda benzer görüşlere sahip olduğu görülmüştür. Katılımcılar, cenaze törenlerinin gerçekleştirileceği mekanların tercihleri konusunda aynı zamanda bir kafa karışıklığına da sahiptir. Üçüncü kuşaktan katılımcılar, bu uygulamaların hangisinin *doğru* olduğunu bilmediklerini ifade etmiş ve kendileri için bu durumun bir önem taşımadığını belirtmişlerdir. Örneğin, Katılımcı 3 bu konu ile ilgili, “Buradan (camiden) tabutla kaldırılıyor, cem evinden kalkıyor şimdi. Hangisinin doğru olduğunu bilmiyorum ama sonuçta bence ibadet edilen yerden kaldırılması daha doğru. Çok da önemli değil bana, bilmiyorum” ifadelerini kullanmıştır. Benzer görüşleri aktaran bir diğer katılımcı, bu durumun kendisi için bir önem taşımadığını ancak ailesinin cenaze törenlerinin Cemevinde gerçekleştirilmesi gerektiğini düşündüğünü şu ifadelerle aktarmıştır:

*“Erkekler cenaze namazına gidiyor, cenaze kaldırılıyor ama o vasiyete göre değişiyor. ‘Camiye götürmeyin’ deniyorsa Cemevinden direkt mezarlığa gidiyor. Mesela kendim için, nereden kalktığı fark etmez, ölmüştün zaten. Nereden kalktığına bir önemi yok benim için ama mesela anneannemin, dedemin cenazesi Cemevinden kalksın isterim. Benim için bir önemi yok ama onlar için bir önemi olduğunu düşünüyorum. Onlar bunu istemez, öyle şeyleri onlara yaptırtmak istemem ben de.”* (Katılımcı 10)

Yukarıda yer verilen ifadeler takip edildiğinde, üçüncü kuşaktan katılımcıların cenazeler üzerine yapılan görüşmelerde, uygulanması beklenen ritüellerden ziyade cenaze töreninin yapılacağı yer konusundaki fikir ayrılığından haberdar oldukları ve bu konuda görüş bildirdikleri görülmektedir. Bu ifadeler üzerinden, birinci ve ikinci kuşaktan katılımcıların büyük bir kısmı cenazelerin Cemevinden kaldırılması gerektiğini düşündüğü, üçüncü kuşaktan katılımcıların genelinde de bu düşüncenin bulunduğu ancak nihayetinde iki uygulamanın da kabul edilebilir olduğu görüşünde oldukları görülmektedir. Üçüncü kuşaktan katılımcıların geneli, cenazelerin camiden kalkmasından rahatsızlık duymayacaklarını belirtse de Bektaşiliğin gerekliliklerini yerine getiren ve çoğu nasip almış kişilerden oluşan anneanne/babaanne ya da dedelerinin cenazelerinin camiden kaldırılmasını istemediklerini vurgulamışlardır. Örneğin, Katılımcı 10’un “...mesela anneannemin, dedemin cenazesi Cemevinden kalksın isterim. Benim için bir önemi yok ama onlar için bir önemi olduğunu düşünüyorum. Onlar bunu istemez, öyle şeyleri onlara yaptırtmak istemem ben de.” ifadesi, üçüncü kuşaktan katılımcıların bu konudaki görüşlerini özetler niteliktedir.

#### 4.2.4.2.4. Hıdırellez ve Nevruz Kutlamaları

Her yıl 6 Mayıs’ta kutlanan Hıdırellez ve 21 Mart’ta kutlanan Nevruz, Yeniköy’de bazen büyük, bazen küçük ama mutlaka bir kutlamaya sahne olan iki önemli gündür. İslam öncesi bir gelenek olan Hıdırellez, Hızır ve İlyas kardeşlerin buluştuğu gün olarak ya da Hızır’ın ziyaret ederek yardımlarda bulunduğu inanan bir gün olarak kutlanmakta ve Yeniköy’de *İderlez* şeklinde söylenmektedir. Ocak (2019, s. 125), halk inancında Hızır’ın bir peygamber olarak görüldüğünü, ölümsüz olarak ve farklı kılıklarda insanlara yardım ettiğine inanıldığını ifade etmektedir. Buna ek olarak, Hızır ve İlyas’ın bazen ayrı



kişiler olarak kabul edildiğini, bazı kaynaklarda ise aynı kişi olarak ele alındığını belirtmektedir (s. 131).

Nevruz ise kışın bitişi ve baharın gelişinin kutlandığı bir gündür. Ocak (2019, s. 153), en eski Türk geleneklerinden biri olan Nevruz'un kökenlerinin aynı zamanda kadim İran merasimlerine dayandığını belirtmektedir. Aynı zamanda Hz. Ali'nin doğum günü olarak kabul edildiği için Yeniköy'de eğlenceli kutlamaların yanında çeşitli dini törenler de yapılmaktadır. Gerçekleştirilen görüşmelerde katılımcılar bu iki özel günü bir arada değerlendirerek yorumlamışlardır. Bu iki özel günün de bir anlamda inanç temelli olması ve ikisinin de bahar aylarında gerçekleştirilmesi sebebi ile katılımcılar tarafından birlikte değerlendirilmiş olması mümkündür. Bu başlıkta, Hıdırellez ve Nevruz'da yerine getirilen geleneklerin farklı kuşaklar tarafından deneyimleme ve yorumlama biçimleri üzerinden değerlendirmeler sunulmuştur. İlk olarak, birinci kuşaktan katılımcıların yaşamları ve aktardıkları ifadeler üzerinden bu iki özel günün kutlanma biçimlerine yer verilmiştir:

*“Hıdırellez’de yumurta vururlardı kızlara. Sevdiği kıza çocuklar yumurta atarlardı. Bana yumurta attılar, ohooo. Nevruz’da buğday kaynatırdık, mısır kaynatırdık. Samanlıklara, damlara, yeşilliklere bereket olsun diye birer parça atardık. Anam rahmetli öyle yapardı. İki üç sene oldu yapmam. Bereket çok olurmuş buğdayla. Biz eskiden Kasım’da kasım tatlısı yapardık, tavuk keserdik. O zamanların yılbaşı. Ekim, Kasım var ya, Kasım ayında işte.”* (Katılımcı 23)

Birinci kuşaktan bir diğer katılımcı, Nevruz kutlamalarının Bektaşilik için ayrı bir yeri ve önemi olduğunu vurgulamıştır. Hıdırellez ve nevrüz kutlamalarına ilişkin şu ifadeleri kullanmıştır:

*“Nevruz Hz. Ali efendimizin doğum günü. Hıdırellez, Hızır ve İlyas’ın bulunduğu gün. Eskiden dernek yapılırdı. Kızlar oyun oynardı. Kızlar çocuklara (erkeklerle) bakar, çocuklar kızlara bakardı. İstedikine kıza yumurta atardın.”* (Katılımcı 24)

Hıdırellez ve nevrüz kutlamaları konusunda birinci kuşaktan katılımcılar, çocukluk ve gençlik yıllarında yaptıkları eğlencelere ilişkin anılarını aktarmışlardır. Aşağıda, bu

kutlamalar için gerekli ritüelleri uzun yıllar boyunca yerine getirmiş bir katılımcının ifadelerine yer verilmiştir:

*“Hıdırellez’de bir dernek yapardık. İş yapmazdık. Dernekte ip atlardık, sallanırdık. Dernek dağlarda yapılırdı Havza’da. Burada da Çamlık var ya, orası çimlikti, orada yapılırdı.*

*Nevruz’da da akşamdan çömlek atardık. O çömleğe sen ne atarsan, herkes bir şey atar. Küpe, toka, artık ne varsa. Güvenli bir insana verirdik. O çömleği gülün altına koyardı. Yağmur yağmazsa çıkardık yeşilliğe orada mâni söylerdik. Testiden kimin eşyası çıkarsa o mâni onun olurdu. Bu maniler söylemeye söylemeye kayboldu. Akşamdan koyardık çömleğe, kimse karıştırmazdı. Bana verirlerdi çömleği, bana güvenirlerdi. On beş yirmi sene yaptım bu çömleği ben. Çok güzel yaptım.”* (Katılımcı 27)

Yukarıda yer verilen katılımcı ifadelerinden de görülebileceği gibi, Hıdırellez ve Nevruz, birinci kuşaktan katılımcıların yaşamlarında oldukça önemli bir konumda yer almaktadır. Alıntılarda da ifade edildiği gibi, Hıdırellez’de *dernek* adı verilen bir toplanma yapılmaktadır. Dernek adı verilen bu toplantı, köyün otlak alanlarında gerçekleştirilmektedir. Birinci kuşaktan katılımcıların ifadelerinin tamamı üzerinden bu etkinlik ile ilgili bilgi edinilmiştir. Buna göre, dernekler yapılmadan önce erkekler ağaçlardan kuş yumurtası toplamak için bir araya gelmektedir. Hıdırellez günü otlakta buluşularak ip atlama, top oynama, salıncaklarda sallanma, koşu yarışları gibi çeşitli etkinlikler gerçekleştirilmektedir. Bu etkinlik aynı zamanda, genç bir erkeğin genç bir kadına olan hislerini belli edebilmesinin yegâne yollarından biridir. Herkesin otlığa gelmesinin ardından erkekler, haftalarca ağaçlardan topladıkları yumurtaları sevdikleri kızların üzerine atarak onlara karşı duygularının olduğunu bir anlamda köye de ilan etmiş olmaktadır. Bu gelenek günümüzde uygulanmamakta, dernekler yapılmamakta, hatta bu etkinliği hatırlayanların sayıları da giderek azalmaktadır.

Baharın gelişi ile birlikte kutlanan Nevruz’da, doğanın uyanışı ve bereketli günlerin beklentisi içinde yapılan kutlamalara sahne olmaktadır. Anlatıların tamamı üzerinden Nevruz geleneklerine değinmek gerekirse, yapılan uygulamaların genelde doğa ile ilişkili olduğu göze çarpmaktadır. Bunun sebebi ise Bektaşiliğin içerisinde, İslam öncesi zamanlardan ve inanışlardan (özellikle Şamanizm) belirgin izlerin hâlâ gözlemlenebilir olması olarak yorumlanabilir. Anlatılara bakıldığında, Nevruz günü gelmeden önce

evlerin bereketli olması için büyük bir temizlik yapılmaktadır. O gece, dilekler dilenerek gül ağaçlarının altına kâğıtlarla bırakılmakta ya da toprağa çizilmektedir. Aynı zamanda yukarıda yer verilen katılımcı ifadelerinde aktarıldığı gibi, genç kadınlar Nevruz'dan bir gün önce içlerinden bir temsilci seçerek su dolu bir testinin içine kendilerine ait eşyaları atarlar. Yüzük, küpe, toka gibi eşyaların konulduğu testi, sabaha kadar gül ağacının dibinde bekletilir. Sabahın ilk ışıklarında ise, baharın gelişle yaklaşık 5-10 cm boyuna ulaşan buğdayların üzerine düşen ilk çiğın etrafında toplanılır. Bu çiğ tanelerinin bereket ve sağlık getireceğine inanılır. Nevruz günlerinde insanlar yüzlerine bu çiğleri sürerler, bazen buğdayların üzerinde yuvarlanırlar, bazen de yürümeye yeni başlayan bebeklerin ilk adımları bu çiğın üzerinde atılır, bebekler bu yeşillikte yuvarlanırlar.

Buğdayların üzerinde toplanan ilk çiğ tanelerinin şifa amacı ile vücuda sürülmesi etkinliğinden sonra, akşamdan gül ağacının gibine konulan testi alınarak mahallede toplanılır. Ortaya, çocuk yaşlarda bir kız oturtularak yüzüne temsili bir duvak örtülür ve onun şansı ile testiden her seferinde birer eşya çıkarması istenir. O sırada bir mâni söylenir, çıkan eşya kime aitse o mâni de onun olur artık. Yeniköy'de artık yapılmayan bu gelenek Mantufan olarak anılmaktadır. Ocak (2019, s. 159), *martıfal*, *mantıfal* ya da *martaval* olarak da adlandırılan bu fal bakma geleneğinin Balkanlar'da olduğu gibi Anadolu'da da görüldüğünü ifade etmektedir. Bu geleneklerin tümü, İslam öncesi temellere dayanmaktadır. Buna ek olarak Katılımcı 23, eskiden Kasım ayında ailecek toplanarak bir yılbaşı kutlaması yapıldığını ifade etmiştir. Bu kutlama, hasatların kaldırılması, yazın bitişi ve kışın gelişini karşılamak amacı ile gerçekleştirilmektedir. Kutlama amacı ile insanlar toplanarak tavuk yemekleri ve kasım tatlısı adı verilen bir kutlama tatlısı yapmaktadır. Bu gelenek, artık yerine getirilmemekle birlikte, Paganizm öncesi toplumlarda da hasatın bitişinin ve yeni bir yılın başlangıcı olarak kutlanıldığı, Samhain festivali ile pek çok ortaklık göstermektedir. Kasım ayının ilk gününde, yaz mevsiminin bitişini kutlamak ve güz mevsimini karşılamak için yapılan bu festival, antik bir Kelt geleneğidir (Manson, 2016, s. 14) ve tatlı yapılarak, et pişirilerek ve ateş yakılarak kutlanmaktadır. Birinci kuşaktan katılımcıların bu ifadelerine bakıldığında, özellikle Nevruz kutlamalarında yerine getirilen geleneklerin İslam öncesinden taşıdığı izlere rastlamak mümkündür. Belirtmek gerekmektedir ki bu geleneklerin çok büyük bir kısmı sözlü olarak dahi aktarılmayarak yavaşça kaybolmuştur. Aşağıda, ikinci kuşaktan

katılımcıların Hıdırellez ve Nevruz kutlamaları hakkındaki ifadeleri üzerinden, bazı geleneklerin uygulanmaya devam ettiği, bazılarının ise artık hiç yapılmadığı görülmektedir:

*“Ben çok net hatırlıyorum, Hıdırellez bizim için en önemli dönemdi, en önemli bayramdı. Bizim zamanımızda Hıdırellez’de mutlaka cem yapılırdı. Gündüz erkekli kızlı, dağda eğlence, çok güzel bir bayram edasında eğlenceler yapılırdı. Akşama da mutlaka Hıdırellez cemi yapılırdı.*

*Nevruz’da da mutlaka buğday kaynatılır, mısır kaynatılır, kırmızı yumurta yapılır. Mısırla buğday o dönemde henüz yetişmemiş oluyor ya, kuşlar, kurtlar aç oluyor o dönemde. Çünkü kıştan çıkmışsın, karın altından çıkacak, yiyecek hiçbir şey yok. Ondan mısırla buğdayı ilk önce kiremitlere atardık, ambarlara taşlarla vurulurdu bereket olsun diye. Nevruz’da mutlaka tatlı yapılırdı, bir tane de tavuk kesilirdi. Mutlaka bir etli yemek yapılırdı. Tatlı ve yumurta da en az üç komşuya dağıtılırdı. Ben hâlâ yaparım, yıldızlar çıktı mı mısırları kiremitlere saçarım, kurdun, kuşun nasibi gelsin diye.” (Katılımcı 17)*

Yukarıda yer verilen ifadede katılımcı, çocukluğunda Hıdırellez günü yapılan cem törenlerine katıldığını aktarmış ve baharın gelişinin karşılandığı Nevruz bayramında kıştan çıkan canlılar için yemeklerin yapıldığı ve hane için bereket dileklerinin dilendiğini belirtmiştir. Katılımcı, nevrüz kutlamalarının hâlâ yapıldığını ancak çocukluğundan beri Hıdırellez cemine katılmadığını ifade etmiştir. İkinci kuşaktan bir diğer katılımcı, Hıdırellez ve nevrüz öncesinde yapılan hazırlıklara ve kutlamalara ilişkin deneyimlerini şu şekilde aktarmıştır:

*“Hıdırellez’den bir gün önce her yeri siler süpürürsün 5 Mayıs’ta. Ocak başını, her yerleri siler süpürürsün. Ocağın başına bir güğüm su koyarsın. Hızır Aleyhisselam gezecek ya. O akşam bereketli olsun diye Hızır gezecek, erkenden kalkarsın kapını açarsın. Ondan sonra adağa gideceksen bütün hazırlıklarını yapar gidersin türbelere. Orası da çok güzel. Orada sevgililer buluşur çünkü. Biz adağa gittik bir kere de bir yağmur yağdı kamyonun içine. Hamza Baba’ya dut ağacının altına çektik arabayı. Her şeyi hazırladık. Yağmur var diye arabada yedik içtik. O kadar yenilirdi, içilirdi yine de hiçbir şey bitmezdi. Beti bereketi çoktu. Derler ya ‘Allah bin bereket versin.’ Sen bir alırsın, bin verir derler ya o gün öyle. On kişi de gitsen o kadar, yüz kişi de gitsen o kadar, bitmiyor yani. Bitmez.*

*Bak benim çocukluğumda Nevruzlar da çok güzel geçerdi. 21 Mart’ta herkes evinin kapısına yeşillik asar, gülünü asar. Akşamdan güğümle gülün altına su koyulur. Bence hayatı temsil eden bir şey bu bence. O mevsimde tam güller tomurcuk olur. O günün sabahı soğan kabuğuyla yumurta kaynatırız. Önceden buğdayımızı kaynatırdık, tatlımızı yapardık, mısır kaynatırdık dağıtırdık. Sonra gülün altında dilek dilerdik, altına çizerdik dileğimizi. Ne muradın varsa, ne dileğin varsa olurmuş o akşam diye. Sabah olunca yeni çıkan buğdayların çiğlerini yüzümüze sürerdik, yuvarlanırdık bereketli, sıhhatli olsun diye.” (Katılımcı 14)*

Yukarıda yer verilen ifadede katılımcı, Hızır’ın gezerek dünyaya bereket dağıtacağı inancı ile evlerin, avluların ve özellikle ateş yakılan yerlerin iyice temizlendiğini belirtmiştir. Nevruz ve Hıdırellez günlerinde adakların adandığını, bu günlerin bereketine inanıldığını ifade etmiştir. İkinci kuşaktan katılımcıların tamamı, çocukluk ve gençlik yıllarında Hıdırellez ve nevruz kutlamalarının büyük bir coşku ve özen içinde yapıldığını ve herkesin bu törenlere katıldığını aktarmıştır. İkinci kuşaktan bir katılımcı, bu kutlamalarda şarkıların ve manilerin söylendiğini aktarmış ve hatırladığı manilerden örnekler vermiştir:

“Çocukken Nevruzlarımız çok güzel geçerdi. Akşamdan her genç kızdan bir şeyler alırdık çömleğe atardık, gül ağacının altına koyardık. Sabah bizim toplantı yerimiz vardı, oynadığımız yer. Herkes orada toplanıp mâni söylerdi. Şansına...

### Mâni örnekleri

Ayakkabı giyerim üstü beyaz olunca  
 Kaynanamı severim oğlu güzel olunca  
 Sandık üstü gezerim sandığa gül dizerim  
 Ağır yerin kızımı ağır yerde gezerim

-----

Mandaları karamam  
 Kaybolunca aramam  
 Ben de köylü kızım  
 Memurlara yaramam

-----

Sarma sararım sarma  
 Toprak tenceresine  
 Dolan gel sevdiğim  
 Mutfak penceresine

---

Maşa maşaya benzer  
 Maşa havada gezer  
 İşte şu köyün gençleri  
 Ölmüş eşeğe benzer.

Böyle okurduk sırayla. Ot ve çiçek, yeşillik asardık kapılara. Bir gün öncesinde buğday kaynatırdık. O buğdayı evinin her tarafına atarsın. Yılandır, böcektir gelmesin diye eleğin üstünden pürelersin köşelerine. Ağaçları korkutursun meyve vermeyen ağaçları. Sonra bizde hayvancılık olduğu için mayanı tazelemen gerekir. Buğdayların suyundan – çiğ düşer ya – o suyu toplarsın ondan süt mayası yaparsın. Bizi sabah annem buğdayda yuvarlardı. Mayayı tazelemek için buğdayların suyunu alırdı. Kaynattığın o buğdayı mesela önce kurda kuşa atarsın. ‘Bu önce onların rızkı’ dersin.”  
 (Katılımcı 15)

Yukarıda yer verilen katılımcı ifadeleri üzerinden, ikinci kuşaktan katılımcıların deneyimleri üzerinden Hıdırellez ve Nevruz kutlamaları hakkında fikir edinmek mümkündür. Bu ifadeler ile birinci kuşaktan katılımcıların ifadeleri karşılaştırıldığında, ikinci kuşak katılımcıların deneyimlerinde Hıdırellez günü dernek kurularak yapılan kutlamaların izlerine rastlanmamaktadır. Bu kuşakta Hıdırellez kutlamalarının daha çok türbelere giderek adaklar adamak, orada kalabalık bir biçimde piknik yapmak biçimini aldığı söylenebilir. Böylece, dernek yapıldığında bütün köyün katıldığı Hıdırellez kutlamaları, genelde aile ve akrabalarla yapılan adaklar ve piknikler biçiminde daha az insanla gerçekleştirilen etkinliklere dönüşmüştür. Dernek, kuş yumurtası toplamak gibi geleneklerin ikinci kuşakta uygulanmamaktadır, aynı zamanda katılımcıların bir kısmı bu gelenekler ile ilgili çok eskiden duyduklarını söyledikleri yüzeysel bilgilere sahiptir, büyük bir kısmı ise bu gelenekler hakkında hiçbir bilgiye sahip değildir.

İkinci kuşaktan katılımcıların anlatıları üzerinden Nevruz kutlamaları değerlendirildiğinde, birinci kuşaktan katılımcıların anlatılarında yer alan bazı uygulamaların ikinci kuşaktan katılımcıların yaşamlarında oldukça kısıtlı bir yere sahip olduğu görülmektedir. Örneğin, birinci kuşaktan katılımcıların tamamının sözünü ettiği Mantufan çıkarma geleneği, ikinci kuşaktan yalnızca bir katılımcının deneyimlediği bir etkinliktir. İkinci kuşağın yaşamında Nevruz kutlamaları daha çok gülün altında dilek dilemek, buğday çiğlerinde yüzünü yıkamak, mısır ve buğday haşlayarak hayvanlara ve komşulara dağıtmak biçiminde gerçekleşmektedir. Katılımcılar bu gelenekleri hâlâ devam ettirdiklerini dile getirmişlerdir. Özellikle bu kuşaktaki katılımcıların değindiği *ağaçları korkutma* geleneği, pek çok Yörük ve Türkmen topluluğunda görülmektedir (Ergun, 2004). Bu gelenek, kişilerin ağaçların kendilerini duyduklarına inanarak bir balta ile ağacın yanına giderek “Bak çiçek aç, keserim yoksa seni. Meyve ver, görüyor musun baltayı?” diyerek ve kenarına balta ile bir çizik atarak ağacı “korkutması” ve onu baharın gelişiyi birlikte çiçek açıp meyve vermeye cesaretlendirmesi olarak özetlenebilir. Birinci kuşağın yaşamında yer edinen çeşitli geleneklerin ikinci kuşağın yaşamında var olmaması ile benzer olarak ağaç korkutmak, yüzünü buğday çiğinde yıkamak gibi bazı geleneklerin ise üçüncü kuşağa ulaşamadığı görülmüştür. Üçüncü kuşaktan katılımcıların bu gelenekler ile ilgili bilgileri oldukça kısıtlı kalmaktadır. Üçüncü kuşaktan Katılımcı 2, Hıdırellez ve nevrüz kutlamalarına ilişkin: “O gün okula gitmezdik, 6 Mayıs. Yeşil kumaş

keserdik Beyoba'dan. Onlardan birkaç tanesi başımın ucunda dururdu hep, annem başımın ucunda tutar. Nevruz'da bir şey yapmıyorum" ifadelerini kullanmıştır. Bu aşamada, Beyoba ve Hamza Baba türbelerinde yapılan pikniklerin, üçüncü kuşaktan katılımcıların dahil olduğu yegâne kutlamalar olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Üçüncü kuşaktan bir katılımcı, bu türbe ziyaretleri sırasında ve sonrasında yapılanları şu ifadelerle aktarmıştır:

*"Beyoba'ya giderdik biz genelde. Oraya gidilirdi, piknik yapılırdı. Bir de yatır var ya orada, dedeye gidilirdi mesela, diyelim ki iki katlı bir ev, araba istiyorsun. Oradaki taşlarla mesela oraya onların şeklini yapardın. Taşlardan ev, araba yapılırdı, bunun gerçekleşmesini beklerlerdi. Olacağına inanırlardı."* (Katılımcı 8)

Yukarıda yer verilen ifadeler takip edildiğinde, üçüncü kuşaktan katılımcıların, özellikle Nevruz gelenekleri hakkında ayrıntılı bilgi sahibi olmadıkları ya da bu gelenekleri uygulamadıkları görülmektedir. Üçüncü kuşaktan katılımcıların tamamı, Nevruz geleneklerini az bildiklerini, özellikle çevrelerinde kendilerinden yaşça büyük insanların gerçekleştirdiği bazı ritüellere tanık olduklarını belirtmiştir. Birinci kuşaktan katılımcıların yerine getirdikleri Mantufan çıkarma geleneği, ikinci kuşaktan katılımcılardan yalnızca birinin deneyimlediği ancak diğerlerinin bu gelenek ile ilgili bilgi sahibi olduğu bir uygulama iken üçüncü kuşaktan katılımcıların hiçbiri daha önce böyle bir gelenekten haberdar olmadıklarını ifade etmiştir. Nevruz kutlamaları kadar olmasa da Hıdırellez kutlamaları konusunda da üçüncü kuşak katılımcıların bildikleri/uyguladıkları geleneklerin, birinci ve ikinci kuşağa kıyasla oldukça kısıtlı kaldığı görülmektedir. Birinci kuşakta yapılan derneklerin ve büyük kutlamaların yerini ikinci kuşakta büyük piknikler, Hızır'ın gezeceği inancı ile yapılan özellikle ateş yakılan yerlerin temizliği, oraya temiz suların bırakılması gibi uygulamalar almıştır. Üçüncü kuşağa bakıldığında ise Hıdırellez, Yeniköylülerin Beyoba ve Hamza Baba türbelerine giderek piknik yaptıkları bir geleneğe dönüşmüştür. Üçüncü kuşaktan katılımcılar Hızır'ın ziyareti için yapılan temizlik veya dernek gibi gelenekleri daha önce duymadıklarını ifade etmiştir.

Mübadele yolculuğu öncesinden beri uygulandığı bilinen çeşitli geleneklerin zamanla farklılaştığını ve azalarak aktarıldığını söylemek mümkündür. Samsun'da bir mübadil



köyü üzerinden gerçekleştiği çalışmasında Karakılıç Dağdelen (2015), mübadelenin yalnızca eskiye dair anlatılanlarda kalmadığını, bu yolculuğun bir grup insanın yaşamlarını şekillendirmeye devam ettiğini belirtmektedir. Karakılıç Dağdelen, aynı zamanda insanların mübadeleyi deneyimleyen büyükleri ile geçirdikleri zamanın giderek azalmasından dolayı ve dışarıda bir yaşam deneyimleme fırsatı bulan mübadil torunlarının, zamanla bu hikayelere erişmeden köyden ayrılması sebebi ile mübadil kimliğinin farklı biçimlerde deneyimlendiğini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, üçüncü kuşaktan katılımcıların Yeniköy'ün sosyo-tarihsel öyküsü, Yeniköy'ün geçmişi ya da geçmişten beri sürdürülen gelenekler bağlamında diğer kuşaklara kıyasla daha az bilgi ve deneyime sahip olması, yine aynı sebepler üzerinden açıklanabilir. Yeniköy'de doğan çocuklar, ortalama 10-11 yaşlarında iken köyden ayrılarak şehir merkezinde okula veya dershaneye gitmekte, liseyi şehir merkezinde okumakta ve üniversite için genellikle şehir değiştirmektedirler. Bu durum, doğal olarak özellikle birinci kuşak ile olan etkileşim üzerinde kısıtlayıcı bir etkiye sahiptir. Bu sebeple türlü şenliklere sahip olan özel günler, zamanla sadeleşmiş ya da tamamen kaybolmuştur.

Yeniköy'de sürdürülen geleneklere ve özel günlere yüklenen anlamların kuşaktan kuşağa farklılaştığı gözlemlenmiştir. Ancak bu aşamada eklemek gerekir ki, kuşaklar tarafından deneyimlenme ve yorumlanma biçimleri aynı zamanda gelenekten geleneğe göre de farklılık göstermektedir. Örneğin, üçüncü kuşak katılımcıların Yeniköy'de yaz boyunca her hafta gerçekleşen ortalama 12-15 adet düğün törenine katılmaları sebebi ile düğünler konusunda diğer geleneklere kıyasla daha çok bilgi sahibi olduğu görülmüştür. Üçüncü kuşağın en az bilgi sahibi olduğu gelenekler ise Hıdırellez ve Nevruz gelenekleridir. Bunun sebeplerinden biri olarak Hıdırellez'in 6 Mayıs ve Nevruz'un 21 Mart tarihlerinde kutlanıyor olması, üçüncü kuşağın ise bu tarihlerde okulların açık olmasından dolayı okulda ve genelde farklı şehirlerde bulunması gösterilebilir. Bu sebeple üçüncü kuşak, bu geleneklere dair sözlü anlatımlar dışında kısıtlı bilgiye sahiptir ve okul öncesi yaşlar dışında bu gelenekleri deneyimlemelerine ve sürdürmelerine olanak bulunmamaktadır.

### 4.2.4.3. İnanç

Bu başlık altında katılımcıların, Yeniköy’de benimsenen Bektaşiliği deneyimleme ve yorumlama biçimlerine yönelik değerlendirmeler sunulmuştur. Bu bağlamda, katılımcıların kişisel yaşamlarında Bektaşiliğin yerine, farklı mezheplerle gerçekleşen temaslar sırasında ortaya çıkan davranışlara yönelik bakış açılarına ve çevre köyler ile Yeniköy arasındaki ilişkinin katılımcıların gözünden ele alınma biçimlerine yer verilmiştir.

#### 4.2.4.3.1. Kişisel Yaşamda Bektaşilik

Bu başlık altında, Yeniköy’ün günlük yaşamının şekillenmesi anlamında belirleyici bir rol üstlenen Bektaşiliğin katılımcıların yaşamlarındaki yerine değinilmiştir. Katılımcıların kişisel yaşamlarında Bektaşiliği konumlandırma biçimleri üzerinden, farklı yaşam deneyimlerine sahip farklı kuşakların özellikle kendilerini tanımlarken öncelikledikleri kimlikler arasında Bektaşiliğin yerine ilişkin ifadeler üzerinden değerlendirmeler gerçekleştirilmiştir. Aşağıda yer verilen ifadelerde birinci kuşaktan katılımcıların kişisel yaşamlarında Bektaşiliğin ele alma biçimlerine yer verilmiştir. Bektaşiliği bir yol ve bir felsefe olarak tanımlayan bir katılımcı, Bektaşiliğin temel kabulleri üzerine şunları söylemiştir:

*“Kimliklerimizden en önemlisi Bektaşilik. Bektaşiliğin ne olduğunu bilmek lazım. Bektaşilik bir felsefedir, bir yoldur. Bektaşilik ne diyor? ‘Eline, beline, diline (sahip çıkacaksın)’ diyor. ‘Gelme gelme, gelirsen dönme. Gelenin malı olmaz, dönenin canı olmaz’ (Yoldan) diyor. ‘Hepsi bir kişi için, bir kişi hepsi için’ diyor. Bundan daha güzel bir şey olur mu? Bektaşilik din değil ama dinsizlik de değil. Bu bir felsefe, bu bir yoldur. Şimdi Hacıbektaş’ın en ünlü sözü, ‘Göster yüzünü göreyim cemalini’. İnsan var bunun özünde. Secde ederken Bektaşiler cemal cemale yaparlar ibadetini. ‘Allah insanın suretindedir’ diyor. Yani insan varsa Allah da var, budur.” (Katılımcı 22)*

Neredeyse 70 yıl önce nasip aldığını ve o günden beri Bektaşiliğin gerekliliklerini yaşamının her aşamasında uygulamaya çalıştığını ifade eden bir katılımcı, Bektaşilik ile ilgili şu ifadeleri kullanmıştır:

(Elini göğsüne koyuyor) “Eyvallah, Bektaşî'yim. O kadar güzel ki. Bektaşîler nasip alırlar. Kurban keserler, muhabbet yaparlar ama muhabbete nasip alırken nasipliler girerdi sadece. Ben nasipliyim. Hırsızlık, namussuzluk yapmazsın. Derviş der ki ‘Seni senden aldım, sana teslim ettim.’ Bunda kötü ne var? Eskiden gizlerdik, yasaktı. Bektaşîliği, Aleviliği söylemezdik.” (Katılımcı 26)

Yer verilen ifadelerde birinci kuşaktan iki katılımcının Bektaşîlik üzerine görüşlerine yer verilmiştir. Bu ifadeler ile birlikte çalışmanın diğer katılımcılarına ait ifadeler de göz önünde bulundurulduğunda, birinci kuşak katılımcıların Bektaşîliğin insana değer veren yönü sebebiyle kendileri için önemli olduğu yönündeki ifadeler dikkat çekmektedir. Bu alıntılarda da katılımcılar, Bektaşîliğin *eline, beline, diline* sahip olması kuralı üzerine kurulduğunu, bu sebeple *hırsızlık, iftira, namussuzluk* gibi davranışlardan uzak olmakla yükümlü olduğunu ifade etmektedirler. Neredeyse tamamı bir Cemevine mensup, nasip almış ve Bektaşîliğin tüm gerekliliklerini (Örneğin, Cem törenlerine katılmak, Muharrem orucu tutmak) yerine getiren birinci kuşak katılımcılar, yaşamları için bu *yolun* düzenleyici, arındırıcı bir yönü olduğuna atıfta bulunmuşlardır. İkinci ve üçüncü kuşak katılımcıların arasında ise nasip almış ve bir Cemevine bağlı yalnızca bir katılımcı bulunmaktadır. Ancak, katılımcıların tamamının yetiştikleri kültürel ortamda Bektaşîlik, farklı biçimlerde de olsa katılımcıların yaşamlarında yönlendirici bir rol üstlenebilmektedir. Aşağıda sunulan katılımcı ifadelerinde, ikinci kuşaktan katılımcıların kişisel yaşamlarında Bektaşîliğin yerine dair görüşleri sunulmuştur. Bektaşîliği bir kültür olarak tanımlayan bir katılımcı, nasip almasa da Bektaşîliğin gerekliliklerini yerine getirmeye özen gösterdiğini belirtmiş ve bu durumu şu şekilde açıklamıştır:

“Bektaşîlik çok güzel bir kültür. Bizim özümüzü anlatan bir kültür. Ama anlatılanlar yüzünden değil de daha insana insanca davranmayı öğrettiği için bu mezhep. İbadetleri sabah akşam niyaz yapmak. Muharrem ayında yas tutmak. O ayda kana kana su içmemek. Ben nasipli olmasam da dikkat ederim. Öyle içime işlemiş. Bir balık yapamam o ay, kafasını koparamam, et pişiremem. Çünkü Muharrem ayında “Et yerine dert pişer” derlerdi bize. Sadece un çorbası yerdik eskiden. Et koyarsın ama senin derdin pişer. Muharrem ayında et pişirilir mi? Kerbela’da yaşananlardan dolayı yemeyiz. Soğanlı yemek pişirmeyiz. Muharrem ayında ne ben et yedim ne çocuklarıma yedirdim. Hamile kalınmaz o ayda, bebekler sakat doğabilir. Aynalar örtülür, asla eğlence yapılmaz. Yastasın yani. Eski, kötü giysilerini giyersin. Sanki evinden bir ölü çıkmış gibi yas tutarsın.” (Katılımcı 12)

İkinci kuşaktan bir başka katılımcı, aile büyüklerinin nasip aldıklarını ve bu sebeple çocukluğu boyunca Bektaşî dergahlarında bulunduğunu belirtmiş, Bektaşîliği iyilik ve güzellik yolu olarak tanımlamış ve Bektaşîlik ile ilgili şu ifadeleri kullanmıştır:

*“Ben dergâhta yetiştirildim, çok dikkat ederim bazı şeylere. Yol diyorlar ya, yol işte. Ne yolu? İyilik yolu, doğruluk yolu, güzellik yolu. O doğruluk yoluna girme, düzene girme. Kötü bir hayatın varsa bugünden itibaren onu bırakıp doğru, güzel olana git. Bektaşîlerin şartları nedir, felsefesi? ‘Eline, beline, diline’ babaannem öyle derdi. ‘Bizim şartımız belli kızım, elimize, belimize, dilimize hâkim olacağız.’ E şimdi düşünüyorsun, çok mu kötü bir şeymiş? Hayır, elimize hâkim olabilmek kadar güzel bir şey var mı ya. Keşke biz de yapabilesek, keşke biz de o yola girebilsek, o yolda gidebilsek.”* (Katılımcı 17)

İkinci kuşak katılımcılara ait yukarıda yer verilen ifadelerde iki katılımcının da nasip almadıkları, bir Cemevine bağlılıklarının bulunmadığı, ancak günlük yaşamlarında Bektaşîliğin gerekliliklerini yerine getirmeye özen gösterdikleri görülmektedir. Muharrem orucu sırasında dikkat edilmesi gereken davranışların, yani bir anlamda yas tutma halinin ikinci kuşak katılımcılarda gözlemlendiğini söylemek mümkündür. Bu aşamada kuşaklar arası geçişi ortaya koymak amacı ile; neredeyse tamamı nasip almış birinci kuşak katılımcıların torunları ve çoğu nasip almamış ancak Bektaşîliğin çeşitli gerekliliklerine dikkat eden ikinci kuşak katılımcıların çocuklarından oluşan üçüncü kuşak katılımcıların yaşamlarında Bektaşîliğin yerine ilişkin örneklerle yer verilmiştir. Üçüncü kuşaktan bir katılımcı, kişisel yaşamında Bektaşîliğin yerine ve uygulanma biçimine ilişkin şu ifadeleri kullanmıştır:

*“Senin karşında üç tane çıplak insan var diyelim. Sen hangisini hangisinden ayırabilirsin ki? Aslında hepimiz çıplağız ve hepimizin bir mezhebi olmasına gerek yok, hepimiz insanız diye bakıyorum. Benim de bir mezhebim yok. Ben bu Alevilik, Bektaşîlik, çok kabullenemiyorum. Hepimiz insanız, bir dine mensup olmamıza gerek yok. Birine hesap vermemize de gerek yok. Kendi özgür, hür irademizle hareketlerimize yön vermeliyiz diye düşünüyorum. O şekilde de yaşamaya çalışıyorum. Şunu söyleyeyim, çok şaşıracaksın buna. Ben hiçbir zaman, hiçbir yerde Bektaşî olduğumu söylemedim. Nedense bunu söylemek istemedim. İnsanlar ‘Sen şöylesin, böylesin’ diye yargılayacak diye korktuğumdan değil, insanlara açıklama yapmak artık bana zor geliyordu. Ben çünkü kendi hayat mücadelemdeyim, kendimi idare etmeye çalışıyorum, bir de o açıdan insanlara cevap vermek istemedim. Bir de şöyle bir şey var, bizim bulunduğumuz ortamda bize nedir, ne değildir öğretilmedi. Mesela o (Bektaşîlik) bizim içimize işlemedi. Cem evi var, ona hizmet etmeliyiz tamam ama ibadet yok.”* (Katılımcı 1)

Yukarıda yer verilen ifadede katılımcı, kişisel yaşamında Bektaşiliği tam anlamıyla benimseyemediğini, eylemlerini kendi iradesine göre yönlendirmeye çalıştığını belirtmiştir. Katılımcı, kişisel yaşamında Bektaşiliği kabullenememiş olmasının gerekçelerinden biri olarak, içinde bulunduğu ortamda kendisine Bektaşiliğin tam anlamıyla öğretilip aktarılmamasını sunmuştur. Görüşme gerçekleştirilen üçüncü kuşak katılımcıların hemen hepsi, bu noktaya temas etmiştir. Katılımcıların bir kısmı bunu bir eksiklik olarak yorumlarken, bir kısmı ise kendilerine çocuk yaşta herhangi bir dine ilişkin öğretilerin aktarılmamasını doğru bulduklarını ifade etmiştir. Buna ek olarak herhangi bir insanın, içinde bulunduğu çevreden tamamen bağımsız, ayrı ve aşkın bir kimliğe sahip olmasından söz etmek de mümkün görünmemektedir. Örneğin, Bektaşiliğe ilişkin detaylı bilgisinin olmadığını ve Bektaşiliğin gerekliliklerini yerine getirmediğini belirten Katılımcı 9, içinde büyüdüğü kültüre ilişkin, “Ben hiçbir kimliği yansıtmadığımı düşünüyorum. Hiçbirine hâkim değilim aslında, bilmiyorum yani. Daha modern bir görüşteyim. Aleviliği çok fazla yaşayıp yaşatmıyorum ama biri bir şey söylediği zaman çok fazla ağrıma gidiyor” ifadelerini kullanmıştır.

Üçüncü kuşak katılımcılara ait yer verilen ifadelerde katılımcıların öncelikle Bektaşilik ve gerekliliklerini öğrenmemiş olmalarına yaptıkları vurguyu görmek mümkündür. Bu alıntılarda katılımcılar, aynı zamanda Bektaşilik hakkında bilgi sahibi olmamaları sebebi ile Bektaşiliği içselleştiremediklerini ve benimsemediklerini ifade etmiştir. Buna benzer olarak Alevi göçmenlerde üçüncü kuşaklar üzerinden gerçekleştirdiği çalışmada Salman’ın (2016, s. 89) da ortaya koyduğu gibi, inanç anlamında bilgi aktarımı ile karşılaşmayan bu kuşak, kendilerini Alevi/Bektaşî olarak tanımlasalar da bu inançların gereklilikleri (Örneğin, ibadet) ve öğretileri (Örneğin, felsefe) hakkında bilgi sahibi değildir ya da bu gereklilikleri yaşamlarında uygulamamaktadır. Yeniköy’de bir Bektaşî babası ile gerçekleştirilen görüşmede baba, bu aktarımın gerçekleşmemesinin “yolun devamlılığının tehlike altına girmesi” şeklinde bir sonucu olmasından duyduğu endişeyi dile getirmiştir.

#### 4.2.4.3.2. Farklı Mezheplerle Temas

Gerçekleştirilen görüşmelerde Bektaşilik ile ilgili görüş ve deneyimlerini paylaşan katılımcı grubunun tamamı yaşamlarının bir bölümünde Bektaşi olmayan kişilerle girdikleri çeşitli temaslarda, inançları sebebi ile ayrıştırıcı ifadelerle karşılaştıklarını belirtmiştir. Bu davranışların katılımcılar tarafından yorumlanma biçimleri hakkında fikir edinmek amacı ile bu bölümde farklı kuşaklardan katılımcıların anılarına yer verilmiştir. Aşağıda birinci kuşaktan katılımcıların farklı ortamlarda karşılaştıkları davranışlardan ve ifadelerden örnekler sunulmuştur. Birinci kuşaktan bir kadın katılımcı, hastane ziyareti sırasında yaşadıklarını şu şekilde ifade etmiştir:

*“Ben hastaneye gittim. Kadının bir tanesi geldi. ‘Yaşın gelmiş dedi kapansana’ dedi. ‘Niye kapanayım?’ dedim. ‘Ben neysem oyum’ dedim. ‘Böyle geldim böyle gideceğim’ dedim. ‘Kapanmam’ dedim. ‘Neden?’ dedi. ‘Bektaşi’yim ben’ dedim. ‘Bana kimse kapan demedi, senin demenle ben zaten kapanmam’ dedim.” (Katılımcı 27)*

Yukarıda yer verilen ifadeye katılımcı, hastaneye gittiği sırada başka bir kadın tarafından kendisine neden başörtüsü kullanmadığı sorusunun yöneltildiğini, başörtüsü kullanması gerektiğinin söylendiğini belirtmiştir. Görüşmeler sırasında katılımcı, halka açık bir alanda karşılaştığı bu davranışa içerlediğini ve bu anı yıllardır unutmadığını ifade etmiştir. Birinci kuşaktan bir diğer katılımcı ise, askere gittiği sırada farklı mezheplerden insanlarla tanıştığını belirtmiş ve yaşadıklarını şöyle aktarmıştır:

*“Örnek vereyim, biz askerdeyiz. Ramazan’da, hastanedeyiz 15 kişi (Askerliğini sıhhiye olarak yapmış). Bize askerde imam verdiler. Ben dedim ‘Teravihe gelmem.’ ‘Neden?’ dediler. ‘Ben Bektaşi’yim’ dedim. İkiye bir küfür ederler, etmesinler diye söyledim. Benim ne olduğumu bilsinler diye.” (Katılımcı 22)*

Birinci kuşaktan katılımcılara ait yukarıda yer verilen ifadelerde, katılımcıların buldukları çeşitli sosyal ortamlarda genellikle Bektaşilikte uygulanmayan ibadetleri yerine getirmeleri istenmesi sebebiyle zorluklar yaşadıkları görülmektedir. Katılımcılar aynı zamanda bu tartışmaların halka açık alanlarda kendilerini küçümsemek amacı ile çıkarıldığını ve bu durumdan duydukları üzüntüyü ifade etmişlerdir. Benzer olarak

Hopkins (2011), dünyanın bambaşka bir noktası olan Melbourne’da yaşayan Alevi göçmenler ile yaptığı çalışmada, göçmenlerin içinde buldukları çalışma ortamlarında farklı mezheplerden olan diğer Türk göçmenler ile Alevi oldukları bilgisini paylaşmadıklarını, ancak buldukları ortamda Alevilik ile ilgili kötü sözlerin söylenmesinin ardından Alevi olduklarını söylemek durumunda kaldıklarını aktarmıştır. İkinci kuşaktan katılımcıların deneyimleri üzerinden ayrımcılık davranışlarına bakıldığında, bu deneyimlerin farklılık göstermediği görülmektedir. Aşağıda yer verilen ifadeler üzerinden ikinci kuşaktan katılımcıların farklı mezheplerden çeşitli insanlarla karşılaştıkları durumlara ait deneyimleri sunulmuştur. İkinci kuşaktan bir katılımcı, ilkokul zamanına ait bir anıyı şöyle dile getirmiştir:

*“Daha çocuk zamanımda bile Sünni kesimden arkadaşlarımda büyükleri, abileri, amcaları ‘Bunlarla arkadaşlık yapmayın’ deyip bizim arkadaşlığımızın son bulmasında sebep olduğunu hatırlıyorum. Çocuk sonraki yıllarda bana söyledi. ‘Amcamlar sizlerle arkadaşlık yapmamızı istedi’ dedi. O andan sonra hiçbir şey aynı olmaz bir daha. Sen de dikkat edersin kendine, ona açık vermemeye uğraşsın. O artık sırdaşın olmaz bir daha. Sıkı arkadaşın olmaz, olmamasına özen gösterirsin. Gardını alırsın bir nevi. Mecburen, içgüdüsel olarak.” (Katılımcı 11)*

Yukarıdaki ifadede katılımcı, ailelerindeki yetişkinler tarafından uyarılan arkadaşlarının kendileri ile ilişkilerini kestiklerini, durumun gerekçesini ise ancak yıllar sonra öğrenebildiklerini belirtmiştir. Akrobalarının ikazlarından sonra arkadaşlarının ilişkilerini sonlandırması karşısında hissettiklerini “O andan sonra hiçbir şey aynı olmaz bir daha” sözleriyle özetlemektedir. Görüşmeler sırasında katılımcı yaşadığı bu olayın ardından bir anlamda kabuğuna çekildiğini ifade etmiştir. Havza’dan Yeniköy’e göç ettikten sonra Manisa’da okula devam eden ve benzer deneyimlere sahip olan bir katılımcı ise, göç ettiği yıl okulda yaşadığı bir anıyı şu şekilde aktarmıştır:

*“Ortaokuldayım, yanımda oturan sıra arkadaşım cami hocasının kızıydı. Bana dedi ki ‘Sen Yeniköylü müsün?’ Ben de ‘Hayır’ dedim. ‘Ne zaman geldiniz o zaman?’ dedi. Ben de ‘Bu sene göç ettik’ dedim. ‘Ay, sakın o Yeniköylülerle konuşayım deme, sakın onlarla arkadaşlık kurayım deme, onlar bildiğin gibi değiller, çok kötü insanlar, onların ne yapacağı hiç belli olmaz’ dedi. Ben de ‘Hayırdır, neden öyle dedin?’ diye sordum. ‘Aman yine de bir Yeniköylüyle tanışırsan, görüşürsen benim adımlı verme, söyleme ama onlar pislik insanlar’ dedi. Ben o kadar ezik hissettim ki o anda. Bu Yeniköylüleri sevmiyorsa, ben de zaten yeni göç etmişim, tek arkadaşım da bu olacak bir yıl boyunca. ‘En iyisi sus’ dedim kendi kendime ve susmayı tercih ettim.” (Katılımcı 17)*

Yukarıdaki katılımcı ifadelerinde katılımcılar, ilkokul ve ortaokul yıllarında çocuklar olarak yaşadıkları deneyimlerini aktarmışlardır. İkinci kuşaktan bir başka katılımcı ise Bektaşî olduğunu meslek olarak seçtiği öğretmenlik yaşamı boyunca gizlediğini belirtmiş ve yetişkin bir üniversite öğrencisi olarak yaşadığı bir anıyı şu şekilde ifade etmiştir:

*“Ben (öğretmen olarak) gittiğim yerlere Bektaşî olduğumu söylemedim hiç. Dışlanmak istemedim. Dışlanırsın çünkü. Eğitim fakültesinde okurken oda arkadaşımı düğüne çağırdık. Burada bir sofraya oturttuk. Sofra duasına başlamışlar, Ali’yi anlatmışlar. Geldi çocuk, bütün tavırları hemen değişiverdi bana karşı, hemen.” (Katılımcı 19)*

Yukarıda yer verilen ifadelerde kuşaktan katılımcıların yaşamlarının farklı bölümlerinde maruz kaldıkları ayrımcı davranış örneklerine yer verilmiştir. Katılımcılar, ilkokul zamanında, ortaokulda ve üniversite okudukları zaman karşılaştıkları dışlanma olaylarını aktarmıştır. Zamanın ve koşulların her daim değiştiği kabulü, pek çok konuda kişilerin doğal olarak farklı deneyimlere sahip olması anlamında yorumlanabilir. Ancak konu ayrımcılık olduğunda, kuşakların yaşadıkları bu deneyimlerin birbirinden ayrılması zor görünmektedir. Bir sonraki örnekte yer verilen, üçüncü kuşaktan katılımcıların deneyimleri üzerinden bu ifade doğrulanabilir. Üçüncü kuşaktan bir katılımcı, iş arkadaşı tarafından kendisine yöneltilen “...siz nereye gideceksiniz?” sorusu üzerinden yaşadığı anısını şu şekilde anlatmıştır:

*“Ben çalışırken bir abla vardı, ilk tanıştığımızda mesela benim Yeniköylü olduğumu öğrendi. ‘Siz Müslüman mısınız?’ dedi bana. ‘Biz cennete ya da cehenneme gideceğiz de siz nereye gideceksiniz?’ dedi. Dedim ‘Alevileri ayrı bir yere mi yazmışlar?’ ((Gülme)) (Katılımcı 5)*



Üçüncü kuşaktan bir başka katılımcı ise, lise ve üniversite yıllarında yaşadığı iki ayrı deneyimi şu şekilde aktarmıştır:

*“10 kişi oturuyoruz bir mekânda. Herkes böyle gülüyor, oynuyor, keyfimiz yerinde. Bana biri dedi ki ‘Nerede oturuyorsun sen?’, ‘Yeniköy’de’ dedim. ‘Ha... Siz Alevisiniz o zaman... Bilseydim önceden...’ dedi. Orada mesela herkesin içinde öyle bir muhabbet geçti ve hepimiz gerildik, sonra kalktık mesela. Sen beş vakit namazını kılıyorsun, e sen benim kalbimi kırdın? Ne hikmeti kaldı yaptıklarının? Değdi mi yani? Bir de ben üniversite okuduğum şehirden Manisa’ya geliyorum tamam mı, otobüs şoförü dedi ki yanındakine (Yeniköy’ün önünden geçerken) ‘Bak buranın kızları çok güzeldir, sarışındır, mavi gözlüdür, beyaz tenlidir ama bunlar beş para etmez, Alevi bunlar’ dedi ‘Cami de beş yıl önce yapıldı zaten’ dedi. Bırak başka köyü, şehirlerarası otobüs şoförü biliyor, buna şahit oldum. Ben ona cevap vermedim, o da bir şey.” (Katılımcı 1)*

Yukarıda yer verilen ifadede katılımcının “Sen beş vakit namazını kılıyorsun, e sen benim kalbimi kırdın” ifadesi, durumun kendisi için ne kadar incitici olduğunu göstermektedir. Görüşmeler sırasında katılımcı, şehirlerarası bir yolculukta şahit olduğu bu sözlere sessiz kalmasının ve karşılık vermemesinin kendisi için daha iyi olacağını düşündüğünü, kendini bir tartışmanın içinde bulmak istemediğini ifade etmiştir.

Üçüncü kuşaktan katılımcıların özellikle iş ve eğitim hayatlarında karşılaştıkları ayrımcılıkların sunulduğu ifadelerde sosyal yaşamın hemen her yönünün değiştiği ancak ayrımcılık deneyimlerinin her katılımcıda ortak olduğu görülmektedir. Yalnızca bu bölümde yer verilen alıntılar üzerinden dahi, dışlanmaların iş arkadaşı, sınıf arkadaşı, otobüs şoförü, öğretmen gibi günlük yaşamın farklı alanlarında var olan kişiler tarafından gerçekleştirildiği söylenebilir. Başka bir ifade ile katılımcıların bu deneyimleri okul, otobüs gibi günlük yaşamın en temel ve sıradan ortamlarında karşılaştıkları durumlardır.

#### 4.2.4.3.3. Çevre Köylerle İlişki

Yeniköy, etrafında pek çok farklı köyün bulunduğu bir alanda yer almaktadır. Çevre köylerin tamamının mübadillerden oluştuğu bilinmektedir. Bu köyler genellikle Yunanistan ve Bulgaristan’dan gelen mübadiller tarafından kurulmuştur. Çevre köyler arasında Bektaşiliği benimseyen tek köy Yeniköy’dür. Yeniköy’e yürüme mesafesinde

sayılabilecek köyler (Veziroğlu, Güzelköy, Selimşahlar, Karağaçlı) bulunmaktadır. Yürüme mesafesinde olmayan diğer köyler ise şehir merkezine gidiş ve dönüşün tek yolunun Yeniköy'ün içinden geçen İzmir-Bursa Sürat yolu olması sebebi ile Yeniköy ile bağlantı halindedir. Yeniköy ile benzer olarak, çevre köylerde de yaygın olarak tarım ve hayvancılık yapılması sebebi ile farklı köylerden insanlar tarla komşuluğu da yapmaktadır. Bunun dışında çevre köyler ve Yeniköy arasında ortak bir ilişki göze çarpmamaktadır. Bu ilişkinin dinamiklerini anlamak amacı ile bu başlıkta, katılımcıların birer *Yeniköylü* olarak çevre köylerle ilişkileri üzerinden paylaştıkları deneyimlere yer verilmiştir. Aşağıda ilk olarak birinci kuşaktan katılımcılara ait ifadelere yer verilmiştir:

*“Bak şimdi ben bir zaman şuna tanık oldum. Bizim köyde hangi kapıyı çalarsan çal, evde kadının kocası olmasa dahi evde biri olunca çıkar o kişiye cevap verir, gerekirse içeri buyur eder. Bu ne demektir? Yani o kişinin kimseden art niyet beklentisi yok. Ben komşu köylerden birine (isim veriyor) gittim bir vesileyle. Adamın evini biliyordum, gittim kapısını çaldım, adamın hanımı kapıya çıktı. Çıktı değil de kapıya geldi, dış kapıya geldi. “Kim o?” dedi. “Ben Yeniköy'den tarla komşunuzum” “Kocam evde yok” dedi. Dedim “Benim size bir şey bırakmam lazım.” “Olmaz” dedi. Bu bir. Bir de şu var. İki tane genç insan kaçmış, bir kızla bir oğlan. Komşu köylerden birine ((isim veriyor)) gitmişler gece vakti. Hangi kapıyı çalmışlarsa kimse içeri almamış. Öyle bir kış olmuş ki o ikisi dışarıda donmuşlar da ölmüşler. Anladın mı? Bizim köyün ilişkisi öyle. Çevre köylerden kaçan iki kişi bizim köye sığındı, bizimkiler sabaha kadar misafir ettiler. Yahu, insanlık budur. Bizim kültürümüz bir defa bu. Bu ne demektir? Biz insana bakarız. Ben bir insanım, karşıdakini de bir insan olarak göreceksin, ondan sonra da haklarına sahip çıkacaksın.” (Katılımcı 28)*

Yukarıda yer verilen ifadede birinci kuşaktan katılımcının çevre köyleri, insan ilişkileri bakımından kendilerine kıyasla daha kapalı olarak nitelendirdiği görülmektedir. Birinci kuşaktan Katılımcı 22 ise, köyler arasındaki gerginliğin sona ermesi ve bir bağlantı kurmak için çocuğunu başka bir köyde okula başlattığını, “Ben kızımı ortaokula yazdırırken özel olarak başka bir köye yazdırdım. Neden? ...Ben onlarla ilişki kurmak için yazdırdım. Daha ne diyeyim?” ifadeleriyle aktarmıştır. Birinci kuşaktan katılımcıların neredeyse tamamı bu köylerle ilişki kurabilmek için gösterdikleri çabalara dikkat çekmiştir. İkinci kuşaktan katılımcılara ait aşağıda yer verilen ifadelerde ise, katılımcıların genellikle Yeniköy ile diğer köyler arasındaki farklılıklara vurgu yaptıkları görülmektedir:

*“Onların pişirdiği yemeği biz bilmeyiz, bizim pişirdiğimiz yemeği onlar bilmez. Onlar da göçmen ama biz kendimizi geliştirdiğimiz için, biraz da dışarıya açıldığımız için, sadece tek yere yerleşmediğimiz için farklıyız. Bizim Türkiye’nin her yerinde insanımız var. Her yerle bağımız var ama yine de kültürümüzü kaybetmedik. Biraz daha modernleşmişiz, o yüzden herhalde farklıyız.”* (Katılımcı 12)

İkinci kuşaktan bir diğer katılımcı, Yeniköy ile çevre köyler arasındaki farklılıklara vurgu yapmış ve çeşitli açılardan bağdaşmadıklarını belirtmiştir. Katılımcı, çevre köylerden insanlarla nadiren aynı ortamda bulduklarını, köylerin birbirinden farklı yaşam biçimleri sebebi ile bir ortaklıktan söz edilemediğini şu şekilde ifade etmiştir:

*“Biz çok candan olduğumuz için, Bektaşî insanı biraz daha aydın insandır, daha ilerisini gören insandır. Senin yüzün bir aynadır insana. Sen onu her tarafa yansıtabilirsin. Bazı insanlar da çok soğuktur, somurtkandır. Bizim insanlar daha aydınlık, kötüyü düşünmez. Daha çok yol gösterici olur. Bak biz onlarla dolmuşla gider-geliriz ama merhaba diyen yok bize. Onlarla biz aynı kazanda kaynamayız. Ama ne dedilerse tersleri hep onların tarafta çıktı. Bizim burasını kötü gördükleri için biz onlarla bağdaşamayız. Hiçbir samimiyetimiz yoktur. Ama adamlar ovada nasıldır onları bilemem. Ama kadınlar dolmuşla bile gidip geldiğimiz halde yoktur benim bildiğim kadarıyla. Bizim köyü hiçbiri kabul etmez.”* (Katılımcı 15)

Yukarıdaki ifadede katılımcı, Yeniköy özelinde Bektaşîleri “aydın insanlar” olarak gördüğünü belirtmiş, insan yüzünü gördüğü iyilikleri ve kötülükleri karşıya yansıtan bir ayna olarak tanımlamıştır. Katılımcı, Yeniköy’ün çevre köylerle bağdaşmadığı noktaların genellikle farklı inanç biçimleri sebebi ile ortaya çıktığını belirtmiş, bu sebeple bir ortaklık kurulamadığını, kendi ifadesi ile bu köyler ile Yeniköy’ün “aynı kazanda kaynamadığını” ifade etmiştir. Benzer biçimde, ikinci kuşaktan bir diğer katılımcı da birinci kuşaktan farklı olarak, Yeniköy ile çevre köylerin birbirlerinden ayrıldığı noktalara temas etmiştir. Çevre köyler ile Yeniköy’ün inançlarının birbirinden farklı olduğunu ve bu sebeple dışlanmaların meydana geldiğini ifade eden katılımcı, düşüncelerini şu şekilde dile getirmiştir:

*“Biz Bektaşı olduğumuz, onlar da Sünni olduğu için ayrımcılığa uğrarız. Hatta arabalar bile geçse bizi almıyorlar. Canı isterse alır. Bektaşiler hep dışlandı, dışlanıyor. Sıcak değiller. Bizim köyümüz Avrupa, Almanya gibi. Kıyafet olsun. Giyim olsun, konuşma olsun. Hep özgüvenler yüksek. Bilmiyorum biz daha mı moderniz. Biz açık insanlarız. Bu yüzden onlar bizi hep dışladı. Biz dışlamıyoruz. Biz onları olduğu gibi kabul ediyoruz ama onlar etmiyor. Ben zaten kapalı insana saygı duyarım. İnsan ne yaparsa kendi inancı için yapsın.”* (Katılımcı 13)

İkinci kuşaktan katılımcıların Yeniköy ile çevre köyler arasındaki ilişkiye yönelik değerlendirmelerini sundukları yukarıdaki ifadelerde, katılımcıların yaptıkları değerlendirmeler üzerinden aslında kendi *Yeniköylü* kimliklerini konumlandıkları yere de vurgu yaptıkları görülmektedir. Katılımcılar köyler arasında yıllardır sağlıklı bağlar kurulamamış olmasının sebebi olarak inanç farklılıklarını göstermektedir. Bu bağlamda katılımcıların Yeniköylüleri ve farklılığın temel kaynağı inanç olduğu için Bektaşiliği, kendi gözlerinden nasıl gördüğü hakkında fikir sahibi olmak mümkündür. Örneğin, yer verilen katılımcıların “Biz daha modernleşmişiz”, “Bektaşı insanı biraz daha aydın insandır”, “Bizim köyümüz Avrupa, Almanya gibi. Bilmiyorum biz daha mı moderniz?” gibi ifadeleri üzerinden katılımcıların Yeniköylü olarak üstlendikleri rol görülebilir. Bu ifadelerin, özellikle Alevi uyanışı olarak adlandırılan dönemden sonra Alevi kimliğinin toplumda sahip olduğu görünüm üzerinden açıklamak mümkündür. Özellikle cumhuriyetin kurulmasının ardından Alevilere, toplumda *laikliğin ve çağdaşlığın yegâne savunucuları* olarak bir rol biçildiği ve zaman içinde Alevilik ile bu gibi kavramların daima bir arada kullanıldığı görülmektedir. Zamanla modernlik, çağdaşlık, laiklik gibi kavramlar Alevi felsefesinin ayrılmaz parçaları haline gelmiştir. Göner (2005, s. 125), özellikle 70’li yıllardan sonra Aleviliğin bir dinden ziyade bir kültür ve bir felsefe olarak görülmeye başlandığını, bu bağlamda Alevilerin de kendilerini tanımlarken modernliğe vurgu yaptıklarını ifade etmektedir.

Birinci ve ikinci kuşaktan katılımcıların çevre köylerle genellikle tarla komşuluğu üzerinden kurdukları ilişkilere üçüncü kuşak katılımcıların yaşamlarında aynı dersane ve okullarda eğitim görme de eklenmiştir. Bir anlamda, köyler arasındaki ilişkilere yeni bir dinamik dâhil olmuş, bir anlamda daha fazla ortak paylaşım alanı ortaya çıkmıştır. Aşağıda yer verilen ifadelerde üçüncü kuşaktan katılımcıların çevre köylerden insanlarla

paylaştıkları deneyimler sunulmuştur. Üçüncü kuşaktan bir katılımcı, çevre köylerden birinde yaşayan derslane arkadaşı ile aralarında geçenleri şu şekilde ifade etmiştir:

*“Benim o köyden ((isim veriyor)) derslane arkadaşım vardı. Çok samimi değildik ama yine de mesela konuşuyorduk, ediyorduk. Kız bana nereli olduğumu sordu. Yeniköylü olduğumu söylediğim andan itibaren cidden ara koydu. Konuşmuyor artık benimle ya.”* (Katılımcı 6)

Üçüncü kuşaktan bir başka katılımcı, şehir merkezine ulaşabilmek için Yeniköy’ün içinden geçmek durumunda olan bazı çevre köylerin otobüslerine alınmadıklarını aktarmıştır. Katılımcı 8, bu duruma ilişkin: “Biz mesela yola otobüs beklerken diğer köylerden özellikle bir tanesi ((isim veriyor)) O mesela, ikinci şeritten geçer direkt. Böyle bir sıkıntı da var yani. Sen beni almazsan, ben senin arabana hiç binmem zaten” ifadelerini kullanmıştır. Üçüncü kuşaktan diğer katılımcılar da benzer deneyimlerini aktarmışlardır. Bir başka katılımcı, çevre köylerden arkadaşlarının olduğunu aktarmış ve arkadaşlarının ailesi ile aralarında geçen durumu şu şekilde ifade etmiştir:

*“Mesela lise zamanında başka köyden arkadaşlarım vardı, toplantı olurdu. Veli toplantısına onların da aileleri gelirlerdi ve konulara çok farklı yaklaşırlardı. Mesela benim bir kız arkadaşım vardı lisede. Sırf kız arkadaşım var diye aileler baskı yapıyorlardı müdüre. ‘Ya bu nasıl okul, sevgilisi mi var?’ diye. Garip ya.”* (Katılımcı 9)

Üçüncü kuşaktan katılımcıların çevre köyler ile ilişkilerine dair görüşlerini paylaştıkları ifadelerde köyler arasında uzun yıllardır devam eden soğukluğun izlerinin sürdüğü görülmektedir. Katılımcılar aynı okullarda, dersanelerde eğitim almalarına, her gün aynı otobüslere binmelerine rağmen köyler arasında bir samimiyetin kurulamadığına vurgu yapmıştır. Katılımcılar bozulan arkadaşlık ilişkilerinden, Yeniköy’den yolcu almayan otobüslerden söz etmektedir. Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi, köyler arasındaki ilişkiler; paylaşım alanlarının, ilişki türlerinin ve dönemlerinin geçirdiği dönüşüme rağmen hâlâ çeşitli farklılıklar üzerinden inşa edilmektedir.

#### 4.2.4.3.4. Farklı Kuşakların Yaşamlarında Bektaşilik

Bu başlık altında, farklı kuşaklardan katılımcıların yaşamlarında Bektaşiliğin aktarılması ve uygulanması anlamında gerçekleşen farklılaşmaya yer verilmiştir. Bu aşamada, katılımcıların Bektaşiliğin gereklilikleri üzerine sahip oldukları bilgiler ve bu gerekliliklerin uygulanması üzerine ifadeler üzerinden bir karşılaştırma sunulmuştur. Bu bağlamda ilk olarak, çoğu nasip almış ve Cemevlerinde gerçekleştirilen muhabbetlerde bulunan birinci kuşak katılımcıların ifadelerine yer verilmiştir:

*“Eline, beline, diline sahip olacaksın. Şimdi nasip aldın mı çok temiz kalpli olacaksın. Kimseyi incitmeyeceksin, kimsenin dedikodusunu yapmayacaksın. Yalan konuşmayacaksın. Ama biz de tam dört dörtlük yapamayız. Elimizden geldiği kadar yaparız. Nasip alma şöyle. Toplanır herkes. Akşam karanlığı olur, namaza gireriz. Namaza derken herkes sırayla babayı ziyaret eder. Babaya ziyarete girdiğin zaman nasip sırasına göre olur. Kim önce nasip almışsa önce o ayağa kalkar. Baba başköşede oturur. Sonra gider sağ ve sol dizini niyaz eder. Postu karşısına alır. Sırayla herkes böyle nasip alır. Sonra nasip alan kişiye sıra gelir. Derviş var. Derviş onu kolundan tutar babaya götürür. Baba ona her türlü nasihatler verir dua okur. O gece o kişi nasip alır. Biz babaya baş okuturuz, hizmet derler buna. Sıra bana geldi diyelim, aldın emanetlerini gidersin dikilirsin. Kalktın, okunacak dua var. Dara niyaz edersin, yan tarafta post var kalkarsın posta niyaz edersin. Dua okursun, tekrar yere (dara) niyaz edersin. Sonra babaya doğru yürürsün.*

#### Okunacak dua

*Bismişah Allah Allah, elim erde yüzüm darda, Hak Muhammet Ali divanında, erenler huzurunda, canım kurban, benim tercüman. Bu fakirden ağrınmış, incinmiş, gücenmiş can kardeş varsa dile gelsin, bile gelsin. Hakkı varsa hakkını talep eylesin. Allah, eyvallah hü dost.*

*Bunu dersin, sonra tekrar yere niyaz edersin, yürürsün babaya. Emanetlerini verirsin, baba okur onları. Üzerine takar. İki adım geri çıkararsın. Ondan sonra bir dua daha var.*

Okunacak dua

*Bismişah Allah Allah*

*Bismişah allah allah erenler meydanı men-i kemine, yüzüm hak eyledim ruy-i zemine, giyip Kaygusuz'dan tac-ı izzet, Hü diyelim gerçeklerin demine. Pirim, erenlerimden fahrimizin akli hayırlısını şeyhan lillah, Allah, eyvallah hü dost.*

*Tekrar babaya niyaz edersin. Sonra dönersin. Taht-ı Muhammet var, postun üzerinde. Ona niyaz edersin. Derviş var, ona niyaz edersin. Tekrar bu yanda post var. Posta niyaz edersin. Geri dönersin, "Cümleden cümleye" dersin niyaz edersin. Tekrar geri dönersin, tekrar posta niyaz edersin. Dara niyaz etmeden tekrar okunacak dua var. "Bismişah Allah Allah, dost, Hazır, Gaip, Zahir, Batın, aynı cem erenlerinin gül cemallerine aşk." dersin okuyup yere niyaz edersin. Tekrar yerine oturursun. Bunların hepsinde babaya karşı durursun, sırtını dönmezsin. Herkes aynı odada olur. O insanlarla yol kardeşi olursun. Ne kadar nasipli insan varsa o kişiler aynı odada olur. Nasip aldığımızdan beri biz sabah-akşam dua okuruz, niyaz ederiz yani.*

Niyaz

*Bismişah Allah Allah, Akşamlar hayrola, hayırlar fethola, şerler defola, münkirler mat ve berbat ola, müminler şadı handan ola, her geldikte hakkımızda hayırlısı böyle gele, Dünyadan geçmişlerimizin ruh'u revanları şadı handan ola, Pir Balım Sultan, Şah Abdal Musa Sultan, Seyit Ali Sultan, 12 imam, 17 kemal betakar, cümle nebiler, veliler ve kubi zaman efendilerimizin ümmeti, ruhaniyeleri hazır ve nazır ola. Hızır Aleyhisselam ricali gaip erenler gözcümüz, bekçimiz ola. Hü Allah, eyvallah*

*Bu duayı yüz yüze ederiz, cemal cemale. Alevilikte biz yüz yüze. Bizim orucumuzu akşamüstü niyetleriz. On gün su orucu olur. Su içilmez. Şimdi niyetlendin diyelim. Yatırlara ziyaret edilmez. Kurban kesilmez. Kan akıtılmaz, düğün yapılmaz, eğlence yapılmaz. Bu gibi şeyler yapılmaz. Soğan, et yenmez. Aynaya bakılmaz. İçki içilmez." (Katılımcı 25)*

Yukarıda yer verilen ifadede, nasip almış bir katılımcı, nasip alarak dergâha katılma aşamasında gerçekleştirilen uygulamaları, okunan duaları anlaşılabilir olması için yavaşça tekrar etmiş, Bektaşilerin çift olarak sabah ve akşam gerçekleştirdikleri niyaz ibadeti sırasında okunan dua ve dilekleri aktarmıştır. Birinci kuşaktan katılımcılar, Bektaşilik için "kendini bilmenin" önemine vurgu yapmış ve bu dünyada iyi bir insan olmanın yolunun buradan geçtiğini belirtmiştir. Bektaşiliğin doğum yoluyla aktarılmadığını, isteyen herkesin benimseyebileceği bir öğreti olduğunu aktaran bir katılımcı, bu konuya ilişkin şunları söylemiştir:

*“Bektaşî doğulmaz, yaşanır. Eline, beline, diline sahip olacaksın kızım. Bunlara sahip olmadan hiçbir şey olmaz. Edep çıkar ortaya. Bektaşilikte öncelikle “İlmel yakın” olacaksın. Kitap okuyacaksın, bileceksin. “İlmel yakın” deriz buna. Gözünle görürsün, bilirsin. “Aynel yakın” deriz buna. Bunların ikisi birleştiği zaman insanda “Hakkel yakın” olunur, her şeyinle bilmek demektir bu. Bizde ölüyü dardan düşürme var. Şimdi bizim inancımızda ölüm yok. Ruh ölmez, ruh bakidir. Ama cahil milleti ruh ölür diyor. Her şey sendedir, hepsi sende. İnsan kendi kendini eğitecek. Kendi kendini eğitmezsen insan olamazsın. Dardan düşürme biri öldükten 3 günle 39 güne kadar yapılır. Kurban kesilir yine. Ruhu tekrardan dünyaya gelsin diye. Şimdi reenkarnasyon diyorlar buna. İşte biz inanıyoruz buna ama diğerleri inanmıyor.” (Katılımcı 24)*

Yukarıda yer verilen alıntılarda, birinci kuşaktan katılımcılar Bektaşiliğin temel kabullerine, gerekliliklerine, bu gerekliliklerin yerine getirilmesi sırasında kişilerin uyması gereken davranışları ifade etmiştir. Katılımcı 25, nasip alma sırasında edilen dualara ve eşlerin birbirlerinin yüzlerine bakmak suretiyle sabah ve akşamları gerçekleştirdikleri niyaza ilişkin ayrıntılara yer vermiştir. Edilen dualara bakıldığında, kişinin nasip almak için çıktığı meydanda, kendisi yüzünden incinen ya da kendisine gücenen biri var ise bunu meydanda söylemesini ve hakkını talep etmesini istediği görülür. Sabah ve akşam yapılan niyaz ise, temelde günlerin ve gecelerin kötülüklerden uzak geçmesi, sevdiklerinin ve yakınlarının iyiliklerinin istenmesi, dünyadan göçmüşlerin ruhlarının iyiliğinin dilenmesi ve Bektaşilik öğretisinin ileri gelenlerinin anılması şeklinde Türkçe bir ritüel olarak yorumlanabilir. Katılımcı 24 ise kişinin kendini, etrafını ve nihayetinde her şeyiyle *bilmesi, vakıf olması* anlamına gelen İlmel, Aynel ve Hakkel yakın kavramlarına değinmektedir. Buna ek olarak, nasip alan kişiler için dardan düşürme etkinliğinin yapıldığını. Katılımcı Bektaşilikte ruhun ölmesine inanılmadığını, kişinin bir daha dünyaya gelene kadar huzur içinde olması amacı doğrultusunda okunan dualar ve kesilen kurban ile birlikte kişinin ölümünden sonra *dardan düşmesi* için bu uygulamanın yapıldığını ifade etmektedir. Ocak (1999, s. 183) Alevi-Bektaşî inançlarındaki reenkarnasyon inancının temellerini Uzak doğu ve İran dinlerine dayandırmaktadır. Bu ifadelerde katılımcıların Bektaşiliğin temelleri ve uygulama biçimleri hakkında verdikleri ayrıntılı bilgileri görmek mümkündür. Genellikle nasip almış bu kişilerin çocukları olan ikinci kuşaktan katılımcıların büyük bir bölümü ise nasip almamış ancak gerçekleştirilen uygulamaların bir kısmına anne ve babaları ile birlikte



iştirak etmişlerdir. Bu sebeple aşağıda, tanık oldukları üzerinden Bektaşilik hakkında bilgi edinmek amacı ile ikinci kuşaktan katılımcıların ifadelerine yer verilmiştir.

*“Oruçla, dinle ilgili ben kendim oruç tutmuyorum ama büyükler tutardı. Mesela babaannem ne yapardı? Soğan kesmek yasaktı, yumurta kırılmazdı, su içilmez, bıçak tutulmazdı. Ben hiçbirine dikkat etmem, hiçbirine uymam. Hiçbir zaman oruç tutmamışımdır. Et yenilmez, yas tutulur. Tam bir yas şeyinde geçerdi. Asla eğlence olmaz. Nikâh asla yapılmaz. Özellikle nikâh ve evlilik kesinlikle yapılmaz. Dikkat etmemiz gerekiyor mu? En azından psikolojik olarak rahatız, bu çok önemli bir şey. Ben çocuklarımdan düğünü için dikkat edeceğim. Bende eskiden kalma kalıntılar çok fazladır. O kalıntıları ben atamam. Çünkü ben kendi kültürüme sahip çıkmayı belli bir yaşta sonra öğrendim. Geç kaldığımı öğrendim. Üzüldüm. Bundan sonra bazı şeylere sahip çıkmak istiyorum.”* (Katılımcı 17)

Yukarıda yer verilen ifadede katılımcı, Muharrem ayı boyunca uyulması gereken çeşitli kuralları aktarmış, bu uygulamaları ailesi aracılığı ile öğrendiğini ancak kendisinin uygulamadığını belirtmiştir. Buna ek olarak katılımcı, kültürüne sahip çıkamadığını düşündüğünü aktarmış ve bu durumdan duyduğu üzüntüyü dile getirmiştir. İkinci kuşaktan katılımcıların büyük bir kısmının birbirine yakın düşünceleri paylaştıkları görülmüştür. Aşağıda yer verilen ifadede katılımcı, benzer görüşleri aktarmıştır:

*“Bektaşiler gösterişi sevmez. Orucumuz gizli, her şeyimiz gizli, kendi içinde. Muharrem ayında kana kana su içmezsin. Yasını tutarsın sessizce. Ben muharrem orucu tutarım bazen. Muharrem ayında karı-koca olmazsın, yumurta kırmazsın, soğan kesmezsin, et yemezsin, düğün yapmazsın. Aslında televizyon bile açılmaz da bizler artık eşekleştik, yaparız.”* (Katılımcı 14)

İkinci kuşaktan katılımcıların ifadelerine bakıldığında, bu kuşaktan katılımcıların nasip almadıkları, bu sebeple törenlerin ayrıntılarına ilişkin bilgi veremedikleri görülmektedir. Bunun yanı sıra katılımcılar, Muharrem ayı gibi günlük etkinlikler üzerinde daha fazla yansıması olan bu özel zamanın ayrıntılarına hâkimdirler. Bu ayda tutulan su orucunda dikkat edilmesi gereken davranışları görüşmelerde dile getirmişlerdir. Et yememek, eğlence düzenlememek, bıçak tutmamak gibi davranışlar, ikinci kuşaktan katılımcıların tamamı tarafından bilinmekte ve kültürün bir parçası olarak yorumlanmaktadır.

Katılımcıların bir kısmı bazen Muharrem orucu tuttıklarını, tutmasalar bile diğer kuralların tamamına dikkat ettiklerini aktarmıştır. Bir kısmı ise bu kuralları bildiklerini ancak Muharrem orucu tutmadıklarını, diğer kurallara da dikkat etmediklerini ifade etmişlerdir. Ancak ikinci kuşaktan katılımcıların tamamı, Muharrem ayında hiçbir koşulda bir eğlence düzenlemediklerini, etkinliklere katılmadıklarını ifade etmiştir. Yine katılımcıların tamamı, özellikle çocuklarının düğünlerinin ve nikâhlarının yas zamanına denk gelmemesi için çabaladıklarını, çocuklarının evlendikleri kişilerin Bektaşî olmaması durumunda da diğer aile ile konuşularak zamanın buna göre belirlendiğini aktarmışlardır. Birinci kuşakta gerekliliklerin bilinmesi ve tamamının yerine getirilmesi konusundaki çabanın yerini ikinci kuşakta inancın gerekliliklerinin bir kısmının bilinmesi ve bazılarının yerine getirilirken bazılarının getirilmemesi almış görünmektedir. Katılımcı 14'ün "...bizler artık eşekleştik, yaparız" ifadesi, bu anlamda bir özeleştirici olarak ele alınabilir. Bu aşamada kuşaklar arası bir karşılaştırma yapılabilmesi için, genellikle nasip almış kişilerin torunlarından ve nasip almasa da çeşitli gereklilikleri yerine getirmek için çabalayan kişilerin çocuklarından oluşan üçüncü kuşak katılımcıların ifadelerine aşağıda yer verilmiştir:

*"Muharrem ayını biliyorum ama hiç yapmadım. Et yemiyorlar, su içmiyorlar. Konuya komşuya aşure dağıtırsın. Bektaşilik beni şu anki görüşlerime, şu anki hissettiklerime beni daha kolay yoldan vardırabilecek bir şey. İyi ki burada, bu şekilde doğmuşum. Bahsettiğimiz diğer mezhepler olsaydı daha zor olurdu her şey. Başka bir yerde doğmaktansa yine burada, Bektaşiliğin içine doğmayı isterdim. Daha özgürüz biz."* (Katılımcı 9)

Yukarıda yer verilen ifadede katılımcı, Muharrem ayında dikkat edilmesi gereken uygulamaları bildiğini ancak bunları yerine getirmediğini belirtmiştir. Katılımcı, kişisel yaşamında Bektaşiliğin gerekliliklerine göre hareket etmediğini ancak Bektaşiliği, onu şimdiki görüşlerine ulaştıran bir özgürlük yolu olarak gördüğünü ifade etmiştir. Üçüncü kuşaktan bir başka katılımcı, Bektaşiliği bir kültür olarak gördüğünü aktarmış ve bu konudaki görüşlerini şu şekilde dile getirmiştir:

*“Benim gördüğüm kadarıyla bir kültür aslında Bektaşilik. İnanç sistemi değil bence. Çünkü biz çok fazla inanç tarafıyla ilgilenmiyoruz, daha doğrusu ben yaşamadım. Ama tabii, bunu yaşayanların anlattıklarından bazı şeyler biliyorum, Muharrem orucu gibi. Benim mantığıma pek fazla uymayan şeyler. İşin içinde inanç ve bazı davranışlar var ve bunlar bana batıl geliyor. Bu yüzden çok fazla ilgilenmedim bu konuyla.” (Katılımcı 7)*

Yukarıda üçüncü kuşaktan katılımcılara ait sunulan ifadeler edildiğinde katılımcıların Bektaşiliği, aslında içinde büyüdükleri bir kültür olarak ele aldıkları ve inanç pratikleri konusunda pek fazla bilgi ve deneyime sahip olmadıkları görülmektedir. Katılımcılar, Muharrem ayında dikkat edilmesi gereken çeşitli davranışları bilmektedirler ancak Muharrem ayının ne zaman başlayıp ne zaman bittiğini bilmediklerini, genellikle bunun takibini de yapmadıklarını ifade etmişlerdir. Buna ek olarak, farklı şehirlerde okumak ve çalışmak için Yeniköy’den ayrılan katılımcılar, köyde iken Muharrem ayından haberdar olduklarını ancak buradan ayrıldıktan sonra, yaşamlarının yoğunluğu içinde bu gereklilikleri yerine getirmeye olanak bulamadıklarını ifade etmişlerdir. Görüşmeler sırasında, üçüncü kuşaktan katılımcıların tamamı, gerekliliklerini yerine getirmeseler de bir Bektaşi köyünde ve kültüründe yetiştikleri için mutluluk duyduklarını ifade etmişlerdir. Kendilerine bu yönde bir ifade veya soru yöneltilmemiş olsa da tüm katılımcıların buna vurgu yapması ilgi çekicidir. Katılımcılar, *ibadetleri yerine getiren Bektaşiler* olmadıklarını, ancak vurgu yaptıkları biçimiyle *özgür* gençler olarak yetişmelerinin en büyük sebebinin Yeniköy’de Bektaşi kültürünün içinde yetişmeleri olduğunu ifade etmiştir. Aşağıda yer verilen ifadede, üçüncü kuşaktan bir katılımcının nasıl bir ortamda yetiştiğine dair yorumu, gençlerin Yeniköy’de büyümeye yönelik düşüncelerinin bir temsilcisi olarak sunulabilir:

*“Biz mesela, sen, ben, hepimiz, köyde Allah korkusuyla değil sevgisiyle büyüyorsun aslında. Bence bizim herkesten farkımızdan bir tanesi bu. Mesela sen bir şey yaparken ‘Bu günah’ diye yapmamaya karar vermiyorsun, ‘Bu yanlış’ diye yapmıyorsun. Bize bunu öğrettiler. ‘Haram’ diye değil de ‘Çalmak kötüdür’ diye çalmazsın. Bu çok büyük bir fark bence. Her yerde söylüyorum. Mesela ‘Bunu yapmak günah’ derler. Ya bu benim için zaten yanlış bir şey. Sen bunu bana Allah’tan korkutarak yaptıramazsın zaten yani, bunu kötülüğünü öğretmelisin.” (Katılımcı 8)*

Yukarıda yer verilen ifadede katılımcı, Yeniköy’de dini kurallar çerçevesinde yetiştirilmediğini ya da kendi anlatımı ile “Allah korkusuyla değil sevgisiyle”

büyütüldüğünü ifade etmektedir. Araştırmacının da içinde bulunduğu yaş grubundaki katılımcılardan oluşan üçüncü kuşaktan katılımcıların bu yorumları Yeniköy'ün sahip olduğu kültürel bağlam çerçevesinde değerlendirildiğinde oldukça anlaşılırdır. Araştırmacının deneyimleri üzerinden değerlendirmek gerekirse, Yeniköy'de çocuklara dini pratiklerin anlatıldığı ya da aktarıldığı herhangi bir sosyal ortam bulunmamaktadır. Eğer ailesinde nasip almış biri var ise üçüncü kuşak bazı uygulamalar hakkında fikir sahibi olabilir ancak eğer böyle biri yok ise genç kuşağın sokakta ya da diğer sosyal ortamlarda Bektaşiliğe yönelik pratikleri deneyimleyebileceği bir ortam bulunmamaktadır. Bu durumun yansımaları, diğer kuşakların düşüncelerinde de yer edinmiş görünmektedir. Çalışma bağlamında köyün babalarından biri ile gerçekleştirilen görüşmede baba, gençlerin Cemevi ortamında bulunmadıklarını, yalnızca yaşlıların bazı uygulamaları bildiklerini ve yerine getirdiklerini ifade etmiş ve “yolun devamlılığı” konusundaki endişelerini dile getirmiştir.

Bu bölümde yer verilen alıntılar üzerinden tartışılan ve özellikle gelenekler ve inanç konusunda gözlemlenen sosyal değişme, Sztompka'nın (1993) ortaya koyduğu, sosyal değişimin dört sebebi üzerinden açıklanabilir. Sztompka'nın sürekli eklemleşme şeklinde ifade ettiği süreç, yani bir düşüncenin ya da bir ideolojinin ortaya çıkması ya da kaybolması süreci, Yeniköy'de var olan gelenekler üzerinden açıkça gözlemlenmektedir. Aynı şekilde normların, kuralların ve düşüncelerin toplumda onay kazandığı sürekli kurumsallaşma süreci de geleneklerin aktarılmasında önemlidir ve Yeniköy'de bu sürecin varlığından, bu doğrultuda gösterilen çabadan söz edilebilir. Ancak, Sztompka'nın ortaya koyduğu üçüncü sebep olan sürekli detaylandırma sürecinin Yeniköy'de sekteye uğradığı söylenebilir. Başka bir ifade ile grup bağlarının ve kişisel ağların zamanla çözülmesi sonucu bağlantıların ortadan kaybolarak yeniden şekillenmesi süreci, Yeniköy'deki geleneklerin bilinmesi ve uygulanması aşamasında gözlemlenen azalmayı açıklayabilir. Böylece geleneklerin uygulanması veya Bektaşiliğin gerekliliklerinin yerine getirilmesi söz konusu olduğunda, Sztompka'nın sosyal değişimin son ayağı olarak belirttiği sürekli kristalleşme gerçekleşmemektedir. Çünkü geleneklerin aktarımı konusunda farklı kuşakların farklı eylemleri, bu süreci olumsuz etkilemektedir. Örneğin birinci kuşak, gençlerin ilgisizliğinden yakınmaktadır, ancak üçüncü kuşak ise büyüklerinin hiçbir zaman kendilerine Bektaşilik ya da diğer gelenekler hakkında bilgi vermediğini ifade

etmektedir. Bu durum, Sztompka'nın vurgu yaptığı, grup bağlarının ve kişisel ağların zedelenmesi ve çözülmesi sürecinin bir sonucu olarak yorumlanabilir. Ancak, değişim denen kavramın aslında tam olarak bu şekilde işlediğini de bu aşamada belirtmek gerekir. Bu çalışma özelinde değişim süreci, önünde durulamayan bir güç olarak ele alınmıştır ve değişim, hem içsel hem de dışsal faktörler tarafından daima şekillendirilmektedir. Bu açıdan, birinci kuşaktan üçüncü kuşağa uzanan yolculukta kaybolan veya yeniden oluşan yaşam pratiklerinin ortaya çıkmasının doğal yanlarının da altını çizmek gerekmektedir. Bütün bireylerin karşılıklı etkileşimlerinin kaçınılmaz ve anlaşılabilir bir sonucu olarak sosyal değişim, devam eden bölümde gündelik yaşam üzerinden örneklenmiştir.

#### 4.2.5. Gündelik Yaşam

Bu başlık altında, Yeniköy'deki gündelik yaşamın birer parçası olan arkadaşlık ilişkileri, komşuluk ilişkileri ve iş bölümüne ilişkin bulgulara yer verilmiştir. Devamında ise katılımcıların, gündelik yaşamın kaybolan yanlarına ilişkin değerlendirmeleri sunulmuştur.

##### 4.2.5.1. Arkadaşlık İlişkileri

Bu başlıkta üç farklı kuşağı temsil eden katılımcıların Yeniköy'deki yaşamlarında arkadaşlarının ve arkadaşlık kavramının sahip olduğu yere ilişkin değerlendirmelere yer verilmiştir. Bu sayede, farklı zamanlarda kurulan farklı arkadaşlıkların günlük yaşamdaki yeri anlaşılmaya çalışılmıştır. Aşağıdaki ifadede, mübadelenin ardından doğan ilk çocuklardan olan bir katılımcının arkadaşlıkla ilgili aktardıklarına yer verilmiştir:

*“Biz çocukluk ve gençlik, arkadaşlık yaşamadık. Neden? 18 nüfustuk, iki göz ev vardı. Herkesin öyleydi. İki göz oda, 18 nüfus. Biz hayvancıydık. Kimimiz hayvanları güderdik, koyun giden koyuna, keçi güden keçiye...” (Katılımcı 22)*

Verilen ifadede birinci kuşağı temsil eden bu katılımcı, maddi olanakların çok kısıtlı olduğu bir dönemde yetiştiği için arkadaşlık kurmaya fırsat bulamadığını belirtmektedir. Katılımcının çocuk olduğu dönem, yaşanan selin ardından Yeniköy'ün kurulduğu ilk

zamanlara karşılık gelmektedir. Okulun olmadığı ve ailelerin tüm üyelerinin çok ağır koşullarda çalışmak zorunda olduğu bu dönemde birinci kuşaktan katılımcıların sosyalleşmeye zaman ayıramadıkları görülmektedir. Aynı zamanda zorunlu olarak bir yerden başka bir yere göç etmek zorunda kalmanın insan ilişkileri üzerindeki etkisini de bu aşamada göz ardı etmemek gerekir. Bununla ilgili olarak Hirschon (2003, s. 10), mübadelenin iki milletin insanına da yaşattığı, insanlar arasındaki temasın azalarak, güvensizlik içinde kurulan ilişkiler sebebi ile anıların zamanla yitirilmesi sorununa dikkat çekmektedir.

Aşağıda, bir sonraki kuşağın farklılaşan deneyimlerini sunmak amacı ile, yine ağır şartlarda çalışmak zorunda kalan ancak doğal olarak birinci kuşağı oluşturan anne babalarından daha farklı bir geleceğe doğan ikinci kuşaktan katılımcıların arkadaşlık ile ilgili ifadelerine yer verilmiştir. İkinci kuşaktan bir katılımcı, Yeniköy'deki arkadaşlarıyla uzun yıllardır devam eden ilişkisine yönelik şunları söylemiştir:

*“Son birkaç yıldır girdiğim bir kahve günüm var. Hayata hep pozitif bakan insanlar. Yıllardır tanırız birbirimizi. Beni o kadar mutlu ederler ki. Hiç böyle dedikodu yok. Yemektir, kıyafettir, çiçektir... Kim ne yapmış, ne etmiş önemli değildi. İki saat geçirirdik onlarla. Dışarıda buluşmalar evde olduğu kadar keyifli olmuyor ama evin verdiği keyfi, huzuru bulamadık biz oralarda.”*  
(Katılımcı 15)

İkinci kuşaktan katılımcıların çocukluk zamanlarında kurdukları arkadaşlık ilişkilerini yaşam boyu sürdürdükleri görülmektedir. Aynı yerde doğup büyümüş, birlikte okula gitmiş bu kuşağın arkadaşlıklarının sokakta, tarlada, köy kahvelerinde devam ettiğini söylemek mümkündür. Bir katılımcı, çocukluğundan beri devam eden arkadaşlık ilişkileri ile ilgili şu ifadeleri kullanmıştır:

*“Benim köyde hâlâ çok değerli arkadaşlarım var. Ben uzak kalınca köyü özliyorum. Köyde olunca onlarla kahveye gidiyorum. Köyümüzün merası var, otlak bölgesinde böyle insanların rahatça konuşabildiği, yani ne bileyim kimseye rahatsızlık vermeden bir şeyler içebileceğin yerler oluyor işte. Biz daha çocukluktan arkadaşız onlarla. Çocukken futbol çok oynanırdı. Futbola en aşına olmayan bendim, ben bile günde üç saat oynardım. Aynı anda yirmi kişinin meydana oynadığı zamanları gördük.”* (Katılımcı 11)

İkinci kuşağı temsil eden bir kadın ve bir erkek katılımcının ifadelerine bakıldığında, çocukluktan kurulan arkadaşlık bağlarının yıllarca devam ettiği görülmektedir. Burada birinci kuşaktan farklı olarak daha benimseyici arkadaşlık ilişkilerinden söz edilebilir. Elbette birinci kuşak için, yıllarca süren bir göç sürecinin sona ermesinin ardından yeni ve sağlıklı ilişkilerin hemen kurulmasını beklemek anlamsız olacaktır. Yıldırım (2006, s. 183), ilk kuşağın kendini uzun yıllar evinde hissedemediğini ve bir gün *eve* dönme umudu taşıdığını ifade etmektedir. İkinci kuşak için ise köyün yavaş yavaş bir ev haline geldiğini söylemek mümkündür. Bu aşamada, mübadelenin ardından ilk kuşağın yaşamlarında büyük etkisi olan yoksulluğun ve yabancı bir yerde olmanın yerini ikinci kuşakta yavaş yavaş yeni kurulan bağların aldığı söylenebilir. Bir sonraki kuşak ise, ikinci kuşaktan katılımcılar arasındaki sıkı arkadaşlık ortamında dünyaya gelmiş ancak yaşamın seyri içinde doğal olarak farklı mücadeleler vermiştir. Üçüncü kuşaktan katılımcıların köyde kurdukları arkadaşlıklara ilişkin ifadeleri üzerinden onların arkadaşlık ilişkileri hakkında fikir edinmek mümkündür. Katılımcı 3, arkadaşlık ilişkileri üzerine, “Yeniköylü olmayan arkadaşlarım var. Köye gelmezler. Köyde de işte yok yani şu an arkadaşlık yaptığım. Arkadaş olarak var da... Çok yakın değil” ifadelerini kullanmıştır. Gerçekleştirilen görüşmeler ve yapılan gözlemler sonucunda, üçüncü kuşaktan katılımcıların Yeniköy’den sahip olduğu arkadaş sayısının giderek azaldığı yorumunu yapmak mümkündür. Katılımcılar bu durumun gerekçesi olarak, eğitim amacı ile farklı yerlere yönelen yaşamlarını göstermektedir. Üçüncü kuşaktan bir katılımcı, köy dışından arkadaşlıklarına verdiği değer ile ilgili şu ifadeleri kullanmıştır:

*“Benim köyden çok arkadaşım yok. Liseye geçtikten sonra kimi okudu, kimi okumadı, kimi çok başka yollar seçti. Dışarıdaki arkadaşlarım bana daha çok yoldaş oldu. Her derdime, her sıkıntıma koşan onlar. Ben şimdi nasıl aynı tutayım onları?”* (Katılımcı 6)

Eğitim amacı ile köyden ayrılarak *dışarıyı* tanıyan katılımcıların girdikleri çeşitli ortamlarda yeni arkadaşlıklar kurdukları görülmektedir. Aynı zamanda üçüncü kuşaktan bu katılımcıların, köyün dışında bir yaşam deneyimi kavramına büyük bir değer verdiklerini söylemek mümkündür. Bu bağlamda köyün dışında başka bir yaşam elde etmek bir tür *şans* olarak yorumlanmaktadır. Eğitim amacı ile köyden ayrılan ve daha sonra geri dönen Katılımcı 9, arkadaşlık ilişkileri ve köyden hiç ayrılmamış arkadaşları ile ilgili, “Köyde pek arkadaşım kalmadı ama isterdim ki mesela köydeki arkadaşlarım da

bizimle aynı koşulları, hayatları, yaşasın, görsün isterdim yani. Okusunlar, dışarıyı görsünler isterdim” ifadelerini kullanmış ve arkadaşlarının da kendisi ile aynı koşullara sahip olmasını dilediğini belirtmiştir.

Yukarıda yer verilen ifadelerde yaşamlarına düzenli bir eğitim süreci dâhil olan ve bu sebeple 12-13 yaşlarından itibaren şehir merkezinde bulunan çeşitli okullara giden üçüncü kuşaktan katılımcıların arkadaşlık ile ilgili görüşleri sunulmuştur. Üçüncü kuşaktan katılımcıların ebeveynlerinin de dâhil olduğu ikinci kuşak katılımcıların sözünü ettiği arkadaş ilişkilerinin bir sonraki kuşakta daha farklı dinamiklere sahip olduğunu söylemek mümkündür. Bu aşamada özellikle arkadaş tercihi bakımından bir farklılık göze çarpmaktadır.

#### 4.2.5.2. Komşuluk İlişkileri

Gerçekleştirilen görüşmelerde farklı kuşaklardan katılımcıların ifadeleri üzerinden, Yeniköy’de sosyal yaşamda değişime uğradığı gözlemlenen komşuluk kavramına ilişkin ifadeler yer verilmiştir. Köy ortamında komşuluk, çeşitli durumlarda birbirinin yardımına koşmayı, arkadaşlık etmeyi, komşuların birbirlerinin tarlalarını işlemek için yardıma gitmesini, özel günlere katılımı, evlerindeki yaşlıları ve çocukları gerekli durumlarda birbirlerine emanet edilmesi gibi çok yönlü bir süreç olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çok yönlü süreçte, farklı kuşaklardan katılımcıların farklı deneyim ve yorumlama biçimlerine sahip oldukları görülmektedir. Aşağıda yer verilen ifadeler üzerinden, birinci kuşaktan katılımcıların anıları aracılığı ile Yeniköy’deki komşuluk ilişkileri hakkında fikir edinmek mümkündür. Kapıları dahi olmayan evlerde büyüyen bir katılımcı, çocukluk ve gençlik yıllarındaki komşuluk ilişkilerine ilişkin anılarını şu şekilde ifade etmiştir:



*“Biz eskiden sokaklardaydık. Parklarımız yoktu. Şu gördüğün demir kapılar var ya, siz buraya geldiniz, zili çaldınız. Eskiden öyle kapı mapı yoktu. Hemen gelir ‘Huu, komşu, evde misin?’ ‘Buyur gel, buyur gel’ işte komşuluklar böyleydi. Akşamları gene aynı. Yani evlerin giriş kapıları kapalı değildi. Ama şimdi öyle değil, şimdi tam tersine oldu. Ne kimse kimseye gider oldu, ne gelir oldu. Bir televizyon var, bir telefon var. Mesela ben siz gelene kadar burada telefonla uğraşırdım. Bir şeyler öğreniyorsun ama kaybediyorsun da. Yani eskiden komşuluklar iyiydi, akrabalıklar iyiydi. En azından akrabalar birbirine haftada bir giderlerdi. Birbirlerinin çayını, kahvesini içerlerdi. Akrabalıklar tazelenirdi, insanlar birbirlerinin derdini anlardı, birbirlerine yardımcı olurlardı.” (Katılımcı 28)*

Yukarıda yer verilen ifadede katılımcı, eskiden sahip olduğu yakın komşuluk ve akrabalık ilişkileri olduğunu aktarmıştır. Katılımcı, televizyon, bilgisayar ve telefon kullanımının yaygınlaşmasının ardından insanların birbirlerinden uzaklaştıklarını ifade etmiş, aynı zamanda bu aletlerin insan yaşamı için sahip olduğu önemi de “Bir şeyler öğreniyorsun ama kaybediyorsun da” biçiminde vurgulamıştır. Birinci kuşaktan bir diğer katılımcı, eskiden komşular arasında gerçekleşen yardımlaşmanın boyutlarına ilişkin anısını şu şekilde aktarmıştır:

*“Eskiden daha güzeldi. Yorganına kadar alınırdı. Tabi ki, mesela şimdi sana bir misafir geldiği zaman yorgan yoktu. Bir döşeği çaprazlama atarlardı, kardeşler hep öyle yatardık. Sormadan git komşunun yükünden git yorganı al gel. Şimdi bırak yorganı gir bakalım komşuya sormadan bir kaşık al, bakalım ne oluyor? Sonra düğünler mesela. Ayşe ablalar düğün yapmışlar mesela. Veli emmimin, Fatma yengemin beşlilerini almışlar. Hayriye ablalara takmışlar. Ödünç beşli alırsın komşunun gelininden.” (Katılımcı 29)*

Yukarıda yer verilen katılımcı ifadeleri takip edildiğinde, birinci kuşaktan katılımcıların gözünde özlemini çektikleri bir komşuluk biçiminden söz edilebilir. İlk örnekte katılımcı, çocukluğunda ve gençliğinde kapıların kapatılmadığı, sosyal yaşamın büyük bir bölümünün sokakta geçirildiği, komşuların birbirini her an ziyaret edebildiği bir ortama sahip olduğunu belirtmiştir. Bir diğer katılımcı ise, düğün zamanları komşuların birbirlerinden altın dahi ödünç alabildiğini, yataklara ve yorganlara kadar paylaşıldığını ifade etmiştir. Bu denli yoğun paylaşımlarla artık karşılaşmadığı, haneler ve kişiler arasındaki sınırların daha belirgin olduğu ve birinci kuşak için yeni olan komşuluk biçimlerinin, onların eskiye duyduğu özlemi anlaşılabilir kılmaktadır. Benzer olarak ikinci kuşaktan katılımcılar da komşuluk ilişkilerinden söz ederken günümüzde sahip

oldukları ilişkiler yerine çocukluk ve gençlik yıllarındaki komşuluk biçimlerine değinmişlerdir. Takip eden ifadelerde, ikinci kuşaktan katılımcıların komşuluk ilişkilerine dair aktardıklarına yer verilmiştir. İkinci kuşaktan bir katılımcı, çocukluk ve gençlik yıllarında her işin komşular ile yardımlaşarak yapıldığını ve yiyeceğe kadar her şeyin paylaşıldığını aktarmış ve o günlere ilişkin düşüncelerini şöyle ifade etmiştir:

*“Çok güzeldi komşuluklar. Önceden biz çok güzeldik. Herkes birbiriyle ekmeğini paylaşırdı, suyunu paylaşırdı. Bak benim annem gelmiş buraya, Zübide nenelere gidermiş, kazanı koyarmış, orada eşya yıkarmış. Hiçbir şeyleri yokmuş. Herkes herkese yardım ederdi. Önceden ‘Komşu size geleyim mi?’ bile demek asla yoktu. Gelirdi, iş varsa birlikte yapılır, birlikte oturulurdu. Şimdi sen bize geldin mesela, birlikte yıkadık, pakladık, yaptık bir şey, oturduk yedik. Kekmiş, çörekmiş, yok. Allah ne verdiyse o. Sıcak ekmek olurdu, yağ sürer yerdik.”* (Katılımcı 14)

İkinci kuşaktan bir başka katılımcı, evlerin avlularında komşuları ile kalabalık buluşmaların yapıldığını, bu buluşmalarda farklı kuşakların bir arada oturup sohbet ettiğini aktarmıştır. Katılımcı, her gün gerçekleşen bu buluşmaları ve öncesinde yapılan hazırlıkları şu şekilde ifade etmiştir:

*“Akşamüzeri olduğunda, tarla işinin dışında bir mevsimdeyse kapılar altında toplanırdık. Her yeri yıkardım, açardım avlu kapılarını. Panayır yeri gibi. El işini kapan gelirdi. O avlu kapılarını ne olursa olsun kapatmazdık, şimdi kapandı... ‘Bir insanın kapısı açıldığı zaman rızkı gelir’ derler, ben ona inanırım. Neyse avlu kapılarını açardık, o dokuma enleri (kilimleri) sıra sıra sererdik. Gelen otururdu. 3 kuşak gelirdi oturmaya. Nene, anne, torun. 5 ya da 8 komşu gelirdi bu şekilde. El işi örülürdü, onlara ikramlar verilirdi. Arka arkaya bir şeyler yaptıysam, ertesi gün mutlaka öbür komşu getirirdi, hep sana ağır olmasın diye.”* (Katılımcı 12)

İkinci kuşaktan katılımcıların, hatıralarındaki komşuluk ilişkilerine yer vermeyi tercih ettikleri ifadelerde, yaşamın hemen her alanında yoğun bir yardımlaşmanın görüldüğü, işlerin ortak olarak yapıldığı, “bir insanın kapısı açıldığı zaman rızkı” gelir anlayışı ile herkesin herkesi iyi karşıladığı Yeniköy’ü bir film sahnesi gibi zihinde canlandırmak mümkündür. Katılımcılar özellikle, komşuların bir günün büyük bir kısmını birlikte geçirdiklerini ifade etmiştir. Buna ek olarak katılımcılar, bugünkü komşuluk ilişkileri üzerine konuşmayı çoğu zaman reddederek, hatıralarındaki komşuluk ilişkileri üzerine konuşmayı tercih etmişlerdir. Yalnızca günümüzdeki komşuluk ilişkilerini görmüş ve

diğer kuşaklar kadar büyük bir *eski komşuluklar* deneyimi olmayan üçüncü kuşaktan katılımcıların değerlendirmeleri ise komşuluk ilişkilerinin bugünkü biçiminden duydukları memnuniyeti içermektedir. Yer verilen ifadelerde komşuluk ilişkileri üzerine üçüncü kuşaktan katılımcıların değerlendirmeleri sunulmuştur. Üçüncü kuşaktan bir katılımcı, sahip olduğu yakın komşuluk ilişkileri sayesinde ile duyduğu güveni şu şekilde aktarmıştır:

*“Bizim şu an karşımızda üç ev, arkamızda bir ev var. Hepsinin de bahçesini görebiliyorum. Şu an camdan biri bana bir şey sorabilir, ben de cevaplayabilirim, o kadar yakınız. Her zaman sesini duyabilecek birinin olması hissiyatı çok güzel bir şey. Buradaki komşuluk ilişkilerinde telefonla çağırılma yok. Benim teyzem de bir ev arkamızda oturuyor, telefonla arasa bana daha çabuk ulaşacak ama avludan bağırmayı tercih ediyor kadın... Az önce işte, annem seni zorla yemeğe davet etmeye çalışıyor. Sen de diyorsun ki ‘Hayır, annem izin vermez’. ‘Tamam’ diyor, ‘Ben annenden şu an yoğurt mayası almaya gidiyorum’ diyor. Bu muhteşem bir şey, telefon yok. Eline bardak almış, seni yemeğe davet ediyor, zaten de size gidiyor.” (Katılımcı 1)*

Yukarıda yer verilen ifadede katılımcı, “her zaman sesini duyabilecek birinin olması” durumundan duyduğu mutluluğu dile getirmiştir. Katılımcı, yaşadığı mahallede herkesin birbiri ile yakın ilişkiler içinde olduğunu, bu sebeple telefon kullanımına hiç gerek duyulmadan, yüz yüze iletişimin her zaman mümkün olduğunu belirtmiştir. Benzer biçimde, bir diğer katılımcı da komşuları ile kurdukları yakın ilişkilere vurgu yapmış ve Yeniköy’den olmayan arkadaşlarının bu durumu yorumlama biçimlerini şu şekilde aktarmıştır:

*“Biz komşularla çok fazla samimiyiz. Dışarıdan gelen arkadaşlarım en çok da aslında komşularla ilişkimize şaşırırlar. Herkesin bu kadar sık görüşmesine, sürekli gelip gitmemize. Kapıyı çalmadan bile bir komşunun bize girebilmesine ve buna bir kötü niyet aramamıza şaşırırlar.” (Katılımcı 7)*

Yer verilen ifadede katılımcı, komşuları ile çok yakın olduklarını, birbirlerinin kapılarını çalmadan evlerine girebildiklerini aktarmış ve şehirde yaşayan arkadaşlarının bu durumu şaşkınlıkla karşıladığını belirtmiştir. Üçüncü kuşaktan katılımcıların tamamı benzer deneyimlerini aktarmıştır. Üniversite eğitimi sebebi ile büyük bir şehirde apartman

yaşamını deneyimlemiş ve ardından Yeniköy'e dönmüş bir katılımcı, köydeki komşuluk ilişkileri üzerine şunları söylemiştir:

*“Hiç ‘Ben size geliyorum’ demeden çat kapı gidebiliyorsun. Ben katımda oturanları bilmiyordum. İki sene boyunca apartmanda oturdum. Katımda dört daire vardı, kimseyi bilmiyordum. Köyün en çok bu yanını seviyorum. Atıyorum, kek yapacaksın, kabartma tozun mu yok? Giy terliklerini, git komşuya. Şehirde olunca illa ki bakkala gitmek zorundasın.”* (Katılımcı 6)

Yukarıda yer verilen ifadelerde üçüncü kuşaktan katılımcılar, komşuların hâlâ birbirlerine çekinmeden gidip gelebildiklerini, bu durumdan duydukları güven hissini, *evde herhangi bir malzemenin bitmesi durumunda markete gitmek zorunda olmama* durumuna atfettikleri değere vurgu yapmaktadır. Buna ek olarak, tamamı üniversite mezunu ya da eğitimine devam eden bu katılımcı grubunun, farklı şehirlerde farklı komşuluk ilişkilerine dâhil oldukları da görülmektedir. Katılımcıların apartman yaşamında aynı katta oturdukları komşularının adlarını bilmedikleri bir komşuluk yaşamı ardından köyde sahip oldukları bu ilişkilere bakış açılarının değişmiş olması da bu değerlendirmenin sebepleri arasında yer alabilir.

Üç kuşak üzerinden genel bir değerlendirme yapmak gerekirse, komşuluk ilişkilerinde değer verilen davranışların kuşaklara göre değişimi (Örneğin, düğün için komşudan ödünç altın almak, günlük işleri ortak olarak yapmak, birbirini tanımak ve çeşitli durumlarda evlere gidebilmek) görülebilir. Başka bir ifade ile her kuşağın komşuluk ilişkilerine atfettikleri önem ve bu ilişkilerden bekledikleri farklıdır. Burada, birinci ve ikinci kuşaktan katılımcılar komşuluk ilişkilerinde bir değişim yaşandığını ifade etseler de özellikle üçüncü kuşak katılımcılar, içinde buldukları komşuluk ilişkilerinden duydukları memnuniyeti dile getirmişlerdir. Bu sebeple bir sonraki başlıkta kuşakların yaşamlarında yitirdiklerini ifade ettikleri kavramlar arasında komşuluk ilişkilerine yer verilmemiştir.

#### 4.2.5.3. İş Bölümü

Bu başlık altında, temel geçim kaynakları tarım ve hayvancılık olan, ancak son yıllarda özellikle köye açılan işletmeler sayesinde farklı iş kollarının da ortaya çıktığı Yeniköy’de iş bölümünün nasıl gerçekleştiğine değinilmiştir. Farklı zamanlarda farklı işler yapmış katılımcıların, kendi yaşamları üzerinden örneklerle işlerin paylaşımına yönelik sundukları ifadeler yer verilmiştir. Bu sayede, Yeniköy’de günlük yaşamın büyük bir bölümünü kapsayan işlerin paylaşılmasının katılımcıların deneyimleri üzerinden onların yaşamlarında sahip olduğu yer anlaşılmasına çalışılmıştır. Bu bağlamda, aşağıda yer verilen ifadelerde, eğitim hayatlarına devam etme şansını elde edememiş ve küçük yaşlardan itibaren çalışmak durumunda kalan birinci kuşaktan katılımcıların iş bölümüne ilişkin görüşleri sunulmuştur. Geçmişte köyde yapılan yardımlaşmaya vurgu yapan katılımcı, iş bölümüne ilişkin şu ifadeleri kullanmıştır:

*“İmece usulü yapardık. Yardımlaşma olurdu çok. Eskiden harman kovulurdu mesela. Buğdaylar biçilirken herkes birbirine harman kovardı. Düvenle, beygirle dövülürdü harmanlar. Herkes birbirine yardım ederdi, çok güzeldi. Teknoloji ilerledikçe eskiler bitti. Eskiden tarlaları öküzlerle sürerlerdi. Sonra traktör çıktı. Tarım aletleri çeşit çeşit. Kimseye iş kalmadı. Şimdiki gençler köyden hep fabrikalara gittiler. Köyde iş kalmadı. Dükkanlar var kenarda. Ben gençken tarla ekip biçerdi insanlar, hayvancılık yaparlardı. Ben çok hayvan baktım.” (Katılımcı 21)*

Yukarıda yer verilen ifadede katılımcı, her işin yardımlaşarak yapıldığı günlere olan özlemini dile getirmiş, Yeniköylülerin büyük bir kısmının fabrikalarda ya da köyde yer alan ve sayılara giderek artan işletmelerde çalıştığını belirtmiştir. Gerçekleştirilen görüşmelerde, katılımcıların tamamının köyde açılan yol kenarı işletmelerin varlığından memnun oldukları görülmüştür. Bu sayede Yeniköylüler tarafından işletilen ve özellikle kadınlar için iş imkânı sunan bu mekanların sayısının artması istenmektedir. Yılmaz (2019) tarafından gerçekleştirilen ve Rize’nin Kibledağı köyünde yaşanan sosyal değişmeye, köyde gelişen çay sanayisinin aile ve komşuluk ilişkileri, köy ekonomisi, günlük pratikleri üzerindeki dönüştürücü etkisi ve bu dönüşümün köyde yaşayanlar tarafından yorumlanma biçimleri üzerinden yaklaşan çalışmanın da benzer bir sonuca ulaştığı görülmektedir. Yeniköy ile benzer olarak, Kibledağı’nda gerçekleşen ekonomik hareketliliğin sosyo-ekonomik yansımalarının köy genelinde memnuniyetle karşılandığı

görülmüştür. Yoksulluk içinde uzun yıllar verilen mücadelenin ardından yaşanan bu ekonomik gelişmelerin olumlu bir karşılık bulması, bu açıdan şaşırtıcı değildir. Mübadelenin ardından doğan ilk çocuklardan olan bir katılımcı, yalnızca günlük besin ihtiyacının karşılanabilmesi için dahi bütün aile üyelerinin durmaksızın çalışmak zorunda olduğunu belirtmiş ve bu bağlamda gerçekleştirilen iş bölümüne ilişkin şunları söylemiştir:

*“Kadınlar evindeydi, evde de iş çok. Bizim zamanımızda böyle satın (hazır, satın alınmış) ekmek yoktu. Harman zamanı kendi yiyecek buğdayını ayırırsın. Örnek vereyim yemeklik buğday karakılçıkta. Onun ekmeği güzel olur, bulguru çok olur, nişastası çok olur. İşte ununu ondan yaparsın. Bir de efeyik diye bir buğday var, bunlar yerli buğdaylardı, şimdi yok. Onu da satmak için ekerdik. İş bölümüne gelince, herkesin mutlaka hayvanı vardır. Hayvanı olmayan fakirdir. Neden? Hayvanı olmayanın ayranı olmaz. Yağı olmaz. Bizde hayvan çoktu, hayvancıydık. Babam o yönden akıllıydı. Bazı fakir insanlar bizden yoğurt alsın diye, peynir alsın diye işlerimizi yapardı yani. Öyle bir zorluk. O zaman şimdiki gibi değil ki. Ekonomik yönden dışarıda çalışacak iş yoktu zaten. Herkes durmadan çalışırdı.” (Katılımcı 22)*

Birinci kuşaktan katılımcılara ait yukarıda yer verilen ifadelerden, kendilerinin çocukluk ve gençlik yıllarında tarım ve hayvancılık dışında başka bir iş alternatifinden söz etmek mümkün görünmemektedir. Buna ek olarak bu yoğun çalışma düzeninde işlerin paylaşılması aşamasında cinsiyet bazında kesin bir ayırım göze çarpmamaktadır. Tarlaya gitme, ekme, biçme ve hayvan bakma işlerine ek olarak kadınların, buğday gibi ürünlerin işlenerek un, nişasta gibi malzemelere dönüştürülmesinden sorumlu oldukları görülmektedir. Yeniköy’de hâlâ nişasta gibi ürünlerini kendileri elde edenler olsa da, bu gibi ürünler artık dışarıdan tedarik edilmektedir. Traktörlerin ve diğer tarım araçlarının yaygınlaşması ile birlikte tarımsal üretim, yine bazı ürünlerin (domates, üzüm gibi) ailenin ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik yetiştirilmesi ile birlikte artık çok daha geniş arazilerde ve çevredeki fabrikalara satış amacı güdülerek gerçekleştirilmektedir. Bu anlamda ikinci kuşağın yetiştiği zamanlar, tarım araçlarının kullanımı aşamasında cinsiyete dayalı bir görev paylaşımını da beraberinde getirmiştir. Aşağıda yer verilen ifadede, ikinci kuşaktan bir katılımcının Yeniköy’de işlerin paylaşımında toplumsal cinsiyet rollerinin yerine ilişkin görüşleri sunulmuştur:

*“Yeniköy’de genellikle kadınlar daha yapıcı. Özellikle çocuk yetiştirmede, kadın daha iyi çocuk yetiştiriyor. Erkek çocuk yetiştirmede daha o kadar aktif olmuyor. Kız çocuklarını anneleri yetiştiriyor, erkek çocuklarının da üzerinde annelerin daha çok etkisi var. Çünkü baba genelde çiftçilikte vakti fazla geçiyor diye düşünüyorum. Çiftçilik olunca aile tarımı yapılıyor zaten. Çocuklar da zamanla annesiyle, babasıyla çalışıyor. Erkek traktöre biniyor, ekme, biçme, sulama işlerini yapıyor. Kadın da işte evdeki işleri bitiriyor, domates toplamaya gidiyor, üzüm kesiyor, erkeğe yardım ediyor çiftçilikte yani.” (Katılımcı 11)*

Yukarıda yer verilen ifadede katılımcı, araştırmacı tarafından da Yeniköy’ün genelinde gözlemlenmiş ve deneyimlenmiş bir iş bölümünden söz etmektedir. Tarımda traktör ve diğer tarım araçlarının kullanılması aşamasında sorumluluk erkeklerin üzerindedir. Bunun dışında ürünlerin ekimi, işlenmesi ve toplanması aşamasında kadınlar da sürece dâhil olmaktadır. Özellikle üzüm, pamuk, domates gibi ürünlerin toplanması aşamasında sorumluluk tamamen kadınlara geçmektedir. Bu aşamada erkekler bu ürünlerin satışını üstlenmektedir. Yer verilen alıntıdan da görülebileceği gibi aslında bir aşamada ailenin tamamı tarımsal üretim faaliyetlerine dâhil olmaktadır. Buna ek olarak çocuk bakımı konusu ve ev idaresi konusunda da sorumluluk kadınların üzerindedir. Elbette, işlerin paylaşımı gibi kişiden kişiye ve aileden aileye göre kolaylıkla değişiklik gösterebilen bu konu üzerinden bir genelleme yapmak anlamsız olacaktır. Zira farklı aile dinamikleri, farklı iş bölümü alternatiflerini de beraberinde getirmektedir. İkinci kuşaktan bir katılımcı, ailesindeki görev dağılımını şu ifadelerle dile getirmiştir:

*“Biz eşim ile her şeyi yaptık. Onun işi olduğu zaman ben onun arkası sıra gittim. Benim işim olduğunda o yardım etti. Ev temizlerken de, halı yıkarken de, yemek yaparken de her şeyi beraber yaptık. Şimdi de devam eder. Eşim, çocuklarım domates de doğrarlar, salça da yaparlar, makarna da keserler. Biz hep paylaşarak ve yardımlaşarak yaparız. Tarlada işimiz olduğu zaman da birlikte yaptık. Pazara da beraber gideriz. Beni kuaförde saatlerce beklemiş bir adam. Ben şu an haftada iki gün ev temizliğine giderim ama ben eve geldiğim zaman benim hayvanlarım bakılmıştır, kapımın önü yıkanmıştır, mutfağında bulaşığım toplanmıştır. Ya oğullarım ya kızım ya da eşim mutlaka yıkamıştır.” (Katılımcı 15)*

Yukarıda sunulan katılımcı ifadesinde, herkesin her işi ortak olarak yürüttüğü bir ailenin yaşamında iş bölümünün eşit roller üzerinden gerçekleştirdiğini görmek mümkündür. Toplumun genelinde kolaylıkla görülebilen, işlerin cinsiyet rollerine dayalı dağılımının

aksine bu örnekte tarımdan hayvancılığa, ev işlerinden kışlık hazırlıklarına kadar her şey ortak olarak yapılmaktadır. Buna ek olarak, farklı iş kollarının da yavaş yavaş ortaya çıktığı (Örneğin, bir önceki ifadede katılımcının ev temizliğine gitmesi) Yeniköy’de tamamen bir dönüşümden söz edilemese de, işlerin cinsiyet rolleri üzerinden paylaşılmadığı ailelerin artışı kolaylıkla gözlemlenebilir. Direkt olarak eylemsel karşılıkları bulunmasa dahi özellikle üçüncü kuşağın ifadelerinde eşitlikçi düşünce biçiminin sıklıkla vurgulandığı görülmektedir. Bir sonraki örnekte yer verilen ifadeler üzerinden üçüncü kuşağın düşünce biçimi hakkında fikir edinmek mümkündür. Çalışan ebeveynlere sahip üçüncü kuşaktan bir katılımcı, ailesindeki iş bölümünü şu şekilde aktarmıştır:

*“Annem ve babam işten geç geldiği için yemekleri babaannem ve ben yapıyoruz. Onun dışında hafta sonu temizlik yapıyoruz. Bunu genelde annem, babam, ben üçümüz üstleniyoruz. Babaannem yaşlı olduğu için ona çok ağır işler vermiyoruz. Benim babam çok güzel süpürge yapar. Çok titizdir. Onun dışında bahçe işleri oluyor, onu da babam ve babaannem üstleniyor. Aslında herkes iyi olduğu işi üstleniyor. Çünkü ortak yaşıyoruz ve herkesin sorumlulukları var. Aile düzeni böyle devam ediyor sonuçta.”* (Katılımcı 7)

Üniversite mezunu bir katılımcı, eğitim amacı ile başka bir şehre yerleştiği süreçte her ihtiyacını kendinin karşıladığını ifade etmiş ve bu davranışının Yeniköy’de nasıl karşılandığına ilişkin şunları söylemiştir:

*“Ben her şeyimi kendim yaparım. Gömleklerimi kendim ütülerim. Çalışırken her şeyi kendim öğrendim, zorunda olunca. Birkaç şey öğrendim. Yemek yapmak hoşuma gidiyor. Bir domatesten bile kaç farklı şey yapabiliyorsun. Ben bazen evde kek yapıyorum, brovni yapıyorum... Bazen yadırgıyorlar ama böyle saçma bir düşünce olabilir mi ya? Bir de artık bu görüşlerden, bu düşüncelerden o kadar çok sıkıldım ki köyde sürekli gülüp geçmeye başladım. Konuşmaya takatim kalmadı.”* (Katılımcı 9)

Yukarıda yer verilen ifadede atılımcı, üniversite hayatında ve sonrasında kendi ihtiyaçlarını karşıladığını ancak bu sebeple köydeki bazı insanlar tarafından yargılandığını dile getirmiş ve bu durumdan duyduğu rahatsızlığı vurgulamıştır. Aynı zamanda görüşmeler sırasında katılımcı, bu durumun Yeniköy’e yakışmadığını ifade etmiştir. Üçüncü kuşaktan bir başka katılımcı, ailesindeki iş bölümü üzerinden Yeniköy’e dair bir değerlendirme sunmuş ve bu durumu şöyle ifade etmiştir:



*“Artık işlerin böyle olmaması lazım ama bu kesinlikle benim babamın anne ve babasından kaynaklı. Görmüşlüğünden kaynaklı yani. Bu böyle. Şimdi sen de mesela diyelim ki, erkek kardeşin var, baban da iş yapıyor. Kardeşin babandan görerek kendine bir iş bölümü yapabilir ama bunu hiç görmüyorlar yani. Kadının görevi olarak görüyorlar. Bizim köyde genelde böyle, değişmeli. Benim arkadaşlarım her şeyiyle kendine yeten bir birey, çünkü ailesinden böyle görmüş. Bizim erkekler görmediği için bilemez.” (Katılımcı 8)*

Yer verilen ifadelerde, üçüncü kuşaktan üç farklı katılımcının yaşamlarındaki iş bölümü üzerine görüşleri sunulmuştur. Birinci ifadede katılımcı, ailesinde bütün işlerin paylaşılarak yapıldığı bir ortamdan söz ederken, bir diğer katılımcı işlerin paylaşılması yönünde eşitliğe duyulan ihtiyacı vurgulamakta ancak bunun Yeniköy’de özellikle erkeklerin yetiştirilme biçiminden dolayı gerçekleştirilemediğini ifade etmektedir. Üçüncü kuşaktan bir erkek katılımcı, her işini kendi yaptığı için zaman zaman yargılandığını ve bundan duyduğu rahatsızlığı belirtmektedir. Bu noktada üçüncü kuşaktan kadın ya da erkek tüm katılımcıların, günlük yaşamda işlerin paylaşımının cinsiyete dayalı sınıflandırılmasını yanlış bularak, kendi yaşamlarından başlamak suretiyle bir değişim hedefi paylaştıklarını söylemek yanlış olmayacaktır. Farklı kuşaklardan örnekler bir arada değerlendirildiğinde, Yeniköy’de işlerin paylaşımı günlük pratiği üzerinden bu konu hakkındaki düşüncelerin ve davranışların çeşitlilik gösterdiği söylenebilir. Genellikle üniversite okumak için farklı şehirlere giderek burada tek başına yaşamı deneyimleyen üçüncü kuşak katılımcıların vurguladığı kendine yetebilme arzusu ve inancı şaşırtıcı değildir.

#### 4.2.5.4. Gündelik Yaşamda Kaybolanlar

Bu başlıkta, gerçekleştirilen yarı yapılandırılmış görüşmeler doğrultusunda katılımcıların Yeniköy’de değişime uğradığını ve artık tamamen yitirildiğini düşündükleri çeşitli kavram ve ilişkilere yer verilmiştir. Katılımcıların tamamı, tanıyıp bildikleri Yeniköy’ün artık değiştiğini ifade etmiş ve tamamı bu değişimin sebeplerine ilişkin açıklamalarda bulunmuştur. Kuşaklar arası farklılaşma bu çalışmanın merkezinde yer alsada, kuşakların ifadelerinde Yeniköy’de bazı şeylerin artık kaybolduğu konusunda bir ortaklık göze çarpmıştır. Böyle bir fikir ortaklığı, görüşmeler gerçekleştirilmeden önce

öngörülemediği ancak görüşmeler yapıldıkça, kuşaklar arasında sosyal değişim konusunda paylaşılan deneyim ve yorumların varlığı gözlemlenmiştir. Bu bağlamda ilk olarak, birinci kuşak katılımcıların sosyal değişim üzerine görüşlerine yer verilmiştir:

*“Çok değişti. İnsanlık kalmadı Yeniköy’de. Sevgi kalmadı. İtibar kalmadı. Aylaklıktan ve paranın çokluğundan. Para çok, ezik insan yok. İnsanlar evvelden ezikti. Şimdi insanlar ezik değil. Sen şimdiye kadar şu yaşına kadar ne yaptın da neden ezildin? Şimdi parası var herkesin ama insanlığı yok.”*  
(Katılımcı 30)

Eski köyde doğmuş ve yaşamı boyunca tarlada çalışmış olan katılımcıya ait yukarıda yer verilen ifade, katılımcının Yeniköy’deki ailelerin ekonomik sıkıntılarının zamanla azaldığında ancak insanlar arasındaki yakın ilişkilerin de aynı oranda azaldığına ve yıprandığına vurgu yaptığı görülmektedir. Görüşmeler sırasında katılımcı, çocukluk ve gençlik yıllarında Yeniköy’de sahip olduğu samimi ilişkilerin ortadan kalmasından dolayı duyduğu üzüntüyü aktarmıştır. Benzer görüşlere sahip olan ve kendi mahallesinde artık çocukların dışarıda oynamadığını ifade eden bir diğer katılımcı, bu durumu şu şekilde gerekçelendirmektedir:

*“Eskiden sokak oyunları vardı. Yakan top, dokuz kiremit, saklambaç, ip atlama. Bir mahalle çocuk olurdu. Şimdi bilgisayarlar çıktı, bir tane çocuk sokakta göremezsin. Herkesin elinde telefon, herkesin evinde bilgisayar, başından ayrılmaz. Komşuluk ilişkileri bitti. Ben derim ki kendi kendime ‘Bizim köy öldü mü acaba, kimse yok sokakta?’ Dün Naciye’ye gittim de sokakta kimse yok... Aaa...”* (Katılımcı 21)

Yukarıda yer verilen katılımcı ifadelerinde, birinci kuşaktan katılımcıların Yeniköy’de değişime uğradığını düşündükleri iki farklı yoruma yer verilmiştir. İlk ifade, katılımcı, ekonomik anlamda elde edilen rahatlığın insan ilişkilerini dönüştürdüğünden söz etmektedir. Katılımcı, Yeniköy’deki yaşamın giderek itibarsızlaştığını, gençliğinden hatırladığı samimiyetin ortadan kalktığını ifade etmiştir. Katılımcı ifadesinde yer verilen *aylaklıktan* ifadesi ise, eskiden insan gücü kullanılarak yapılması gereken işlerin çok olması ancak daha sonra özellikle tarım alanında makineleşmenin getirdiği rahatlıkla insana olan ihtiyacın giderek azalması sonucu günlük işlerin giderek azalmasına atıfta bulunmaktadır. Katılımcının söz ettiği aylaklık aynı zamanda, her evde mutlaka devam etmesi beklenen sürekli ekmek, buğday, un, süt ve tereyağı gibi ürünlerin üretiminin

zaman içinde ortadan kalkmış olması ile de yorumlanabilir. Bu ürünler çoğunlukla, bu işleri yapan belirli ailelerden satın alınarak karşılanmaktadır. Katılımcı, insan ilişkilerinin kalitesinin azalmış olmasının gerekçesi olarak, bu işlerin azalması ve insanların maddi gelirlerinin artışı göstermektedir.

Yukarıda aktardıklarına yer verilen birinci kuşaktan Katılımcı 21, özellikle sokaktaki yaşamın yitirildiğini ifade etmektedir. “Bir çocuk bile sokakta göremezsin” ve “Bizim köy öldü mü acaba?” ifadeleri üzerinden katılımcı, insanların giderek evlerine kapanmasına sitemde bulunmuştur. Yeniköy’de günlük yaşamın büyük bir parçasını oluşturan *sokak*, giderek sessizleşmiştir. Katılımcı, bu durumun gerekçesi olarak köydeki insanların, özellikle çocukların bilgisayar ve telefon kullanımındaki artışı göstermektedir. Benzer olarak, ikinci kuşaktan katılımcılar da özellikle gençlerin tavır ve tutumlarındaki değişimin sebebi olarak teknolojinin yanlış kullanımını göstermektedir. Aşağıda yer verilen katılımcı ifadeleri üzerinden bu durumu açıklamak mümkündür:

*“Yeniköy çok değişti. İnsanlar çok değişti. Çok modern oldu. Kimse kimseye habersiz gitmiyor. İnternet girdi. Ellerinde hep telefonla oynuyorlar. Teknoloji girdi düzen bozuldu. Gençlerin cebine para, altına bezi bağla hep harcasın. Gençler ev işi sevmiyor, çalışmayı sevmiyor. Saygı da kalmadı. Gençlerimizde iş yok. Tamam, okuttuk ama...”* (Katılımcı 13)

İkinci kuşaktan bir katılımcının yukarıda yer verilen ifadesine bakıldığında, birinci kuşaktan katılımcıların büyük bir kısmıyla ortak olarak köyde yaşanan değişimin temel sebebi olarak internet kullanımını göstermekte ve teknolojinin kullanılma biçimlerinin düzeni bozduğunu belirtmektedir. Buna ek olarak, ikinci kuşaktan katılımcıların bir kısmı da köyde yaşanan değişimin sebebi olarak köyden olmayan kişilerle (özellikle kadınlarla) yapılan evlilikleri göstermektedir. Takip eden katılımcı ifadesinde, bu düşünceye sahip katılımcılardan birine ait görüşlere yer verilmiştir:

*“Çocukluğumdaki köyle şimdiki arasında dağlar kadar fark var. Komşuluk değişti, kişilik değişti. Dışarıdan gelinler geldi, o gelinler görümcelerle, köylülerle geçinemedi. Açık göz olanlar zaten köyden birilerini bulup evlenir. Ama bir türlü evlenemeyen erkek çocukları, evde kalan erkek kısımları yani dışarıdan gelin almak zorunda. ‘Ben gelmesem sen bu çocuğuna kimi alacaktın? Kim gelecekti senin çocuğuna?’ derler dışarıdan gelen gelinler. Zorla öyle onun sözünü dinlerler. Evde kalan erkekleri dışarıdan evlendirmek zorunda kaldılar yani. Öyle o kadar değiştik ki.”* (Katılımcı 12)

Yukarıda sunulan ifadede, ikinci kuşaktan bir katılımcının köyde yaşanan sosyal değişimin sebebi olarak evlilik tercihlerini gösterdiği görülmektedir. Özellikle köydeki erkeklerin *yabancılarla* evlenmesi sonucunda köydeki yaşama uyum sağlayamayan gelinlerin köylülerle iyi geçinemediğini ifade etmektedir. Bu aşamada, köydeki kadınlar ve erkekler arasında yapılan evliliklerin azalmakta olduğu gerçeğine değinmek gerekmektedir. Evlilik tercihlerinde meydana gelen bu değişim ise ilerleyen başlıklarda değerlendirilmektedir. Bu evliliklerin tarafları olan ve teknoloji ile erken yaşta tanışan üçüncü kuşağın köyde yaşanan değişime yönelik fikirlerine değinmek gerekirse, onların da insan ilişkilerinde bir *bozulmanın* yaşandığını kabul ettiği ve teknoloji kullanımını bu değişimin merkezinde konumlandıkları görülmektedir. Aşağıda yer verilen ifadelerde, üçüncü kuşaktan katılımcıların sosyal değişim üzerine görüşleri sunulmuştur:

*“Bence bu teknolojinin de getirdiği bir şey. Çocuklara telefon, bilgisayar, tablet, her istedikleri sunuldu. Bunlara her şey alındığı için çocuklar haklı olarak bunları bırakıp da sokağa çıkmıyorlar. Bir kısıtlama da yok. Sen ona bir kısıtlama getirsen belki sokağa çıkacak. Ama sen sussun ya da sen iş yaparken sana karışmasın diye önüne telefonu koyarsan, alıştı artık çocuklar ve ölü bakıyorlar yani artık.”* (Katılımcı 6)

Üçüncü kuşaktan bir katılımcıya ait yukarıda yer verilen ifadede, teknolojinin yanlış kullanımı, çocuk yetiştirme ve teknoloji ilişkisine vurgu yapıldığı görülmektedir. Yapılan görüşmelerde katılımcı, çevresindeki çocukların telefon ve tablet kullanımlarının ekran bağımlılığı düzeyine ulaştığını ve bu durumdan duyduğu endişeyi dile getirmiştir. Üçüncü kuşaktan bir diğer katılımcı da benzer görüşleri aktarmıştır:

*“Biz mahallede gece bire, ikiye kadar oynuyorduk ya. Şimdiki çocukların böyle bir eğlencesi yok yani. Her şeyi videolardan görüyor yani. Yattığı yerden video izliyor. İşte bundan kaynaklı yani. Yeni nesil internete bağımlı. Bizim zamanımızda böyle değildi.”* (Katılımcı 8)

Yukarıda yer verilen ifadeler üzerinden görüldüğü gibi, diğer kuşaklardan katılımcıların büyük bir bölümü ile ortak olarak üçüncü kuşaktan katılımcılar da Yeniköy’de özellikle insan ilişkileri bağlamında pek çok şeyin yitirildiğini ifade etmiş ve özellikle çocukların ekran ve internete olan düşkünlüğünün, sosyal yaşamdaki hareketi azalttığını belirtmişlerdir. Bu açıdan bakıldığında, her kuşağın kendinden bir önceki kuşak aracılığı ile bu değişimin sorumluluğunu çocukların internet kullanımına yüklediği çıkarımı

yapılabilir. Buna ek olarak, üçüncü kuşak katılımcıların arasında, köyde yaşanan sosyal değişmeyi teknolojinin kullanımından ziyade kültürel özellikler üzerinden açıklayanlar da bulunmaktadır. Aşağıda yer verilen katılımcı ifadesi üzerinden bu görüşe bir örnek gösterilebilir:

*“Öncelikle kültürümüz değişiyor, alışkanlıklarımız değişiyor. Bazı geleneklerimizi artık yapmıyoruz. Bazı geleneklerimize dışarıdan yeni şeyler ekleyebiliyoruz. Bunda yaşadığımız çevrenin etkisi var. Yeniköy, çok küçük bir yer aslında ve merkeze çok yakın. Çok küçük olduğu için de belki de değişime çok hazır. Çok kolay değişebilecek, çevreye çok kolay adapte olabilecek bir köy. Aynı zamanda bunun bizim kültürümüzle ve katı olmayan kurallarımızla da alakası var. Dolayısıyla dışarıya gide gele etrafa adapte olmuşuz. Adapte olmaya hazır bir toplum diyebilirim. Bunun Bektaşilikle de ilgisi var aslında. Neler değişti? Gelenek ve göreneklerimiz çok yapılmıyor, o değişti. Şu anda insanlar, komşuluk ilişkileri çok üst düzey olmasına rağmen daha bireyselleştiler, içselleştiler. Eskisi kadar sosyal değiliz kendi içimizde. Eskisi kadar çocuk yok köyde. Eskiden 5-6 çocuk varken şimdi 1-2 çocuk var her evde. Sokaklar eskisi kadar canlı değil. Genel olarak çocuklar şimdi daha asosyal eskiye nazaran.” (Katılımcı 7)*

Yukarıda yer verilen ifadede üçüncü kuşaktan bir katılımcı, Yeniköy’deki sosyal yaşamın komşuluk ilişkileri, çocukluk ve çocuk ilişkilerinin yaşadıkları dönüşüm sonucu sokakların canlılığını yitirdiğini belirtmektedir. Katılımcı, yaşanan değişimin sebebini teknolojik aletlerin kullanımından ziyade içinde bulunduğu kültürün (Bektaşilik) özellikleri ve köyün merkeze yakınlığı üzerinden açıklamaktadır. Katılımcı, içinde yetiştiği kültürün değişime açık olduğunu ve kesin kurallar tarafından sınırlandırmayan bir sosyal yaşam inşa ettiğine işaret etmektedir. Aynı zamanda köyün merkeze yakınlığı, ulaşılabilirliğinin çok kolay oluşu sebebiyle de sürekli etkileşim halinde olduğu görülmektedir. Bunun bir sonucu olarak katılımcı, gelenek ve göreneklerin uygulanması anlamında bir değişime de dikkat çekmektedir.

Bu başlıktaki yer verilen katılımcıların görüşlerini sınıflandırmak gerekirse, her kuşaktan katılımcı tarafından savunucusu bulunan dört temel sebep üzerinden değişimi açıkladığı sonucuna ulaşılmaktadır. Bu bağlamda katılımcıların anlatıları üzerinden sosyal değişimin sebepleri, insan gücüne ihtiyaç duyulan (tarım ve günlük işlerde) işlerin azalması sonucu birlikte vakit geçirmenin azalması, özellikle erkeklerin yaptıkları evlilikler sonucu köye farklı yerlerden gelinlerin yerleşmesi ve köylüyle anlaşamaması,

telefon ve bilgisayar kullanımı sebebi ile insanların çoğunlukla evde kalmayı tercih etmesi, merkeze yakınlık ve Bektaşı kültürünün değişime açık olması biçiminde özetlenebilir. Farklı gerekçeler üzerinden açıklansa da, katılımcıların insan ilişkileri ve günlük yaşamda yer edinen geleneklerin uygulanmaması yönünde bir değişime dikkat çekmişlerdir.

## SONUÇ

Lozan Barış Antlaşması'na ek olarak hazırlanan sözleşmenin imzalanması sonucunda 1923-1924 yılları arasında Türkiye ve Yunanistan arasında gerçekleştirilen nüfus mübadelesi, yaklaşık iki milyon insanın son derece zorlu koşullarda yer değiştirdiği benzersiz bir zorunlu göç örneğidir. Bu süreçte Selanik'in Kayalar bölgesinde bulunan İnebosu köyünden göç eden ve öncelikle Elazığ, Samsun, Manisa gibi illere yerleştirilen mübadillerin bir kısmı birleşerek Manisa'da bir çiftlik satın almış ve burayı bir yaşam alanı haline getirmişlerdir. Bu ortak çaba sonucu kurulan ve bugün Yeniköy olarak anılan bu köyde yaşanan sosyal değişimin seyrine yönelik bir anlayış sunma amacı çerçevesinde bu tez çalışması ortaya çıkmıştır. Bir mübadil köyü olmasına ek olarak, Bektaşiliğin benimsenmesi sebebi ile Yeniköy'de mübadil ve Bektaşî olmak, günlük yaşamın iki temel şekillendiricisi olarak ele alınmış ve bu çalışma özelinde Yeniköylü olmak biçiminde değerlendirilmiştir. Başka bir ifade ile mübadil ve Bektaşî olmak Yeniköylü olmanın iki temel karakteristik özelliği olarak ele alınabilir. Buna ek olarak Yeniköy, Manisa şehir merkezine olan yakınlığı, ortasından İzmir-Bursa sürat yolunun geçmesi ve değişimin doğal kaçınılmazlığı sebebi ile bir sosyal değişme sürecini deneyimlemektedir. Bu sebeple çalışmada, Yeniköy'de yaşamın ve sosyal değişimin, Yeniköy'de yaşayan farklı kuşakların yaşamlarında deneyimlenme ve yorumlanma biçimleri sunulmuştur.

Çalışma, nitel araştırma yöntem ve teknikleri bağlamında gerçekleştirilmiştir. Çalışmanın amacı en basit haliyle, bir yerdeki insanların kendi yaşamlarını ve çevrelerini deneyimleme, yorumlama ve aktarma biçimleri hakkında bilgi sahibi olmak biçiminde ele alınabilir. Bu amaç doğrultusunda, araştırmacının da Yeniköy'de yetişmiş olması, söz konusu sosyal değişmeyi, Yeniköy'ün günlük yaşamını oluşturan pratikleri deneyimlemiş olması sebebi ile kültürü harici ve bağımsız bir öge olarak değil, onunla hemhâl olarak ve

içeriden deneyimleyerek ele alan bir çalışma deseni oluşturulmuştur. Malinowski tarafından geliştirilen ve tam olarak kültürün yukarıda anlatıldığı biçimde ele alınmasına olanak sağlayan bilişsel etnografi yaklaşımı kullanılarak, Yeniköy'de yaşayan 30 katılımcı ile derinlemesine görüşmeler ve katılımlı gözlemler gerçekleştirilmiştir. Bu sayede, çeşitli durumlarda katılımcıların görüşmelerin seyri üzerinde söz sahibi olabildikleri, deneyimlerini ve kişisel yorumlarını aktardıkları görüşmeler üzerinden çalışmanın verisi oluşturulmuştur.

Derinlemesine görüşmeler ve katılımlı gözlemler aracılığı ile elde edilen veri üzerinden öncelikle bir tematik inceleme gerçekleştirilmiştir. Çalışmanın problem cümleleri doğrultusunda oluşturulmuş yarı-yapılandırılmış görüşme sorularına katılımcıların yanıtları içerik analizi yöntemi kullanılarak sınıflandırılmış, bu sayede ham veri üzerinden temel bir gruplandırma yapılmıştır. Son olarak veri üzerinden, görüşmelerin üzerinde şekillendiği temalar, kategoriler ve kodlara ulaşılmıştır. Bu bağlamda çalışma verisi üç tema, altı kategori ve 18 kod çerçevesinde ele alınmıştır, Veri üzerinden yapılan bu sınıflandırmanın ardından çalışma bulguları, göç, Yeniköylü olmak ve değişim temaları üzerinden ele alınmıştır. Bu inceleme doğrultusunda daraltılan veri, Sztompka (1993) tarafından geliştirilen dinamik sosyal alan modeli bağlamında değerlendirilmiştir.

Çalışma bağlamında, Yeniköy'ün Balkanlar'dan Anadolu'ya göçünün nasıl bir sosyo-tarihsel öyküye sahip olduğuna yönelik ayrıntılara ulaşılmaya çalışılmıştır. Bu aşamada katılımcılara yöneltilen sorular üzerinden, daha sonra göç teması altında değerlendirilen yanıtlara ulaşılmıştır. Bu bağlamda göç süreci değerlendirilecek olursa, Balkanlar'dan Anadolu'ya göç eden bu Bektaşî mübadillerin, Büyük Selçuklu İmparatorluğu zamanında yeterli barınma ve beslenme koşulları sağlanamayan ve zorunlu olarak Anadolu'ya göç eden Horasan Bektaşîlerinden oldukları görülmektedir. Yeniköy'de özellikle birinci ve ikinci kuşak, büyüklerinden Horasan'dan geldiklerine dair dinledikleri hikâyeleri anlatmaktadır. Bektaşîler olarak Anadolu'ya varan gruplar, bir süre sonra Osmanlı döneminde uygulanan iskân politikalarına ek olarak *İslam dışı unsurların* uzaklaştırılması amacı ile gerçekleştirilen sürgünlerle karşılaşmıştır. İskân politikaları ve sürgünlerle birlikte Balkanlar'da giderek artan Bektaşî nüfusu yaklaşık dört asır boyunca bu bölgede yaşamlarına devam etmiştir.



En temel biçimi ile bitmeyen bir yolculuğu konu edinen çalışmanın bu aşamasında, mübadeleden önce Selanik'teki yaşantının detaylarına yer vermek gerekmektedir. Ancak şu noktada öncelikle hiçbir yerde kalıcı olamamış bir insan topluluğunu nitelendirecek, kapsayıcı bir sıfat bulmanın güçlüğü hissedilmektedir. Bir başka ifade ile bugün bazıları Şeyhkoyunlu, bazıları Hacıdedeli, bazıları ise Yeniköylü olarak anılan, kendi aralarında geçmişlerinden *bizimkiler* olarak bahseden bir insan topluluğunun geçmişinden söz ederken onların hangi çatı altında, nereli ve kim olarak ele almak gerektiği konusu derin, belirsiz ve tartışmaya açıktır. Bu anlamda artık *oralı* olamamak, yaklaşık dört asır yaşam sürülen yer üzerinden dahi tanımlanamamak, bir göç biçimi olarak *yerinden edilmenin* anlamını pekiştirmektedir. Bu durumun da bilincinde olarak, çalışmanın geri kalanında da olduğu gibi bu topluluk, altında birleştikleri en büyük ortaklığı niteleyen mübadil kavramı üzerinden ele alınmış ve mübadillerin Selanik'teki yaşamına ilişkin ayrıntılar sunulmuştur.

Bugün Manisa'da Yeniköy, Samsun'da Şeyhkoyun ve Hacıdede köylerinde yaşayan mübadillerin, nüfus mübadelesinden Selanik'in Kayalar/Kayılar olarak anılan bölgesinin İnebosu köyünde yaşadıkları bilinmektedir. İnebosu köyünün bulunduğu bölgede yazlar sıcak, zaman zaman fırtınalı ve yağışlı geçerken kışlar da oldukça sert geçmektedir. Çalışmanın veri toplama aşamasında katılımcılar, büyüklerinin geldikleri bu yerin iklimi ile Samsun'daki köylerinin ikliminin çok benzediğini belirtmişlerdir. Mübadiller tarafından kurulan HaŞeDer bünyesinde özellikle son yıllarda düzenlenen turlar ile Selanik'teki eski köylerini ziyaret edenlerin izlenimleri de bu yöndedir. İnebosu'daki mübadillerin temel geçim kaynakları arasında tarım, hayvancılık ve buna ek olarak ormancılık yer almaktadır. 1923 yılında alınan mübadele kararının ardından bölgedeki mübadiller, tamamı taşınmaz olan bu geçim kaynaklarını arkalarında bırakarak ve taşınması güç başka yükler üstlenerek bir yola çıkmışlardır. Böylece, Gülcemal adlı vapur ile Selanik limanından başlayan ve İzmir limanında sonra eren bir deniz yolculuğu başlamıştır.

Bütün yaşamlarını arkalarında bırakarak Selanik'ten İzmir'e doğru bilinmez bir yolculuğa çıkan mübadiller, yolculuk sırasında tifo ve verem gibi hastalıklarla mücadele etmişlerdir. Göç sırasında hastalanarak ölen aile bireylerini, annelerini, babalarını,

kardeşlerini, çocuklarını denize atmak zorunda kalanların çektikleri acıları anlatan hikâyeler günümüze kadar ulaşmıştır. Katılımcılar, kendi aileleri üzerinden bu acı deneyimi aktarmışlardır. Buna ek olarak katılımcılar, İzmir limanına inildiği sırada yaşanan büyük karmaşada ailelerinden bazı insanları (özellikle küçük kardeşlerini ve çocuklarını) kaybeden ve bir daha onlardan hiçbir iz bulamadan yaşamak durumunda kalan yakınlarının öykülerine de yer vermişlerdir. Ölümün ve kayıpların yaşandığı bu yolculuğun ardından, salgının kontrol altına alınabilmesi için mübadiller kurulan kamplara yerleştirilmiştir. Bu sınırlı alanda, elverişsiz yaşam koşulları sebebiyle tifo salgını can almaya devam etmiştir. Bu koşullar altında mübadiller, bundan sonraki yaşamlarını güvence altına almak için bir arada kalıp çıkış yolları aramışlardır.

İnebosu'dan birlikte yola çıktıkları komşuları ve akrabaları ile bir araya gelen mübadiller, bundan sonraki yaşamlarını insanlardan uzak, dağlık ve ormanlık bölgelerde geçirmelerinin kendileri için daha güvenli olacağını düşünerek harekete geçmişlerdir. Aynı zamanda Ege'nin düz ve sıcak ovaları, İnebosu'dan gelen bu insanlar için tamamen yabancı topraklardır. Bu sebeple mübadiller *evlerine* benzer bir yer arayışına geçmiştir. Öyle ki, mübadele yolculuğunun ardından İzmir'e gelen mübadillerin karantina amaçlı gönderildikleri kamplardaki yetkililere "Biz baltamızı ağaca asmadan yaşayamayız. Bizlere orman lazım" dediklerine dair hikâyeler, bugün bile Yeniköy'de anlatılmaktadır. Karantinanın ardından mübadiller, devlet tarafından belirlenen yerlere gitmek üzere kağnılar ve trenlerle yurdun dört bir yanına dağılmışlardır. Böylece İnebosu'dan gelen mübadiller, Elazığ, Samsun ve Manisa'da yeni bir yaşam kurma umuduyla yola koyulmuşlardır. Elazığ'da yaklaşık on yıl yaşayan aileler, bölge halkıyla yaşadıkları anlaşmazlıklar sebebi ile Samsun'daki yakınlarının yanına göç etmişlerdir. Yakınlarının bir kısmının yaşadığı Manisa'da iklimin tarım için oldukça elverişli olduğunu öğrenen ve Karadeniz'in zorlu hava şartlarından uzaklaşmak isteyen bazı aileler ise Manisa'ya göç etmeye başlamıştır. Bu sırada, Manisa'da yerleştikleri ilk (Eski/Aşağı) köyü sel basması sebebiyle yaşam alanlarından olan mübadiller, Elazığ ve Samsun'dan gelen diğer yakınları ile birleşerek 1939-1940 yıllarında satın aldıkları bir çiftliğe yerleşerek, burada bugünün Yeniköy'ünü kurmuşlardır. Yeniköy'ün Balkanlar'dan Anadolu'ya göçünü ana hatlarıyla bu şekilde özetlemek mümkündür.

Çalışmada aynı zamanda Yeniköy'ün monografik özelliklerine yer verilmiştir. Aktarılan ve paylaşılan deneyimler, gerçekleştirilen görüşmeler ve gözlemler ışığında, parke taşlar ile döşenmiş sokakları, genellikle tek veya iki katlı evleri ile Yeniköy'ün, Manisa'nın herhangi bir mahallesi gibi görüldüğü söylenebilir. Ancak belirtmek gerekir ki, şehirleşme anlamında yapılan düzenlemeler ile Yeniköy'ün çehresi oldukça değişmiştir. Çok daha yeşil, tozun toprağın eksik olmadığı, canlı sokaklarıyla hatırlanan Yeniköy, özellikle son on yıl içinde betonlaşmanın artması ile yeni bir görünüme sahip olmuştur. Çalışma doğrultusunda, Yeniköy'ün yalnızca fiziksel anlamda yeni bir görünüme sahip olmadığı, önüne kattığı her şeye bir biçimde dokunarak onları dönüştüren bir değişim dalgasının yaşamın pek çok yönüne sirayet ettiği söylenebilir. Bu bağlamda çalışmada, farklı kuşaklar ile Yeniköy'ün sosyo-kültürel yaşamının önemli parçalarını oluşturan düğün, cenaze, Hıdırellez ve nevruz etkinlikleri üzerine görüşmeler yapılmıştır.

Düğünler, geçmişte olduğu gibi bugün de Yeniköy için belki de en önemli etkinliklerdir ve köyün geleneklerini bizzat deneyimlemek, Yeniköylüleri yakından tanımak için oldukça elverişli ortamlardır. Farklı kuşakların anlatıları üzerinden geçmişte ve günümüzdeki uygulamalar bağlamında bir değerlendirme yapılacak olursa, öncelikle düğünlerin sürelerinde bir kısalma söz konusudur. Öncelikle düğünden önce urba kesme geleneği için aileler toplanarak çarşıya gitmekte ve birbirlerinin düğün kıyafetlerini satın almakta, oldukça kalabalık bir grup düğün alışverişine çıkmaktadır. Birinci kuşaktan katılımcıların evlendikleri yıllarda (60-80 yıl önce) düğünler perşembe, cuma, cumartesi ve pazar olmak üzere dört gün sürmektedir. Perşembe günü toplanılarak yaklaşık 20 tepsi börek ve ekmek yapılmaktadır. Cuma günü, *sini gelmesi/gitmesi* olarak adlandırılan etkinlik gerçekleştirilmekte, içinde gelinlik, saç boyası ve düğün için gerekli diğer malzemelerin olduğu bir at arabası damat evinden gelin evine gönderilmektedir. Cuma günü gelin, saçları boyanarak, yüzüne ve saçlarına çeşitli pullar ve parlak teller takılarak düğün için hazırlanmaktadır. Cumartesi günü kadınlar toplanarak kına gecesi yaparken, erkekler de damat evinde *et doğrama* etkinliği için toplanarak içki içmekte ve ertesi gün verilecek yemek için etleri hazırlamaktadır. Son olarak pazar günü, köyün tamamına düğün yemeği verilerek, akşam da eğlence yapılarak tören sonlandırılmaktadır. Gelin, kendi evinden çıkmadan önce bir çocuk, süslenmiş bir gaz lambasını koşarak damat evine götürmektedir. Düğün sabahı ise duvak açımı adı verilen etkinlik için damat evinde

yakınlar toplanarak yemek yemekte ve burada çeşitli uygulamalar gerçekleştirilmektedir. Duvak açımı etkinliğinde gelinden, damadın ailesine havlu veya çorap gibi küçük hediyeler vermesi beklenir, gelinin elinin değdiği bir çörek hamuru pişirilerek herkese dağıtılır. Ayrıca, gelin ile görümce ya da elti arasında yere merdiven biçiminde sıralanmış odunları toplama yarışı yapılır ve gelinin yüzündeki kırmızı örtü gül dalları ile yüzünden alınarak gül ağacının üzerine asılır. En yakındaki komşunun, aileden bile yakın olduğuna inanıldığı için düğünden bir gün sonra en yakın komşuya yemeğe gidilir. Urba kesme ve gaz lambası götürme geleneklerine ek olarak, duvak açımında gerçekleştirilen bu gelenekler de artık uygulanmamaktadır.

Günümüzdeki düğünlerde ise, gayet anlaşılır biçimde, ekmeklerin ve etlerin genellikle dışarıdan alınması sebebi ile bu olaylar için herhangi bir özel etkinlik düzenlenmemektedir. Buna ek olarak sini gitmesi, gelin telleme ve pullama gelenekleri de ortadan kalkmıştır. Günümüzde düğünler, cumartesi kına gecesi ve pazar günü düğün şeklinde gerçekleştirilmekte ve geçmişteki çeşitli geleneklere artık rastlanmasa da, bir kısım gelenekler ise yıllardır hiçbir değişikliğe uğramadan uygulanmaktadır. Gelinin kolay ve sağlıklı bir doğum yapması inancı ile düğün konvoyunu pencereden bir eleğin içine konulmuş bir yüzüğün içinden izlemesi bu uygulamalardan biridir. Evliliğin keskin ve nazardan uzak olması için, köyde yalnızca bir tane bulunan ve her düğün için ödünç alınan bir kılıcın üzerinden üç kere atlaması ve kılıcın başka bir demire vurulması geleneği de her düğünde mutlaka uygulanmaktadır. Buna ek olarak, çiftin çocuklarının güzel olması için, gelinin evden çıkışı için toplanan kalabalığın arasında ayna dolaştırılması, evliliğin bereketli olması için bu kalabalığa bir ekmeğin lokmalar halinde paylaşılması da geçmişten günümüze uygulanan gelenekler arasındadır. Son olarak, evliliğin bereketli ve mutlu olması için çiftin üzerine buğday ve şeker saçılması geleneği de her düğünde gerçekleştirilmektedir. Günümüze kadar değişmeden ulaşan gelenekleri ve geçmişte uygulanan ancak artık görülmeyen düğün geleneklerini bu şekilde özetlemek mümkündür.

Cenaze törenlerinde gerçekleştirilen uygulamalar konusunda Yeniköy'e özgü herhangi bir gelenek bulunmamaktadır. Ancak yapılan görüşmeler sonrasında katılımcıların, cenaze törenlerinin gerçekleştirildiği yerler konusunda yaşadıkları fikir ayrılığı göze

çarpmaktadır. Yeniköy’de bazı cenazelerin camiden, bazılarının ise Cemevinden kaldırılması konusunda farklı kuşaklardan katılımcılar farklı görüşlere sahiptir. Birinci ve ikinci kuşaktan katılımcılar, Yeniköy’ün Bektaşî köyü olması, ibadet yerlerinin Cemevi olması ve camiye gidilmemesi sebebi ile cenazelerin Cemevinden kaldırılması gerektiğini savunmaktadır. Üçüncü kuşaktan katılımcılar ise, kendileri için bu durumun herhangi bir önemi olmadığını ancak büyüklerinin bunu önemsemeleri sebebi ile onların cenazelerinin Cemevinden kalkmasına özen göstereceklerini ifade etmişlerdir. Buna ek olarak, Bektaşilikte ruhun ölmediğine inanıldığından, ölen kişinin ruhunun korunması ve ruhun başka birine verilmemesi için, cenaze töreninin ardından 40 gün boyunca ihtiyaç sahibi birine adına *can içi* (canı için) denen bir yemek götürülmesi ve ihtiyaçlarının karşılanması geleneği de uygulanmaya devam etmektedir.

Hıdırellez (6 Mayıs) ve nevruz (21 Mart), Yeniköy’ün kültürel yaşamında önemli bir yere sahip olan iki özel gündür. Farklı kuşaklardan katılımcılar, bu günlerde yapılan kutlamalarda farklı deneyimlere sahiptir. Bu bağlamda, Hıdırellez ve nevruz kutlamalarında yerine getirilen ritüellerin bilinmesi ve uygulanması konusunda da kuşaklar arası farklılık söz konusudur. Örneğin, birinci kuşak Hıdırellez zamanı köyün otlak alanlarında dernek adı verilen şenliklerin düzenlendiğini ve bu derneklerde bütün gün oyunlar oynandığını aktarmıştır. Aynı zamanda genç erkeklerin topladıkları kuş yumurtalarını sevdikleri kızlara atarak, halk arenasında bir tür ilan-ı aşk töreni gerçekleştirilmektedir. İkinci kuşağa gelindiğinde dernek geleneğinin artık kaybolduğu, ancak ikinci kuşak katılımcıların bu uygulama hakkında bilgi sahibi oldukları görülmektedir. İkinci kuşağın yaşamında Hıdırellez kutlamaları, aile ve akrabalarla ziyaret edilen Hamza Baba ve Beyoba’da türbeleri ve buralardaki ağaçlık alanlarda yapılan büyük pikniklere dönüşmüştür. Benzer olarak üçüncü kuşaktan katılımcılar da Hıdırellez zamanı pikniğe gittiklerini, ancak bu kutlamanın neden yapıldığını bilmediklerini belirtmişlerdir. Buna ek olarak üçüncü kuşak, dernek kutlamaları hakkında herhangi bir bilgiye sahip değildir.

Nevruz kutlamaları bağlamında da geçmişte uygulanan ancak günümüze ulaşmayan çeşitli gelenekler göze çarpmıştır. Baharın gelişini ve Hz. Ali’nin doğumunu müjdeleyen nevruz kutlamalarında birinci kuşağa özgü Mantufan çıkarma geleneği dikkat

çekmektedir. Genç kadınların Nevruz'dan bir gün önce bir araya gelerek bir testiye küpe, yüzük, toka gibi eşyalarını koyarak ertesi sabaha kadar gül ağacının altında beklettikten sonra mâniler söyleyerek, sırayla testinin içinden eşyaların çekilmesi biçiminde gerçekleştirilen Mantufan, birinci kuşak katılımcıların tamamının deneyimlediği bir etkinliktir. Kişilerin bahtlarına çıkan mânileri öğrendikleri bu gelenek, bir anlamda niyet çekmek gibi yorumlanabilir. Kapılara yeşillik asmak, gül ağacının altına dilek dilemek, gül ağacının altında bekletilen suyla banyo yapmak, düşen ilk çiğ damlalarını yüzüne sürmek, komşulara mısır, buğday, ekmek ve tatlıdan oluşan ve kaygana adı verilen bir pay dağıtmak, ağaçları korkutmak, çatılara mısır ve buğday atmak, ateşten atlamak gibi gelenekler de yerine getirilmektedir. İkinci kuşak, Mantufan geleneği hakkında herhangi bir deneyime sahip değildir. Bu geleneğin diğer kuşaklara aktarılmadığı görülmektedir. Ancak, bunun dışında kalan geleneklerin neredeyse tamamı bugün dahi ikinci kuşak tarafından bilinmekte ve uygulanmaktadır. Üçüncü kuşağa bakıldığında ise Nevruz, yaşlıların kapılara yeşillik astıkları, ateşlerin yakıldığı bir gün olarak anılmaktadır. Katılımcıların bir kısmı herhangi bir Nevruz kutlaması deneyimlememiştir ve geleneklere dair de fikir sahibi değildir. Yeniköy'ün sosyo-kültürel yaşamında önemli yerler tutan uygulamaları bu şekilde özetlemek mümkündür.

1071 nüfuslu Yeniköy nüfusunun 518'i kadın, 553'ü de erkekten oluşmaktadır. 30 kişilik katılımcı grubunda toplam sekiz erkek ve 22 kadın bulunmaktadır. Birinci kuşaktan dört, ikinci kuşaktan üç erkekle görüşme şansı elde edilirken, üçüncü kuşaktan yalnızca bir erkek katılımcıya ulaşılabilmektedir. Genel olarak değerlendirildiğinde, Yeniköy'de yaşayan gençlerin sayısının giderek azaldığı görülmektedir. Üçüncü kuşak katılımcıları oluşturan genç grup, eğitim almak veya çalışmak amacı ile köyden ayrılmakta ve büyük bir kısmı geri dönmemektedir. Bu sebeple işlerin paylaşımı konusunda da bir dengesizlikten söz edilebilir. Birinci kuşak, artık çalışamayacak kadar yaşlı olsa da genelde hayvan bakmakta ya da tarla işlerine yardım etmektedir. Tarım faaliyetleri genellikle ikinci ve üçüncü kuşaktan erkekler tarafından yürütülmektedir. Kadınlar da hayvan bakımı, tarlaların işlenmesi, ürünlerin toplanması gibi alanlarda emek vermektedir. Bu bağlamda ikinci kuşak, uzun yıllar çalışmaya devam etmek durumunda kalmaktadır.

Çalışmada aynı zamanda Yeniköy’de ne tür günlük yaşam pratikleri ile karşılaştığı sorusuna yanıt aranmış, Yeniköylülerin günlük faaliyetlerine yer verilmiştir. Köyde en sık rastlanan günlük pratikleri, komşu ziyareti, sokak oturması, kahvehane oturmaları, çamlık buluşmaları, toplanarak tarla işlerine gitmek ve birlikte kışlık hazırlamak biçiminde sıralanabilir. Özellikle birinci ve ikinci kuşak, komşuluk ilişkilerinin kalitesinin azaldığını ifade etseler de Yeniköy’de komşu ziyaretleri oldukça yoğun biçimde sürdürülmektedir. Bir gün boyunca evden çıkmadığı görülen komşuya “Seni sokakta göremedim, iyi misin?” ziyaretine gidilmesi gibi yaygın bir davranış olması dikkat çekicidir. Buna ek olarak sokakların belirli bölümleri (Örneğin, bir ağaç altı, büyük taşların üstleri) sokak oturmalarına ev sahipliği yapmaktadır. Buralarda özellikle birinci ve ikinci kuşaktan kadınlar ve erkekleri birlikte sohbet ederken görmek mümkündür.

Üçüncü kuşağın günlük yaşamına bakıldığında, genellikle evde durmayı tercih ettikleri ya da kendi yaş gruplarıyla vakit geçirdikleri görülmektedir. Bu toplanmalar da genellikle köyde iki adet bulunan çamlıklarda, okul bahçesinde ya da çocuk parklarında gerçekleştirilmektedir. Köy kahvehaneleri de günlük yaşamın önemli birer parçasıdır. Salgın süreci dışında kahvehaneler oldukça yoğun bir insan trafiğine sahne olmaktadır. Son olarak, özellikle yaz mevsiminde komşuların birbirlerinin tarlalarına giderek, tarla dönüşünde aynı sokakta oturmaya çıkarak günün büyük bir bölümünü birlikte geçirdikleri söylenebilir. Aynı zamanda konserve, salça, erişte gibi kışlık hazırlıklarının da yakın arkadaş, akraba ya da komşularla bir arada yapılması artık bir gelenek halini almıştır. Tüm bu aktiviteler, Yeniköy’ün günlük yaşam pratiklerinin önemli bir bölümünü meydana getirmektedir.

Çalışmada Yeniköy’ün sosyo-ekonomik geçim kaynaklarına yönelik katılımcı ifadeleri bağlamında Yeniköy’de yaşayan birinin sahip olduğu iş olanakları ve meslek seçimlerine yönelik açıklamalara yer verilmiştir. Birinci kuşak, genellikle tarım ve hayvancılık yaparak yaşamını sürdürmüş ve sürdürmektedir. Mübadelenin ardından büyük bir yoksulluğun içine doğan birinci kuşağın, eğitim almak ya da farklı iş kollarına yönelme imkânı olmamıştır. Mübadelenin ardından çok kalabalık evlerde yaşam sürülmüş, yalnızca ailenin günlük ihtiyaçlarını karşılamak için dahi ailedeki herkesin çalışması gerekmiştir. İkinci kuşağa gelindiğinde, geçim kaynaklarının baskın olarak yine tarım ve

hayvancılık olduğu söylenebilir. Ancak buna ek olarak, Manisa'nın büyük bir sanayi bölgesi olması sebebi ile köydeki çok sayıda insan fabrikalarda işe girmeye başlamıştır. Aynı zamanda ortasından İzmir-Bursa Sürat yolu geçen Yeniköy'ün iki yanına çok sayıda işletme açılmış ve özellikle kadınlar buralarda çalışma imkânı bulmuşlardır. Ekmek fırını, lokanta, benzinlik, pastane, çiçekçi, market gibi yerlerde ikinci kuşaktan pek çok kadın çalışmaktadır.

Üçüncü kuşağa bakıldığında, Yeniköy'ün sosyo-ekonomik geçim kaynaklarının çeşitlendiği ve dönüştüğü görülmektedir. Öncelikle, eğitim oranının artması sebebi ile üçüncü kuşağın bir kısmı eğitim aldıkları alanlarda iş hayatına atılmaktadır. Özellikle üçüncü kuşaktan kadınlar öğretmen, mühendis, hemşire olarak pek çok alanda çalışmaktadır. Buna ek olarak Yeniköy için nadir sayılabilecek mesleklerde de kadınlara rastlamak mümkündür. Aldıkları eğitimler doğrultusunda oyunculuk, diyetisyenlik, dış ticaret uzmanlığı gibi mesleklere eğilen Yeniköylü kadınlar bulunmaktadır. Üçüncü kuşağın bir büyük bir kısmı ise fabrikalarda çalışmakta ancak buna ek olarak tarım ve hayvancılık faaliyetlerini de sürdürmektedir. Yaşam şartlarının zorluğu, çiftçilik ve hayvancılıktan yeteri kadar kazanç sağlanamaması sebebiyle iki işte birden çalışan insanların sayısı her geçen gün artmaktadır.

Çalışmada aynı zamanda, Yeniköy'de dini yaşam ve inançsal sistem kuşaklar arasında nasıl bir değişim gösterdiği sorusuna yanıt aranmıştır. Bu bağlamda çalışma verisi üzerinden, Bektaşiliğin deneyimlenmesi ve yorumlanması anlamında farklı kuşaklar üzerinden bir karşılaştırma gerçekleştirilmiştir. Genellikle nasip almış katılımcılardan oluşan birinci kuşak, Bektaşiliğin gerekliliklerini, Cemevine mensup olmanın kendilerine yüklediği sorumlulukları, inançları çerçevesinde şekillenen dünya görüşlerini ayrıntılı olarak aktarmıştır. Bu bağlamda katılımcılar, Bektaşiliğin temellerini, nasip alma sürecini, edilen duaları, sabah ve akşam niyazlarını, Muharrem orucu boyunca uyulması gereken kuralları ve inançlarının kişisel yaşamları için önemini ifade etmişlerdir. Birinci kuşak katılımcılar özellikle, Muharrem orucu boyunca tam bir yas durumunda olduklarını, et yemediklerini, bıçak tutmadıklarını, aynaya bakmadıklarını, su içmediklerini, asla eğlence düzenlemediklerini ifade etmişlerdir. Buna ek olarak Muharrem ayında 12 gün boyunca oruç tutarken aynı zamanda Cemevine giderek Fuzuli



tarafından yazılan, Saadete Ermişlerin Bahçesi adlı kitabı okumak için toplandıklarını ifade etmişlerdir. Nasip almamış katılımcılar da Muharrem orucunu tutmaya özen gösterdiklerini, yalnızca dinlemek için de olsa kitap okuma günlerinde zaman zaman Cemevine gittiklerini aktarmışlardır.

İçlerinde nasip almış katılımcı bulunmayan ikinci kuşağa bakıldığında, bu kuşağın da zaman zaman oruç tuttuğu ve Muharrem ayında dikkat edilmesi gereken davranışları uyguladıkları görülmektedir. Katılımcılar, nasip almadıkları için niyaz, muhabbet gibi çeşitli uygulamaların detaylarını bilmediklerini aktarmıştır. İkinci kuşak katılımcılar aynı zamanda, aşure günü, kurban kesimi gibi etkinliklerde gerekli insan gücünü sağlamak için Cemevine giderek kutlamalara katıldıklarını ve yardımcı olduklarını ifade etmiştir. Üçüncü kuşak katılımcıların, Bektaşiliğin gerektirdiği ibadet ve uygulamalarla ilgili ayrıntılı bilgi sahibi olmadıkları görülmüştür. Katılımcılar, hiçbir zaman ailelerinde inanç üzerine konuşulmadığını, kendilerine bu uygulamalar ve sebeplerinin aktarılmadığını ifade etmiş ve inanç konusundaki bilgi eksikliğinin bu durumun bir sonucu olduğunu düşündüklerini aktarmışlardır. Buna ek olarak üçüncü kuşak katılımcılar, kişisel yaşamlarında kendilerini Bektaşilik üzerinden tanımlamadıklarını, Bektaşiliği içinde yetiştikleri bir kültür olarak gördüklerini ifade etmişlerdir. Örneğin kadın katılımcılar, kendilerine hiçbir zaman ne giyeceklerinin dayatılmamasının, eğitimlerinin her zaman desteklenmiş olmasının temel gerekçesi olarak Bektaşi köyünde doğmaları olduğunu göstermiş, kadın ve erkeklerin aynı ortamda ibadet ettiği bir inanca mensup olmanın kendileri için önemini vurgulamışlardır.

Üç kuşak üzerinden bir değerlendirme yapmak gerekirse, birinci kuşak katılımcıların, Bektaşiliğin gerekliliklerini detaylı olarak bildikleri ve günlük yaşamlarında uyguladıkları, genellikle nasip alarak Cemevine katıldıkları görülmektedir. İkinci kuşağın ise, Bektaşiliğin gerekliliklerinin bir kısmını bildikleri, bir kısmını ise büyüklerinden görerek yerine getirdikleri gözlemlenmiştir. İkinci kuşağın bir kısmı, nasip almasalar da belirli günlerde yardım için Cemevine gitmektedir. Üçüncü kuşağa gelindiğinde ise, katılımcıların Bektaşiliğe atfettikleri önem diğer kuşaklardan ayrılmaktadır. Katılımcılar, Bektaşi olmaktan mutluluk duyduklarını ancak inançlarının gereklilikleri konusunda ayrıntılı fikir sahibi olmadıklarını ve herhangi bir gerekliliği yerine getirmediklerini

aktarmışlardır. Bu noktada Bektaşiliğin, üçüncü kuşağın yaşamlarının merkezinde belirleyici bir yerde bulunmadığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Çalışmada aynı zamanda Yeniköy’de eğitime atfedilen önemin ve eğitim durumunun gösterdiği değişime ilişkin bir anlayış sunmak amaçlanmıştır. Bu bağlamda, Yeniköy’de eğitim seviyesinin zaman içindeki değişimi ve eğitim kavramının kuşaklar tarafından yorumlanma biçimlerine yer verilmiştir. Öncelikle eğitim seviyesi üzerinden bir karşılaştırma yapmak gerekirse, özellikle çocukluk ve gençliklerini yoksulluk içinde geçiren birinci kuşak katılımcıların bir kısmının hiç okula gitmediği, bir kısmının ise ilkokulu bitirdiği görülmektedir. Katılımcılar, evde ve tarlada yapılması gereken işlerin çok olduğunu, bu sebeple ailelerinin kendilerini okula göndermediğini ifade etmişlerdir. Artık oldukça yaşlanmış olan birinci kuşak katılımcıların, okula dair acı hatıralarının canlılığı dikkat çekicidir. Bu süreçte, okula gönderilmemek için akıl sağlığının yerinde olmadığına dair rapor almaya zorlanan, öğretmenlere verilen rüşvet karşılığı okuldan alınarak çalışmaya götürülen katılımcıların çarpıcı anıları kaydedilmiştir. Bu sebeple katılımcılar, kendi çocuklarının okula gitmesi için çabaladıklarını ifade etmişlerdir.

İkinci kuşak katılımcıların büyük bir kısmı ilkokul mezunudur. Ailelerin geneli eğitimlerini desteklemiş olsa da, özellikle maddi imkânların yetersizliği sebebiyle okula devam edememiş pek çok katılımcı bulunmaktadır. Katılımcılar, ailenin tamamının tarlada çalışması sebebi ile okuldan geldiklerine kendilerine bakacak kimsenin olmadığını, okulun ardından tarlada çalışmak zorunda kaldıklarını, yaşanan hastalıklar ve ölümlerin ardından ailelerine bakmak zorunda kaldıklarından tekrar okula devam edemediklerini ifade etmişlerdir. Kendi yaşamlarında zorlu bir savaş vermek durumunda kalan ikinci kuşağın, çocuklarının eğitime verdiği önem bu açıdan takdire değerdir.

Üçüncü kuşak katılımcıların tamamı üniversite eğitimi almıştır. Bu kuşak, okula gitmeleri ve kendilerine çiftçilik ve hayvancılık dışında bir meslek edinmeleri için her zaman aileleri tarafından desteklenmiştir. Ancak Yeniköy’ün geneli üzerinden bakıldığında, çok sayıda erkek çocuğunun okula devam etmediği, bunun yerine çiftçilik yapmaya başladığı görülmektedir. Buna karşılık kadınların üniversiteye gitme oranı dikkat çekicidir. Bu aşamada özellikle okula gitmek isteyip de devam edememiş kadınların, kızlarını okutmak

için verdikleri mücadele inkâr edilemez. Buna ek olarak Yeniköy’de hiçbir istisna olmaksızın aileler, okula devam etmeye karar vermiş çocuklarının eğitimleri için her türlü fedakârlığı göstermektedir. Bu ortak mücadelenin sonucu olarak, üçüncü kuşakta eğitim seviyesi oldukça yüksektir.

Çalışmada, Yeniköy’deki sosyal değişimin genç, orta ve yaşlı kuşak tarafından nasıl deneyimlendiği ve yorumlandığı anlaşılmaya çalışılmıştır. Çalışmanın merkezinde yer alan sosyal değişim kavramının farklı kuşaklar bakımından değerlendirilme biçimlerine yer vermektedir. Bu aşamada farklı kuşaklardan katılımcıların sosyal değişimin sebeplerine dair yaptıkları değerlendirmelerin bireysel farklılıklar gösterdiğini belirtmek gerekmektedir. Bir başka ifade ile sosyal değişimin gerekçeleri konusunda her kuşaktan katılımcı tarafından paylaşılan ortak düşünceler olduğu söylenebilir. Katılımcıların geneli, Yeniköy’de komşuluk ve arkadaşlık ilişkilerinin zayıfladığını, sokakların eski canlılığını yitirdiğini ifade etmiş ve bunun sebebi olarak ise teknolojinin yanlış kullanımını göstermişlerdir. Bu anlamda çoğu katılımcı, özellikle artan sosyal medya kullanımına ve çocukların ekran bağımlılığına varan internet alışkanlıklarının zararlarına dikkat çekmiştir. Buna ek olarak, özellikle tarımda ve günlük faaliyetlerde insan gücüne duyulan ihtiyacın azalması sebebi ile insanların artık aynı ortamda bulunmadıklarını, ilişkilerin kalitesinin azaldığını ve köyün bu sebeple bir değişim yaşadığını ifade eden katılımcılar da bulunmaktadır.

Yeniköy’de yaşanan değişimi, köyün merkeze çok yakın olması sebebi ile sürekli şehir merkezi ile etkileşim halinde olması veya Bektaşiliğin kültür bakımından dışa kapalı bir yapısı olmaması üzerinden açıklayan katılımcıların ifadeleri de dikkat çekicidir. Bu aşamada katılımcıların değerlendirmelerinin her biri, yine kendilerinin deneyimlediği bu değişimin bir parçasıdır. Sosyal değişim, tek yönlü ve tek sebepli bir süreç olmadığından, sunulan bu gerekçelerin tamamı bu değişim sürecinin dinamikleri arasında gösterilebilir. Ancak görüşmeler sırasında, köyde yaşanan değişimin sebepleri arasında sunulan bir gerekçe ayrıca dikkat çekicidir. İkinci kuşaktan bir katılımcı, köydeki kadınların genellikle köydeki erkeklerle evlenmediklerini, bu sebeple erkeklerin farklı yerlerden kişilerle evlilik yaptıklarını ifade etmiş ve köye yerleşen gelinlerin köylülerle iyi anlaşamaması sonucu mahalle ilişkilerinin zarar gördüğünü ifade etmiştir. Katılımcının,

evlilik tercihleri hakkında yaptığı bu değerlendirme üzerinden çalışmanın son problem cümlesine ulaşılabilir.

Çalışmada son olarak Yeniköy’de evlilik tercihleri ne şekilde gerçekleştiğine ilişkin bilgi edinmek amaçlanmış ve bu amaç, araştırmacının çalışmaya başlamadan önceki gözlem ve deneyimleri ışığında şekillenmiştir. Bu bağlamda, son yıllarda gerçekleşen evliliklerin çok azının iki Yeniköylü genç arasında gerçekleştiği gözlemi aktarılabilir. Erkeklerin bir ilişki kurmak amacı ile kişisel olarak ya da yakınları aracılığıyla kadınlar ile bağlantı kurdukları, ancak bu girişimlerin genelinde evlilik ile sonuçlanmadığı görülmektedir. Bu gözlemler ışığında oluşturulan son problem cümlesi, farklı kuşaklardan katılımcıların kendileri ya da yakınları için Yeniköylü birinin iyi bir eş adayı olup olmayacağı hakkında yaptıkları değerlendirmeler üzerinden değerlendirilmektedir. Bu bağlamda birinci ve ikinci kuşak katılımcılar, torunlarının ya da çocuklarının Yeniköylü biri ile evlenmesini, eş adayının ailesinin de iyi ve güvenilir olması durumunda oldukça olumlu bir gelişme olarak yorumlamaktadır. Üçüncü kuşağın neredeyse tamamını oluşturan kadın katılımcılar ise Yeniköy’den bir erkekle evlenmek istemediklerini çok kesin ifadelerle aktarmışlardır. Kendilerine bu tercihlerinin sebepleri sorulduğunda ise katılımcılar, Yeniköylü erkeklerin genelinde üniversite eğitimi almadıklarını, başka bir şehirde hayatı deneyimlemediklerini ve bu sebeple kendilerini geliştiremediklerini ifade etmişlerdir. Bu noktada, Yeniköylü olmayan erkeklerle evlenerek genellikle köyün dışında yaşayan kadınların ve köyde yaşamaya devam ederken Yeniköylü olmayan kadınlarla evlenen erkeklerin sayısı giderek artış göstermektedir. Gözlemler ve çalışma verisi üzerinden yüzeysel olarak bir değerlendirme yapılması mümkün olsa da üçüncü kuşaktan daha fazla erkek katılımcı ile görüşülmeden yapılan değerlendirmeler bu anlamda yerinde olmayacaktır.

Sunulan değerlendirmenin ardından, çalışmanın alana yaptığı katıllara değinmek gerekirse, çalışmanın öncelikle daima değişmekte olan bir yaşamın belli bir zamanda çekişmiş fotoğrafını geleceğe aktarması umulmaktadır. 1923 yılında iki tarafın insanları da yanlarına yalnızca taşınabilir birkaç parça eşyalarını almak suretiyle, vatandaşlıkları ellerinden alınarak ve geri dönüşleri yasaklanarak bir yolculuğa çıkmak durumunda kaldıklarında arkalarında ormanlarını, mahsullerini, hayvanlarını, birikimlerini ve

işletmelerini bırakmışlardır. Üstelik tüm bunlar, yalnızca maddi kayıplardır. Bu kişilerin manevi anlamda arkalarında bıraktıkları veya yeni yerlere taşıdıkları ise zamanın içinde silinerek kaybolmaktadır. Bu açıdan çalışma, Yeniköy’de mübadeleden artakalan son kırıntıların ve son anıların bir anlamda kalıcı hâle getirilmesi için gösterilen çabanın bir sonucudur. Farklı kuşaklardan katılımcılarla gerçekleştirilen görüşmeler üzerinden, Selanik’ten yoksulluk içinde gelen bir grup insanın mücadelesi sonucunda kurulan Yeniköy’ün zaman içindeki yolculuğuna tanık olunmuştur. Bu sayede Yeniköy’de yaşamın yitirilen, azalan, dönüşen ya da sonradan ortaya çıkan yanları sosyal değişme bağlamında değerlendirilmiştir. Buna ek olarak Manisa’da pek çok mübadil köyü bulunsa da, bu köyler arasında Bektaşiliği benimseyen başka bir köy bulunmamaktadır. Bu açıdan çevre köylerden ayrılan Yeniköy’ün kendine has yönlerinin ve bu yönlerin geçirdiği değişimin sosyolojik olarak kayıt altına alınması ayrıca önemlidir. Çalışmanın mübadele, Bektaşilik, sosyal değişme ve kuşak farklılıkları konuları üzerinden gerçekleştirilen çalışmalara katkı sağlaması umulmaktadır. Akademik anlamda çalışmanın alana katkıları bu şekilde özetlenmesi mümkündür. Ancak mübadelenin üzerinden yaklaşık bir asır geçtikten sonra yapılan bu çalışmanın, Yeniköy’deki yaşamın çeşitli yönlerini geleceğe aktaran sosyolojik bir kayıt olarak ortaya çıkmasının kişisel anlamda taşıdığı önemi de bu aşamada vurgulamak gerekmektedir.

Bu çalışma, Yeniköy’ün sahne olduğu sosyal değişimin çeşitli yönlerini ele almıştır. Bu bağlamda Yeniköy’ün sosyo-kültürel, sosyo-demografik ve sosyo-ekonomik özelliklerine yer verilmiş. Gelenekler, inanç pratikleri, eğitim gibi kategoriler üzerinden farklı kuşaklarla gerçekleştirilen görüşmeler üzerinden sosyal değişimin seyri anlaşılmasına çalışılmıştır. Ancak bu süreçte aynı zamanda çalışmanın değinmediği ancak bambaşka araştırma konularını doğuran yeni konular ortaya çıkmıştır. Örnek vermek gerekirse, çalışmada Yeniköy konuşmasına ayrıntılı olarak yer verilmemiştir. Ancak bu konuşma biçimi aynı zamanda Yeniköylü olmanın önemli bir parçasıdır. Bu sebeple çalışma, gelecekte Yeniköy konuşması ile Yeniköylü kimliği arasındaki ilişkiye yönelik yapılacak çalışmaların önemine işaret etmektedir. Aynı zamanda bu konuşma biçimi üzerinden, mübadillerin tarihsel süreçte etkileşime girdikleri diğer toplulukların izlerini sürmek de mümkündür. Çalışmada Yeniköy’de gerçekleşen evliliklerin büyük bir kısmının iki Yeniköylü genç arasında gerçekleşmediği gözlemlenmiştir ancak bu konu ile

ilgili yeterince erkek katılımcı ile görüşülememiştir. Bu sebeple ilerleyen zamanlarda, evlilik tercihleri üzerinde daha detaylı bir araştırma yürütülebilir. Katılımcıların büyük bir kısmının, Yeniköy’de yaşanan sosyal değişimin sebebi olarak bilinçsiz teknoloji kullanımını gösterdikleri görülmektedir. Katılımcılar, özellikle çocukların internet kullanımının bağımlılık seviyesine gelmesinin sokaklardaki canlılığı öldürdüğünü ve günlük yaşamdaki ilişkilerin giderek yıprandığını ifade etmişlerdir. Çalışmada görüşme gerçekleştirilen katılımcıların tamamı yetişkinlerden oluşmaktadır. Bu sebeple, ilerleyen zamanlarda bir tür cevap hakkı olarak, 18 yaş altı Yeniköylüleri ile onların gözünden yaşadıkları yerin anlaşılmasına yönelik çalışmalar yapılabilir, teknoloji kullanımı alanında yaptıkları değerlendirmelere yer verilebilir.

Mübadele sürecinde yaşanan zorluklar ve bu sürecin toplumsal sonuçlarına dikkat çeken Pentzopoulos (1962) çalışmasını, Romalı bir şair olan Ovid’in “Tempus edax rerum” yani “Zaman her şeyi yutar” sözüyle noktalamaktadır. Hiçbir zaman kendilerine, “Sen buradan gitmek istiyor musun?” diye sorulmamış iki milyon insanın, geri dönüşü olmayan göç yollarına döküldüğü mübadele süreci üzerine gerçekleştirilen bu tez çalışması sonlandırılırken yine bir Ovid sözü hatırlanmalıdır: “Dostluk bağlarının koparılmasına hiçbir devlet gücü hak veremez.”

## KAYNAKÇA

- Adıgüzel, Y. (2016). *Göç sosyolojisi*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Ballı, E. E. (2019). *Devrek yöresinden derlenmiş atasözleri ve deyimlerin tematik açıdan değerlendirilmesi* [Yüksek Lisans Tezi]. Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı.
- Barkan, Ö. (2015). Osmanlı İmparatorluğu'nda bir iskân ve kolonizasyon metodu olarak sürgünler. *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, 15(1-4), 209-237.
- Baş, E. (2011). Ahmed Yesevi'nin Bektaşilik, Alevilik üzerindeki etkileri ve Osmanlı dini hayatındaki izleri. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 52(2), 21-53.
- Bayraktar, F. S., & Sandalyeci, S. (2018). Trakya ağızları ses bilgisi. *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi (TÜRKLAD)*, 2(1), 215-279.
- Berkes, N. (1942). *Bazı Ankara köyleri üzerinde bir araştırma*. Ankara: Uzluk Basımevi.
- Birleşmiş Milletler (2005). *Ülke içinde yerinden olma konusunda yol gösterici ilkeler* (K. Altıparmak, Çev.). Ankara: İmaj Yayınevi.
- Boran, B. (1945), *Toplumsal yapı araştırmaları*. Ankara Üniversitesi DTCF Felsefe Enstitüsü Sosyoloji Serisi. Ankara: TTK Basımevi.
- Bourdieu, P. (1984). *Distinction: A social critique of the judgement of the taste* (R. Nice, Çev.). Cambridge: Harvard University Press.
- Boyatzis, R. E. (1998). *Transforming qualitative information: Thematic analysis and code development*. Londra: SAGE.
- Bruinessen, M. (1996). Kurds, Turks and the Alevi revival in Turkey. *Middle East Research and Information Project*, (200), 7-10.
- Cinemre, L., & Akşit, F. (1995). *100 soruda tarih boyunca Alevilik ve Aleviler*. İstanbul: Hürriyet Ofset Matbaacılık ve Gazetecilik A.Ş.
- Cook, K. E. (2008). *In-depth interview*. L. M. Given (Yay. haz.), *The SAGE encyclopedia of qualitative research methods* içinde (ss. 422-423). Londra: SAGE.
- Corsten, M. (1999). The time of generations. *Time & Society*, 8(2-3), 249-272.
- Dawson, C. A., & Gettys, W. E. (1935). *An introduction to sociology*. New York: The Ronald Press Company.

- Demir, N. (2012). Trabzon yöresinde zaman, halk takvimi ve sayılı günler. *ZfWT*, 4(1), 5-21.
- Demirer, K. (2018). *Şuhut ilçesi Kayabelen Köyü Alevilerinde göç ve sosyo-kültürel değişim* [Yüksek Lisans Tezi]. Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı.
- Dressler, M. (2003). Turkish Alevi poetry in the twentieth century: The fusion of political and religious identities. *Alif: Journal of Comparative Poetics*, 23, 109-154.
- Dwyer, S. C., & Buckle, J. L. (2009). The space between: On being an insider-outsider in qualitative research. *International Journal of Qualitative Methods*, 8(1), 54-63.
- Elias, N. (1978). *What is sociology?* (S. Mennell & G. Morrissey, Çev.). New York: Columbia University Press.
- Emery, M. (2003). *Searching: The theory and practice of making cultural change*. Amsterdam: John Benjamins.
- Emgili, F. (2007). Türk-Yunan nüfus mübadelesi hakkındaki araştırmalara bir bakış. *Atatürk ve Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Dergisi*, 1(1), 29-54.
- Ergun, P. (2004). *Türk kültüründe ağaç kültürü*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Erol Çalışkan, Ş. S. (2019). Bartın'da düğün geleneklerinin dünü ve bugünü. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 8(1), 413-445.
- Eröz, M. (1991a). *Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Eröz, M. (1991b). *Yörükler*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Eyerman, R., & Turner, B. S. (1998). Outline of a theory of generations. *European Journal of Social Theory*, 1(1), 91-106.
- Fetterman, D. M. (2008). *Ethnographic content analysis*. L. M. Given (Yay. haz.), *The SAGE encyclopedia of qualitative research methods* içinde (ss. 287-288). Londra: SAGE.
- Firmin, M. W. (2008). *Data collection*. L. M. Given (Yay. haz.), *The SAGE encyclopedia of qualitative research methods* içinde (ss. 191-192). Londra: SAGE.
- Gal, S. (1979). Peasant men can't get wives: Language change and sex roles in a bilingual community. *Language in Society*, 7(1), 1-16.
- Ganga, D., & Scott, S. (2006). Cultural 'insiders' and the issue of positionality in qualitative migration research: Moving 'across' and moving 'along' researcher-



- participant divides. *Qualitative Migration Research in Contemporary Europe*, 7(3), Makale 7. Erişim bağlantısı: <https://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/134/289>
- Garrett, P. (2010). *Attitudes to language*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gelder, K. (2010). Subculture. M. Ryan (Yay. haz.), *The Encyclopedia of Literary and Cultural Theory* içinde. Londra: Wiley. Erişim bağlantısı: <https://doi.org/10.1002/9781444337839.wbelctv3s011>
- Gelekçi, C. (2003). *Küreselleşme ve milli kültür* [Doktora Tezi]. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Gelekçi, C. (2010). Erol Güngör'ün batılılaşma ve değişime bakışı. M. Ç. Özdemir, G. Yüksel, H. Ünsal, S. Koşar, E. Tüzel, & S. Ekşioğlu (Yay. haz.), *Sosyo-Kültürel-Siyasal-Ekonomik-Dinsel açıdan Türkiye'de Değişim Sempozyumu Bildirileri* içinde (ss. 147-156). Ankara: Gazi Üniversitesi Yayınları.
- Gidens, A. (1985). *The nation-state and violence: Volume two of a contemporary critique of historical materialism*. Cambridge: Polity Press.
- Gillespie, M. (1995). *Television, ethnicity and cultural change*. Londra: Routledge.
- Goethe, J. W. (1991). *Genç Werther'in acıları*. İstanbul: Gendaş.
- Gök-Özyer, F. N. (1990). *Mümtaz Turhan'da batılılaşma ve kültür değişimleri* [Yüksek Lisans Tezi]. İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümü.
- Göner, Ö. (2005). The transformation of the Alevi collective identity. *Cultural Dynamics*, 17(2), 107-134.
- Güneş, H. (2016). *Sosyoloji terimleri sözlüğü*. Ankara: Ütopya.
- Guins, R., & Cruz, O. Z. (Yay. haz.) (2015). *Popular culture: A reader*. Londra: SAGE.
- Gürbüz, S. (2015). Kuşak farklılıkları: Mit mi, gerçek mi? *İş ve İnsan Dergisi*, 2(1), 39-57.
- Haviland, W. A. (1999). *Cultural anthropology*. Kaliforniya: Harcourt Brace, & Co.
- Hebdige, D. (1979). *Subculture: The meaning of style*. Londra ve New York: Routledge.
- Helmes-Hayes, R. C. (1994). Canadian sociology's first textbook: C. A. Dawson and W. E. Gettys's 'An introduction to sociology (1929)'. *The Canadian Journal of Sociology*, 19(4), 461-497.
- Hirschon, R. (2003). *Crossing the Aegean: An appraisal of the 1923 compulsory population exchange between Greece and Turkey*. New York: Berhahn Books.

- Holmquist, J. C. (1985). Social correlates of a linguistic variable: A study in a Spanish village. *Language in Society*, 14(2), 191-203.
- Hopkins, L. (2011). 'I feel myself to be a world citizen': Negotiating Turkish and Alevi identity in Melbourne. *Social Identities*, 17(3), 443-456.
- Howe, N., & Strauss, W. (2000). *Millennials rising: The next generation*. New York: Vintage.
- İğsız, A. (2018). *Humanism in ruins: Entangled legacies of the Greek-Turkish population exchange*. Kaliforniya: Stanford University Press.
- İçduygu, A. (2014). *Türkiye'nin uluslararası göç politikaları, 1923-2023: Ulus-devlet oluşumundan ulus-ötesi dönüşümlere*. İstanbul: Koç Üniversitesi.
- İçduygu, A., & Sirkeci, İ. (1999). Cumhuriyet Dönemi Türkiye'sinde göç hareketleri. *Türkiye'de iç göç içinde* (ss. 249-268). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- İpek, N. (2000). *Mücadele ve Samsun*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Jenks, C. (2005). *Subculture: The fragmentation of the social*. Londra: SAGE.
- Julien, H. (2008). *Content analysis*. L. M. Given (Yay. haz.), *The SAGE encyclopedia of qualitative research methods içinde* (ss. 120-121). Londra: SAGE.
- Kaçar Tunç, G. (2020). Nitel araştırmalarda konumsallık ve düşünümsellik: Yakınlık ve mesafe arası müzakere. *Humanitas*, 8(16), 249-266.
- Kahn, C. H. (1979). *The art and thought of Heraclitus*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kamouzis, D. (2016). Kolektif temsil, hafıza ve mübadil kimliği: 1923'ten sonra Küçük Asyalı Rumlar (H. Tatoğlu, Çev.). H. Uzbek, S. Mazlum, T. Vardağlı ve S. Güvenç (Yay. haz.), *90. yılında Türk-Yunan zorunlu nüfus mübadelesi: Yeni yaklaşımlar, yeni bulgular*. İstanbul: Lozan Mübadilleri Vakfı.
- Kantarı, A. (2017). Nitel düşünce ve etnografi: Etnografik yöntemlere düşünsel bir yaklaşım. *Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi*, 4(1), 207-220.
- Karakaş, A. (2006). Köy ve şehir monografilerinin halk kültürünün korunup aktarılmasına katkıları. *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15(2), 243-250.
- Karakılıç Dağdelen, İ. Z. (2015). *The transformation in habitus in an exchangee village in the Black Sea region of Turkey* [Doktora Tezi]. Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü.

- Keyder, Ç. (2003). The consequences of the exchange of populations for Turkey. R. Hirschon (Yay. Haz.), *Crossing the Aegean: An appraisal of the 1923 compulsory population exchange between Greece and Turkey* içinde (ss. 39-52). New York: Berhahn Books.
- Kosinski, L., & Prothero, R. M. (Yay. haz.) (1975). *People on the move: Studies on internal migration*. Londra: Methuen and Company.
- Köker, T., & Keskiner, L. (2003). Lessons in refugeehood: The experience of forced migrants in Turkey. R. Hirschon (Yay. haz.), *Crossing the Aegean: An appraisal of the 1923 compulsory population exchange between Greece and Turkey* içinde (ss. 193-208). New York: Berhahn Books.
- Kurhan, Y. (1956). Yenibedir köyü monografisi. *Sosyoloji Dergisi*, 2(10-11), 60-71.
- Labov, W. (1963). The social motivation of sound change. *Word*, 18, 1-42.
- Longhurst, B. (2007). *Cultural change and ordinary life*. New York: Open University Press.
- Maciver, R. M., & Page, C. H. (1959). *Society: An introductory analysis*. Londra: Macmillan & CO Ltd.
- Manson, B. (2016). *An examination of Samhain and Beltane rituals in contemporary Pagan practice* [Yüksek Lisans Tezi]. Department of Religion, Concordia Üniversitesi.
- Melikoff, I. (1998). *Hacı Bektaş: Efsaneden gerçeğe*. İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.
- Malinowski, B. (1945). *The dynamics culture change: An inquiry into race relations in Africa*. P. Kaberry (Yay. haz.). Connecticut: Yale University Press.
- Malinowski, B. (2016). *Bilimsel bir kültür teorisi* (D. Uludağ, Çev.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Mannheim, K. (1959). *Essays on the sociology of knowledge*. P. Kecskemeti (Yay. haz.). Londra: Routledge & Kegan Paul Ltd.
- Masson, A. (2007). Economics of the intergenerational debate: Normative, accounting and political viewpoints. J. Veron, S. Pennec ve J. Legare (Yay. haz.), *Ages, generations and the social contract* içinde (ss. 61-104). New York: Springer.
- McNay, L. (1999). Gender, habitus and the field: Pierre Bourdieu and the limits of reflexivity. *Theory, Culture and Society*, 16(1), 95-117.

- Moncrieffe, J. (2006). The power of stigma: Encounters with ‘street children’ and ‘Restavecs’. *IDS Bulletin*, 37(6). 34-46.
- Mullings, B. (1999). Insider or outsider, both or neither: Some dilemmas of interviewing in a cross-cultural setting. *Geoforum*, 30(4), 337-350.
- Neuman, W. L. (2017). Toplumsal araştırma yöntemleri: Nicel ve nitel yaklaşımlar 1-2 (S. Özge, Çev.). Ankara: Yayın Odası.
- Ocak, A. Y. (1999). *Türkler, Türkiye ve İslam*. İstanbul: İletişim.
- Ocak, A. Y. (2000). *Alevi ve Bektaşî inancalarının İslam öncesi temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ocak, A.Y. (2019). *İslam-Türk inançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*. İstanbul: Timaş.
- Öksüz, E. (1974). Sosyal değişme. *Sosyoloji Konferansları*, 12, 135-160.
- Özsöz, C. (2007). Pierre Bourdieu’nun temel kavramlarına giriş. *Sosyoloji Notları*, 1, 15-21.
- Özyürek, A. E. (2011). *Mühacirler*. İstanbul: Alter Yayınları.
- Patton, M. Q. (2002). *Qualitative research & evaluation methods: Integrating theory and method*. Londra: SAGE.
- Pentzopoulos, D. (1962). *The Balkan exchange of minorities and its impact upon Greece*. Berlin: De Gruyter Mouton.
- Petersen, W. (1958). A general typology of migration. *American Sociological Review*, 23(3), 256-266.
- Pilcher, J. (1994). Mannheim’s sociology of generations: An undervalued legacy. *The British Journal of Sociology*, 45(3), 481-495.
- Robbins, J. (2007). Between reproduction and freedom: Morality, value, and radical cultural change. *Ethnos*, 72(3), 293-314.
- Ryan, L. (2015). ‘Inside’ or ‘outside’ of what or where? Researching migration through multi-personalities. *Qualitative Migration Research in Contemporary Europe*, 16(2), Makale 17. Erişim bağlantısı:  
<https://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/2333/3784>
- Salman, C. (2016). Alevi diasporasında üçüncü kuşak: Kopuş mu, kenetlenme mi? *Saha*, 2, 84-89.

- Sarı, C. (2010). *Diünden bugüne Antalya*. Antalya: Antalya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları.
- Schwarz, E., & Zarrabi, S. (2017). DAS<sup>2</sup> – Theory of personality: A cognitive approach to Enneagram. *Psychology*, 8(11), 1802-1815.
- Sencer, M. (1979). Kültüre ilişkin temel kavramlar. *Ulusal Kültür*, 5, 3-53.
- Sepetçioğlu, T. E. (2014). İki tarihsel “eski” kavram, bir sosyo-kültürel “yeni” kimlik: Mübadele nedir? Mübadiller kimlerdir? *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 180, 49-84.
- Sherry, M. D. (2008). *Insider-outsider status*. L. M. Given (Yay. haz.), *The SAGE encyclopedia of qualitative research methods* içinde (s. 433). Londra: SAGE.
- Silverstein, M. (2003). Indexical order and the dialectics of sociolinguistic life. *Language & Communication*, 23(3), 193-229.
- Sökefeld, M. (2004). Religion or culture? Concepts of identity in the Alevi diaspora. W. Kokot, K. Tölöyan & C. Alfonso. (Yay. haz.), *Diaspora, Identity and Religion: New Directions in Theory and Research* içinde (ss. 133-155). Londra: Routledge.
- Strauss, W., & Howe, N. (1991). *Generations: The history of America's future, 1584 to 2069*. New York: Harper.
- Sztompka, P. (1993). *The sociology of social change*. Oxford: Blackwell.
- Şahin-Kütük, B. (2018). Sosyal değişim. E. Burcu Sağlam, A. Öğün Boyacıoğlu ve A. Gelgeç Bakacak (Yay. haz.), *Sosyoloji* içinde (ss. 415-433). Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Tanrıkulu, M. (2015). Türkiye coğrafyasında genel kültür, alt kültür ve mozaik kültür. *TÜCAUM VIII Sempozyumu Bildiriler Kitabı* içinde (ss. 473-480). Ankara: Türkiye Coğrafyası Araştırma ve Uygulama Merkezi.
- Tanrıverdi, A. (2019). *Adıyaman Alevi köylerinde yaşanan sosyal değişim üzerine nitel bir araştırma* [Yüksek Lisans Tezi]. Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Alevi Bektaşî Kültürü Anabilim Dalı.
- Tansuğ, F. (2011). Memory and migration: The Turkish experience of the compulsory population exchange. *Bulletin of the Centre for Asia Minor Studies*, 17, 195-216.
- Taşçıoğlu, R. (1955a). Manisa ili Mütevelli köyü monografisi. *Sosyoloji Dergisi*, 2(10-11), 28.31.

- Taşçıoğlu, R. (1955b). Manisa ili Kayalıoğlu köyü monografisi. *Sosyoloji Dergisi*, 2(10-11), 32-35.
- Tolkien, J. R. R. (1954). *The lord of the rings: The fellowship of the ring*. Boston: Houghton Mifflin.
- Tsitselikis, K. (2012). *Old and New Islam in Greece: From historical minorities to immigrant newcomers*. Leiden: Brill.
- Türk Dil Kurumu Çevrimiçi Sözlük (n.d.). *Mübadil*. *Türk Dil Kurumu Çevrimiçi Sözlüğü* içinde. 10 Ocak 2021 tarihinde <https://sozluk.gov.tr> bağlantısından erişildi.
- Türkiye Diyanet Vakfı (1991). Babailik. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi 4. Cilt* (ss. 373-374).
- Türkiye Diyanet Vakfı (1992). Bektaşilik. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi 5. cilt* (ss. 373-379).
- Türkiye Diyanet Vakfı (1996). Gâliyyelik. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi 13. cilt* (ss. 333-337).
- Türkiye Diyanet Vakfı (2002). Kızılbaşlık. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi 25. cilt* (ss. 546-557).
- Türkiye Diyanet Vakfı (2007). Rafızilik. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi 34. cilt* (ss. 396-397).
- Türkiye Diyanet Vakfı (2010). Tahtacılık. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi 39. cilt* (ss. 436-437).
- TÜİK Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi (2019). 17 Kasım 2020 tarihinde <https://www.tuik.gov.tr/> bağlantısından erişildi.
- TÜİK Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi (2020). 12 Ocak 2021 tarihinde <https://www.tuik.gov.tr/> bağlantısından erişildi.
- Vorhoff, K. (1998). "Let's reclaim our history and culture!": Imagining Alevi community in contemporary Turkey. *Die Welt des Islams*, 38(2), 220-252.
- Wallace, R., & Wolf, A. (2004). *Çağdaş sosyoloji kuramları: Klasik geleneğin iyileştirilmesi* (L. Elburuz & M. R. Ayas, Çev.). İzmir: Punto Yayıncılık.
- Watters, S. W. (2015). *The nation contested: Alevi identity as a response to Turkish nationalism* [Yüksek Lisans Tezi]. Princeton Üniversitesi Politika Bölümü.
- Weber, M. (1946). *The methodology of social sciences*. Illinois: The Free Press.

- Williams, R. (1985). *Keywords: A vocabulary of culture and society*. Oxford: Oxford University Press.
- Wittgenstein, L. (1958). *Philosophical investigations*. Oxford: Blackwell.
- Wohl, R. (1979). *The generation of 1914*. Cambridge: Harvard University Press.
- Yıldırım, O. (2006). *Diplomacy and displacement: Reconsidering the Turco-Green exchange of populations, 1922-1934*. S. Akhavi (Yay. haz.). Londra: Routledge.
- Yıldırım, U. D. (2006). *Kırsal toplumda dönüşüm: Eskibeyli (Norşun) Köyü örneği*. [Yüksek Lisans Tezi]. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İktisat Anabilim Dalı.
- Yılmaz, R. (2019). *Kıbledağı köyü monografisi* [Yüksek Lisans Tezi]. Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yükseker, D. (2012). Kürtlerin yerinden edilmesi ve sosyal dışlanma: 1990'lardaki zorla göçün sonuçları. S. G. Ihlamur-Öner & N. A. Ş. Öner (Yay. haz.), *Küreselleşme çağında göç: Kavramlar, tartışmalar* içinde (ss. 233-262). İstanbul: İletişim Yayınları.

## EK-1: ORJİNALLİK RAPORU

 <p><b>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ</b> <b>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</b> <b>YÜKSEK LİSANS TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU</b></p>
<p><b>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ</b> <b>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</b> <b>SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA</b></p> <p style="text-align: right;">Tarih: 24/06/2021</p> <p>Tez Başlığı: Balkanlar'dan Anadolu'ya Göç ve Sosyal Değişme: Yeniköy Örneği</p> <p>Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 197 sayfalık kısmına ilişkin, 24/06/2021 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda işaretlenmiş filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 1'dir.</p> <p>Uygulanan filtrelemeler:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1- <input checked="" type="checkbox"/> Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç</li> <li>2- <input checked="" type="checkbox"/> Kaynakça hariç</li> <li>3- <input type="checkbox"/> Alıntılar hariç</li> <li>4- <input checked="" type="checkbox"/> Alıntılar dâhil</li> <li>5- <input type="checkbox"/> 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç</li> </ol> <p>Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.</p> <p>Gereğini saygılarımla arz ederim.</p> <p style="text-align: right;">24.06.2021 Tarih ve İmza</p> <p><b>Adı Soyadı:</b> Hazal Özyürek Yağlı <b>Öğrenci No:</b> N18133926 <b>Anabilim Dalı:</b> Sosyoloji <b>Programı:</b> Yüksek Lisans</p>
<p><b>DANIŞMAN ONAYI</b></p> <p>UYGUNDUR.</p> <p style="text-align: center;">Prof. Dr. Cahit Gelekçi</p>





**HACETTEPE UNIVERSITY  
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES  
MASTER'S THESIS ORIGINALITY REPORT**

**HACETTEPE UNIVERSITY  
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES  
SOCIOLOGY DEPARTMENT**

Date:24/06/2021

Thesis Title : *Migration from Balkans to Anatolia and Social Change: The Case of Yeniköy*

According to the originality report obtained by myself/my thesis advisor by using the Turnitin plagiarism detection software and by applying the filtering options checked below on 24/06/2021 for the total of 197 pages including the a) Title Page, b) Introduction, c) Main Chapters, and d) Conclusion sections of my thesis entitled as above, the similarity index of my thesis is 1 %.

Filtering options applied:

1.  Approval and Declaration sections excluded
2.  Bibliography/Works Cited excluded
3.  Quotes excluded
4.  Quotes included
5.  Match size up to 5 words excluded

I declare that I have carefully read Hacettepe University Graduate School of Social Sciences Guidelines for Obtaining and Using Thesis Originality Reports; that according to the maximum similarity index values specified in the Guidelines, my thesis does not include any form of plagiarism; that in any future detection of possible infringement of the regulations I accept all legal responsibility; and that all the information I have provided is correct to the best of my knowledge.

I respectfully submit this for approval.

24.06.2021  
Date and Signature

**Name Surname:** Hazal Özyürek Yağlı  
**Student No:** N18133926  
**Department:** Sociology  
**Program:** Master

**ADVISOR APPROVAL**

APPROVED.

\_\_\_\_\_  
Prof. Dr. Cahit Gelekçi

## EK-2: ETİK KOMİSYON İZİNİ



T.C.  
HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ  
Rektörlük

Tarih: 02/12/2020  
Sayı: 35853172-300-E.00001347560



Sayı : 35853172-300  
Konu : Hazal ÖZYÜREK Hk (Etik Komisyon İzni)

## SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

İlgi : 20.11.2020 tarihli ve E-12908312-300-00001334869 sayılı yazınız.

Enstitünüz Sosyoloji Anabilim Dalı Yüksek Lisans programı öğrencilerinden **Hazal ÖZYÜREK**'in **Prof. Dr. Cahit GELEKÇİ** danışmanlığında yürüttüğü “**Balkanlar'dan Anadolu'ya Göç ve Kuşaklar Arası Farklaşma Üzerinden Toplumsal Değişme: Yeniköy Örneği**” başlıklı tez çalışması Üniversitemiz Senatosu Etik Komisyonunun **24 Kasım 2020** tarihinde yapmış olduğu toplantıda incelenmiş olup, etik açıdan uygun görülmüştür.

Bilgilerinizi ve gereğini saygılarımla rica ederim.

e-izmalıdır  
Prof. Dr. Vural GÖKMEN  
Rektör Yardımcısı

Evrakın elektronik imzalı suretine <https://belgedogrulama.hacettepe.edu.tr> adresinden 274a8cba-f06e-4c88-9935-7e2ce6ec296a kodu ile erişebilirsiniz. Bu belge 5070 sayılı Elektronik İmza Kanunu'na uygun olarak Güvenli Elektronik İmza ile imzalanmıştır.

Hacettepe Üniversitesi Rektörlük 06100 Sıhhiye-Ankara  
Telefon:0 (312) 305 3001-3002 Faks:0 (312) 311 9992 E-posta:yazimd@hacettepe.edu.tr İnternet  
Adresi: www.hacettepe.edu.tr

Duygu Didem İLFPİ



