



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

İletişim Bilimleri Anabilim Dalı

İletişim Bilimleri

**MÜBADELE'NİN (1923-24) BELLEĞİ:  
MÜSLÜMANLAŞ(TIRIL)MIŞ RUMLAR'DA BELLEK VE KİMLİK  
İLİŞKİSİ**

Mert KAYA

Doktora Tezi

Ankara, 2024



MÜBADELE'NİN (1923-24) BELLEĞİ: MÜSLÜMANLAŞ(TIRIL)MIŞ RUMLAR'DA  
BELLEK VE KİMLİK İLİŞKİSİ

Mert KAYA

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
İletişim Bilimleri Anabilim Dalı  
İletişim Bilimleri

Doktora Tezi

Ankara, 2024

## KABUL VE ONAY

Mert KAYA tarafından hazırlanan "Mübadele'nin (1923-24) Belleği: Müslümanlaş(tırıl)mış Rumlar'da Bellek ve Kimlik İlişkisi" başlıklı bu çalışma, 12.06.2024 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

---

Prof. Dr. Melike Kaplan (Başkan)

---

Prof. Dr. Suavi Aydın (Danışman)

---

Doç. Dr. Engin Sarı (Üye)

---

Dr. Öğretim Üyesi Göze Orhon (Üye)

---

Doç. Dr. Ayşe Nevin Yıldız (Üye)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

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. <sup>(1)</sup>
- Enstitü / Fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren ..... ay ertelenmiştir. <sup>(2)</sup>
- Tezimle ilgili gizlilik kararı verilmiştir. <sup>(3)</sup>

...../...../.....

**Mert KAYA**

1“**Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge**”

- (1) Madde 6. 1. Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez **danışmanının** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulu** iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.
- (2) Madde 6. 2. Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez **danışmanının** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulunun** gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.
- (3) Madde 7. 1. Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, **tezin yapıldığı kurum** tarafından verilir \*. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, **ilgili kurum ve kuruluşun önerisi** ile **enstitü** veya **fakültenin** uygun görüşü üzerine **üniversite yönetim kurulu** tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.  
Madde 7.2. Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.

\* Tez **danışmanının** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulu tarafından karar verilir.**

## 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 zgn olduğunu, **Prof. Dr. Suavi AYDIN** danışmanlığında tarafımdan retilildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.

**Mert KAYA**

Büyük dedem İshak'a, kardeşi İoannis'e ve geride bıraktıkları herkese...  
Başka kardeşler ayrılmasın, kalanlar birbirlerini hatırlasın diye...

## TEŞEKKÜR

Desteğini bir an olsun esirgemeyen, benim için zaman zaman endişelenen fakat her zaman gurur duyan canım anneme ve canım babama,

En başından beri araştırmalarım ve hikâyelerime inanan, koruyan, hep destekleyen, dinlemekten ve okumaktan en çok keyif aldığım, rehberim ve danışmanım Prof. Dr. Suavi Aydın'a,

Her söylediğiyle başka bir pencere açan, başka yerden baktırıp başka düşündüren, her yeni mevsimin başında, keşfettiğim bir şarkıyı çekinmeden paylaşacağım, desteğini hep hissettiğim ve hissedeceğim Tez İzleme Komitesi üyesi hocam Dr. Göze Orhon'a,

Önerileriyle çalışmayı zenginleştiren, bir başka yol daha olabilir mi diye düşündüren, ne yapmak istediğimi bazı bazı benden daha iyi anlayan Tez İzleme Komitesi üyesi hocam Doç. Dr. Engin Sarı'ya,

Tez Savunma Jürimde bulunarak değerli katkılar sunan, bana güvendiğini, inandığını hissettiren hocam Prof. Dr. Melike Kaplan'a.

Yüksek lisans dönemimden beri beni tanıyan, bölümü bana tanıdık kılan, evimde hissettiren, ne hissettiğimi bilen hocam Doç. Dr. Ayşe Nevin Yıldız'a,

Yol boyunca dinleyen, dinleten, öneren, benimle yürüyen, yer yer koşan tüm diğer hocalarıma,

Telefonumun her daim diğer ucu, yaz serinliğinde gece kahvelerimin yandaşı, derdimin ortağı, can dostum, daimi hocam, diğer yarım canım ablama,

Ne zaman dara düşsem, içim sıkılsa oralarda bir yerlerde olacaklarından emin olduğum Ercan'a, Zeynep'e, Ekrem'e ve Ezgi'ye,

Yunanistan'da desteğini esirgemeyen tüm yarım kalmışlara, en başından beri yanımda olan Giannis ve Yorgo'ya, teyzelerim Sofia ve Kassia'ya, Yiyiam Maria'ya, enişterim Filippos ve Antonis'e, kuzenlerim Maria ve Xenia'ya,



Tüm bu sürecin en yakın tanığı, tüm can sıkıntılarımın, tüm sevinçlerimin en güzel ortağı, bana hep serin bir gölge imkânı sunan, tüm başıma gelenlere benimle katlanan canım eşim Fidan'a,

Şimdilerde çok habersiz olup belki ileride bu hikâyeleri okuyup yollara düşecek olan, her gece kucağımda uyuttuktan sonra, koynumda bıraktığı güzel sıcaklıkla tezimi yazdığım, onunla oyun oynamak yerine ders çalıştığım için üzüldüğüm, kirpiğine meftun olduğum, serin Ankara akşamım, canım oğlum Ayaz'a,

Son olarak her iki ülkede bana, benden ve bizden bahseden, yarım kalmış hikâyelerini anlatan, birlikte ağladığım, birlikte güldüğüm tüm insanlara teşekkür ederim.

## ÖZET

KAYA, Mert. *Mübadele'nin (1923-24) Belleği: Müslümanlaş(tırıl)mış Rumlar'da Bellek ve Kimlik İlişkisi*, Doktora Tezi, Ankara, 2024.

Bu tez çalışmasında, 30 Ocak 1923 tarihinde Türkiye ve Yunanistan arasında imzalanan "Türk ve Rum Ahalinin Mübadelesine Dair Mukavelename ve Protokol" kapsamında Anadolu'dan zorunlu göçü talep edilen ama bir şekilde Mübadeleye katıl(a)mayan ve zaman içerisinde Müslümanlaş(tırıl)an Rum ailelerin bu zamana kadar dile getirilmemiş hikâyeleri, o hikâyelerin kendilerini nasıl etkilediği kimlik ve bellek kavramları yardımıyla ele alınmaktadır. Bu bağlamda, hikâyelerin nasıl hatırlandığı, nasıl aktarıldığı, aktarılan-hatırlanan hikâyelerin kişilerin kimlikleri üzerinde ne gibi etkileri olduğu ve olası etnik yeniden canlanma ihtimali tez bağlamında yanıtlanmaya çalışılan soruları oluşturmaktadır. Çalışmada, farklı şehirlerden aile hikâyeleri, hikâye sahibinin aktardığı şekilde paylaşılarak, iletişimsel bellek, anlatsal kimlik, kimlik stratejileri ve etnik yeniden canlanma odağında, kimlik ve bellek ilişkisi tartışılmaktadır. Yapılan görüşmeler ve analizler bağlamında, belleğin kimlik üzerindeki etkisi çerçevesinde aktarımın sürdüğü, hikâyelerin kimlikleri ve stratejileri değiştirdiği, farkındalığın arttığı, bu farkındalığın etnik yeniden canlanma ihtimalini güçlendirdiği ortaya koyulmaktadır.

### Anahtar Sözcükler

Nüfus Mübadelesi, Müslümanlaştırma, Bellek, Kimlik, Etnik Yeniden Canlanma

## ABSTRACT

KAYA, Mert. *The Memory of the Population Exchange (1923-24): Relation Between Memory and Identity in the Islamized Greeks*, Ph.D., Ankara, 2024.

In this study, within the scope of the "Treaty and Protocol on the Exchange of Turkish and Greek Populations" signed between Turkey and Greece on January 30, 1923, the untold stories of the Greek families who were requested to migrate from Anatolia but somehow did not participate in the exchange and were converted to Islam over time, and how these stories affected them are discussed with the help of the concepts of identity and memory. In this context, how the stories are remembered, how they are transmitted, what kind of effects of the transmitted / remembered stories have on the identities of the people and the possibility of ethnic revival constitute the questions that are tried to be answered in the context of the study. In the study, family stories from different cities are shared as narrated by the interviewer and the relationship between identity and memory is discussed with a focus on communicative memory, narrative identity, identity strategies and ethnic revitalization. In the context of the interviews and analysis, it is revealed that the transmission continues within the framework of the impact of memory on identity, stories change identities and strategies, awareness increases, and this awareness strengthens the possibility of ethnic revival.

### Keywords

Population Exchange, Islamization, Memory, Identity, Ethnic Revival

## İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY.....	i
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI.....	ii
ETİK BEYAN .....	iii
ADAMA .....	iv
TEŞEKKÜR .....	v
ÖZET.....	vii
ABSTRACT.....	viii
<b>İÇİNDEKİLER.....</b>	<b>ix</b>
<b>GİRİŞ .....</b>	<b>1</b>
Çalışmanın İçeriği.....	8
<b>1. BÖLÜM: ÇALIŞMANIN YÖNTEMİ.....</b>	<b>11</b>
1.1. Otoetnografi Üzerinden Derinlemesine Görüşmeler .....	12
1.2. Görüşmeler .....	15
1.3. Neden bu konu: Dixi et salvavi animam meam!.....	20
1.4. Ben Kimim: “Ben, eski ben değilim” .....	22
1.4.1. Yolu bulup, yolcusu olmak... ..	23
<b>2. BÖLÜM: KURAMSAL TARTIŞMA.....</b>	<b>30</b>
2.1. Bellek Üzerine .....	30
2.1.1. Bir Temel Kavram: Kolektif Bellek .....	32
2.1.2. Dün, Bugün, Yarın: Kültürel Bellek & İletişimsel Bellek.....	36
2.1.3. Geçmiş Yönetmek: Susmak / Konuşmak - Unutmak / Hatırlamak.....	39
2.2. Kimlik Üzerine.....	46
2.2.1. Ben, Sen, O, Biz, Siz, Onlar: Bireysel ve Toplumsal Kimlik.....	49
2.2.2. Zaman, Deneyim ve Dönüşüm: Anlatısal Kimlik.....	51
2.2.3. Ulus: Toplumlara Yeni Hayaleti ve Etnik Yeniden Canlanma ..	54
2.2.4. Son Nesillerde Etnisite Etkisi: Sembolik Etnisite .....	61
2.2.5. Yeni Bir Savunma Mekanizması: Kimlik Stratejileri.....	67
2.3. Bellek ve Kimlik İlişkisi Üzerine Bir Kısa Değerlendirme.....	69
<b>3. BÖLÜM: ZARF BAŞKA MAZRUF BAŞKA: MÜBADELE .....</b>	<b>72</b>
3.1. Mübadele'nin Tarihsel Zemini.....	72
3.1.1. Anadolu'da Rumların Yaşadığı Yerler Üzerine.....	78

3.2. Mübadele'den Sonra Anadolu Rumları .....	81
3.2.1. Yunanistan'da Anma Süreçleri.....	84
3.2.2. Medyada Müslümanlaş(tırıl)mış Rumlar .....	89
<b>4. BÖLÜM: HAKKINDA SUSULAN HİKÂYELEER.....</b>	<b>102</b>
4.1. Arşivlerde Tozlanan Hikâyeler.....	103
4.2. Fısıldanan Hikâyeler .....	105
4.3. Anlatılan Hikâyeler.....	113
4.3.1. “Ben geçmişimden memnunum” .....	113
4.3.2. “Benim hikâyem sana masal” .....	117
4.3.3. “Kendimi kandırılmış hissediyorum” .....	122
4.3.4. “İnsan ait olmak istiyor” .....	124
4.3.5. “İki başlı Ermeni” .....	126
4.3.6. “Yunan askerlerini kesen Türk askeri çizerdim” .....	128
4.3.7. “İki yere de aitim” .....	130
4.3.8. “Ne Muhammed'den Ne İsa'dan” .....	132
4.3.9. “Devlet kapısına uygun anahtar olmak” .....	135
4.3.10. “Korktuk hep ama çoğu köpük” .....	137
4.3.11. “Sıkışmış kalmışız” & “Rahmetli babam hiç anlatmadı” .....	140
<b>5. BÖLÜM: ANLATILAR ÜZERİNDEN ANALİZ DENEMESİ.....</b>	<b>144</b>
5.1. Neydik? Ne Olduk? .....	144
5.2. Bir Şekilde Aslını Bulmak .....	148
5.3. Kimliğin Yüğü.....	152
5.4. Çoğalmak .....	156
5.5. Değişimin İçindeki “Bakış Acısı”.....	159
5.6. Geri Dönmek .....	163
5.6.1 Dine Geri Dönmek .....	164
5.6.2 Dile Geri Dönmek.....	167
5.7. Bir Başka Kimlik “Sosyal Medya” .....	170
5.8. Başkasına Anlatmak / Anlatmamak / Anlatamamak .....	173
5.9. Korkmak .....	177
5.10. Uyanmak.....	180
<b>SONUÇ .....</b>	<b>185</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>193</b>

<b>EK 1. ORJİNALLİK RAPORU.....</b>	<b>204</b>
<b>EK 2. ETİK KURUL YA DA MUAFİYET İZİNİ.....</b>	<b>205</b>
<b>EK 3. GÖRSELLER.....</b>	<b>206</b>

## GİRİŞ

“Tuhaf bir durum;  
acı çekmeye gönüllü olmak,  
ruhunu o işten alamamak.

Bu bana hem keder verdi hem mutluluk.”<sup>1</sup>

Türkiye ve Yunanistan arasında 30 Ocak 1923 yılında imzalanan “Türk ve Rum Ahalinin Mübadelesine Dair Mukavelename ve Protokol”e göre “Türk topraklarında yerleşmiş Rum Ortodoks dininden Türk uyrukluları ile Yunan topraklarına yerleşmiş Müslüman dininden Yunan uyrukluların, 1 Mayıs 1923 tarihinden itibaren başlayarak zorunlu Mübadelesine girilecek” maddesi yer alıyordu. Lozan Barış Antlaşması’na ek olarak imzalanan bu Mübadele Sözleşmesi 19 maddeden oluşmaktaydı. 1. Madde Mübadeleye tabi kimselerin, hükümetlerin izni olmadıkça bir daha geri dönemeyecekleri üzerineyken, 2. Madde İstanbul’da ikamet eden Rumlarla Batı Trakya’da bulunan Müslüman ahalinin Mübadele kapsamının dışında bırakıldığını belirtiyordu. İki devlet arasındaki göçlerin 1. Dünya savaşı öncesinde başladığı bilindiğinden, 3. Madde o dönemlerde göç etmiş kişilerin de Mübadele kapsamına alacağını söylüyordu. Bu kapsam içinde Anadolu’dan yaklaşık 1.200.000 Rum Yunanistan’a gönderilirken, Yunanistan’dan yaklaşık 450.000 Müslüman Türk’ün Anadolu’ya yerleştirildiği tahmin edilmektedir (Tevfik, 2014).

Mübadelede gitmesi istenirken sistematik bir şekilde olmasa bile bir şekilde kalan, belirli koşullar altında kalmak zorunda olan kişilerin de olduğu az bile olsa kayıtlarda görülebilmektedir. Aladağ (1995:72)’ın kitabında bahsettiğine göre Mübadele’den bir şekilde kaçmayı başaran şehirden uzak bazı Rum köyleri, Müslüman köylerden para karşılığı imamlar çağırıp kendilerine İslâm dinini öğretmesini istemiştir. Aynı kitapta Mübadele’ye tabi olacakların listesini tutan bir memurun Mübadele’ye tabi olmamak adına başvuru yapan birçok Rum genç kızın olduğunu ama listeye dâhil etmek zorunda kaldıklarına dair söylemi de bulunmaktadır. Cumhuriyet arşivlerinde de Ankara’da ikamet eden ve bir

<sup>1</sup> Yönetmenliğini Yavuz Turgul’un yaptığı Gönül Yarası (2005) filminde geçen bir replik.

Müslüman kişiyle evli olduğu için Mübadele'ye dâhil olmak istemeyen Katina isimli bir kadının durumu için İçişleri Bakanlığıyla yazışma yapıldığı notu bulunmaktadır<sup>2</sup>. Bir diğer arşiv belgesinde Pandeli isimli Rum kişinin, eşini kaybettiği ve bakamayacağı için kızını bir Türk'e verdiği ve o kız çocuğunun da isminin değiştirildiği ve Mübadele'den muaf tutulduğu bilgisi bulunmaktadır.<sup>3</sup> Benzer hikâyeleri Anadolu'nun farklı noktalarından da duymak mümkündür. Bu durumda gidenlerin ve gelenlerin temel öznelerini oluşturduğu Mübadele sürecinde, yeni ve başka bir sayfayı, bir saklı belleği, gitmesi beklenirken kalanlar üzerinden açmak önemli olacaktır.

Bu çalışmanın konusunu oluşturan “kalan” ve “Müslümanlaş(tırıl)an Rumlar ile 10 yaşında tanıştım. Kalanlardan birinin büyük dedem olduğunu o zamana kadar bilmiyordum. Büyük teyzemin “turistik” amaçlarla olduğu söylenen ani Yunanistan ziyareti ardından bizleri evine davet etmesi ve ben dâhil tüm çocukları odadan çıkarıp aile büyüklerine bir video izletmesiyle başladı her şey. Annemin ve anneannemin ağlayışlarını duyunca odaya girmiş, ekranda yaşlıca bir adamın yarım bir Türkçe ile herkese selam gönderdiğini görmüştüm. Kim bu adam diye sorduğumda büyük amcamız dediler. Neden Yunanistan'da? Bir süre cevap veremeyip birbirlerinin yüzüne baktılar. Sonra İzmir'de doğmuş ve büyümüş bir çocuğa söylenecek en güzel geçişirme yalanıyla “İzmir'i işgal eden Yunan askerleri kaçırmış” dediler. İzmir'de doğmuş, İzmir'de büyümüş, 9 Eylül'de şiirleri boğazı yırtılıncaya kadar bağıarak okumuş bir çocuk için nefretin öznesi yine aynı yere denk gelmişti. Makul ve makbul görmüş, oyun oynamam için odaya gitmemi söylediklerinde kabul etmişim. Ben unuturum diye düşünürken, o videoyu, ağlayarak selam gönderen o yaşlı kişiyi hiç unutamadım. Hep sordum. O video için belleğimde bir yer ayırdığımı tarihe olan ilgim arttıkça anladım. Boşlukları zamanla görüp daha doğru sorular sordum. Peşini hiç bırakmadım. Her doğru soru beni daha doğru cevapları almaya yöneltti. Bu noktada girişte not ettiğim replik gibi “acı çekmeye gönüllü” oldum. Hem keder hem mutluluk duydum. Hikâyesiyle yüzleşenlerde de hem kederi hem mutluluğu gördüm. Pes eden, hikâyeyi bunca zaman anlatmaktan

<sup>2</sup> Devlet Arşivleri Başkanlığı, Cumhuriyet Arşivleri, 30.18.1.118., Yer No: 102.62.1925.

<sup>3</sup> Devlet Arşivleri Başkanlığı, Cumhuriyet Arşivleri, 272.00.12, Yer. No: 50.106.23.



çekinenler de oldu. Yaptığım görüşmelerde anladığım, bu süreci yaşayan bir tek ben değilim. Akrabalarımızı bulup konuyu akademik bir zeminde tartışacak derinliğe getirdikten sonra belleğin politik boyutunu, dinamikliğini gözleme şansı yakalarken, kendi konumsallığımdan hareketle kimliğimdeki dinamizmi de değerlendirebildim. “1919-1925 Yılları Arasında Anadolu Rumlarının Müslümanlaştırılması üzerine Bir Bellek Çalışması” başlıklı yüksek lisans tezim, sahadan duyduğum ilk seslerin sade şekilde aktarılmasını ve tarihe not düşülmesini hedeflemişken, bu çalışmanın konusu, bellek ve kimlik ilişkisinden, tam olarak kimliklerimizdeki dinamizmden, ben ve benim gibi gizli kalmış aile hikâyelerinin yollarını aşındırıp yaralananların, belleğine ve kimliğine çentik attıranların, değişenlerin meselesinden meydana gelmiş oldu. Zira cevabını aradığımız soru, Kundera'nın da dediği gibi (akt. Yücel, 2016) neremizden yaralandıysak orayı kimlik belleyip bellemediğimiz üzerineydi.

Beni bu konuda çalışmaya iten sorular kendime de sorduğum sorulardan kök alıyordu. Ulus-devlet yapısı içinde bir hikâyenin bunca zaman neden gizli tutulduğu, nasıl ve ne biçimde yeniden ortaya çıktığı, hikâyelerini nasıl kabullendikleri ve yüzleşme süreçlerinin sonrasında bu yeni belleğin kimliğimizde değişikliklere sebebiyet verip vermediği gibi sorular, çalışmanın da temelinde yer alıyordu. Elbette Bilgin'in (2013:34) belirttiği gibi ulusal anlatılar, bastırılmış bellekleri içinde barındırıyordu ve ulus devletler yüceltmek istedikleri anlatıları, başkasının belleğini yok sayarak yapıyordu. Hatta bazen o öteki belleği düşmanın belleği gibi yansıtıp taraf olmaya davet ediyordu. Hikâyelerin gizli kalmasıyla ilgili elle tutulur sebepleri sıralayabilirken yeniden ortaya çıkması, beni yeni bir hayaletin ulus-devlet ideolojisi üzerinde yeniden dolaşıp dolaşmadığını sorgulamaya itti. Çünkü tüm bu hatırlama ve belleğin kimlik üzerindeki etkisi, etnik yeniden canlanma nüvelerini sembolize ediyor olabilirdi. Zira tarihsel süreç bakımından farklılık gösteren ama sonuç bakımından benzer olan Müslümanlaş(tırıl)mış Ermeniler konusu bir dönem gündemi oldukça fazla meşgul etmiş, özellikle aktifleşen siyasal iklim içinde kendine tartışma alanı yaratabilmiş, Türkiye'nin her yerinden Müslümanlaş(tırıl)mış Ermeni aile hikâyelerinin anlatıları su olup akmış, bu durum bir kırılma yaratmıştı. Üzerine fazlaca akademik çalışma yayınlanmış, ulusal ve uluslararası katılımcılarla

konferanslar düzenlenmişti. 1915'te Ermeniler, karşılıklı olarak imzalanan bir anlaşmayla, belirli bir coğrafyaya gönderilmemişti. Dolayısıyla Rumların Mübadele döneminde yaşadıklarından farklı ve sancılı bir süreçleri vardı. Fakat bu coğrafyanın ötekisi olarak, ulus-devlet ideolojisinin sopasıyla gitmeleri istenmişken kalabilenler, aynı sonucu yaşadılar. Kalanlar, çoğunluk nasıl isterse öyle olmak zorundaydılar. Oldular. Sonra hakkında susulan hikâyelere can suyu geldi. Ulusal anlatıların bastırıldığı bellekler arasından önce Müslümanlaş(tırıl)mış Ermeniler döktü içini, akan su çatlağını buldu, filizlendi, konuşmaya başladı, şimdi bu çalışmanın öncülüğünde, ilk kez Müslümanlaş(tırıl)mış Rumlar konuşmak için parmak kaldırdı, çabalar tomurcuklandı.

Tez önerisini kaleme almaya başladığım zaman, aklımda Müslümanlaş(tırıl)mış Rumlar üzerinden etnik yeniden canlanma ihtimalinin, bellek ve dolayısıyla kimlik üzerindeki etkisini sorgulamak vardı. Özellikle bir şekilde bunca zaman hakkında sessiz kalınmış hikâyelerin, yüksek sesle dillendirilmeye başlanması, nasıl hatırladığımız, nasıl aktardığımız ve bu hikâyelerin kimliklerimizde değişim yaratıp yaratmadığı gibi temel argümanları düşündüm. Kolektif bellek çerçevesinde belleklerin nasıl dar bir alana hapsedilmeye çalışıldığını, ortak değerler, algılar ve deneyimler üzerinden nasıl yapay bir "aynılık" inşa edildiğini, buna rağmen zaman içinde yüksek ve kalın örülmüş o toplumsal duvarda bazı insanların iletişimsel bellekleriyle nasıl delikler açtığını ve o yapay aynılığı farklılıklarıyla nasıl tarumar ettiğini gözlemledim. Kavramsal tartışmalarda bu çalışma kapsamında daha derinlikli ele alınarak, kolektif ve bireysel belleğin ve tüm bu bellek kavgalarının inşa ettiği kimliklerin neye benzediğinin, nasıl çerçevelendiğinin gösterilmesi hedeflenmektedir.

Üzerine çokça tartışma yapılan kimlik de bellek gibi dinamiktir. "Ben" kavramının oluşabilmesi için bir karşılaştırma gereklidir ve toplumsal olarak kuvvetli şekilde etki edilen kimlikler, aynılıklar ve farklılıklar üzerinden şekillendirilir (Jenkins, 2012:17). Peki, kim her zaman aynı ya da her zaman farklı kalabilir? Bu aynılık ve farklılık kime göre kavramsallaştırılır? Bu noktada kimlik sahibi olmak daha çok başkasının kategorileri üzerinden meydana gelmez mi? Başkasının sunduğu kimlik ile bireyin kendine atfettiği kimlik aynı değildir hatta bazen

uyumlu bile olmayabilir (Tuğrul, 2022:88). Bu çalışma atfedilen bazı kimliklerin, atfedilmiş kimlik sahibi olma durumuyla yüzleşmesini ve bu yüzleşme sonrasında kimliklerinde bir değişimin olup olmadığına odaklanmak niyetini taşımaktadır. Kimliğin bu noktada sadece bir aidiyet değil, bir tanımlama süreci olup olmayacağını da incelemek istemektedir.

Bunca zaman hakkında ses edilmeyen hikâyelerin arka planında, ulus-devlet belleğinin inşası sırasında alınan bazı kararlarla, Türk milletinin Sünni-Türklük üzerinden organik ve homojen bir varlık olarak algılandığı özcü bir millet anlayışı (Aktar, 2000; Bora, 1998; Yeğen, 2002) ile öteki olma kaygısıyla doğrudan bir bağlantısı olduğunu söylemek mümkündür. Bu noktada “çoğunluk olmak”, “çoğunluk gibi davranmak” bir kimlik stratejisi olarak öne çıkabilir. Kimlik stratejileri, bireysel ya da kolektif bir çabanın sonucu olarak bazı durumlarda konunun öznesi kişi ya da grupların amaçlarına göre yaptıkları değişimlerdir (Yücel; Yıldız, 2015:6). Bu stratejiyi güvenlik kaygısıyla oluşturmuş olma çabaları, “öteki” görünmekten uzaklaşma çabasıyla açıklanabilir. En başından başlayan bir oyunu sürdürmek, sonradan ortaya çıkarak “dönme” olgusuyla savaşmaktan daha yeğ kabulleneceğinden, susma stratejisi ve çoğunluğun kimliğinde kalma durumu pekişmiş olabilir. Aynı zamanda şimdi susulan hikâyelerin aktarılması, başka bir stratejinin gündeme geldiğini de gösteriyor şeklinde yorumlanabilir. Susmaktan ziyade, konuşmak, farklılaşmak ve farklılık üzerinden başka bir kimlik stratejisi inşa etmek susmaktan yorulanlara yeni bir alan açıyor olabilir.

Bu noktalardan hareketle, Mübadele sürecinde gitmesi istenen, gitmesi beklenen fakat bir şekilde gidemeyen, gitmeyen kişilerin zaman içinde Müslümanlaş(tırıl)an Rumların yıllarca gizli tutulan hikâyelerinin, sonraki nesillerce dile getirilmesine dikkat kesilmeyi uygun gördüm. Bu konuda akademik olarak ele alan çalışmaları incelediğimde, Osmanlı ve Cumhuriyet arşivlerinde Mübadele sürecine dâhil olmak istemeyenlerle ilgili bilgilerin yer aldığı bir iki çalışma dışında derin çalışma ile karşılaşmamış olmam, yüksek lisans tezimle yaptığım sözlü tarih çalışmasıyla konunun düşündüğümde çok daha fazla aileyi kapsadığına şahitlik etmem ve kendi aile hikâyem sonrasında bireysel kimlik stratejim üzerinden ne derece etkilendiğimi fark etmem bu

çalışmayı hazırlamamda önemli etkenler oldu. Bu zamana kadar Türk siyasi tarihinde haklarında hiç söz edilmeyen, Yunanistan'a gittikleri farz edilen, gittiklerine inanılan, Yunanistan siyasi tarihinde ise genellikle öldürüldüğü düşünülen bu kişiler hakkında akademik bir çalışma gerçekleştirmek, bir boşluğu doldurmaktan ziyade bir yeni sayfayı açmaktadır. Üstelik bu çalışma hakkında susulan hikâyelerin artık yüksek sesle dile getirilmesinden ziyade, hikâyeleri kabullenme ve onlarla yüzleşme süreçlerinin ardından yeniden doğan belleklerin kimlikler üzerinde etkilerinin olup olmadığına bakıp, kişilerin yeni kimlik stratejilerini analiz ederek, etnik yeniden canlanma durumunu da gözler önüne sermeyi hedeflemektedir. Bu çalışma hem bellek-kimlik ilişkisini hem de kimlik stratejileriyle etnik yeniden canlanma ilişkisini ele alıp zenginleştirmesi ve sonrasında başka çalışmalarla da derinleştirilmesini umut etmesi bakımından önem arz etmektedir.

Mübadele kararı sonrası gitmesi beklenirken bir şekilde kalıp Müslümanlaş(tırıl)an Rum ailelerin hikâyelerine ve hikâyelerini kabullenip yüzleşme süreçleri geçiren nesillerinin kolektif belleklerine, belleklerinin kimliklerine ve kimlik stratejilerine odaklanan bu çalışma, son yıllarda Türkiye'de sayısı gittikçe artan bellek ve kimlik çalışmalarına da bir parça olsun katkı sunmayı hedeflemektedir. Nora (2002:1)'nın belirttiği gibi Dünya'nın her yanında bellekte ve belleğe olan ilgide bir yükseliş var. Özellikle son yirmi-yirmi beş yılda hem ülkeler hem de toplumsal, etnik ya da ailesel gruplar geçmişle geleneksel ilişkisinde bir dönüşüm yaşadı. Bu değişimler ve dönüşümler; resmi tarih anlatılarına eleştiri ve önceden bastırılan kısımların geri kazanımı, zapt edilen ve bastırılan bir geçmişin işaretlerinin talep edilmesi, kökenlere ve soy kütük merkezli araştırmalara yönelen ilgi, anmalar, yeni müzeler, arşivlerin açılması talebi ve mirasa olan daha fazla bağlılık gibi kendini farklı şekillerde gösterdi. Elbette bu durumlar, nerede ve ne şekilde olursa olsun, geçmişe sahip çıkmak, kolektif bir bilinç inşa etmek, bireysel farkındalıklara ulaşmak ve bellek-kimlik arasındaki ilişkiyi kuvvetlendirmek gibi güçlü bağlar yarattı. Bu durum benim çalışmamla da oldukça yakından bir bağ kuruyor. Diğer taraftan Jan Assmann da (2001: 16-17), bellek kavramına olan ilgideki artışın en önemli etkilerinden biri olarak, İkinci Dünya Savaşı'nı yaşamış kuşağın hayata veda

etmeye başlaması ve “yaşayan belleğin” yok olma tehdidi olarak belirtirken, Olick (2019:10) ise bellek patlaması konusunda özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrası doğumluların, Alzheimer hastalığının yaşayan ölümlerinden endişe ettiğini, nörobilimcilerin bu hastalıkla ilgili çalışmaları hızlandığını, diğer taraftan bilimsel, akademik incelemelerin, sözlü tarih projelerinin ve araştırmaların arttığından söz ediyor. Benzer bir durum elbette Mübadele için de geçerli. 100. yılına yaklaştığımız Mübadele sürecinde kalan, zamanla Müslümanlaş(tırıl)mış Rumların hiç biri neredeyse hayatta değil. Dolayısıyla onlara dair geçmişleri, iletişimsel bellek üzerinden hikâyenin aktarıldığı kişilerden öğrenebiliyoruz. Bu kişilerin de bir kısmının yaşının ileri olduğu düşünülürse, hikâyelerin kayıt altına alınması ve bir şekilde aktarımının sağlanması, katılımcılar için de önemli bir durumu oluşturuyor.

Son zamanlarda gerçekleştirilen bellek çalışmalarının mihenk taşı sayılabilecek olan Maurice Halbwachs (1992: 38) için bellek, zihinlerin toplum içinde nasıl birlikte çalıştığı sorunsalının yanında zihinsel faaliyetlerin sadece toplumsal değişikliklerden nasıl etkilendiğini değil, aynı zamanda toplumsal düzenlemeler ve değişiklikler tarafından nasıl yapılandırıldığıdır. Ona göre insanlar anılarını toplum içinde kazanır, toplum içinde hatırlar ve konumlandırır. Bu durumda içinde bulunduğumuz toplumsal grupların da belleğimizi çerçevelediğini belirtir. Bu bağlamda bellek dediğimiz şey, kişinin diğer gruplarla olan iletişimi aracılığıyla gelişir. Fakat insan, Assmann’a göre yaşamı boyunca aileden itibaren, dini ve milli topluluklara kadar uzanan, oldukça farklı gruplarla iletişim halindedir. Bu durumda bellek, bir kişinin iletişimde olduğu grupların çeşitliliği ölçüsünde çok katmanlıdır (2001: 41). Bu doğrultuda araştırma içinde Müslümanlaş(tırıl)mış Rum ailelerin, ulus-devlet ideolojisinin etkileri, ülkenin farklı coğrafyalarında yaşamlarına devam etmeleri, farklı toplumsal gruplarla iletişimlerinin var olması düşünülüp, bellek katmanlarının ve hatırlama çerçevelerinin de ele alınmasıyla kolektif bellek çalışmalarına derinlemesine görüşmelere dayanan otoetnografik çerçeveli yöntemle katkı sağlayacaktır.

Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı tez veri tabanında, Müslümanlaş(tırıl)mış Rumlar ya da Anadolu Rumlarının Müslümanlaştırılması ile ilgili bir çalışma 2017 yılında tamamladığım yüksek lisans tezim dışında bulunmamaktadır.

Mübadele konusuyla ilgili olarak ise Maliye'den Mimarlığa, Tarih'ten, Sosyolojiye çeşitli disiplinlerden elli beş adet yüksek lisans tezi, yirmi adet doktora tezi bulunmaktadır. Akademik çalışmalar dışında önemli dergilerde Mübadele ile ilgili çok sayıda çalışma varken Müslümanlaştırılma süreçlerine dair bir çalışma bulunmamaktadır. Yunanistan merkezli olup Türkçe'ye çevrilen, hikâye odaklı Rumların Müslümanlaş(tırıl)ma süreçlerine binaen kaleme alınmış bazı kitaplar olsa da (Andreadis, 2012; Millas, 2014; Emgili, 2009), akademik bağlamda aile hikâyelerinin kabullenme ve yüzleşme sonrası bellek ve kimliğe olan etkisini, etnik yeniden canlanma olasılığını ele alan bir çalışmaya rastlanmamıştır.

### **Çalışmanın İçeriği**

Çalışmanın birinci bölümü genel bağlamda çalışmanın yönteminden ve içeriğinden oluşmaktadır. Görüşmecilerin bilgilerinin de bulunduğu bu kısımda, görüşme süreçlerindeki detaylardan da bahsedilmektedir. Bu başlıkta bir tez çalışmasını neden tercih ettiğim, ayrıca bir başlık altında ele alınmıştır. Kendi aile hikâyemden ve araştırmalarımın yola çıkarak bir akademik çalışma konusu haline gelen Müslümanlaş(tırıl)mış Rumlar konusunun benim üzerimde ne gibi değişikliklere sebep olduğu da ayrıca açıklanmıştır. Yöntem olarak belirlenen derinlemesine görüşmelere dayanan otoetnografik çerçeveli çalışmanın, akademik yazına olan katkısı da aktarılmıştır.

Çalışmanın kavramsal çerçevesinin ele alınacağı ikinci bölümde öncelikle kolektif bellek çalışmalarının vazgeçilmezi olan sosyolog Maurice Halbwachs'ın kolektif bellek çerçevesine odaklanılmaktadır. Ardından bellek üzerine çalışan temel kuramsal tartışmalarla kültürel ve iletişimsel bellek kavramları incelenip, ihtimal öneriler üzerinde durulacaktır. Çalışma alanım çerçevesinde travma'nın etkisinin bellek üzerindeki etkisine kısaca değinilecek, hatırlama ve unutma kavramları altında irdelenecektir. Ayrıca bellek kadar üzerine hayli çalışma olan kimlik kavramı da irdelenecek, bireysel ve toplumsal kimlik kavramlarından kısaca bahsedilecektir. Anlatısal kimlik kavramıyla kimliğin hikâyeler üzerinden ne şekilde oluşturulabildiğinden bahsedilecek, alan çalışmasıyla karşılaştırılacaktır. Kimlik politikalarındaki değişim, ulus-devletleşme çerçevesinde ele alınıp, yeniden canlanma üzerine yapılan çalışmalara

değınilecektir. Sembolik etnisite kavramıyla son neslin kimliğe bakışı üzerine üretilen fikirler derlenip, kimlik stratejisi kavramıyla çalışmanın nüveleri aktarılmaya çalışılacaktır. İki dinamik kavram olan bellek ve kimlik arasındaki ilişki kısaca açıklanıp, çalışmanın ehemmiyeti ve içeriğı üzerinden yorumlanacaktır.

Çalışmanın üçüncü bölümünde Mübadele'nin tarihsel zemini masaya yatırılarak, öncesi, sonrası ve Mübadele sırasında alınan kararlar, düşünceler ve gelişmeler aktarılacaktır. Bu bağlamda Anadolu Rumlarının içinde bulunduğu durumun izlenmesi sağlanacaktır. Ayrıca Anadolu Rumları kavramının bölgesel farklılıklarıyla ele alarak tanımlanması sağlanacaktır. Mübadele sonrası kalan Rumların genel profili aktararak, alınan karar gereğı kalanlar ve gitmesi beklenirken kalıp gizli bir hayat sürenler tariflenebilecektir. Bu durum temsiliyet üzerinden medya'da Müslümanlaş(tırıl)mış Rumlar ve karşılaştırma yapabilmek adına Yunanistan'da anma süreçleriyle derinleştirilecektir.

Çalışmanın dördüncü bölümü bunca zaman hakkında susulan fakat bir şekilde şimdi dile getirilen on iki farklı kişiden ve on bir farklı aile hikâyesinden oluşmaktadır. Bunun yanı sıra bir analiz bölümü de olan dördüncü bölümün giriş kısmında, derinlemesine görüşmelere dâhil olmayıp sadece hikâyesini paylaşmak isteyen kişilerden aktarılan yedi farklı aile hikâyesi daha bulunmaktadır. Bu hikâyelerin bölümün girişinde paylaşılmasıyla birlikte, Mübadele sürecinde gitmesi beklenirken kalanların nasıl ve ne biçimde kaldıklarına dair ufak bir kategorileştirme de yapıp, anlaşılması kolaylaştırılmıştır. Bu bağlamda çalışma içerisinde 18 farklı Müslümanlaş(tırıl)mış Rum aile hikâyesi ve bu konuda bilgi veren on dokuz kişi bulunmaktadır. Otoetnografi çerçevesinde derinlemesine yapılan on iki görüşmeden edinilen hikâyeler, etik gereğı isimleri kullanılmayan kişilerin ağzından aktarılacaktır. Hikâyelerin başlıkları, katılımcının aktarımı sırasında belirttiğı cümlelerden olup araştırmacı tarafından belirlenmiştir. Hikâyeler için ayrıca bir bölüm oluşturulmasıyla, hikâyenin kendisi ile aktarıcının hikâye anlatımına kattıklarını ayrıca analiz edebilmeyi kolaylaştırmak, böylece belleğın etkisini izleyebilmek hedeflenmiştir.

Çalışmanın beşinci bölümü temel analiz bölümünü oluşturmaktadır. Ana başlıklar altında yapılan analize geçmeden önce katılımcılar hakkında genel bilgiler paylaşılmaktadır. Analiz ise on ayrı başlık altında, kişilerin en başından en sonuna yaşadıklarını ayrı ayrı analiz edebilmeyi kolaylaştırmak hedefiyle belirlenmektedir. Başlıklar derinlemesine görüşmeler yapıldıktan sonra, araştırmacının genel yargısı üzerinden tariflenmektedir. Bu bağlamda gerek kabullenme gerek sonrasında yaşanan pratikler, olaylara bakış açılara, yaşadıkları değişiklikler, korkular, uyanışlar ayrı ayrı başlıklarda ele alınıp kolektif bellek çerçeveleri, kimlik stratejileri, etnik yeniden canlanma ihtimali ve belleklerinin kimliklerine olan etkisi üzerinden yorumlanmakta ve analiz bölümü sonlandırılmaktadır.



## 1. BÖLÜM

### ÇALIŞMANIN YÖNTEMİ

Bu çalışma kapsamında, niteliksel araştırmaların veri oluşturma tekniklerinden derinlemesine görüşme ve gözlemi kullandım. Bu bağlamda, aile geçmişinde Müslümanlaş(tırıl)mış Rum olma hikâyesi bulunan on iki kişiyle derinlemesine görüşmeler gerçekleştirdim. Görüşmeler ortalama olarak bir ile iki saat arasında sürdü. Öncesinde ve sonrasındaki bilgilendirme ya da dertleşme niteliğindeki enformel görüşmelerle birlikte bu süre zaman zaman üç saate kadar çıktı. Bunun yanı sıra, özellikle Yunanistan'daki anma etkinliklerinde gerçekleştirdiğim gözlemlerle, bu etkinliklerde de hikâyesini aktarmak isteyen yeni yüzleri tanımamla, yukarıda bahsettiğim görüşmeler dışında, kayıt cihazı olmadan, enformel sohbet tarzında görüşmeler de gerçekleştirdim. Bu görüşmelere ek olarak, konuyla ilgili olarak çalıştığım yüksek lisansımın Türkçe ve Yunanca basımı sonrası hikâyesini paylaşmak isteyen, özellikle Yunanistan'da yaşayan ve Türkiye'de akrabaları olduğunu belirten kişilerle internet üzerinden görüşmeler gerçekleştirdim.

Yukarıda da ifade ettiğim gibi, kendi yüksek lisans çalışmam haricinde Mübadele sürecinde gitmesi beklenirken bir şekilde kalarak zaman içinde belirli sebeplerle Müslümanlaş(tırıl)mış olan Rumlarla ilgili olarak hiçbir akademik çalışma bulunmamaktadır. Analiz bölümünde net bir şekilde tartışılacağı üzere, görüşmeler bunca zaman gizlenmiş olan aile hikâyesini aktarmak isteyenlerle gerçekleştirilmiştir.

Katılımcılarla gerçekleştirdiğim görüşmelerin ayarlanmasında, bir kısmını önceden tanıyor olmamın ve yüksek lisans tezimin kitap olarak basılması ve yazılı basına verdiğim bazı röportajların yardımı oldu. Bazı katılımcılarla kurulan ilk temasta kendimi ve çalışmamı anlattıktan sonra kitabı ve bazı röportajları göndermem karşılıklı güvenin sağlanmasında yardımcı oldu. Diğer taraftan bazı katılımcılar hikâyesini aktardıktan sonra yazılmasından tedirgin olduklarını belirterek geri çekilirken, bazı katılımcılar ise görüşmeyi kabul etmediler.

Görüşmeleri, katılımcıların belirlediği tarihte ve çoğunluğu Covid-19 tedbirleri kapsamında internet üzerinden ayarlarken, bazı görüşmeleri anmalara katılarak ve oradan edindiğim bireysel tanışıklıklarla gerçekleştirdim. Kimi görüşmecileri ikna edebilmek, konunun hassasiyeti ve gizliliği nedeniyle oldukça uzun zaman aldı. Kimi görüşmeci güven ilişkisinde sorun olmadığını ama hikâyesini aktarabileceği psikolojiye sahip olmayı beklediğini söyleyip zaman isterken kimi görüşmeci hikâyenin detaylarını öğrenip diğer aile bireyleriyle de görüşmek istediğini belirterek araştırma yapmak için süre istedi. Yukarıda ifade edildiği gibi, bazı katılımcılar, haklı olarak şüpheli yaklaşıp da katılımcıların büyük çoğunluğu, konunun araştırılmasından duydukları memnuniyeti dile getirdiler. İkna sürecinin uzunluğu dışında görüşmelerin ayarlanmasındaki zorlukta bir başka etken de kimi görüşmecilerin yurtdışında ikamet etmesiydi. Fakat görüşme şekli, yeri ve zamanı görüşmecilere bırakıldığından, geniş bir zaman dilimi içerisinde, belirli aralıklarla kendimi hatırlatarak görüşmeleri gerçekleştirebildim. Derinlemesine görüşmelerin dışında, bir kez Selanik'te gerçekleştirilen büyük anma törenine, bir kez Ptolemaida şehrinde gerçekleştirilen anma törenine, iki kez Yunanistan'da bulunan iki farklı derneğin anma programına ve iki kez de konuya ilişkin yapılan konferansa katılarak gözlem gerçekleştirdim.

### **1.1. Otoetnografi Üzerinden Derinlemesine Görüşmeler**

İnsan başına her ne geldiyse, ilgili araçları keşfettiği andan itibaren bir şekilde aktarmaya başlamıştır. Ya duvara çizmiştir ya üzerine şiirler, destanlar, hikâyeler yazmış, dilden dile aktarımını sağlamıştır. Tüm bu aktarımlar, aktarıcının olaya verdiği değere göre artmış ya da azalmıştır. Aktarım araçlarının çeşitlenmesi, aktarım şekillerinin de çeşitlenmesine ortam hazırlamıştır. Tarih yazımı da işte böyle bir kökten yükselerek, başımıza ne geldiyse, belgelere dayanarak aktarmak, bilgi vermek ve hatta zaman içinde geleceği buna göre şekillendirerek aktarılmalı uyarı gibi vasıflara sahip olmuştur. Dolayısıyla tarihçinin kim olduğu da nasıl yazdığı da, neleri aktarmayı seçtiği de bu noktada önem kazanmış, kontrol edilesi bir hal almıştır. Zamanın hızı, olayların çokluğu ve karmaşıklığı, aktarılacak olanın da seçilmesini yer yer gerekli yer yer siyaseten zorunlu kılmıştır. Kral'ın sesi, dolayısıyla çoban'ın

sesinden daha çok kaydedilmiştir. Kral'ın ne düşündüğü, çoban'ın fikirlerinden üstte tutulup daha çok aktarılmıştır. Dolayısıyla her kesimin değil, belirli bir kesimin anlatıldığı tarih zamanla yaygınlaşmış ve bu şekilde kontrol altına alınabilmiştir. Bu bağlamda gelişen sözlü tarih, etnografi, otobiyografi, otoetnografi vesair yöntemler, içeriye söz vererek yani Kral'ın sözüne ve fikrine karşılık bu sefer çoban'ın sesini dinleme gayretini temsil eder.

19. yüzyıla doğru gelinirken tarih yazımının, eğitici ve edebi özellikli olarak iki temel akım üzerinde şekillendiğini ve bu akımlar içinde gerçeklikle örtüşme, aktörlerin amaçlarını anlama çabası ve olayların kronolojik akışı gibi üç temel klasik metodun var olduğunu belirtmeliyiz (Iggers, 2003:3). Bu klasik tarih anlayışına en kuvvetli eleştiri, yine 19. yüzyılın sonlarına doğru Annales Okulundan gelmiştir. Özellikle Birinci ve İkinci Dünya savaşları dönemlerinde, Fransa'da, disiplinlerarası yeni tarih anlayışıyla yayın hayatına başlayan "Annales d'Histoire Sociale et Economique" dergisi etrafındaki Marc Bloch, Lucien Febvre, Fernand Braudel gibi bilim adamlarının oluşturduğu bir hareket olan Annales Ekolü, zaman içinde bir okul haline gelmiştir (Delice, 2011:105). Salt siyasi mekanizmalara odaklanan bir tarih anlayışı yerine merkezinde insani faaliyetleri inceleyen bir kurguya öncelik veren bu okul, içerisinde tarihçilerle beraber coğrafyacıları, ekonomistleri ve antropologları barındırarak, geçmişin izinin toplumdan ve insandan, insanın gündelik yaşamından bağımsız olmayacak şekilde, disiplinlerarası bir yöntemle sürülmesi gerektiğini vurgulamış, bu bağlamda çalışmalar gerçekleştirmiş, *microstoria* hikâyesinin yazılmasına, sessiz bırakılan ötekilerin sesi olmaya farkında olmadan ön ayak olmuşlardır. İkinci Dünya savaşı sonrası önem kazanan sözlü tarih çalışmalarına da bakılırsa, klasik tarih anlayışına Annales okuluyla yapılan bu kökten eleştiri sonrası zincirlerinden kurtulan tarih yazımına yeni bir alternatif olabileceği gayret tabi düşünülebilir. Bu çalışma kapsamında da önce sözlü tarih yöntemi kullanılması planlanmış fakat çalışmanın araştırmacısı olarak konumsallığım, durumun öznelinden biri olmam sebebiyle sözlü tarih yerine otoetnografi yöntemi çerçevesinde derinlemesine görüşmeler yapılmasının doğru olacağı kanaatine varılmıştır.

Otoetnografi, otobiyografik bir yazı türü olarak olabildiğince bireysel ve bu bireyselliğin kültürle olan alakası üzerine yazma durumunu tarif etmektedir (Ellis ve Bochner, 2000:739). Bu kavram, öncülleri tarafından belirlenen ölçütler çerçevesinde araştırmacının araştırdığı grup ile yakın ilişkiler kurması, hatta çalışılan grupla tam bir üyelik sağlaması, onlardan biri haline dönüşmesi durumunun karşılığı olarak ifade edilmektedir (Heider, 1975; Hayano, 1979). Araştırmacı, çalıştığı gruptan ne kadar alakasız olursa olsun, bir zaman sonra o grupla kuracağı duygusal bağ, günlük detaylar, ilişkiler ve hisler çalışmayı etkilemekte, bu durum aslında etnografik çalışmaları otoetnografik bir hale getirmektedir. Araştırmacının kendisini çalışmaya bu denli etkileşimli şekilde katması otoetnografik çalışmaları zenginleştirmektedir. Otoetnografik çalışmaların öncü isimlerinden Ellis (2004)'in dediği gibi araştırmacı aslında gözlemlerinden öğrenebildiği kadar hislerinden de öğrenebilmektedir. Araştırmacının benliği ile alanın hikâyesi arasında kurulan bağ ile yeni sorular sorulmakta, çıktılar aktarılınca başkasının hikâyesinden anlamlar yaratılması kolaylaşmaktadır (Goodall, 2003:60). Kendi konumsallığım ve Müslümanlaş(tırıl)mış Rum aile geçmişine sahip oluşum, kendi duygu durumum ve değişimim üzerinden çalışma yapma gayretim, görüşmecilerle bu bağı otomatik olarak sağlayabilmeyi sağlamıştır. Her ne kadar görüşmecilerle belirli bir süre, aynı lokasyonda zaman geçirdiğim bir alan çalışması olmasa bile, kendi hikâyemden ve kimliğimdeki değişimlerden yola çıkarak başladığım bu çalışmanın yönteminin çerçevesini otoetnografi'nin oluşturabildiğini söylemek yanlış olmaz.

Otoetnografi yöntemi alternatif bir çerçeve olarak kullanılırken, görüşmecilerle derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Görüşmecilerin tamamı, şimdiye kadar kendilerine sorulmamış olan hikâyelerini, benzer hikâyeye sahip bir araştırmacıya -gerekli güven ilişkisi de kurulduğundan- rahatlıkla ve oldukça istekli şekilde anlatma heyecanı taşımış, kendi hüznü üzerine çökmüş ve aile üzerine çöreklenmiş bir acı hikâyenin, hakkında susulması gerektiğine değil, aslında önemli bir dönüm noktası olduğuna görüşmelerde kanıtlamıştır. Ötekilerin sesini duymayan klasik tarih yazımına karşı -ki bildiğimiz üzere klasik tarih anlatısı kaba taslak şekilde Mübadele'den sonra Anadolu'da Rum

kalmadığını söyler- derinlemesine görüşmeler yapılarak, şimdiye kadar sesi kaydedilmeyenin sesinin kaydedilmesi hedeflenmiştir. Tam bu sebeple derinlemesine görüşmelere dayanan otoetnografik çerçeveli bu yöntem, bu çalışma kapsamında tercih edilmiş, şimdiye kadar bir şekilde konuş(a)mamış olana konuşma alanı yaratılmıştır. Laletayin bir tarih anlatısı yerine, hakikat olanın sesi yansıtılarak karanlıkta kalan bilgiye gün ışığı verilmiş, klasik Mübadele anlatımlarında yeni bir tırnak açılması, bir nefes alanı yaratılması amaçlanmıştır.

## 1.2. Görüşmeler

1. Katılımcı: 44, erkek, üniversite mezunu (3. Nesil)
2. Katılımcı: 68, erkek, lise mezunu (3. Nesil)
3. Katılımcı: 38, kadın, üniversite mezunu (3. Nesil)
4. Katılımcı: 32, erkek, yüksek lisans mezunu (4. Nesil)
5. Katılımcı: 25, kadın, yüksek lisans (devam ediyor) (4. Nesil)
6. Katılımcı: 31, erkek, üniversite mezunu (4. Nesil)
7. Katılımcı: 60, kadın, üniversite mezunu (3. Nesil)
8. Katılımcı: 30, erkek, yüksek lisans (devam ediyor) (4. Nesil)
9. Katılımcı: 59, erkek, lise mezunu (3. Nesil)
10. Katılımcı: 48, erkek, üniversite-terk (3. Nesil)
11. Katılımcı: 53, kadın, ilkokul-terk (3. Nesil).
12. Katılımcı: 68, kadın, ilkokul mezunu (2. Nesil)

Listeden de görüldüğü gibi katılımcılar farklı yaş gruplarından oluşurken, en genç katılımcı 25, en yaşlı katılımcılar 68 yaşındaydı ve yaş ortalaması 46,3 idi. Aslında bu durum, yukarıda bahsedildiği gibi, Müslümanlaş(tırıl)mış Rumluk hakkında aktarımı devam eden yaşayan bellek bağlamında, çalışmanın önemli noktalarından birisiydi. Eğitim seviyelerine bakıldığında ise, katılımcılardan sadece bir tanesi ilkokul mezunuyken, bir tanesi ilkokul terkti. Bir katılımcı lise mezunuyken, bir katılımcı üniversiteyi tamamlamadığını belirtti. Geriye kalan sekiz katılımcının tamamı üniversite mezunuydu ve üniversite mezunu sekiz katılımcıdan bir tanesi yüksek lisansını tamamlamışken, iki tanesi yüksek lisans eğitimine devam ettiğini belirtti. Eğitim durumları, ortaya çıkan anlatılar ışığında oldukça önemli farklılıkları da ortaya çıkardı. Özellikle lise ve üniversite mezunu

olan grubun, aile kökenlerine dair öğrendikleri hikâyelere olan bağlılıklarıyla ve araştırma istekleriyle ortaya koydukları anlatıları daha anlaşılır bir hâle getirdi. Bunun yanı sıra bu katılımcılar, bellek ve kimlik ilişkisine dair ilgili kavramlarla yakından ilgilendi. Bu durum Schuman ve Rodgers'ın (2004) gerçekleştirdikleri araştırmada vardıkları, eğitim seviyesi yüksek olan insanların yaşadıkları ya da duydukları olayların benzersizliğini ve etkisini kavrama konusunda daha yetenekli oldukları savını da doğrulamış oldu.

Görüşmelerin büyük kısmı, birçok katılımcının yurtdışında yaşaması ve Covid-19 sürecinin devam etmesi dolayısıyla internet üzerinden gerçekleşti. Çalışma kapsamında, yüz yüze görüşmeyi önemseydiğim için, yüz yüze görüşme gerçekleştirme isteğimi kabul eden katılımcılarla, güven ilişkisinin kurulabilmesi adına onların talep ettiği yerde ve zamanda görüşme yapmayı teklif etmek durumunda kaldım. Fakat yüz yüze görüşmeyi kabul eden katılımcılar, hikâyelerinin gizliliği dolayısıyla açık bir alan yerine evlerinde görüşme yapmayı istedi. Bunun sonucunda, yüz yüze görüşmeyi kabul eden katılımcılarla görüşmelerin tamamı katılımcıların evlerinde gerçekleşti.

Görüşmelerin yüz yüze ya da internet aracılığıyla gerçekleşmesi, katılımcıların hikâye paylaşımındaki duygu durumlarını kontrol etmesinde aktif bir rol oynamadı. Yüksek lisans tezime de katılıp destek sağlayan bazı katılımcılara, duygu durumlarına zarar vermemek, ikincil bir travmaya sebep olmamak adına hikâyelerini yeniden anlatmalarını istemedim. Hem yüz yüze yapılan bazı görüşmeler sırasında hem de internet aracılığıyla yapılan görüşmelerin bazılarında hikâyelerini ilk kez paylaşan bazı katılımcıların anlatıların derinliği dolayısıyla duygu boşalması yaşadığını gözlemledim. Bu durumda görüşmeye ara verip, gündelik konularla ilgili sohbetler ederek bir süre konuyu değiştirmeyi denedim. Bazı katılımcılar ara verirken, bazı katılımcıların bu kabullenme ve yüzleşme sürecinin doğru ve gerekli olduğunu belirtip konuyu değiştirmeden devam etmek istemesi, katılımcıların belleğine ve hikâyesine olan bağlılığına dair önemli ipuçları verdi. Her ne kadar katılımcıların hepsi aile hikâyesini bilen ve yüzleşmiş kişiler olsa da hemen hemen tüm katılımcıların görüşme sırasında yalnız olmaya dikkat etmesi dikkat çekiciydi. Üstelik bir katılımcının görüşme sırasında babasının yakınında olması dolayısıyla görüşmeye ara vermesi,

başka konulardan konuşmaya devam ederek bu durumu atlatması, hikâyelerin başkasına aktarımı konusunda her aile bireyinin olumlu olmadığı konusunda fikir oluşturdu.

Derinlemesine görüşmelerin öncesinde, katılımcılara bu çalışmanın amaçları ve daha önceki çalışmalarım hakkında bilgi verip, görüşmenin sesli kayıt altına alınması ve şahsım tarafından yapılacak deşifrelerin çalışmamda kullanılması konusunda sözlü onayları alındı. Daha önceden beni tanımayan katılımcıların enformel görüşmeler sırasında beni tanımaya yönelik sorular sormasına olanak sağladım. Hikâyelerini paylaşma rahatlığı sağlamak ve benzerlikleri yakalayarak rahatlatmak amacıyla tüm katılımcılara önce kendi aile hikâyemi aktardım. Görüşmeyi kabul eden tüm katılımcılar aile hikâyelerini merak etmiş, araştırmış ve yüzleşmiş kişiler olduğundan, bu konuya dair neden araştırma yaptığımı merak etmekten ziyade araştırmalarıma devam etmemi söyleyen güçlendirici cümleler sarf etti. Hatta görüşme sorularımdan birisi olan bu hikâyeyi neden bana anlattıkları sorusuna, neredeyse tüm katılımcılar bunca zaman gizli kalmış bir hikâyeyi akademik bir çalışmayla ele alınacak olmasına katkı sunmak olarak yanıtladı. Görüşmeler yarı yapılandırılmış sorulardan oluşuyordu. Öncelikle katılımcılara kendilerini tanıtmalarını isteyen sorular soruldu. Yukarıda da belirttiğim gibi, daha önceden çalışmalarına katkı sunmak amacıyla hikâyesini anlatan ve hâlihazırda kayıt altında olan kişilerin hikâyelerini anlatmalarını tekrar talep etmedim. Katılımcıların belleklerinde öne çıkan ve kimliklerine ne derece etki ettiği noktaları anlamayı hedeflediğim için kendi kimliklerini nasıl tanımladıklarına dair sorular yönelttim. Hikâyelerini kabullenme ve yüzleşme sürecine dair olarak da özellikle kimlikleriyle ve hikâyeleriyle kurdukları ilişkileri anlamaya yönelik sorular sordum. Bunun yanında, içinde bulunduğumuz siyasi durumun onları ne derece etkilediği ve geleceğe yönelik beklentilerini sorguladım. Daha genel olarak ise, başta ifade edildiği gibi, katılımcıların Müslümanlaş(tırıl)mış Rum aile geçmişlerini kabullenme ve yüzleşme süreçleri üzerinden, kimliklerinde değişimlerin olup olmadığı olduysa bile ne şekilde olduğu konusunda oluşturdukları bellek ve kimlik çerçevelerini ortaya çıkarmaya çalıştım. Hem derinlemesine görüşmeleri hem de gözlem öncesi ve sonrası gerçekleştirdiğim enformel görüşmeleri, önceden planladığım

şekilde yaklaşık bir yıl içerisinde tamamladım. Derinlemesine görüşmeleri, planladığımdan daha kısa bir sürede, görüşme takvimi katılımcılar tarafından oluşturulduğundan yaklaşık olarak altı ay içerisinde tamamladım.

Görüşmeler sırasında, konunun hassasiyeti nedeniyle, mümkün olduğunca özenli bir dil kullanmaya dikkat ettim. Önceden tanışıklığının olduğu katılımcılarla yapılan görüşmeler, ilk kez görüşme yapan katılımcılara göre daha samimi ve rahat gerçekleşti. Görüşmeler sırasında, anlatıların akışına mümkün olduğu kadar müdahale etmedim. Fakat zaman zaman, hikâyeyi zaten bildiğim için ya da gündelik siyasi konjektür içinde esas konudan çok uzaklaştığını düşündüğüm anlatılarda, uygun zaman aralıklarını gözleyerek, katılımcıyı da rahatsız etmeden görüşmeyi Müslümanlaş(tırıl)mış Rum aile hikâyeleri çerçevesine çekmeye özen gösterdim.

Görüşmeler sırasında kayıt cihazının varlığı, katılımcıların anlatılarını engelleyen bir etki yaratmadı. Fakat çoğu katılımcı, kayıt cihazını kapattıktan sonraki enformel muhabbetlerde de çalışma için önemli olabilecek konulardan bahsetti. Bazı durumlarda kayıt cihazını yeniden başlatıp, eksik kalan kısımları yazıya geçirdim. Kayıt cihazını hiç açmadığım sohbetlerden önemli noktaları ise görüşmelerin hemen sonrasında yazıya geçirdim. Yapılan görüşmelerin deşifrelerini, dışarıdan ücretli veya gönüllü bir yardım almadan, herhangi bir program kullanmadan, ses kayıt cihazının ses yavaşlatma özelliğinden faydalanılarak kendim gerçekleştirdim. Deşifreler tamamlandıktan sonra, ortaya çıkan uzun metinleri, önceden belirlediğim ve ona göre numaralandırdığım sorularla, belirli temalar doğrultusunda gruplandırıdım ve analiz bölümünün bu başlıklar doğrultusunda tariflenmesine özen gösterdim. Çalışmanın analiz bölümünde, katılımcıların isimlerini kullanmadım. İsimlerin yerine, takip etmeyi kolaylaştırmak amacıyla kişilere sayı (1. Katılımcı, 2. Katılımcı vb.) verip, isimlerinin baş harflerini kullandım. Katılımcılarla yapılan görüşmelerden önce, isimlerinin kullanılmayacağını kendilerine aktardım. Hikâyelerin hassasiyeti dolayısıyla, sadece çalışma içerisinde değil, görüşme kayıtlarının bulunduğu teknolojik aletlerin tamamında da görüşmecilerin her birine verilen numaraları görüşmecileri tanımlamak için kullandım ve kayıtları gündelik kullanılan teknolojik aletlerin yerine, ayrı bir depolama alanında arşivledim.



Belleğin kimlik üzerindeki etkisi, esasında bir değişim ve dönüşüm ihtimalini konu alır. Verili olan kimliğin, hatırlananlarla, hatırlatılanlarla ya da unutulduğu zannedilen fakat unutulmayanlarla yeniden şekillenmesi odağında yükselir ki zaten bellekle ilişkisi çerçevesinde kimliklerden beklenen de odur. 11 farklı hikâye için 12 kişiyle, 11.08.2021 – 21.01.2022 tarihleri arasında gerçekleştirdiğim derinlemesine ve yarı yapılandırılmış görüşmelerde sorduğum soruların büyük kısmıyla bu değişim ve dönüşüm ihtimaline odaklandım, olası değişimin ve dönüşümün sürecini öğrenmeyi, çerçevesini çizebilmeyi hedefledim.

Yaptığım görüşmelerde, sekiz katılımcı aile hikâyesinden ötürü güvende hissetmediğini belirtirken, dört katılımcı korkmadığını dile getirdi. On bir farklı hikâyenin sekiz tanesi Karadeniz bölgesinde gerçekleşmiş olup, iki tanesi İç Anadolu, bir tanesi ise Yunanistan Trikala merkezliydi. Müslümanlaş(tırıl)ma sürecinin gerçekleştiği mekânda ikamet eden sadece bir kişi bulunuyordu. Diğer on bir katılımcı farklı sebeplerle farklı bölgelere göç etmişti. Kendi yerinde ikamet etmeye devam eden kişi aynı zamanda toplumsal olarak kötölemek ve damgalamak maksadıyla konulan lakaplara en fazla maruz kalan kişiydi. Yedi katılımcı, anlatılarında çevreleri tarafından dönme, gâvur, Rum tohumu, iki başlı Ermeni, tescilli Hıristiyan gibi laflara maruz kaldığını belirtti. Hâlihazırda üç katılımcı çocuklarına Rumca isimler vermişken, henüz çocuk sahibi olmayan beş kişi çocuğuna Rumca isim vermeyi düşündüğünü belirtti. İki kişi düşünmediğini, iki kişi Rumca isim vermeye karşı olmadığını dile getirdi. Toplamda on iki katılımcıdan on tanesi çocuklarına ya da torunlarına Rumca isim verilmesine karşı olmadığını söyledi. Katılımcılardan üç tanesi, resmi ismi olmamasına rağmen sosyal medya hesaplarında Rumca isimler kullandığını belirtti. Resmi ismi Rumca olanlar kendi isimlerini kullandıklarını beyan etti. Kimlik tanımlamalarında etnik, mekânsal ve siyasal kimlikler öne çıktı. Sekiz katılımcı, aile hikâyesinin başladığı şehri/köyü görmeye gitmişken, dört tanesi gitmediğini söyledi. Altı katılımcı 3. nesil (torun) olarak temsil edilirken, beş katılımcı 4. nesil (torun çocuğu), bir katılımcı ise 2. nesil (çocuk) olarak konumlanmıştı. Katılımcıların tamamı Mübadele'de Yunanistan'a giden akrabalarını aradıklarını, sekiz katılımcı ise akrabalarını bulduklarını, bir araya

gelebildiklerini aktardı. Rumcaya olan ilgi konusunda, sekiz katılımcı Rumca/Yunanca kurslarına gittiklerini, bir kişi çevresinden öğrendiğini, bir kişi ise öğrenmek isteyip öğrenemediğini belirtti. Bir kişi dil yeteneği olmadığını, bir kişi ise öğrenme gereği duymadığını aktardı. Üç katılımcı katı, baskıcı, otoriter ve muhafazakâr bir aile ortamında büyüdüğünü belirtirken, dokuz katılımcı açık görüşlü, uyumlu, sakin, rahat bir ailede büyüdüklarini dile getirdi. Aile hikâyesini kabullendikten sonra resmi tarihe bakış açısında değişiklik olmadığını söyleyen 1 görüşmeci vardı. Geri kalan on bir katılımcı, resmi tarihe bakış açılarının değiştiğini, daha çok sorgulamaya başladıklarını, araştırdıklarını aktardı. Katılımcıların sekiz'i, aile hikâyelerini rahatlıkla herkesle paylaştıklarını aktarırken, üç'ü sadece samimi gördüğü yakınlarına, bir tanesi ise kimseye anlatmadığını dile getirdi.

Yaptığım görüşmeler ve edindiğim bilgiler, uzun yıllar gizli kalmış, fakat sonradan açığa çıkmış aile hikâyesinden hemen önce katılımcıların ne düşündüğü, ne hissettiği, nasıl bir ailede yetiştiği, kısacası kendilerine göre nasıl bir kimliğe sahip oldukları, hikâyeyi öğrendikten sonra değişen ve değişmeyen bakış açıları, yeni akrabaları, sosyal medya mecralarında yarattıkları kimlikleri, yeni alışkanlıkları, araştırmaları, hikâyeyi başkalarına aktarıp aktarmadıkları, korkuları, cesaretleri kısacası yaşadıkları değişim ve dönüşüm süreçlerinin kimlikleri üzerindeki etkileri, bu çalışmanın belleğin etkisi ve kimliksel değişim üzerine en önemli ayağını oluşturdu.

### **1.3. Neden bu konu: Dixi et salvavi animam meam!<sup>4</sup>**

Marx, 1875 yılının Mayıs ayında gönderdiği, bizim daha sonra *Gotha Programının Eleştirisi* olarak öğrendiğimiz uzun mektuplarının sonunda “Dixi et salvavi animam meam” diyerek, Sosyal Demokrat Parti'yi, arkadaşlarını ve gerçekleştirilen programı eleştiriyor, inandığı doğruları sıralıyor ve kendince “ruhunu kurtarıyor”du. Söylemese olmazdı. Söyledi ve aslında bu eleştirileri sonrasında sosyalist ideolojiye çok fazla kazanım sağladı. Bu çalışma ise tamamen başka bir konu altında fakat yine tamamen “söylemesem olmazdı” alt başlığında ele alındığından, kendimce ahde vefa içerdiğinden, zamanla iç

<sup>4</sup> Karl Marx'ın “Gotha Programının Eleştirisi”ni yaptığı mektuplarından birisinin sonuna eklediği ve “konuştum ve ruhumu kurtardım” anlamındaki söz.

sıkınlığına dönüşen ve ruhumu daraltan bir tartışmadan filizlendiğinden, dökülen ve ruhu kurtaran bir açığa sahip oldu. Yani kısacası ben de söyledim ve ruhumu kurtardım. Tüm bu daralmalar, dönüp dolaşıp aynı yere varmalar, sarmallar “dil ağrıyan dişe değer” atasözüyle de pek âlâ açıklanabilir.

Aile hikâyemi öğrendikten çok sonra akrabalarımıza da ulaştınca, bu konuda bir şeyler yazmanın elzem olduğuna kanaat getirmiştım fakat nasıl yapacağım konusunda bilgisizdim. Akrabalarımı bulduğum, gidip gördüğüm ve derinden etkilendiğim süreçte Almanya'daydım ve Bochum Üniversitesi, Diaspora ve Soykırım çalışmaları Enstitüsü<sup>5</sup> başkanı Prof. Mihran Dabag ile görüşme gerçekleştirmiştım. Hikâyemi anlatıp, Almanya'da çalışmalarına devam edip edemeyeceğimi sorduğumda, hikâyemden çok etkilendiğini, mutlaka akademik bir çalışma olması gerektiğini belirtmişti. Almanya'da çalışmanın kolay olduğunu fakat asıl çalışmaların Türkiye'de yapılması gerektiğini, bu meseleyi anlaması gerekenin Almanlar değil, Türkler olduğunu söylemişti. Çalışmanın böylece daha fazla değer kazanacağını, bir çentik atacağını söylemiş ve beni etkilemişti. Türkiye'de döndüğümde ise ODTÜ Sosyoloji bölümünden değerli hocam, dönemin Fen-Edebiyat Fakültesi dekanı Prof. Dr. Ayşe Gündüz Hoşgör konuyla ilgilenmiş, bana sınıksız sarılmış, desteğini belirtmiş ve bu konunun bir akademik çalışma olması gerektiğini o da yinelemişti. Bu çalışmanın yurtdışında değil, Türkiye'de yapılması gerektiğini, buranın acılarını, bu toprakların insanlarına aktarmanın kolaylığını ve aynı zamanda dikenli olan yollarını aktarmıştı. Bu konuda bana rehberlik edebilecek kişinin de danışman hocam Prof. Dr. Suavi Aydın olabileceğini belirtmiş ve beni yönlendirmişti. Prof. Dr. Suavi Aydın, çalışma konumu duyduğu ilk günden bu zamana kadar beni hep destekleyerek çalışmanın hem yüksek lisans tezi olmasını hem de bir doktora tezine dönüşümünü sağlayan en önemli faktör oldu. Her hikâyeye birlikte şaşırarak, her detayı inceleyerek, alanın ilk kez duyurduğu o sesleri tane tane birleştirerek akademik bir çalışma olmasında süreç boyunca karşılaştığım akademisyenlerin çok fazla katkıları oldu. Yukarıda da belirttiğim gibi bu konuda çalışmak, konu özelinde biriciklik taşıyor olmasının yanında kişisel olarak bir ahde vefa, bir

---

<sup>5</sup> Institut für Diaspora und Genozidforschung

ruhunu kurtarma, yalnız olmadığımı kanıtlama çabasıydı. Ayrıca geçmişin yükünden büyüklerimizin yaptığı gibi inkâr ederek, engelleyerek kurtulmak yerine onunla yüzleşerek ve hatta yüzleştirerek kurtulma çabası.

Köşesiz bir anlatıyla, Mübadele için bizlere söylenen, İstanbul ve adalar dışında tüm Rumların gönderildiği üzerinedir. Bu çalışma, gitmesi istenirken bir şekilde kalanların, kalıp bu zamana kadar susanların hikâyelerinden yükseldiğinden, belki Mübadele anlatılarına yeni bir durak, bir köşe, bir çıkıntı katmak için gerçekleştirildi. Ölenlerin, sırlarıyla birlikte gömülenlerin hikâyelerini, onca yıl yaşadıklarını bugüne getirmeyi, dolayısıyla canlı tutmayı, en azından kalıp susanlar için bir mum yakmayı, onları canlı kılmayı hedefledi. Zira Dorfman (2003:108)'in Şili'deki deneyimlerinden hareketle dediği gibi "geçmiş öldürmek, iktidarda olan bazılarının iddia ettikleri kadar kolay değildir. İnanırları şey uğruna canlarını veren erkek ve kadınlardaki gizli ışığı söndürmek, bu dünyada hâlâ onları hatırlamak ve diri tutmak isteyen tek bir insan varken bunu yapmak mümkün değildir". Bu çalışmaya, katılımcılarına bakıldığında, hatırlamak ve diri tutmak isteyen birden fazla kişinin olduğu görülmekte, geleceğe dair ve hâlâ sessiz kalanlara dair sessizliği yırtacak umudu büyütmektedir.

#### **1.4. Ben Kimim: "Ben, eski ben değilim"**

Kimliklerin dinamizmine örnek teşkil edebilecek, bir aile hikâyesiyle değişen ve dönüşen kimliğim, zaman içinde birçok farklı kavramla da açıklanabilir bir konum kazandı. Bireysel ve toplumsal etkilerle oluşan kimliğim, anlatılar ölçeğinde dinamizm kazanan, etnisite odaklı olmasıyla etnik kimliğe yönelen, hangi sebeple olursa olsun yeniden canlanma nüveleri görülen, önceki kuşakların unutmaya çabaladığı fakat aile içinde benimle sembol kazanan bir etnisite taşıyor. Bu çok kimlikli, dinamik hal, içinde bulunulan toplumun "belirlenen" sınırları dâhilinde bir strateji olarak kullanılabilir, esniyor, daralıyor ya da kırılıyor. Kendi kimliğim üzerinden baktığımda, özellikle anlatıların ne denli önem arz ettiğini görebiliyorum. Aile içi anlatıların çocukluğumdan itibaren var olması, buna gösterdiğim ilgi, kimliğimin dönüşümünde etkili olduğunu gösteriyor. Büyük teyzemin kendi deneyimlerini bana aktarması, kuşaklararası anlatı kavramının Merrill ve Fivush (2016) tarafından yapılan, yaşlı nesil deneyimlerini aktarınca, genç nesil çevre, toplum ve hayata karşı yargılarda

bulunabiliyor manasındaki tanımına tam karşılık geliyor. Benim kimlik dinamizimim ve görülen dönüşüm hali, sadece aile hikâyesinin kuşaklararası anlatımı ile izah edilmesini gerektirmiyor hatta bu durum başka konuların daralmasına sebep oluyor. Bu noktada farklılığa olan ilgi, sonrasında gelişen bu grubu temsilen bir sembol ve özne sayılma durumum, ardından gelişen sahiplik ve etnik yeniden canlanma, kimliğimin dönüşümünde bahsi geçmesi gereken diğer kavramlar olarak öne çıkıyor.

#### **1.4.1. Yolu bulup, yolcusu olmak...**

Aile hikâyeme dair ilk bilgiyi öğrendiğimde çocuktum, yaşlı bir adamın videosunu görmüş, etkilenmişim. Merak etmişim ama sorularım geçiştirilmişti. Çocuktum, ailem, büyüklerim unutturum sandılar. Çünkü onlar yıllarca unutmuş gibi, bilmiyormuş gibi yapabilmişlerdi. Zira geçmişin yükünden kurtulmanın en iyi yolu, geçmişi hatırlatacak her şeyi inkâr etmekten, engellemekten, bastırmaktan geçiyordu (Sancar, 2014:19).

Yunanistan'daki akrabalarımız kimdi, kaç kişilerdi, isimleri neydi, hiç bilmiyordum. Yunanistan'a gidip, onlarla görüşen, benim de görmemi sağlayan o video kaydını yapan büyük teyzemle ne zaman bir araya gelsem, Yunanistan'ı soruyordum. Çoğu zaman hatırlamadığını söylüyordu. Bir köye gittiklerini, Selanik'e uzak olmadığını, isimlerinin ise Ioannis, Maria, Sofia, Kassia olduğunu belirtiyordu. Dolayısıyla bizim de bildiğimiz hikâyeye sadece bu isimlerden oluşuyordu. Yaşım ilerledikçe konuya olan ilgim arttı. Özellikle lisede tarih dersleriyle fikirlerim oturdukça, aile hikâyesindeki çarpıklığı anlamaya çabalıyordum. Annem, babam, anneannem, annemin teyzeleri, hepsi Bitlis'ten İzmir'e gelmişti. Yunan askerlerinin Bitlis ile bağlantısı nasıl olabilirdi? Büyük teyzemi karşıma alıp sormuş, Türkiye haritasını bir dikdörtgen çizerek betimlemiş, İzmir'i, Bitlis'i ve Yunanistan'ı işaretlemiştim. Kafası karışmıştı. "Bitlis'e giren Rus askerleri, dedemizi alıp Trabzon'a götürmüş, oradan gemiyle Yunanistan'a göndermiş olabilirler" diye düşünmüştük. Zira Yunanistan'a gittiğinde amcası ona çok yol gittiklerini, sonra gemiye bindiklerini anlattığını hatırlıyordu. O halde hikâyeye mantıksız bile olsa böyle olmalıydı. Başka bir etnik köken, başka bir din hiç dile getirilmedi, bu zaten mümkün bile değildi çünkü İshak dede, onlara göre çok iyi bir Müslümandı. Neyzi'nin (2013:9) belirttiği gibi

ailevi kimlikleri ulusal kimlikle çatışanların, ulusal kimliklerle en çok özdeşleşen olması ironisini yaşıyorduk. Biz bir başkası çıkamazdık, o ihtimal söz konusu olamazdı.

Lise dönemimde Yunan kültürüne artan ilgimle, Yunan alfabesini öğrenmiş, Yunan müziklerine sevgiyle bağlanmıştım. Bu ilginin sonunda, lise biter bitmez ablamlarla Yunanistan'a gittik. Gitmeden evvel tekrar büyük teyzemle görüşüp hatırladığı kadarıyla bize anlatmasını söyledik. Aynı isimleri, yaklaşık olarak aynı mesafeleri söyledi. Ne bir köy adı ne bir soyadı belirtti. Selanik'e gittiğimizde bunu konsolosluğa sorabileceğimizi düşündük. Atatürk'ün evini ziyaret ettikten sonra bahçedeki görevliye ailemizle ilgili bir şeyler sormak istiyoruz deyince hızlıca yardımcı oldular. Balkona çıkan biri dedemizin adını sordu. Ioannis dedik. Yüzü değişti. Türk değil mi dedi, bilmiyoruz dedik. Onu o zaman bize değil, karşıdaki Yunan polisine soracaksınız diye kızıp, bizi konsolosluktan çıkardılar. Şimdi gerçekten yalnız kalmış, üzülmüş, şaşırılmış ve Yunan polisine sormaya çekinmiştik. Aslında bu bizim için evden kovuluşu temsil ediyordu. Neden böyle davrandılar diye sormayıp, görevini ihmal eden bir memur gibi yorumladık. Elimizdeki az bilgiyle birilerini bulabilmemiz elbette mümkün değildi.

ODTÜ Sosyoloji bölümündeki eğitimim sırasında da Türkiye'de azınlık hakları, insan hakları, göçler, asimilasyon süreçleri gibi belirgin konularda kendimce araştırmalar yapıp, öğrenci kulüplerinde görevler almış, konuya dair bilgi seviyemi arttırmıştım. Hrant Dink suikastı sonrasında Türkiye gündeminde Ermenilerin ve sonra Müslümanlaştırılmış Ermeniler meselesinin olması, sınır meselesi, 1915 için özür dilenmesi, bu konuya dair ilgimi tetiklemişti. Ben İzmir'e her geldiğimde büyük teyzemle görüşüyor, Yunanistan ile iletişimini öğreniyordum. Bu süreçte amcamız Ioannis'in vefat ettiğini aktardılar. Zira "ben ölürsem size bir beyaz mektup gönderecekler, vasiyet ettim" demiş Ioannis amca. Sessiz bir yas süreci olmuş, büyük teyzemin anlattığı kadarıyla. Çok ağlamış. Yalnız ve sessiz. Bu arada ne annem ne ablam ne diğer akrabalarım bu konuya benim gösterdiğim ilgiyi göstermiyor, bu konuya neden bu kadar odaklandığımı da anlayamıyorlardı. Edindiğim bilgiler ışığında, bir şeyler

kafamda oluşmuyor, mantıksal bir çerçeveye oturmuyordu. Daha çocukken gördüğüm o başka yolun, artık yolcusu oluyordum.

Üniversite'nin 3. yılında, bu sefer bu konuyu konuşmak isteyen kişi ben değil, büyük teyzemdi. Yunanistan'da adresler ve telefon numaraları değişmişti ve artık akrabalarımıza ulaşamıyordu. Bu konuya en başından beri ilgilenen tek kişi ben olduğum için, bu zamana kadar kimseye söylemediği, elinde olan her belgeyi bana getirmişti. Bu belgeler içinde fotoğraflar, mektuplar, dolayısıyla adresler, telefon numaraları, hepsi vardı. *“Sebebini bilmiyorum ama sanki babamın ve amcamın içindeki ateş sana geçmiş, babamın mayası var sende, ondandır vazgeçmiyorsun bu işten”* demiş, tüm belgeleri ve bilgileri bana teslim etmişti. Tek isteği akrabalarımıza tekrar ulaşmaktı. Mektuplardaki Yunanca adresleri, daha önceden öğrendiğim alfabe üzerinden kolayca Türkçeye çevirdim. Mektupların gönderildiği yerleri, eski telefonları ve amcamızın soyadını artık biliyordum. Ioannis Anastasiadis, Serres ili, Livadochori köyü. Hikâyeyi bildiğim kadarıyla bir metin hazırlayıp, sosyal medya hesaplarından bu köyde bulunmuş kişilere gönderdim. 3 ay sonra, ben eğitim için Almanya'da iken bir mesaj geldi. Mesajı atan, köyde yaşayan ve Türkçe bilen birine yönlendirdi. Görüştüm, bekle dedi. Yaklaşık yarım saat sonra “hepimizi buldun yavrimou” diye mesaj attı. Telefon numaramı istedi, hemen aradı. Ardından bir telefon daha. Sonra bir telefon daha. O gün okula gidemedim. Orada bulunan teyzelerim, kuzenlerim, hepsi arıyor, kimi Türkçe, kimi İngilizce, kimi Almanca konuşuyordu. Hepsi emin olmaya çalışıyordu. Hemen annemlerle görüştüm ve bir hafta sonra Selanik'e gittim.

Havalimanında beni karşılayan on bir kişi vardı. Tek tek sarılıp öptüler, kokladılar, dakikalarca sarılıp ağladık. Doksan yıl sonra iki kardeşten geriye kim kaldıysa, bir daha hiç ayrılmasın diyeydi bu buluşma sanki. Köye götürdüler sonra. Ioannis amcamın mezarına. Tüm köylü toplanmıştı. Anavatan'dan biri gelmişti, akrabalarını görmeye. Bu durum, yıllarca hasreti çekilen bir hülyanın gerçeğe buluşmasıydı. Uzaktan bana bakıp ağlayan teyzeler vardı. Yanıma yanaşıp harçlık verip, hızlıca uzaklaşan ve uzakta ağlayan amcalar gördüm.

Uzun uzun beni izliyordu herkes. Çolak Ioannis<sup>6</sup>'in, uzun zaman beklediği akrabasıydı gelen. Her gelen bir başka akrabasından bahsediyor, Türkiye'de kalan akrabalarını tanıyıp tanımadığımı soruyordu. Hiç bilmediğim, beklemediğim bir Dünya'nın kapısı açılmış, beklendiğimi bilmediğim bir başka eve gelmişim. İnsanın bilmediği bir evinin daha olması hem huzur veriyor hem garip hissettiriyordu. Artık o başka yolun gerçekten yolcusuydum.

Selanik'ten dönerken, söz vermişim. Herkesi alıp gelecektim. Mert ismi zor geliyor diye Marko diyorlardı, köyden çıkarken yaşlı bir kadın seslendi, "Marko, kapılar açıldı mı şimdi?". Ağlıyordu. "Açıldı yiayia<sup>7</sup>, hepsi açıldı" dedim. Almanya'ya döner dönmez aile hikâyemizin ne olduğunu, aslında Samsun Vezirköprü ilçesi, Aydoğdu köyünden olduğumuzu, büyük dedemizin Rum Ortodoks olduğunu, Bitlis'e sürgün edildiklerini, büyük dedemizin geçinmek için bir Kürt ağanın evinde kaldığını, o sırada sürgüne devam edildiğini ve büyük dedemizin saklanarak askerden kaçtığını, Kürt ailenin ona sahip çıktığını, zamanla Müslümanlaştığını anlattığım bir metin kaleme aldım<sup>8</sup> ve tüm akrabalarımıza "kabul etmek zorunda değilsiniz ama bilmek sizin de hakkınız" notuyla beraber gönderdim.

Tüm bu kabullenme ve yüzleşme sürecinden sonra bende oluşan ilk duygu kızgınlıktı. Ulus-devletin ne olduğunu, amacını biliyordum. Örneklerini görmüştüm. Hep başkasının başına geldiğini zannettiğim azınlık hikâyesi, şimdi bizim başımıza gelmişti. Üstelik hiç bahsetmesem, okumasam, dillendirmesem feragat edebilirdim. Sessiz kalmak, bir şeylerden kurtarabilirdi. Sessiz kalamadım. Kızgındım. Onca yıl ayrı kalan kardeşlerin neler düşündüğünü, neler hissettiğini düşündüm en fazla. Sonra bunu anlatmayan akrabalarım kızdım. Bilmesine rağmen iletişim bilgilerini vermeyen teyzeme bile kızgındım. Kolektif bir suç işleniyordu ve akrabalarım buna ortak oluyorlardı gibi hissediyordum. O duygu durumu, bunun sebeplerini sorgulamamı o an için engelliyordu. Hikâyemi öğrenen ve benzer bir hikâyesi olduğunu öğrendiğim hocalarımdan birisi yanına çağırılmış "şimdi bu ülkeden nefret edecek, gitmek

<sup>6</sup> Amcamızın köydeki lakabı Çolak Ioannis imiş. Lakabı, küçükken ağaçtan düştüğü için aksayan sol kolundan kaynaklanıyormuş.

<sup>7</sup> Yunanca büyükanne anlamına gelmektedir.

<sup>8</sup> Hikâyenin detaylı hali dördüncü bölümde yer almaktadır.



isteyeceksin ama sakın gitme, bu hikâyenin bu topraklardaki insanlara anlatılması gerekiyor” dediğini hiç unutmadım. Hikâyemi anlatmaya başladım.

Bu sürecin ardından ben artık bir başkasıydım. Lisans eğitimim süresince ülkenin azınlıkları hakkında bilgi edinmiş, hakları ve haksızlıkları dinlemiştim. Projelerde görev almış, köyleri, ülkeleri gezmiştim. Şimdi onlardan, hakikati saklanmış biri gibiydim. Onlardan olan dedemdi ama dedem benim neler yaşadığımı görmedi. Onu ben hiç görmedim. Peki, yaşasaydı, yaptıklarımın gurur duyar mıydı? Yoksa herkese saklamasını tembihlediği bu hikâyeyi saklamadım diye bana kızarmıydı? Ben kimseden ayrı düşmedim. Kardeşinden ayrılan ben değildim. Dedemi de kardeşini de tanımadım. Sürgün edilmedim. Konfor alanı içinde, devletin bana doğuştan verdiği düşmanlıklar zaten vardı, onlara sarılıp rahatça yaşamımı sürdürebilirdim. Yapamadım. Benim gibi bir “öteki” torunu olan Fethiye Çetin (2013:18)’in dediği gibi atalarımın travmalarını, anılarını ve acılarını devralmıştım.

Yunanistan’daki köye gittiğimde, Ioannis amcanın bir vasiyeti gereği bana para verilmişti. Ölmeden önce herkesi yanına çağırdığını, hiç bilmedikleri bir akrabalarının bir gün çıkıp Yunanistan’a gelmesi için her gün dua ettiğini, onun için ayırdığı bir altını, o gelene verilmesini söylediğini anlatmışlardı. O bilinmeyen akraba, onlara göre bendim. Bir anda çıkıp gelmiştim ve reddetmememe rağmen onlara göre o altın benim hakkımdı. Geçmişle kurulan bağ, kabul edilen bir dua ile karşılık buluyordu. Kardeşinden ayrı düşen ben değildim ama akrabalarını bulan, kabul edilen o duanın öznesi bendim. Yaban elde yıllarca tek başına ve kimsesiz kalmışlık hissi bana da yüklendi böylece. Misyon aslında tamamlanmış, dua kabul edilmiş, akrabalar bulunmuştu. Şimdi geriye, bizden alınanların neler olduğunu konuşmak kalmıştı. İsimlerimiz, dilimiz, dinimiz, kültürümüz her ne varsa, konuşmak, aktarmak gerekiyor diye hissediyordum. Hikâyeyi, başta annem ve babam olmak üzere engellemeye çalışan herkese rağmen her yerde aktardım. Galeano (2006:196)’nın söylediği “...geçmişini tekrarlamak için değil, tekrarlanmasını önlemek için, biz hayattakiler, ölümlerin vantrologları olalım diye değil, aptallığın ya da talihsizliğin sürekli yankısına mahkûm olmayan seslerle konuşabilelim diye...” sözlerinden hareketle hep hatırladım ve hatırlattım.

Sürgün edilen, ailesinden ayrı düşen ben değildim ama edilenler adına konuştum. Zamanla bir yan kimlik oluşmaya başladı. Yunanistan'da tanışıklıkların artmasıyla büyüyen bu kimlik, Yunanistan'da Marko Anastasiadis idi. İzmir'de yaşıyordu ama aslen Samsunluydu. Konuya ilişkin tez yazıyordu. Konferanslarda konuşuyordu. Yunanistan'dakilere göre çok cesurdu. Kendisi gibi aile hikâyesine sahip insanları buluyor, görüşmeler yapıyor, kayda alıyordu. Baş her an tehlikeye girebilirdi. Mert Kaya ve resmi olarak var olmayan Markos Anastasiadis, gündelik hayatında Yunanca müzikler dinleyen, fırsat buldukça Yunanca çalışan, tezi için görüşmeler yapan, çalışıp para kazanan, muhalif, azınlık haklarının savunucusu bir kimliğe dönüşmüştü. Rum cemaati fazla görünsün diye pazar günleri kiliseye gidip kilise bahçesinde kalabalık yapan bu kimlik, inançlı olmamasına rağmen, içindeki ateşi dizginlediğini düşündüğü dedesi için temsili bir vaftiz töreni bile planlıyordu ama bu talep kilise tarafından reddedilmişti. Rum cemaatinin haberinin bile olmadığı, hatta pek yanaşmadığı bir cemaat mensubu gibiydim. Müslüman bir ailede yetişmişim, ilgim dolayısıyla İslâm kültürüne hâkimdim. Hıristiyan Ortodoks inancına dair de okuyor bilgi ediniyordum. Rumca ad ve soyadı kullanarak açtığım sosyal medya hesaplarından savunuculuk yapıyordum. ODTÜ mezuniyet töreninde Türkçe, Rumca ve Ermenice taşıdığım “hâlâ buradayız” yazılı pankartımı hiç unutamıyordum. Dedem ve kardeşi üzerinden yaralanmış, kimliğimi de onlarla açılan yara üzerine inşa etme gereği duymuştum. 9 Eylül günleri, hiç tanımadığı insanlara nefret kusan şiirleri bağıra bağıra okuyan o çocuk artık yoktu.

Dedemin Rum olduğunu da biliyorum, kimliklerin yapaylığını da. Belki başka bir ülkede hiç mücadele edilmeyecek bir konunun savunucusu olmak sadece benden kaynaklı değil diye düşünüyorum. Ben sadece “benzemek” istemiyorum. Bu süreçleri benim gibi yaşayanların hikâyelerine baktığımda da ortak yönün hep “kabul” olduğunu görüyorum. Kabul görmek. Tanınma tahayyülü. Hikâyemize üzülünler diye değil, biz buradaydık, dedem ve ailesi buradaydı ve hiç haberleri yokken, alınan bazı kararlar yüzünden ayrı düştüler, başkaları oldular diyerek onları hatırlayabilmek için. Bir daha olmasın diyebilmek için. Kabul ettirebilmek için. Varlıklarını bugüne taşıyabilmek için. Hatırlamak, yüzleşmek ve anlayabilmek için. Kendi aile hikâyem dâhil, tüm görüşmecilerin

aile hikâyelerini kabullenme ve yüzleşme süreçlerinde zaman zaman karşılaştığı rahatsız edici durumlar, çektikleri acılar, girdikleri labirentler, hikâyelerinin Neyzi'nin (2013:10) dediği gibi “acı çekmeden iyileşmesi mümkün olmayacak derecede derin bir yara” olmasından kaynaklanıyor. İşte bütün bu çabalar, tüm o kimlik çatışmaları, bunalımları, çoğalmaları ve kaybolmaları, tüm o yol alma çabaları, yolculuklar, yolcular, tam olarak bu derin yaranın biraz olsun sağalmasını hedeflediğinden meydana geliyor.

## 2. BÖLÜM

### KURAMSAL TARTIŞMA

#### 2.1. Bellek Üzerine

Belleğin en genel tanımı, yeni bir şeyi öğrenmeye, olabildiği kadar uzun süre saklamaya ve istendiği zaman ortaya çıkarmaya yarayan süreçlerin tamamı şeklindedir. Ondokuzuncu yüzyılın sonu ve yirminci yüzyılın başından itibaren hakkında toplumsal boyutlarıyla çalışmaların başladığı bellek kavramının (Olick & Robbins, 1998:106) geçmişi aslında çok daha eskilere dayanmaktadır. Örneğin Hazreti Musa, Tevrat'ın beşinci kitabı olan Tesniye'nin 32:7. bölümünde İsrail halkına "Zakhor!"<sup>9</sup> şeklinde seslenir ve şöyle der: "Eski günleri hatırlayın, geçen nesilleri düşünün!". Görüldüğü üzere günümüzde de olduğu gibi, motive etmek, dayanışma ilişkilerini güçlendirmek için geçmişin gücüne sığınmak çok daha öncesinde keşfedilmiştir. Antik Yunan'da bellek bir yetenek olarak düşünülürken, çağrışımlı hatırlamak mistik bir teknik olarak kabul görürdü (Le Goff, 1988:125). Ölüm Tanrısı Hades'in topraklarına gelen ölümler, unutmama nehri olan Lethe'den (*Λήθη*) su içer ve geçmiş yaşantılarını unuturlardı. Yeniden yaşama döndürülecekler (reenkarnasyon) ise bellek nehri olan Mnemosyne'den (*Μνημοσύνη*) su içer, geçmiş yaşamları hatırlatılırdı. Böylece ölüm unutmakla, yaşamak ise hatırlamakla eşdeğer tutulurdu.

Geçmiş eskilere dayansa dahi, çok farklı disiplinlerin bellek konusu üzerine yoğun akademik çalışmalara başlaması ve bu konunun bir "patlama"ya dönüşmesi 1980'li yıllara tekabül etmektedir. Özellikle kolektivite ve bellek ilişkisi bu patlama sürecinde bir odak noktası gibi görünmüştür. Bu konudaki çalışmalar tarih'ten sosyoloji'ye, edebiyat'tan teoloji ve nörobilim'e kadar geniş bir düzlemde yayılım göstermiştir (Erll, 2008: 1). Bellek konusuna artan ilginin arkasında üç temel etmenden söz edilmektedir. Birinci etmen matbaa, fotoğraf, film gibi iletişim araçlarının, yapay belleklerin gelişmesi, ikinci etmen kültürel anlamda, bugünü geçmişin devamı olarak kavramanın hatırlama isteğini arttırması ve üçüncü etmen ise Birinci ve İkinci Dünya Savaşları gibi tarihe not

---

<sup>9</sup> İbranice "Hatırlayın!" demektir.

düşülmüş en acı olayların ve insanlık suçlarının tanığı olan kuşağın ve dolayısıyla onların gelişen travmalarının yitirilişidir (Assmann, 2001; Leys, 2000). Bu üç sebebin odağında örneğin Assmann, hatırlama kavramının farklı alanlara daha geniş çerçeveli ve bütünlüklü bir şekilde bakmaya yardımcı olacak yeni bir paradigmaya aday olduğunu ileri sürmektedir (2001: 16-17).

1990'lı yıllardan itibaren o zamana kadar tartışılmış ama bir sonuca ulaşamamış tarihi konuların yeniden irdelenmesi ve kamusal tartışmaların derinlikli olarak yeniden başlaması ve bellek konusunda toplumsal ve kültürel bağlamda akademik ilginin artması "bellek patlaması" kavramının da işaret ettiği dönem olarak göze çarpmaktadır. Özellikle ulus ve bellek kavramlarının bir araya daha sık geldiği bu dönem için, soğuk savaşın sona ermesi ve etnik çatışmaların olması sebep olarak gösterilebilir (Judt, 2005). Bunların yanında ulus-devlet ideolojilerinin, devletlerin meşruiyetlerini, tarihi süreklilik duygularını nasıl tahkim ettiklerine dair Eric Hobsbawn'ın 1983 yılında kaleme aldığı "*geleneğin icadı*" çalışması ile tüm ulusların tahayyül edildiğini iddia eden Benedict Anderson'un 1991 yılında yayınlanan "*Hayali Cemaatler*" çalışması etkin olmuştur diyebiliriz.

Bu bağlamda bellek çalışmalarında, genel tabirle, geçmişe odaklanıp ders çıkarmak, bugüne ışık tutmak, geçmişini sadece bugünün inşacısı olarak görmekten ziyade, şimdinin yeniden inşa edilebileceği bir merkez, bir odak olarak görme eğilimi bulunur. Zira bellek, geçmiş ve şimdi arasında ilişki kurarak hem bireysel hem kolektif belleklerimiz tarifiyle bildiğimiz zamanın içinde var olmaya yönelik en kuvvetli güçtür. Eskiden beri tartışılmalı fakat yoğunluğuna yeni ulaşılan belleğin faili olarak kendilik bilincini oluşturmak, kişi olmanın da temel noktasıdır. Fakat bellek dinamiktir, çarpıtılmaya müsaittir ve kaygan zemindedir. Bu sebeple kimliklerimiz de dinamiktir ve sürekli bir inşa sürecindedir. Bu noktadan hareketle, belleklerin sadece bireysel olamayacağı, çok ve sürekli olandan etkilenen, sosyal bir çevreden doğru yapılandığı temeliyle ortaya atılan ve günümüz bellek çalışmalarının temel kavramı sayılan kolektif bellek, Müslümanlaş(tırıl)mış Rumların bellek ve kimlik ilişkilerine odaklanan bu çalışma için de merkezi bir konuma sahiptir.

### 2.1.1. Bir Temel Kavram: Kolektif Bellek

Kolektif belleğin yapısını, kavramı kullanmadan ele alan ilk kişi, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* adlı çalışmasında şimdi ile geçmiş zaman arasında bağ kurmaya çalışan Durkheim'dır (Schwartz, 1996:275). Kolektif bellek kavramının ise 1920'li ve 1930'lu yılların başında Charles Blondel, March Bloch ve Lucien Febvre arasındaki diyaloglar çerçevesinde geliştiği söylenebilir. Halbwachs, bahse konu olan kavram hakkındaki eleştirileri düşünerek argümanlarını güçlendirmiştir. 1925 yılında kaleme aldığı *Social Frameworks of Memory* isimli çalışması bugün bile kolektif bellek kavramı için bir başvuru kitabı niteliğindedir (akt. Olick vd., 2019:35). Özellikle Bloch ve Halbwachs arasındaki ilişki, kolektif bellek kavramının ilerlemesinde ve sınırlarının belirginleşmesinde önemli rol oynamıştır. Bloch, 1925 yılında Halbwachs'ın kaleme aldığı çalışmasına sadece sıradan bir eleştiri getirmemiş bunun yanında aynı yıl kaleme aldığı *Feodal Toplum* isimli çalışmasına kolektif bellek konusunda bir bölüm de ekleyerek kavramın gelişmesine katkı sağlamıştır (Olick ve Robbins, 1998: 106). Halbwachs, kolektif bellek ve toplumsal çerçevesi üzerine oldukça verimli çalışmalar gerçekleştirmiş olsa dahi, çalışmaları uzun süre ilgi görmemiştir. İkinci Dünya Savaşı sonrası bellek çalışmalarındaki patlamalarla keşfedilen bu çalışmalarla birlikte, günümüzde bellek çalışmalarının değinmeden geçemeyeceği, teorilerin birçoğunun filizlendiği bir referans noktası görevi görmektedir.

Hepimiz bir şeyler hatırlarız. Genelde hatırladığımız şey, bize hatırlatan şeyin özelindeki detayları daha net gösterirken, bazı detaylar silikleşir ve hatta biz farkında olmadan yok olur. O hatırladığımız şey her neyse, aslında o mekândan, o gruptan, ilgili olayından azade bir hatıra değildir. Connerton (1999: 60) ne kadar bireysel olursa olsun, her hatırlama sürecinin, birçok kimsenin de sahip olduğu düşünceler ağıyla ilişkide olduğunu, bireyler, mekânlar, tarihler, dil biçimleri gibi şeylerle, yani içinde olduğumuz veya bir parçası olduğumuz toplumun maddi ve manevi tüm yaşamlarıyla birlikte gerçekleştiğini belirtir. Kısacası belleklerimiz bağımsız değildir. Sadece başkasından öğrendiğimiz şeyleri değil, başkasının anlamlı bulup vurguladığı şeyleri de algılarız. Dolayısıyla çeşitli etmenlerce etkilenmiş, dönüşmüş, değişmiş olanı, bir

kolektiften geçeni ediniriz. Halbwachs için de bellek mefhumunun önemi zihinlerin toplumsal zeminde, bir arada nasıl çalıştığıнын yanında toplumsal düzenlerden nasıl etkilendiğini, bundan da öte bu düzenler tarafından nasıl şekillendirildiğidir. Bu durumu Halbwachs (1992:38) şöyle aktarır: “*İnsanlar genellikle anılarını toplum içinde kazanır ve yine toplum içinde anılarını hatırlar, fark eder ve konumlandırır*”. Dolayısıyla belleğin aldığı şekil içinde bulunduğu topluma göre meyleder ve en açık şekilde bireysel olan hatırlama sürecinde bile kişinin ait olduğu grup önceliklidir. Bundan dolayı Halbwachs’a göre bellek sabit olmaktan ziyade değişken yani dinamiktir. Buradan hareketle bellek araştırmaları, zihnin doğal özelliklerinden ziyade toplumsal değişikliklerin oluşturduğu çerçeveler üzerinden belirlenmelidir. Daha sonra yaptığı çalışmalarla Kolektif Bellek kavramına katkılar sunan Fransız tarihçi Pierre Nora da belleğin temelinde, belleğin kaynaştırdığı bir grubun olduğunu ileri sürüp, belleğin bu gruplar tarafından üretilen “hayatın kendisi” olduğunu belirtir. Ayrıca Nora (2006: 19) da belleği, anımsama ve unutma diyalektiği içinde ele alıp, belleğin dinamik olduğunu, sürekli bir gelişme süreci içerisinde olduğunu söyler. Bu gelişme süreci; güncel olanla, şimdiki zamanla yakından ilişkilidir der. Kısacası belleğimiz, bugünden azade değildir.

Kolektif bellek bir toplumsal yapılanma meselesi olarak ele alınmalıdır. Zira kolektif bellek bir arada yaşama ilkesi üzerinden şekil alır. Hepimiz doğumumuzdan itibaren bir toplumsal yapı ile iletişimde oluruz. İçinde bulunduğumuz bu kolektif inşa içinde bilgileri, inanışları, sosyal pratikleri, normları ediniriz ve bunların canlı tutulmasıyla kolektif bellek sürekliliğini korumayı sürdürür. Kolektif bellek sahip olduğumuz bireysel anıların biriktirilmesinden ziyade yeniden inşa edilmiş hatıraların toplamı olarak belirtilebilir. İçinde bulunduğumuz o toplumsal gruplar, kendilerini tanımlamak için geçmişe referans vermek istediklerinden, yaratılan o kolektif bellek ile ortak bir geçmişe referans verip, kimlik inşası için gerekli temel oluşturulmuş olur. Ortak bir geçmiş, dayanışma ilişkilerini güçlendirir. Şimdi ve geçmiş arasında kurulan bağ ile devamlılık duygusu inşa edilir. Kolektif bellek sayesinde grup zamansal bir bütünlük kazanır (Bilgin, 2013:73). Kolektif belleğin varlığı, bireysel belleğin varlığını reddetmez. Zira bireysel bellek “ben” kimliği için gerekli

koşulları hazırlarken, kolektif bellek “biz” kimliğinin inşasında görevlidir. Tüm bu inşa süreçleri arasında, geçmiş ile uğraşan bellek ve tarih birbirini hem içeriden hem dışarıdan izler. Kanıtlar üzerinden ilerleme gayreti gösteren tarih disiplininin bellek çalışmaları eleştirisi, makro tarihin bakış açısını da sergiler. Traverso (2019: 20-23)’ya göre tarih de bellek de geçmiş araştırma kaygısı güder fakat aralarında bir hiyerarşi vardır. Zira bellek geçmişe bugünün içinden bakar ve aslında tekildir. Belleğin tikelliği mutlak iken tarihin görecelidir. Aralarındaki temel fark tarihin bir süreç, bir yapı, bir değişken olarak gördüğü bir şeyi, belleğin içerden, tanıklıkla görüyor olmasından kaynaklanmasındır. Öteki bırakılan tanıklıkların ve elbette belleğin tarih disiplinine nazaran tek olmaması, tarihin tekliğine ve teklik inadına karşı muhalefetini sağlar. Tarihi anlatının, dolayısıyla belirli bir ulusun içinde sayılmamış, kaybedilmiş, unutulmuş ya da unutulması sağlanmış, kendine yer edinememiş gruplar, kendi bellekleriyle yeni bir alan yaratırlar ve aslında eleştiriler de tam olarak buradan hem uluslardan hem de o ulusların inatçı resmi tarihlerinden yükselir. Nora (2006: 22-24) “bellek ihtiyacı bir tarih ihtiyacına dönüştü” derken, tarihin kutsanmasının ulusun kutsanmasından geldiğini hatırlatıp “bellek, ulus sayesinde kutsallığa tutunabilmiştir” diyerek nokta koyar. Ricoeur (2012: 439) da tarih disiplininin ulus mefhumu ile teşne olduğunu vurgulayarak; “bir yandan yıllardan, aylardan, günlerden ve ezberlenmiş olgulardan oluşan tarih kitapları, düşünce akımları ve deneyimleri canlanırken, diğer tarafta kişisel ve kolektif bellek giderek bizim olan tarihsel geçmişle zenginleşir” diyerek Nora’yı destekler.

Kolektif belleğin bugün algılanışı bakımından oldukça önemli olduğunu söyleyebileceğimiz, adeta bellek çalışmalarının da ruhunu oluşturan Halbwachs’ın üzerinde durduğu iki temel argüman, bu çalışmanın bellek çerçevesi açısından da önem arz etmektedir. Bunların ilki, bellek dediğimiz şeyin toplumsal gruplarca çerçevelenmesi diğeri de kolektif belleğin inşa edilmesidir. Fakat bellek ile toplumsal gruplar arasındaki bağın ve etkileşimin saptanabilmesi kolay değildir. Zira bireylerin etkileşim içinde oldukları grupların farklılığı, bu çalışmada da karşımıza çıktığı gibi, bazı zamanlar aynı aile içinde dahi farklı belleklerin inşa edilmesini sağlayabilir. Bu durumu bellek çalışmalarının zorluklarından birisi olarak söylersek, yanlış ifade etmiş olmayız.



Bu noktadan hareketle, kolektif bellek hakkındaki eğilimlerden birisi de, toplumun ya da grupların yekpare ve güçlü bir belleği olduğu kabulüdür. Connerton, bir toplumsal sistem içinde insanların ortak anılarının bulunduğunu düşündüklerini ancak anıların farklılığı kadar ortak tecrübe ve varsayımlara sahip olunamayacağını ifade etmektedir. Connerton (1999: 10-11)'a göre bunun sonucunu, kuşaklar arasındaki iletişim sorununda görebilmekteyiz zira belli bir tarihte ve belli bir yerde birlikte yaşamış farklı kuşaklar arasında dahi kopukluklar olması mümkündür, ki bu anlayış da çalışma kapsamında yapılan görüşmelerde karşılaşılan başka bir durumun izahatı olarak rahatlıkla belirtilebilir.

Kolektif bellek kavramına dair Halbwachs'ın çalışmaları en önemli başvuru odakları sayılsa bile, Connerton (1999:62)'a göre bu çalışmalarda kolektif belleklerin nasıl oluştuğu ve kuşaklar arasında nasıl aktarıldığı noktasında Halbwachs'ın eksikleri vardır. Bu noktada son 50 yılda artan anıların, belirli gün ve haftaların, bazı objelerin, sembollerin bu süreci yapılandığı, bir şekilde belleğe katkı sağladığı düşünülebilir. Tüm bu araçlara rağmen, kolektif bellek içindeki çatışmaların ve insanların kişisel manada hiç deneyimlemedikleri durumlara, olaylara, konulara karşı yorumlarının nasıl oluştuğunu tanımlayamamaktadır (Shahzad, 2012:379). Kuşaklar arasında farklılıklar, farklı hatırlamalar, farklı aktarımlar bu durumda önemli bir konuma yükselir. Yapılan çalışmalar kuşaklar arasındaki farklılıklara rağmen hatıraların aktarımlarının bir şekilde sürdüğünü, hatıraların önemine dair geliştirilen bilincin özellikle yaşa (ergenlik dönemi gibi) ve içinde bulunulan duruma göre şekillendiği belirlenmiştir. Buna rağmen bazı insanların geçmişe dair yargılamalarının genelde tarihçilerin perspektifinde geliştiği belirtilse bile, çok büyük bir çoğunluğun tarihe yaklaşımı, kişisel olan ile milli sayılan tarihin çakışmasının sağladığı ve günümüze kadar taşıdığı hatırla(t)ma ilişkisidir (Schuman & Scott, 1989). Kolektif belleğin, bir durumu paylaşmak, hakkında tartışma yapmak, müzakere etmek gibi eylemlerden oluştuğunu söyleyen Zelizer (1995:214), kolektif belleğin paylaşıldığı kadarıyla ilişkide olduğunu ve şekillendirilen bir geçmişi ifade ettiğini belirtir. Bir gruba ait kolektif bellek çerçevesi, aynı grubun üyelerinin bireysel hatıralarından farklı olabilir. Örneğin Misztal (2003:25),

kolektif bellek için geçmişin temsili der ve aynı zamanda bu durum o grubun kimliğiyle, şimdiki durumuyla ve gelecek beklentisiyle ilişkili olur diye yorumlar. Bu bağlam bize kolektif belleğin ne kadar dinamik bir yapı içinde olduğunu yeniden gösterir. Wertsch de kolektif belleğin dinamik süreçle inşa edildiğini, bu dinamik sürecin özellikle bellek odaklı teknolojilerle ve kültürel araçlarla gerçekleştiğini belirtir. Müzeler, anıtlar, internet, belirli gün ve haftalar, anmalar, ders kitaplarında aktarılanlar ve medya bu sürecin içindedir diyerek örneklendirir (akt.Shahzad, 2012:380). Mübadele sürecinin ve bıraktığı etkinin daha sonradan başlattığı siyasi tartışmalar, paylaşımlar üzerinden gerçekleştirilen anmalar, zorunlu göç üzerinden belleklerin ve kimliklerin gördüğü zararın aktarıldığı toplantılar, soykırım iddiaları ve bunun üzerinden gerçekleştirilen ritüeller, daha sonra da aktarılacağı gibi tam olarak kolektif belleğin yeniden inşası üzerinden örnek gösterilebilir.

Yukarıda da belirttiğim gibi kolektif bellek kavramı ortak bir noktadan yükselip farklı yaklaşımlarla farklı alanların katkılarıyla genişlemiş ve bazı yerlerde daha keskin görünürken bazı yerlerde sınırları muğlaklaşmış, kavramın tanımı zorlaşmıştır. Bu noktada bellek kavramı, bu çalışmada da yapılacağı üzere başta kimlikler olmak üzere başka kavramlarla birlikte ele alınıp, inşa ve aktarım süreçleri anlaşılmaya ve tartışılmaya çalışılacaktır.

### **2.1.2. Dün, Bugün, Yarın: Kültürel Bellek & İletişimsel Bellek**

Kolektif bellek kavramı üzerine yapılan temel tartışmalara, belleğin kuşaklar arasındaki aktarımı üzerinde durulmadığına dair Halbwachs'a yöneltilen eleştiriler olduğunu belirtmiştim. Kuşaklar arası bellek aktarımı durumu, belleğin nasıl, ne şekilde aktarıldığı gibi durumlar bu çalışmanın kapsamı dolayısıyla oldukça önemli bir durumu ifade etmektedir. Bu bağlamda kolektif belleği iki temel kategoriye ayırarak, Kültürel ve İletişimsel Belleklerden söz eden Assmann (2001)'in çalışması ve yarattığı kavramlar bu çalışmanın bağlamına katkı sunmaktadır. Özellikle İletişimsel Bellek, çizdiği çerçeve dolayısıyla, 100. yılına girilen Mübadele ve Mübadele sırasında gidemeyenlerin çocukları ve torunlarına aktarılan bellek meselesine cevap verebilmektedir.

Belleğin tözünü geçmiş oluştursa bile, şimdi ve gelecek ile bağlantısı yadsınamaz bir gerçektir. Özellikle hatırlamak, şimdinin meselesidir. Fakat geçmişin ne kadar hatırlandığı ne kadar aktarıldığı, aktarımda neden veya nasıl sorunların yaşandığı da üzerinde düşünülmesi gereken durumlar olarak ortaya çıkar. Özellikle geçmiş ile kurulan bağlarda, yakın geçmişe yönelik bilginin çokluğu dikkat çekerken, geçmişe gidildikçe bilgilerin azaldığı görülür. Bilgilerde sıçramalar olur, belki bir iki isim veya yer hatırlanmaya başlar ve bir tereddüt vardır. Bir boşluk oluşur. Diğer taraftan belki geçmişe yönelik bilgi vardır fakat yeni kuşaklar bu bilgiyi algılayamamış olabilir, en eski bilgi ile yakın geçmişin bilgisi arasında yine bir boşluk oluşmuş olabilir – ki bu durum “kayan boşluk” olarak nitelendirilir (Vansina’dan akt. Assmann, 2001:56). Toplumsal düzeyde ve sosyal bağlamda bellek çalışmalarında bir kayan boşluktan söz etmek ise mümkün değildir. Aktarımın nerede, ne şekilde, kim tarafından ve nasıl yapıldığını açıklayabilmek ve kolektif bellek kavramının aktarım boşluğuna katkı sunabilmek adına Assmann kurumsala yaslanan ve oradan yükselen kültürel bellek ile gündelik karşılaşmalarla, iletişime dayalı biçimde yükselen iletişimsel bellek kavramlarını ileri sürmüştür.

Assmann (1995: 126-129)’a göre kültürel bellek, geçmişin belirli bir noktasına zincirlidir dolayısıyla zamansal akıştan bağımsızdır. Bu kavram, metinler, anıtlar, müzeler, düğün-cenaze-kıyafet gibi gelenekler, atasözleri, deyimler ve topluluğa ait simgeler gibi kültürel biçimlendirmelerle ve doğrudan ya da dolaylı aktarım, pratikleri yerine getirmek, pratiklere maruz kalmak ve gözlemlemek gibi daha kurumsal iletişim denilebilecek kanallarla inşa edilir ve tüm bu kanallar hatırlama figürleri olarak tariflenebilir. Jan Assmann, hatırlamanın, düşünceden farkını, hatırlamanın somut olduğunu iddia ederek aktarır. Assmann’a göre, kavramlarla deneyimler arasındaki bu ilişkiden “hatırlama figürleri” doğar. Bu hatırlama figürlerinin; zamana ve mekâna bağlılık, bir gruba bağlılık ve tarihin yeniden kurulması gibi üç ayrı özelliği olduğunu belirtir (Assmann’dan akt, Çavdar, 2020:43). Bu somut olma hali ve keskin özellikleri, kültürel belleğin, toplumsal kültürü koruyup süreklilik kazandırdığını da belli eder. Bu bağlamda, geçmişini yeniden yaratıp, hatırlananın şimdiye taşınmasında, kolektif kimliğin de yaratılıp aktarılmasında önemli bir rol oynar. Kısacası belirgin tecrübelerle

edinilmiş bilgi ve birikimle, sürekli şekilde ve bir disiplin çerçevesinde yeni ve kabul edilebilir bir bilginin üretilmesi ve aktarılması kültürel belleğin temel dinamiklerinden birini oluşturmaktadır. Kültürel bellek, bir insanın ömrüyle sonlanmayan bir bellek unsurudur. Zira kişiden ziyade, kişinin olduğu toplumun ortaklaştığı, yukarıda sözünü ettiğim değerler üzerinden filizlenir. Özellikle kitle iletişim araçları, kültürel belleğin işlevini günümüzde en iyi şekilde sürdürenlerdir diyebiliriz. Müslümanlaş(tırıl)mış Rumlar özelinde bakıldığında, Müslümanlaş(tırıl)arak belirgin bir kültürün değişmiş olduğunu ya da kişilerce, şahsi sebepler üzerinden değişmiş gösterildiğini anlayabiliriz. Dolayısıyla kültürel belleğin aktarımında politik sebeplerden yükselen kişisel kararların etkili olabileceğini düşünebiliriz. Buna rağmen aile hikâyelerinde kültürel belleğin nüvelerini keşfetmek mümkündür. Örneğin M.A. aile hikâyesini aktarırken, Müslüman olmalarına rağmen bugün bile arife günlerinde boş evlerin temizlendiğini, pencere kenarlarında mumların yakıldığını, belirli zamanlarda yumurtaların boyanıp tokuşturulduğunu, gül yapraklarının kurutularak likör yapıldığını aktarmıştır<sup>10</sup> (Kaya, 2018:95).

İletişimsel bellek ise kültürel belleğin zıddı olarak, kişinin ömrüyle sınırlıdır. Bahse konu bellek yakın geçmişe dair, kişilerin çağdaşlarıyla, en yaşlı kuşağın en genç kuşakla anıları kapsar. Heterojen ve dinamiktir. Bu durum yaklaşık olarak tahminen 3-4 kuşağa kadar ulaşan bir bellek halidir. Kuşakların ya da toplumsal grubun iletişimsel belleğe katılımı belirsizdir. Bazı kişiler daha fazla bilgiye sahipken bazıları sahip olmayabilir, örneğin yaşlıların belleği gençlere nazaran daha eskiye gidebilir (Assmann, 2001:58-62). Bu doğrultuda sözlü tarih çalışmaları iletişimsel bellek için önem arz etmektedir. Özellikle önemli ve özel bir duruma tanıklık etmiş bir neslin iletişimsel belleği üzerine arşivleme çalışmalarının ne gibi etkileri olduğu İkinci Dünya Savaşı sonrası hayatta kalan Yahudilerle yapılan çalışmalarla ortaya koyulmuştur. İletişimsel bellek, 80-100 yıl gibi bir sürede, 3-4 kuşağı içerecek şekilde, özellikle bireysel biyografiler ve tarihsel tanıklıkların odağında, gündelik olarak, doğal ve gayri resmi şekilde canlı tanıklarca aktarılan bellek kategorisidir. Bu çalışma kapsamında da

---

<sup>10</sup> Yüksek Lisans tezim için görüşme yaptığım M.A., bu çalışma için de katkı sunan görüşmeciler arasındadır.

özellikle kuşaklar arasındaki iletişimsel bellek aktarımı 3. ve 4. kuşakları kapsadığından, gayri resmi şekilde tanıkların aktarımlarını içerdiğinden ve iletişimsel belleğin kültürel belleğe eklenme sürecini izleme fırsatı sunduğundan önemli bir konuma sahiptir. Müslümanlaş(tırıl)mış Rum aile hikâyesine sahip görüşmeciler incelendiğinde, çok büyük kısmının aile hikâyelerini erken yaşlarda öğrendiğini, büyük kısmının aile kökenine dair gerçeği bizatihi aile büyüklerinden duyduğu görülmektedir. İletişimsel belleğin bu çerçevede işlevini yerine getirdiği görülmektedir. Üzerinde durulması gereken ise, birçok örnekte aktarımların hikâyenin bütününe değil, bir kısmını kapsadığı gerçeğidir. Bu doğrultuda aileyi kendince koruma altına almak, konu hakkında derinlemesine aktarımda bulunmamak ya da olayların detaylarını hatırlamamak sebep olarak sunulabilir. Bunların yanında bir anda ortaya çıkan akrabalarla ya da anlatımlardaki farklılıklardan şüphelenip kendi araştırmalarıyla da aile hikâyesini öğrenen görüşmeciler bulunmaktadır. Bu bağlamda iletişimsel bellek kavramı, kuşaklar arasında yetersiz görünse dahi bir aktarım yapılmış olması ve buna rağmen hikâyelerin gün yüzüne çıkmaması noktası da çalışma için önem kazanmaktadır. Zira iletişimsel belleğin işlevselliğini, dönemin siyasi konjonktüründen azade düşünmek doğru olmayacaktır.

### **2.1.3. Geçmiş Yönetmek: Susmak / Konuşmak - Unutmak / Hatırlamak**

Bu çalışma kapsamında Müslümanlaş(tırıl)mış Rum aile hikâyelerine sahip kişilerin anlatıları üzerinden susma, konuşma, hatırlama ve unutma pratiklerine bakıldığında durumun tarifini geçmiş yönetmek olarak aktarmayı kendimce doğru buldum. Geçmiş yönetme şekli, kaçınılmaz olarak kendi içinde farklılıklar barındırır. Zira geçmişe dair yapılan yolculuklarda belirli duraklar vardır. Bazı duraklar, gerçekten belirli bir süre durmamıza sebep olacak türden içeriğe sahiptir. Mübadele sürecinde tanıdıklarından, sevdiklerinden ayrılmak, yalnız kalmak, aynı şekilde sevdiklerini bırakmak, sevdiklerini kaybetmek anlaşılacağı üzere kolay bir süreç değildir. Dolayısıyla sormamız gereken yeni bazı sorular açığa çıkar. Bir olay veya durum bizi ne kadar etkileyebilir? O olayı ya da durumu ne kadar hatırlarız ya da ne kadar unuturuz, hakkında ne kadar susarız ya da ne kadar konuşuruz? Bir acı hatıranın unutulması, acıyı bal eyleyebilir mi?

Bu doğrultuda travma kavramına başvurabiliriz. Travma kelimesi Eski Yunanca “yara, yaralamak” anlamındaki τείρω<sup>11</sup> kelimesinden -ma son ekiyle türetilir. Tıp bu kavramı bir darbe sonucu beden üzerinde oluşan yaraları tariflemek üzerine kullanır. Yaranın kabuğunu soyarak, sağalma sürecini geciktireceğini bile bile yapılan bir eylemdir ve neredeyse hepimiz bu eylemi hayatımızın bir evresinde gerçekleştirmişizdir. Belki yaranın kabuğunun bize ne kadar ait olduğundan emin değildir ve soyma işlemi bundan dolayı gerçekleşir fakat istesek de istemesek de yaranın bizim olduğundan eminizdir. Yara oradadır. Sağalsa bile izi kalır. O iz artık o derin yaranın, nasıl ve nerede oluştuğunun hatırasıdır. Dolayısıyla travma, iyileşse bile iziyle hatıramızda kalan bir şeyi tarif eder. Olick, yukarıda belirttiğim gibi travma kelimesinin ilk anlatımının bedensel bir yaralanmayı işaret ettiğini söylerken, kavramın psikoloji disiplindeki kullanımının mecazi bir yerden yola çıktığını ancak bazı kendine özgü değerler taşıdığını aktarır (2014: 197). Psikoloji için travma, bastırılmış ve iyileşemeyen duygusal bir şokun yarattığı ruhsal bir yaralanmadır. Bu çalışma kapsamında da travmatik bellek, ruhsal bir yaralanma şeklinde ele alınabilirdi fakat görüşmeciler travmayı birebir yaşayan kişiler değil, travmayı yaşayanların çocukları ve torunları olduğundan, bunu sorgulayabilmek ve doğrudan travmatik olarak belirtmek hakkaniyetli olmayacaktı. Ancak, katılımcıların Mübadele’ye dâhil olamamış ve Müslümanlaş(tırıl)mış aile büyükleri hakkındaki söylemlerinin travmatik süreçleri bağlamında yorumlanmaya açık olduğunu belirtmek gerekir.

Freud travma için “kaza, olay veya durum anında zihin onunla başa çıkma anlamında yetersiz kalır ve insan zihni bir tür kendini koruma mekanizması olarak kazayı engeller/görmezden gelir. Daha sonra, kısıtlı durumda bir bilinç olduğunda, travma kişiye geri gelir” (Akt. Heiremans, 2007-2008: 16) şeklinde tanımlama yapar. Kısacası, kişinin ruhuna darbe vuran her neyse, ruhun ona geç bile olsa cevap verdiği bir şeydir travma. Zira yaşananlar travma içerebilecek deneyimlerdir ve kişinin belleğinde huzursuzluk yaratacak şekilde yer kaplayabilir. Kaplanan yer ve etkisi kişiden kişiye farklılık gösterebilir. Bazı olaylar birey tarafından tanımlanmak istenmez, tamamen baskılanıp zihnin

---

<sup>11</sup> Okunuşu “Teiro” şeklindedir.

derinliklerinde gömülü kalır. Diğer taraftan bazı olaylar parça parça ya da bir savunma mekanizması bağlamında değiştirilmiş halleriyle ortaya çıkabilir. Sonuçta bu olayların bireyin hayatında kalıcı ve önemli olduğu ise temel bir gerçektir. Bireyin düştüğü bu durumdan kurtulması veya en azından sosyal hayatına devam edebilmesi için bilerek ya da bilmeyerek başvurduğu yöntemler vardır. Bunlardan bazıları bozunum ve yer değiştirme olabilirken diğerleri mantığa oturtma, tekrar etme, sanrı görme, intihar yönelimi, sadizm, mazoşizm, melankoli, kendini kandırma/inandırma ya da kendini affettirme gibi alt başlıklar olabilir. Yine de en genel temel olarak; unutmama ve hatırlama kavramları altında incelenebilirler (Avcu, 2019:639). Yani insanın geçmişini yönetmen koltuğunda idare etmesi, bir nevi savunma mekanizması oluşturmasıyla gerçekleşebilir.

Yirminci yüzyılda yaşanan bellek patlaması içinde yer alan travmatik bellek kavramının da doğumuna, özellikle savaşlar, soykırımlar ve kayıplar sebep olmuştur. Travmatik belleğin değeri psikolojik olayların kişiler üzerindeki etkisinin saptanmasıyla ortaya çıkmıştır. Jay Winter çalışmasında travmatik bellek kavramını neden kullandığı hakkında “Birinci Dünya Savaşı sonrasında sürmekte olan ve geçmişte sıkışıp kalmışlar için, 1980’ler ve 1990’larda artan bir ilginin konusu olan altta kalmış/sıkışmış bir anımsamayı belirtmek için kullanıyorum” şeklinde yorum yapar. Ayrıca bellek çalışmalarının popülerite kazanması durumunu hem kendi aramızda hem de ailelerimizin içinde travmatik hatıralar tarafından baskılanmış/ezilmiş kişiler olduğunun gecikmiş ama gerçek kabulü olarak nitelendirir (Winter, 2006: 43). Olayların kişiler üzerindeki etkisinin saptanmasıyla ortaya çıkacağı için, travmatik bellek kavramı bu çalışmanın konusu olamazken, aile hikâyelerinde baskılanmış/ezilmiş kişilerin var olduğunun aktarıldığı aile hikâyeleri bu çalışma kapsamında yer almaktadır. Kişilerin kendisi olmasa dahi, aile içindeki etkileri yorumlanabilmektedir.

Müslümanlaş(tırıl)mış Rumların, Mübadele sürecinde bir şekilde ülkeyi terk edememesi, o süreçte kaybolarak, kaçırılarak ya da başka sebeplerle ailelerinde kopmaları bir tür travmayı yaşamış olabileceklerinin yüksek ihtimalini taşır. Özellikle kendi geçmişlerinden uzun yıllar bahsetmemeleri, bir bastırma durumu olabileceği göstermektedir. Freud (1979)’a göre travma sırasında bireyin kendi iradesi çerçevesinde harekete geçilememesi durumunda ruhsal

sorunlarla karşılaşma ihtimali artar. Bu durumda yaşanan olayın bireyin üzerinde egemen bir güç olduğunun en önemli göstergelerinden biri bastırma'dır. Dolayısıyla bastırma ile yaşayan kişi gelecekteki muhtemel travmalara karşı da hassas bir durumda olmaktadır. Yaşanan olayın bastırılma haliyle birlikte oluşan sessizlik, muhtemel travmalara karşı kişisel bir önlem olarak ele alınabilir. Müslümanlaş(tırıl)mış Rum aile hikâyelerinin aktarımı ve aile bireyleri arasındaki etkileşimine, sonraki nesillerin bu konuda daha fazla sessiz kalmak istemeyişine, bir nevi siper olarak görülen ve istisnasız yerine getirilen işte bu derin sessizlik ortamı hazırlamıştır. Ebeveynlerin ya da aile büyüklerinin çözüme varamadığı yoğun duygu durumları ya da travmalarının sonraki nesillere aktarıldığı varsayımı çok sayıda *kuşaklararası travma* teorisinin de temel taşını oluşturmaktadır. Kuşaklararası travma kavramını kişinin çözüme ulaştıramadığı ya da sağaltamadığı travmasını bir diğerine aktarmasıyla oluşturduğu bir "acı zinciri" olarak tanımlamak mümkündür (Byers ve Gere, 2007:388). Dolayısıyla bastırmanın ya da sessizliği tercih etmenin de bir aktarım biçimi olduğunu söyleyebiliriz. Elbette bu çalışma kapsamında karşılaşılan derin sessizlik ve hakkında susulan hikâyelerin, hakkında susulmasının ve derin sessizliğe bırakılmasının ardında sadece yaşanan travmaların var olduğunu söylemek doğru olmaz. Bu ayrıca bir strateji, Türklük Sözleşmesi<sup>12</sup>'nin bir maddesi olarak açık şekilde ele alınabilir. Zira susmak, bir güvenli alan yaratma çabası olarak görülmelidir. Türklüğün potansiyel imtiyazlarını uygulayıp (yani artık Rum gibi olmamak, düşünmemek, davranmamak, konuşmamak) pozitif ve negatif çıkarlara dönüştürmenin yolu Türkleşmekten geçer (Ünlü, 2018:231). Çalışma kapsamında yapılan görüşmelerde de görüleceği üzere, sadece travmayı yaşayan kişilerde değil, sonraki nesillerin bazılarında da halen daha devam eden bir kolektif sessizlik hali bulunmaktadır. Bu suskunluğun toplumsal düzeyde farklı katmanlarının olması, Sünni-Türk kimliğinin yaratılması, organik, homojen bir toplum yapısının yükseltilmesi ve kutsanmasıyla doğrudan ilişkili bir hal almaktadır.

<sup>12</sup> Barış Ünlü'nün aynı isimli çalışmasından ödünç alınmıştır. Ünlü, B. (2018). *Türklük Sözleşmesi*. Dipnot Yayınları.



Hatırlamak kadar unutmanın da sahip olduğu politik içerik, aile hikâyelerini, dolayısıyla bellekleri ve ilişkide olduğu kimlikleri derinden etkiler. Hatırlama kavramının önemi, unutmama mefhumunun gerçekliğinde yatar. Augé (2019:21)'nin dediği gibi unutmak ve hatırlamak yaşam ve ölüm ilişkisi gibi bir bütünün iki yarısını oluştururlar ve bu doğrultuda anlamlıdır, yani aslında hemen akla gelenin aksine birbirlerinin zıttı değildirler. Hatırlamanın ve unutmamanın zıtlıkları hakkında yapılan çalışmaların aksine Herzog (2009:115) sosyolojik bağlamda, sosyal bir eylem olarak unutmamanın olmadığını, onun yerine yapılandırılmış bir başka bellek olduğunu savunur. Dolayısıyla ona göre kolektif belleğin zıttı kolektif unutmama değildir, hatırlamanın zıttı hatırlamayı önemsememek / reddetmek / aldırnamaktır. Toplumsal çerçevede unutmamanın bağlamını yeniden yapılandırılmış bir bellek olarak ele almak, bu çalışma kapsamındaki görüşmelerde de ışık bulmuş ve filizlenmiştir. Nitekim unutmama da organize edilebilir ve geçmişî yönetme şekillerinden biridir. Bu sebeple hatırlamayı ve unutmamayı aynı zeminde tartışmak faydalı olacaktır.

Unutmama eski zamanlardan beri kötücül olarak tasvir edilir. Ölümle eşdeğer tutulur. Tüm kültürler hatırlamayı yüceltirken, unutmamaya karşı kendi tedbirlerini ritüeller, anmalar ve deneyimler ile alır. Bu noktada inanç, kolektivitening devamlılığı için geçmişin unutulmamasına bağlanır. Bireysel bellekten azade olarak toplumsal manada ve bir sistem içinde şekillenen bellek ve unutmama toplumsal yansımaları için Levi-Strausse toplumları soğuk ve sıcak toplumlar olarak iki gruba ayırır. Ona göre soğuk toplumlarda geçmiş ile bugün ayrımı sıcak toplumlara göre daha azdır. Soğuk olarak nitelendirdiği toplumlar sürekliliği sağlayabilmek adına tarihsel değişimlerin yapılarındaki olası müdahalesine izin vermez, geçmişe ait temel referanslarını mükemmel bir döneme gönderme yaparak oluştururlar. Diğer taraftan sıcak toplumlar ise, değişime açıktırlar (Levi-Strausse'dan akt. Assmann, 2001: 76-78). Dolayısıyla bazı toplumlar çok hatırlarken, bazıları unutulurlar. Ricoeur (2012:100) "dünyanın bazı bölgelerinde aşırı bellek, bir diğer adıyla bellek suistimali varken, başka bir yerinde ise unutmama yoluyla suistimal etme vardır. Demek ki manipüle edildiği görülen belleğin bu kadar hassas olmasının nedeni kimlik ile ilişkilidir" diyerek bellek dinamizmine, kullanışlığına ve kimlik ilişkisine vurgu yapar. Bazı uluslar

daha konforlu görünen, rahatlatan geçmişlerine tutunurken, bazıları geçmişle olan bağlarını tümünden kopararak yeni bir gelecek inşa sürecine başlar. Amaç geçmişten azade yeni bir oluşumdur (Augé, 2019:84). Bu çerçeveler bize ulus-devlet yapılanmalarında ve millet olmak adına ortaklıkların oluşturulmasında kolektif hatırlamalarla birlikte kolektif unutmaların da olduğunu tariflemektedir. Aynı zamanda geçmişi yönetmenin de bireysel olabileceği gibi toplumsal ve hatta siyasal saiklerle olabileceğini de göstermektedir.

Bir başka açıdan bakıldığında unutmamanın, geçmişin yükünden kurtulmak gibi bir bağlamı da olduğunu belirtmek gerekir. Zira Casey'in dediği gibi geçmişin yüklerinden kurtulup mutlu olmak ile sorumluluklarla dolu bir geçmişi hatırlayıp ağırlaşmak arasında bir seçim yapmanın zorluğu vardır (2000: 307). Bu noktada unutmak, susmayı da getirir ve geçmiş bu şekilde de yönetilebilir. Ne kadar az hatırlanırsa, o kadar az sorumluluk hissinin oluşacağına dair olan inanç, unutmamanın makul zeminini hazırlar. Diğer taraftan neyi unuttuğumuz sorusu da sorulmalıdır. Zira çoğunlukla unutmama, acılı olaylarla bağıntılıdır ve bunlardan kaçınma, bu olayları bastırma ile ortaya çıkar ve böylece geçmişi yönetme de unutmama ile gerçekleşir (Freud'dan akt. Tuğrul, 2022:186). Bu çalışma kapsamında da bilinçli unutmama hallerine dair ipuçları, görüşmeler dâhilinde sezilenmiştir. Rahatsız edebilecek bellek yaraları bilinçaltına itilebilir ve zamanla insan unuttuğunu da unutabilir ya da yukarıda da belirttiğim gibi Herzog'a göre yeni bir hatırlama şekli o unutulmak istenenin yerine inşa edilebilir. Bir kaçırılma ve tecavüz olayı, bizatihi olayın travmasını yaşayan tarafından bir aşk hikâyesi, bir gönüllü kaçış ve bilinçli bir birliktelik gibi aktarılabilir<sup>13</sup>. Böylece acı belleğin sıkıcı ve rahatsız edici tarafı saklanabilir, hakkında susulabilir. Geçmişin insanı rahatsız eden, yaralayan yükünden kaçmak için yaşanılanı inkâr etmek ve hatta kolektif düzlemde bu konuda baskı uygulamak da unutmamak için makbul zemin yaratır ya da bir başka deyişle unutmamış gösteren, yaşanılanı inkâr eden ve başka resim çizen başka bir belleği yeniden üretir. Zira dehşetin kurbanı olmayanlar, ne kadar iyi niyetli veya vicdanlı olurlarsa olsunlar, yaşanılanı gözlerinde canlandırmaları mümkün

<sup>13</sup> Katılımcılardan A.K.H. aile hikâyesinin böyle bir değişimle aktarıldığından bahsetmektedir.

değildir. Olayı yaşayan kişi, en azından ayakta durabilmek için unutmadan faydalanmalı, payını teslim etmelidir. Zira anı yaşamak için, şimdiki zamanda kalmak için ve ölmek için unutmak gerekir (Augé, 2019:73). Bu durum, unutmanın ve susmanın, geçmişi yönetebilmek ve bugün yaşayabilmek amacıyla önemli bir araç olduğunun göstergesidir. Bunun yanında, olayı bizatihi yaşamamış ama olaydan bir şekilde haberdar olan, bu çalışmanın da öznesini oluşturan insanların yaşananları konuşması da geçmişi yönetme yöntemlerinden biri olarak tariflenebilir. Zira kimi katılımcılar aile hikâyelerini üstlerindeki yükü atmak, kimi yalnız olmadığını görmek, kimi ise bir daha yaşanmaması için aktardığını belirtmiştir. Bu çerçevede, bireysel hatırlama ve konuşma sürecinin, kolektif bir hatırlama ve ses yükseltme çabasına dönüştüğünün ve elbette yeni bir savunma mekanizmasının filizlendiğinin göstergesi olarak görülmesini sağlar.

Bireysel unutmaların yanında, sistemsel bir unutturma çabasının varlığını da belirtmek gerekir. Tarih boyunca tüm uygarlıklar kolektif belleği yönetmek, bazı şeyleri unutturmak için ayrı bir çaba gösterirler. Unutmanın doğal sürecine müdahale edilerek unutturma süreçleri başlatırlar. Özellikle belirgin kahramanlık öyküleri parlatılarak, bazı durumların gölgede kalmasını sağlarlar. Bu bağlamda resmi tarih şemsiyesi altında anmalar ve fantastik anlatılarla siyasi otorite kendilerince hatırlanması gerekeni düzenler, dolaylı şekilde unutulması gerekeni de belirler ve hatta bu doğrultuda kolektif kimliklerini korumak adı altında stratejiler de geliştirirler. Belleğe müdahale edilip geçmişi değiştirme süreci dört temel şekilde kendini gösterir. Bunlardan birincisi kolektif belleğin manipüle edilmesi, geçmişe yönelik hatırlamanın yollarının inşa edilmesi için kolektif bir “biz” kurgusu ve bunun için gerekli ritüellerin, bayramların, anmaların, anıtların ve resmi tarihin oluşturulmasıdır. Diğer strateji ise istenmeyen, öteki belleğin susturulması, belleğin aktarılmaması için örneğin dilinin yasaklanması, mekânının işgal edilmesidir. Üçüncü strateji modernitenin getirisi olarak unutmaya topografyalarının yaratılmasıyla, mekânsal bellek, modern kentlerin oluşumları, hızı, sosyal hareketliliğiyle unutmayı kolaylaştırmaktır. Son strateji ise siyasi otoritenin doğrudan koyduğu yasaklar ve uyguladığı baskıcı yöntemlerdir. Geçmişin suçları inkâr edilip kolektif belleğin dışına itilir, hakikat çarpıtılır, günah

keçileri ilan edilir hatta şeytanlaştırma yapılarak bellek taşıyıcıları suçlanır (Tuğrul, 2022:188-189). Bu çalışma kapsamında hikâyelerin unutulma süreçleri incelendiğinde, belirtilen dört farklı stratejinin de farklı zamanlarda etkili olduğu, bir kısmının bugün dahi etkisini sürdürdüğü gözlemlenebilmektedir. Unutmak, en az hatırlamak kadar politiktir ve ister bireysel ister kolektif olsun, kendi içinde bir mücadele alanıdır.

## 2.2. Kimlik Üzerine

Kimlik kavramı, sosyal bilimler alanını meşgul eden önemli kavramlardan biridir. Bu kavramın sosyal bilimlerde önemli bir kavram haline gelmesine sebep olarak kimlik kavramına yönelik akademik ilginin özellikle 80’li ve 90’lı yıllarda artması gösterilebilir. Bu dönemde toplumsal, kültürel, siyasi ve ekonomik değişimler bu ilginin artışında etkili olmuştur. Her ne kadar kimlik kavramı ilk olarak 1950’li yıllarda psikiyatr Erik Erikson tarafından akademik düzeyde, özellikle bireysel kimliği tanımlamak için kullanılmışsa da (Göka, 2006:307), 80’li yıllardan itibaren, ulus-devletler içindeki farklı azınlık gruplarının, farklılık taleplerini dile getirmesinin toplumsal alanda oluşturduğu etkiler, kimlik kavramına ilişkin farklı nitelermelerin, çalışmaların, incelemelerin ve tanımlamaların yeni bir boyut kazanmasına sebep olmuş, kimlik çalışmaları tehdit altındaki kimliklerden, soykırım olgusuna, toplumsal izolasyonlardan, barınma ve çevre sorunlarına ve etniklik alanına kadar sızmıştır (Aydın, 2009:25). Türkiye için de 1980’li yıllardan itibaren özellikle siyasi, dini ve etnik bağlamda kimlik kavramının sorunsallaşmaya başladığı ve tartışıldığı görülmektedir.

Kimlik kavramının dayanaklarını anlayabilmek için tanımlarına, ne şekilde tariflendirildiğine bakmak gerekir. Kimlik (identity) terimi, Latince "idem" kökünden türetilmiştir. İdem kelime olarak aynılığı işaret etmektedir. Bu çerçevede benzerlik, özdeşlik, aidiyet anlamlarına dokunur (Özense, 2021:26). Türkçe’de köküne baktığımızda kimlik, "kim" soru kökünden türeyip aynı şekilde bir aidiyeti, tarafgirliği, aynılığı ifade eder. Connolly (1995:92-92) kimlik için, “bilinçli şekilde seçtiğimiz şeylerden çok, ne olduğumuz ve nasıl tanındığımızla ilişkilidir. Kimlik var olmak için farklılığa gereksinim duyar ve kendi kesinliğini güven altına almak için farklılığı ötekiliğe dönüştürür” şeklinde çerçeve çizer. Böylece kimlik sadece kendini değil, ötekini de tariflemiş olur. Bayart’a (1999)

göre örneğin kimlik, ait olunduğu düşünölen cemaate ya da kültüre göre değil, ilişkide olunan cemaat ve kültörlere göre tanımlanır. Bu nedenle kimliklenme süreci hem birey hem de toplum açısından aynı zamanda ‘öteki’ni kullanarak ‘kendi’ni yapma, ‘öteki’ üzerinden ‘kendi’ olma sürecinin tam olarak kendisidir. Güvenç’e (1993) göre ise yüzeysel manada kimlik, toplumsal grupların “kimsiniz”, “kimlersiniz” sorularına verdiği yanıtken, Gleason’a (2006) göre kimlik, kişilerin kendine sorduğu “Ben kimim?” ve “Ben nereye aidim?” sorularıyla bağlantılıdır. Böylece kimlik aslında bir sınıflandırmaya, bir konumlandırmaya kök salarak yükselir. Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlüğünde ise kimlik “toplumsal bir varlık olarak insana özgü olan belirti, nitelik ve özelliklerle, birinin belirli bir kimse olmasını sağlayan şartların bütünü” olarak açıklanmaktadır.

Kimliğin tanımı noktasında Sarup (1996:14) iki farklı yaklaşımdan söz eder. Birincisi kimliği verili ve daha durağan olarak tahayyül ettiren geleneksel yaklaşımdır. Buna göre sınıf, ırk, cinsiyet bağlamında tutarlı, niteliksel ve bütüncül bir yapının varlığı kabul edilir. Diğer yaklaşımda ise kimliğin dinamik ve inşa edilen bir olgu olduğu kabul görür. Özellikle siyasal çerçevede ulusal kimlikle ilişkiler bağlamında kimliğin inşa edilebilir özelliği daha da ön plana çıkmaktadır. Bu çalışma kapsamında da ikinci yaklaşım olarak, kimliklerin inşasına değinilecektir. Zira ulusal kimlikler dinamiktir, değışkendir, ötekiler ile ortaya çıkan çatışma sonucu oluşur ve de bu çatışma sürdükçe kimliğin dinamizmi sürer ve görünen odur ki sürmeye devam edecektir.

Bir diğer taraftan Bauman’a (2001:112) göre “kimlik” belirsizlikten kaçıştır. Kişi, ne zaman kendisinin nereye ait olduğundan kuşku duyarsa, kimlik üzerine o zaman kafa yormaya başlar. Bu kuşkuya, görünen davranış biçimleri ve kalıpları arasında kendisinin nerede durduğundan ve diğer insanların kendisinin bu duruşunu kabul edip etmeyeceklerinden emin olamama kuşkusu denilebilir. Kimlik, istenen veya aranan şeyin var olan şey üzerine yansıtılmasıdır; fakat aranan ya da istenen şeye karşı, kendi gayretiyle direnmek de kişiye kalmıştır; ya da daha doğrusu, kimlik, kişinin eksikliğinin dolaylı bir biçimde kabul görmesidir ki bu çalışma kapsamındaki aile hikâyelerinin birçoğunda hatırlamanın etkisiyle kimlik direnci göze çarpmaktadır. Diğer taraftan Bauman

(2017:19-20) kimlik meselesinde sürekli tarflenen iki tür cemaatten bahseder. Birincisi üyelerinin kopmaz bağlarla birlikte yaşadığı cemaat iken, diğeri ise tamamen farklı fikirlerle ve farklı ilkelerle bir araya getirilmiş cemaatlerdir. Birinci tür cemaatlerin mensuplarının aklına kimlik mefhumunu dert edinmek gelmez. Buna gerek duyulmaz. Kimlik meselesi ancak ikinci tip cemaatlere maruz kalındığına dile getirilir. Kişi zamanla aidiyet ve kimliğin alinyazısı olmadığını, ömür boyu garanti sağlamadığını, fazlasıyla müzakereye açık ve vazgeçilebilir olduğunun farkına varabilir. Aidiyet alternatifsiz şekilde hayatlarda olduğu sürece bir başka kimliğe sahip olma düşüncesi zaten oluşmayacaktır. Burada ait hissetmek kadar, dâhil edilmemek, öteki bellenmek, dışlanmak da önemli bir faktör olarak dikkat çeker. Kimliklerin hem belirsizlikten bir kaçış aracı olması hem de aidiyet duygusunun gücüyle hareket etmesi, etnik kimlikler özelinde yeniden canlanma durumunun açığa çıkmasına da ortam hazırlar. Kişinin hem kendini hem de dâhili olduğu grubunu yeniden yorumladığı, farklı veçhelerle yeniden gözden geçirdiği ve etnik kimlik çatısı altında yeniden kendini doğurduğu bu süreç, çalışmanın ve alan araştırmasının da zaten önemli bir analiz aracını oluşturmaktadır.

Kimlik, “ben” üzerinden aynılığı ve aynılığı tartıştığı ölçüde farklılığı temsil eder. Kişinin kendi belleğinin inşası, öteki olanın kimliğini isteyerek ya da istemeyerek tarifler. Kimlik, kimin kim olduğunu bilme kapasitesidir (Tuğrul, 2022). Ben kimim, onlar kimler, onlara göre ben kimim soruları böylece anlam kazanır. Kimlik dolayısıyla temelinde bir aidiyet değil, bir tanımlama ve tanımlanma sürecidir (Jenkins, 2012:5). Bu süreç değışkendir, dinamiktir. Kimlik meselesi sürekli bir karşılaştırma ilişkisi barındırır. Üzerine onlarca tartışma yapılan kimlik meselesinin hassasiyeti, ona yapılan ithamlardan kaynaklanmaktadır. Kimliğe atfedilen, yakıştırılan ya da talep edilen karakter, kimliği hassas kılar. Kimliklerin sabit, kalıcı nitelikleri yoktur. Sadece farklılıklar üzerinden tanımlanmaz. Kim olduğumuzu söylemek için kim ya da ne olmadığımızı da belirtmek, kimlerle ortak ne paylaştığımızı da anlatmak kimliğin çerçevesini çizebilir. Kimlik bireysel bağlamda, bedende, bellekte ve zihinde yükselebilir, toplumsal olarak ise sosyo-kültürel etkilerle şekillenir. Kimlik aynı bellekte olduğu gibi asla sadece bireysel

ya da toplumsal olarak tanımlanamaz. Kimlik, dinamizmini dolayısıyla değişkenliğini, stratejilerini hem bireysel hem de toplumsal etkilere borçludur.

### **2.2.1. Ben, Sen, O, Biz, Siz, Onlar: Bireysel ve Toplumsal Kimlik**

Bireysel kimlik, psikoloji'de aktarıldığı şekilde, yaşamın farklı dönemleri süresince aynı kişi olmanın koşulu ya da gerçekliği, o kişiliğin devamlılığıdır (Gleason, 1983). Bu devamlılık hali hayatın farklı dönemlerinde, zaman ve mekân boyutuyla aynı kalmaya vurgu yapsa dahi, elbette kimliğin değişimini, belirgin şekilde kesinti yaşamasını ya da süreksizliklerini göz ardı etmemelidir. Bireysel kimlik denilen, başka özel kurallarla, diğer kişisel kimliklerle karşılaştıkça toplumsal bir kimlik halini alır ve hatta toplumsal kimlik bireysel kimliğe sızarak onu kontrol altında tutar (Fearon, 1999). Toplumsal kimliğin bireysel kimliğe etkisi konusunda Habermas (1996:485): “birey, kişi olarak kimliğe sadece kolektif/toplumsal olan kimliğin vasıflarıyla benzeşerek veya onları içselleştirerek sahip olabilir. Kişisel kimlik, toplumsal/kolektif kimliğin yansımasıdır” yorumunda bulunur. Bu durum aklımıza bireysel belleğin kolektif bellek karşısındaki çaresizliğini ve işgal edilmesini getirebilir ki, aralarında onulmaz ve kuvvetli bağlar vardır. Bireysel kimlik denilen şey aynı zamanda toplumsaldır.

Bu çerçeve doğrultusunda bireysel kimliği toplumsal olandan kesin hatlarla ayırmak mümkün değildir, zira onu özel kılan toplumsal olmasıdır. Bireysel kimlik, kişiyi diğerlerinden ayıran, kişiyi yönlendiren, sahip olduğu niteliklerin, inançların, ilkelerin ve arzuların toplamıdır (Fearon, 1999). Tüm bu yönlendiriciler, “ben kimim?” ya da “sen kimsin?” sorularına verilen yanıtlardır aynı zamanda. Bu elbette bireyin kendini tanımlama biçimidir. Kişi bu sorulara verdiği yanıtlarla kendisi için önemli olanlara vurgu yapar. Neyin iyi ya da kötü olduğu, değerli ya da değersiz olduğu, neye karşı gelinmesi gerektiği gibi muhakemelerden bir çerçeve oluşturup konumunu belli eder. Kişi böylece kendi tarzını da oluşturup, içinde bulunduğu grupta kendini farklı kılmaya özen gösterir. Fiziksel özellikler de bireysel kimliğin önemli bir parçası sayılabilir. Birey kendini tanımlayabilmek için gerek fiziksel özelliklerden gerek ideolojisinden ya da politik duruşundan, kendisi için gurur duyduğu ya da duyacağı bir çerçevede ifadesini güçlendirir, bu durum bireysel kimlik ve özgüven ilişkisiyle de alakalıdır (Fearon, 1999:24). Özetle kişisel kimlik, bir

tutarlılık duygusu içerir, toplumsal etkiye açıktır, toplum tarafından işgal edilir, kişisel bir tarzdır, fiziksel özellikler önemlidir, toplumsal bir kategoriye aidiyet hissi barındırır (Altunoğlu, 2009). Bireysel kimlik, benlik kavramı gibi soyut anlamlar içermez. Bireysel kimliklerimiz, bir aktör olarak, sorumlu olarak bir duruma uyum sağladığımız ölçüde belirginleşir ve pekişir (Bilgin, 1994:241).

Toplumsal kimlik kavramının köklerini sosyoloji içindeki birçok temel eserde bulmak mümkündür. Marx'ın "sınıf bilinci" kavramı, Durkheim'in "kolektif bilinç" kavramı, Halbwachs'ın buradan hareketle oluşturduğu "kolektif bellek" kavramı, Weber'in idrak etmek üzerine aktardığı "verstehen" kavramı da kolektif / toplumsal kimliğe vurgu yapar. Zira bu kavramların vurgusu, bir grubun üyelerinin tek vücut olup benzeşmesi ve ortak tutum sergilemesi ve "biz" kavramına odaklanmasıdır (Cerulo, 1997). Kolektif kimlikler, toplumsal bağlamda farklılıkların inşasını da doğurur. Böylece "biz" ve "onlar" sınırı daha görünür şekilde çizilir. Bu konuda Hobsbawn (1997:60), "biz" tanımlamasının "onlar"dan farklı olduğu için kurulduğunu, "onlar" olmaması durumunda "biz" kavramına ihtiyaç olmayacağını, dolayısıyla yerlilerin varlık sebebinin yabancılar olduğunu söyler.

Etnisite, cinsiyet, sınıf, ideoloji, din ve ulus örneğinin birer kolektif, toplumsal kimlik temsilidir. Bu temsiller, biz-onlar ikiliğinin maddeleşmiş halleridir. 20. yüzyılın başından itibaren, 1950'li yıllarda yükselerek şiddeti besleyen ve çatışma unsuru olarak hayatlarımızda yer almış bir kavramdır toplumsal kimlikler. Fakat birey, bu toplumsallık içinde sosyalleşerek bir çerçeve kimlik kurmaya çalışır. Etnisite, cinsiyet, ideoloji, sınır gibi farklı tariflerin ve grupların içinde benzeşmeler ve farklılaşmaların, uzlaşmaların ve çatışmaların tekelinde oluşturulur bu çerçeve. Bu çerçevelerin büyük kısmı, özellikle bir toplumsal kimliğin oluşması sürecinde verili olarak gelir. Benzer ortak çevrelere sahip olanların kimlikleri de benzerdir ve dolayısıyla toplumsal kimlikler benzerlikler odağında yükselir. Bu benzetme ve özdeşlik kurma durumu, diğer taraftan farklılaşmayı gündemine alır, zira bir gruba benzeşiyor olmak, bir diğer gruba farklılaşmayı getirir. Bu durum sonuç olarak, benzerliklerin kuvveti derecesinde farklılıkların da kuvvetini ortaya çıkarır. Kişi bir gruba ait olarak güvenli alanını belirler ve konfor alanını derin hatlarla çizmek ister. Bu güven alanı ve aidiyet



hissi bireyin kendini gruba teslim etmesine yardımcı olur. Bireysel ve toplumsal kimliklerimiz ve bunların etkileşimi sağlayan sosyal kimliklerimiz, bizi, onları, ötekileri, uzlaşmaları, çatışmaları, aynılıkları ve farklılıkları tamamen kendi tarafımızdan tariflemeye yardımcı olur. Bu çalışma kapsamında da içine doğduğumuz gruplarda, edindiğimiz bireysel kimliklerin, sosyal etkileşimde değişimlerinin, süreksizliklerinin ve toplumsal / kolektif kimliklerle ne biçimde mücadele edildiğinin ya da edilemediğinin incelenmesi hedeflenmektedir.

### **2.2.2. Zaman, Deneyim ve Dönüşüm: Anlatısal Kimlik**

İnsan doğar, yaşar ve ölür. Fakat -intihar etmek dışında- sadece yaşamına dair, ne olduğuna, nasıl olduğuna, nasıl olması gerektiğine dair bir tanıklığa, bir yoruma ve bir bilince sahiptir. “Ben kimim?” sorusuna verdiğimiz cevaplar da aslında bu tanıklıklardan yükselerek oluşur ve çoğu kez farklı farklıdır. Ricoeur (2005) kimliklerin anlatısal boyutunun ihmalini “kimlik tartışmalarında sıklıkla dile getirilen kendilik/benlik kavramı aynılık demek değildir. Bu iki kavram arasında, doğru bir ayırım yapılamadığı için kimliklerin anlatısal boyutu ihmal edilmektedir” şeklinde açıklar. Örneğin farklı zamanlarda çekildiğimiz fotoğraflarımızın her birinde farklı görünürüz. Buna rağmen aynı kişi olduğumuzdan kimse şüphelenmez. Muhakkak değişim geçiririz fakat hâlâ aynı kişiyizdir. Zamanın tüm bu akışkan haline, dinamizmine ve bize olan etkilerine rağmen aynı kişi olarak kalıyor olmamızı Ricoeur *anlatısal kimlik/narrative identity* kavramıyla anlatmaya çalışır.

Hepimizin bir hikâyesi vardır ve her insan deneyimlediklerinden bir iz, bir belge saklar. Bunlar bellekte arşivlenir (Ricoeur, 2002:35). Hayatın geçmişten şimdiye, şimdiden geleceğe dair akışı içinde, arşivlediğimiz o izler yeniden ve sürekli olarak yorumlanır. Üstelik bu yorumlamalar konjonktürden, zamandan ve mekândan bağımsız değildir, dolayısıyla bireysel ve toplumsal çerçevede kimlikler de buradan temel etkiyi alır. Anlatısal kimlik üzerine araştırmalar yapan McAdams ve Pals (2006), kişiliğin üç farklı ögeden oluştuğunu söyleyip, bunların birincisinin bireyin özelliklerinden, ikincisinin amaçları, arzuları ve baş etme stratejilerinden, sonuncusunun ise bir yaşam öyküsünden veya yaşam öyküsünü içeren deneyimlerinden oluştuğunu dile getirirler. Burada birinci olarak belirtilen öge bireysel kimlik olarak belirttiğimiz kavrama denk gelirken,

ikinci öge toplumsal kimlik tanımına karşılık olarak çevre ile kurulan etkileşimler sonucu oluşan tarafa tekabül etmektedir. Üçüncüsü ise kişinin biricik olan yönünü tarifler. Çünkü herkesin deneyimi ve tanıklığı kendisine özeldir. Anlatılar aracılığıyla kişi kendini tanımlama gayreti içindedir ve kendini tasvir etme şeklini bu doğrultuda belirler. Her hikâye, içinde geçmişi, şimdiki ve hatta geleceğin yorumunu barındıran bir anlatıdır ve aslında “her birimiz hikâye anlatıcılarıyız, anlattığımız hikâyelerin kendisiyiz”dir (McAdams, Josselson ve Lieblich, 2007: 3).

“Kimsin?” ya da “Kimlerdensin?” sorularının cevabı, sorunun ve karşılaşmanın bağlamına göre değişir. Zaten anlatılarımız da yaşadığımız sürece yenilenerek kimliğimizi çoğul tutar. Dolayısıyla her soruya, sorulduğu bağlamlara göre cevap verme özgürlüğümüz olur. Farklı anlatılar, kimliklerimizin farklı boyutlarına vurgu yapabilir, bu durum kimliklerimizin çoğulluğundan kaynaklanır. Anlatısal kimlikler bir etkileşim sonucu ortaya çıkarlar. Bu durum kimliklerin dinamik yapısına da kanıt niteliği taşır. Bu durumda anlatı, insanların deneyimlerini nasıl yorumladıkları ve bunları diğer insanlara nasıl anlattıkları ve eş zamanlı olarak bu anlatıların hem anlatanı hem de onu dinleyeni şekillendirdiği bir dilsel yapı olarak tanımlanır (Merrill & Fivush, 2016). Sahada karşılaştığım Müslümanlaş(tırıl)mış Rum aile hikâyelerinde de anlatıların, hem anlatanı hem de dinleyeni şekillendirdiği gözlemlenmiştir. Zira anlatan da dinleyen de kendi kimliğinin dinamizmine ve zamanın ruhuna göre yorumlayabilmiştir.

İnsanlar yaşamları boyunca başlarına gelenlerden, maruz kaldıklarından ya da kalmadıklarından, tecrübelerinden, tanıklıklarından ve elbette etkileşimlerinden doğru kendilerine ait, özel bir anlatısal kimlik yaratırlar ve Bruner (1990)’e göre insanlar anlatısal yapılarının içinde, anlatılarına benzer şekilde, anlatılardaki gibi düşünüp, hayal kurup, etkileşimde bulunup yaşamlarını sürdürürler. Bu çalışma kapsamında da anlatıların ve dolayısıyla bellekte iz bırakanların oluşturduğu kimliklerin nasıl aktarıldığı, görüşmelerde inceleme altına alınmaya çalışılmıştır.

Anlatısal kimliklerin inşası belirli süreçlerin geçirilmesini zorunlu kılarsa da bunlar her zaman bilinçli inşa süreçleri olmak durumunda değildir, zira yapılan araştırmalar anlatısal kimliklerin benlik ile ilişkisinin çocukluk ve hatta bebeklik

dönemlerine kadar gittiği göstermektedir (McAdams, 2001). Çocuk-ebeveyn ikiliğini dolayısıyla anlatısal kimliğin bir kuşaklararası (intergenerational) özelliği de olduğundan, sadece kendi deneyimlerimizin değil, başkasının tanıklığının etkisini de anlatısal kimlik içinde görebilmekteyiz. Otobiyografik bellek kadar aile anlatılarının da kişinin anlatısal kimliğinin inşasını etkilediğini, bunun ise aile kültürü üzerinde etkili olduğunu söyleyebiliriz. Erikson'un (1968)'da dediği gibi "kimlik gençlik döneminin kritik bir dönemi olsa da, kimlik oluşumu bir kuşak meselesidir". Zira ilk anlatıları ailede duyarız. Günlük etkileşimlerde hikâyeler geniş yer tutar ve geçmiş deneyimler sıklıkla dile getirilip paylaşılır (akt. Ergün, 2020). Bu durum, dolayısıyla ailenin geçmiş tanıklıklarının diğer kuşaklara aktarılmasını sağlar. Daha yaşlı olanın deneyimleri genç nesle aktarılınca, genç nesil bu hikâyeler üzerinden çevreyi, toplumu ve hayatı sorgulama süreci başlatır. Böylece dışarıya karşı bir tutum belirlenir. Bazı deneyimler, aile içinde özel bir durumu temsil ederken, bazıları aile mirası şeklinde aktarılmayı sürdürür. Özellikle yetişkinlik dönemine doğru kişiler öz ailelerine ait deneyimleri daha fazla düşünerek, bu miras üzerinden bir kimlik inşası geliştirir (Thompson vd, 2009). Elbette bu sorgulama ve düşünme süreci, kişinin içinde bulunduğu sosyo-politik gerçekliklerden, siyasi konjonktürden, kültürel etkilerden ve toplumsal baskılardan azade değildir. Tanıklıklardan, deneyimlerden, etkileşimlerden oluşan bu anlatılar, yani benliğimizdeki irili ufaklı bu izler aslında belleğimizin kimlik üzerindeki etkisini de gözler önüne serer ve anlatısal kimlik, özünde belleksel kimlik şeklinde de tanımlanabilir. Zira anlatılar, belleğin kendisidir.

Bu çalışma kapsamında, kuşaklararası anlatıların genç kuşakta oluşturduğu etkiler gözlemlenirken, belleğin kimlikler üzerinde ne tür etkilerinin olduğu da görülebilmektedir. Dolayısıyla kişisel özelliklerden yükselerek oluşturulmuş olan bireysel kimliklerimiz, sosyal çevre tarafından şekillendirilmiş toplumsal kimliklerimiz olduğu gibi, deneyimlerimizi, tanıklıklarımızı geçmişe, şimdiye ve geleceğe göre yorumladığımız, anlatılardan oluşan ve kendimizi o anlatılara göre şekillendirdiğimiz anlatısal kimliklerimiz de mevcuttur ve bu kapsamda yapılan görüşmelerde kuşaklararası daha yoğun olmak üzere anlatısal kimliğin gücünü görebilmek hedeflenenler arasındadır. Hikâyelerin aileden veya başka

bir kanaldan aktarılmasından ziyade, deneyimin gücünden hareketle deneyimlememiş başka nesil üzerinde, içinde bulunduğu koşullara bağlı şekilde başka bir yorumlama, sorgulama etkisi yaratabileceği görülmektedir. Anlatısal kimlik bireysel bazlı görünse de kuşaklararasıdaki etkiyi, kültürel, tarihi ve toplumsal olanın bireyin yaşamında olası yansımalarını ortaya koyması açısından önemli bir olgudur.

### **2.2.3. Ulus: Toplumların Yeni Hayaleti<sup>14</sup> ve Etnik Yeniden Canlanma**

Bireysel ve toplumsal kimlikler, kimlik tanımlamaların temelini oluştursa bile, “etnik kimlik” kavramı içerik ve gündelik politikalar dolayısıyla daha fazla dile getirilen, daha fazla gündem olup bilinirlik kazanan kimlik çeşidi olarak öne çıkmaktadır. Bu durumun yaygınlığına “Kimsin?”, “Kimlerdensin?” sorularına verilen cevapların, belirli bir grubu işaret etme alışkanlığının sebep olduğu söylenebilir.

Belirli bir grubu işaret etme alışkanlığının temellerini, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren Avrupa dışı toplumlara yönelik araştırma ilgisinin artışına, bu araştırmalar üzerine antropoloji biliminin doğuşuna, gelişmesine, diğer yandan başlayan Fransız Devrimi ile ışık bulan eşitlikçi ve demokratik ideallerin ardında kalmış ırkçı yaklaşımlara ve bazı ırkların üstünlüğü inancının ön plana çıkmasına (akt. Özensel, 2021:23) dayandırabiliriz. Zira daha sonra bu süreç ulus-devlet yapılanmasıyla yerini ulusal kimlikleri oluşturacak etnik kimliklere bırakacaktır. Özellikle Almanların başını çektiği, aryan ırk düsturu, insanların biyolojik olarak eşit olmaması fikri on dokuzuncu yüzyılda yaygın bir görüş haline gelmiş, beyaz Avrupalılık üstün kabul edilmiş, etnik kimliğin temelleri de kişinin kendini tanımlaması mefhumu içinde yer bulmuştur. Yirminci yüzyılın ortalarından itibaren ise insanları fiziksel özelliklerine göre ayıran ırk temelli çalışmalar geçerliliğini yitirmeye başlamıştır. Irksal üstünlük fikri her ne kadar güvenilirliğini, geçerliliğini kaybetmiş olsa da ideolojik olarak varlığını bugün dahi sürdürmekte ve toplumsal ayrışmaların temel sebeplerinden birini oluşturmaktadır.

<sup>14</sup> Hayalet kavramı Derrida'nın “Marx'ın Hayaletleri” çalışmasından ödünç alınmıştır. Derrida, J. (2001). *Marx'ın Hayaletleri*. (Çev. A. Tümertekin). Metis Yayınları.

İrkçi ideolojik yaklaşım ve ayrıştırıcı tutum, özellikle etnisite üzerinden sürdürülmektedir. Bir ulus tahayyülü ve varlığını kanıtlamak üzere yaslandığı esaslar da bir soyla, o soya ait bir dille, o soyun geçmişten bugüne bozulmadan gelmesiyle, sürekliliğiyle belirlenir. Bu durumda etniklik, ulus gibi doğal, kendiliğinden oluşan, değişmeyen bir olgudur ve ulusların nüvesini oluşturur. *Ethnie* kökünden gelen etniklik, Yunancada siyasallıktan ziyade belirli bir beşerî birlik biçimini belirten *ethnos* kelimesinden türer (Aydın, 2009:62). *Ethnos* kelimesi de orijinalinde *ethnikos* kelimesinden türer ve aslında kâfir ya da paganlar için kullanılır (Williams, 1976:119). Günlük dilde, etnisite kavramı bir azınlık meselesini ve/veya vulger bir ırk tanımına dayanan gruplararası ilişkiyi temsil etmektedir. Gerçekten de söylem olarak etnisite kavramı alt gruplara, şu ya da bu türden azınlıkları işaret eden bir eğilimi temsil etse de (Chapman vd., 1989:17) çoğunluk grupları da azınlıklardan daha az etnikmiş gibi görülmemelidir. Diğer taraftan sosyal-kültürel antropoloji için etnisite kavramı, gruplar arasındaki ilişkiyi, aralarındaki kültürel farkları tariflemektedir.

Her ne kadar tanımı itibariyle “halk” grupları için kullanılır görünse de etnik kimliğe dayanan siyasallaşma süreci ulus-devletler ile ortaya çıkmıştır. Bu doğrultuda subjektif olarak etnik grupların ortak kültürleri, tarihleri, yaşamışlıkları, objektif olarak ise dil, din, yeme-içme, giyim-kuşam alışkanlıkları gibi unsurları vardır. Diğer taraftan etnik kimlikler, tarihsel süreçler içinde belirli bölgelerde birden fazla grubun birbirlerinden etkilenmesiyle oluşurlar ve bu yüzden onların kolektif kimlik olma özellikleri de vardır. Bu etnik gruplar akrabalıklar, soydaşlıklar gibi farklı temalarda birleşebilirler fakat dışarıdan bakıldığında tek bir grup olarak anlaşılabilirler (Yıldırım, 2019:43). Dolayısıyla Aydın’a (1998: 51) göre etniklik, zamana ve mekâna bağlı olarak, etnikliği sağlayacak özelliklerden birinin öne çıkıp önem kazanmasıyla görünür hale gelen bir kültürel oluşum olarak kabul edilmektedir.

Ulus-devletler etnisiteler üzerine inşa edildiklerinden, günümüzde neredeyse her modern toplum bir etnik kimlik etrafında şekillenir. Ulus olabilmemiş her etnik grubun kültürü o ülkenin tamamına mal edilir. Aynı zamanda o toplum içinde farklı etnik kimlikler de varlıklarını sürdürmektedir. Ulusal kimlikler etnik kimliklerden filizlenirken, toprak, dil, din, ulus, bayrak gibi temel ve kutsallık

atfedilen temel ögeleri pekiştirirler. Bu kutsallaştırmaların yanında, aynı toplumda fakat aynı ulus kimliğinden olmayanlar ötekileştirilebilmektedir. Hâlihazırda siyasal bir kimlik olan ulusal kimliğin kültürel bir kimliğe dönüşebilmesi için öteki sayılanlar için asimilasyon ve benzeri politikalar üretilmiş ve uygulanmıştır. Çoğunluğu oluşturan etnik grubun iddiası, halkı kapsayıcı biçimde temsil ettiği ve bu doğrultuda azınlık kalan grupları dışlar (Tuğrul, 2021:102). Çünkü bu etnik azınlık grupları, ulus-devletler için, özellikle o ulus-devletin ihtiyaçlarıyla çelişen farklılıklarıyla kurdukları ilişkiler boyutuyla doğru orantılı şekilde problem olarak görülürler (Eriksen, 1991:273).

Her ulus, kuruluş ve kökler miti üzerinde şekillenen hayali bir inşa sürecidir ve hepsi kendi üstünlüğünü, etnik-merkezci söylemlerle güçlü tutmaya çalışır. Devletin tüm ideolojik aygıtları bu söylemleri toplumun tüm kesimlerine yaymayı hedef edinir. Varılması hedeflenen birleştirilmiş, birleşik bir kitle tahayyülüdür. Türkiye’de Türklük, vatandaşlık, etnisite gibi kavramlar aidiyet değil, ideolojiler üstü bir ortaklık olarak kendini gösterir. Bireylerin kendilerine has zannettikleri düşüncelerin gerisinde farklı düşünsel konforlar bulunmaktadır. Örneğin Türklük sözleşmesinin üç temel maddesi vardır, imtiyazlı ve güvenli yaşamak, toplumsal hiyerarşide üst katmanlara çıkabilmek, bunun için Müslüman ve Türk olmak. Bu çerçeveden bakıldığında gayrimüslimlerin başına gelenlerle ilgili duygudaşlık kurmak, doğruyu söylemek ve o gruplar lehine siyaset yapmak yasaktır. Müslüman olup Türkleşmeye karşı gelenler (mesela Kürtler) için de aynı yasaklar geçerlidir. Bu Türklük halleri, grubun çoğunluğu tarafından aslında kendiliğinden yaşanır (Ünlü, 2018:13-15). Fakat tüm ideolojik aygıtların kullanılmasına rağmen bugün dünyanın birçok yerinde etniklik ve ulus arasında bir özdeşlik kurulamamış, terzinin biçtiği bedene uymamıştır çünkü etniklik dinamiktir. Tarihsel ve süreklilik gerektiren tarafları olmasına rağmen yeni etnik kimlikler çıkabilir, çeşitli kimlikler kaynaşarak yeni bir etnik grup oluşturabilir ya da asimile edebilirler. Etnik kavramı bu zamana kadar, soy, kandaşlık ya da aynı dili konuşmak ile doğrudan ilintili anlatılmıştır. Oysa *ethnie* kavramı esas itibarıyla bir grubun kendisini farklı algılamasına olanak sağlayan, kültürel kimlik ile bağlı, ayrı bir halk ve kültürel varlık olma bilinciyle ve bunun zıttı olan ötekiyle ayrıştığı noktada başlar. Etnikliğin analizinde, kişilerin kendini hangi gruptan

algıladığı, kendilerini ne olarak gördüğü ve kültürel kimlikle çok ilişkili olan *emik* yön; başkalarının bu grubun varlığına dair fikirlerini, görüşlerini, yerleşik ve yaygın kanaatlerini oluşturan *etik* yön ve bu ikisi arasında denge oluşturan uyuşma alanları kullanılır (Aydın, 2009:62-63). Etnik kimlikler kendi aralarında sınırlar inşa ederler ve bu sınırlar etnik grupların karşılaşma ve etkileşim alanlarında çeşitli görünümler ve tutumlarla kendilerini gösterirler (Barth, 2001: 18).

Etnikliğin dinamiklerinden doğan, tüm aygıtların desteğine rağmen kurulamayan ulusla özdeşlik hali, ulus-devletlerin etnisiteyi hayal etme biçimlerini ve etnik uyanışları tetikleyebilmektedir. Zira etnik kimliğin öznel yanı her zaman ağır basar ve kendini ötekine göre nerede konumlandığıyla yakından ilişkilidir. Yirminci yüzyılın son çeyreğinden itibaren küresel göçlerin de artmasıyla, ulus kimliklerden ziyade etnik kimliklere yapılan vurgu artmış, insanlar farklı kimlikleri de görerek kendi kimliklerinin farkına varmıştır. Toplumsal ve siyasi hareketlerin küreselleşmesi de etnik kimlik arayışında olan toplulukların hak aramalarına imkân vermiştir (Özensel, 2021:23). Özellikle 1960'lı yıllardan itibaren devletlerin asimilasyoncu eylemlerinin sert şekilde eleştirilmesiyle birlikte farklı kültürel değerler ve farklı etnik varlıklar önem kazanmaya başlamış, etnik temizlik ve benzeri uygulamalar uluslararası ceza hukukunun konuları arasına alınmıştır. "Etnik yeniden canlanma" (*ethnic revival*) olarak aktarılan bu dönemin en iyi örneği, sadece orada olmasa bile Amerika Birleşik Devletleri'nde yaşanmıştır. Özellikle Afro-Amerikalıların uzun yıllar entegre olamamaları, daha sonrasında ırk ayrımının son bulması ve yeni vatandaşlık hakları elde etmeleri, bu eşitlikçi haklarla daha fazla beyaza benzeyecek olmalarına karşı verdikleri tepki ve tam olarak siyah oldukları için radikal taleplerde bulunmaları, süreci giderek farklılaştırmış ve siyah Müslümanların bir kısmı yeniden İslâm'a geçerken, kölelik döneminde kullandıkları Anglo-Sakson isimleri Afrikalı isimlerle değiştirmişlerdir. Siyah yerine Afro-Amerikalı ismini tercih ederken, kıvrıkcık saç tercihine varana kadar değişiklik gösteren, Afro-merkezci bir dizi değişimi topluluk olarak yaşamışlardır. Bu yeni kimlik keşfi, diğer etnik grupların da kendi kimliklerini keşfetmesine, bir nevi uyandırmasına olanak sağlamıştır. Sadece fiziksel özellikleri farklı olanları değil, Avrupalı göçmenlerin de kendi

kimliklerine olan ilgileri artmış, geleneksel yemeklerin, törenlerin ifşaları artmaya başlamıştır (Doytcheva, 2016:32-35). Etnik yeniden canlanma sürecini, Afro-Amerikalılar gibi mücadele sonucu yaşamış bir diğer grup Amerikan yerlileridir. Yaşadıkları ırkçı saldırılardan yorgun düşmüşken Afro-Amerikalıların verdikleri mücadeleden etkilenecek, 1968 yılında Minneapolis'te kurulan Yerli Amerikalı Hareketi (AIM)<sup>15</sup> özellikle polis şiddetine karşı bir hareket olarak bir araya gelen yerliler tarafından oluşturulmuştur. Hareketin kökleri ise 1950'li yıllarda yerlilerin yaşadıkları alanları terk etmesini ve şehirlere göç etmesini zorlayan yasalara dayanmaktadır. Zira göç eden yerliler, şehirlere alışmış, yoksullukla mücadele ederken güvenlik güçlerinin ırkçı saldırılarına da maruz kalmıştır. 1960'lı ve 1970'li yıllarda grup dikkat çeken protestolar gerçekleştirerek isimlerini daha fazla duyurmayı başarmış, sayıları artmıştır. Yapılan protestolar sonuç vermiş, eğitim hakkından sağlık hakkına çeşitli anlaşmaların yapılması sağlanmıştır. 1971 yılında otoban yapımı sırasında bulunan insan kemiklerinden, beyazlara ait olduğu anlaşılan 26 beden yeniden defnedilirken, yerlilere ait olduğu düşünülen kemiklerin arkeolojik çalışmalar için laboratuarlara gönderilmesi tepki çekmiş, o dönemde de bazı anlaşmalar yapılsa da asıl anlaşma "Amerikan Yerlilerinin Mezarlarının Korunması ve Ülkeye Dönüş"<sup>16</sup> anlaşması 1991 yılında imzalanmıştır. Hak odaklı tüm protestoların ve olumlu çıktılarının üzerine özellikle 1990'lı yıllardan itibaren kültürel olarak da özgürlükleri savunan ve etnik yeniden canlanmayı hedefleyen gösteriler gerçekleştirilmiş, Amerikan yerli geleneğinin yaşatılması için çalışmalar başlatılmış, Amerikan yerlileri danslarından isimlerine, kültürleriyle ilgili geri dönüşleri sağlamışlardır (Parker, 1991). Bu bağlamda bakıldığında Afro-Amerikalılardan ziyade hem zorunlu göçlere tabi tutulmaları hem de ötekileştirme sürecinin sadece ten renginden olmaması dolayısıyla Amerikan yerlilerinin gördüğü tavır ve verdikleri reaksiyon Anadolu'da ötekileştirilen halklara daha fazla benzerlik göstermektedir.

"Etnik yeniden canlanma" kavramının bir "hayalet" gibi dolaşacağı ve etki altına alacağı yerler, doğduğu Amerika'dan ziyade Türkiye gibi ulus-devletler olacaktır. Dolayısıyla kavramın Amerika'daki gibi büyümesi, bulduğu zemin,

<sup>15</sup> The American Indian Movement

<sup>16</sup> The Native American Graves Protection and Repatriation Act (NAGPRA).



kolektif hale gelmesi gibi durumların ulus-devletlerde kolay kolay gerçekleşmeyeceği ya da gerçekleştirilmemesi için çaba sarf edileceği aşikârdır. Görünmeyen ama olası varlığından korkulan bir hayalet olarak tanımlanması da bundandır. Zaten Amerika'nın etnik kimliği üzerine yaptıkları çalışmada Glazer & Moynihan (1963), Amerika için bahsedilen "melting-pot" sürecinin aslında hiç gerçekleşmediğini, etnik farklılıkların silinmesinin aksine, modern Amerikan toplumunda insanların köklerine karşı bir ilgi uyandırılmaya çalışıldığını aktarmıştır. Türkiye açısından konuya bakıldığında, unutulmaması gereken temel argümanlardan biri, Türkiye'de "Müslümanlık" kavramının Türklük kavramıyla birlikte hatta önünde gelmesi durumudur. "Türk" olmak için öncelikli olarak "Müslüman" olma algısı, tarihsel bağlamda bakıldığında Millet sistemi<sup>17</sup>ne kadar dayanabilecek eski bir durumu ifade etmektedir (Oran, 2015:48). 19. yüzyılın sonlarına doğru yoğunlaşmaya başlayan İslâm'ın Siyasallaşması<sup>18</sup> olgusu yeni kurulacak olan Türkiye Cumhuriyeti'nin temel eylemlerine sızan bir etki yaratmıştır.

"Müslüman Türklerin" şemsiye kavram olarak yer aldığı yeni kurulan Cumhuriyet'in ilk azınlıkları ve ötekileri bu doğrultuda bakıldığında daha geniş nüfusa sahip gayrimüslimler olan Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler olurken, Lozan anlaşmasıyla koruma altına alınan diğer gayrimüslim gruplar, sayılarının az olması başta olmak üzere çeşitli sebeplerle azınlık haklarından faydalanamamaktadır (Oran, 2015:49-53). Türkiye'de ulus-devlet uygulamalarının içinde, "Müslümanlaştırma"nın Türkleştirme edimine paralel bir uygulama olarak yer alması, etnik yeniden canlanma kavramını Müslümanlaş(tırıl)mış Rumlar bakımından ele alırken, özel bir düşünme pratiği geliştirmemize yol açmaktadır. Zira eskinin Hıristiyan Rum'u, şimdinin Müslüman Türk'ü olan ailelerde yaşanan etnik yeniden canlanma pratiği, aynı zamanda dini bir canlanmaya da işaret edebilmektedir. Din değiştirilebilen, etnisite ise doğuştan kazanılan bir olgu olmakla birlikte, Türkiye pratiğinde ortaya çıkan sonuç Rum'un Müslüman, Türk'ün de Hıristiyan olamayacağı

<sup>17</sup> Osmanlı İmparatorluğu tarafından kullanılan, Türk-İslâm yönetim geleneğiyle gelişen Millet Sistemi, çokkültürlü yapısında Müslümanların, Yahudilerin, Rumların ve Ermenilerin varlığına işaret eden, bu gruplara tanınan hakları, vergileri, yasaları tarifleyen bir sistemdir (Kurtaran, 2011:61).

<sup>18</sup> Kavram Kemal Karpat'ın "İslâm'ın Siyasallaşması" başlıklı çalışmasından ödünç alınmıştır.

anlayışına dayanır. Etnisitenin de bir sonraki başlık altında inceleyeceğim “sembolik etnisite” kavramı içinde, özellikle sonraki kuşaklar tarafından gönüllü şekilde kişisel olarak tercih edilebildiğini, etnik kökenlerine dair anlam geliştirebildiğini göstermektedir. Yakın dönem araştırmaları etnik tercihlerin etnik yakınlıklarla, kültürel kimliklerle sağlanan güçlü bağlarla gerçekleştirildiğini göstermektedir. Bu durumun dini bakımdan ele alınışında ise sınırlı sayıdaki örnek, insanların entegre olduklarından daha farklı kategorik süreçlerden geçtiğini göstermektedir (Horowitz, 2013:3). Bu konuda kendi alan görüşmelerimden örnekler verilebileceği gibi, erken Cumhuriyet dönemindeki süreçlere ilişkin bir örnekte Gagavuz Türklerinden Özdemir Çobanoğlu'nun Türkiye'ye getirildikten sonra yaşadığı isim ve din değişikliğini ifade ederken söylediği “*Özdemir adını nüfusuma geçiriverdiler ve son işlemde hocanın huzuruna çıktım, okuduğu duayı tekrarladıktan sonra Müslümanlığı kabul etmiş oldum..... artık toplum önünde hiçbir sakıncalı yanım kalmamıştı*” (2003:46) sözlerinden de bu anlayışın temel bir devlet kabulü olduğunu ve yaygın biçimde uygulandığını anlıyoruz. Uzun yıllar gündelik siyasette ve söylemde şeytanlaştırılmış Rum azınlık grubundan olmanın yanında Hıristiyan olmak, etnik uyanış kavramını sadece “etnik” varsayımla ele alınmasının eksik bir değerlendirme olacağını göstermektedir. Bu durum kolektif bir yeniden canlanma olgusunun, güvenlik başta olmak üzere ulus-devletler içerisinde farklı başlıklar altında incelenmesini de zorunlu kılar.

Bu çalışma özelinde Müslümanlaş(tırıl)mış Rumlarla yapılan derinlemesine görüşmelerde de etnik yeniden canlanma ihtimaline dair ipuçlarıyla karşılaşmıştır. Etnik yeniden canlanma durumunun düşünülmesi için öncelikle görüşmecilerin kendi hikâyeleriyle nasıl yüzleştikleri, sonrasında yaşadıkları, hissettikleri ve eskimemiş bu yeni hikâye sonrasında kimliklerindeki değişimlerle ilgili sorular sorulmuştur. Yunanca kurslarına gidilmesi, kimisinin din değiştirmesi ve yeniden Hıristiyanlığı seçmesi, sosyal medya hesaplarında Rumca isimler kullanması, çocuklarına Rumca isimler vermeleri ya da vermek istemeleri, kendilerini buldukları bölgenin Rumlarından saymaları ve öyle tarif etmeleri, hikâyelerini ifşa etme tutumları, kültürlerine dair bilgi edinme çabaları, 1960 sonrası yaşanan etnik yeniden canlanma örnekleriyle benzerlikler

taşımaktadır. Elbette bu uyanış, yukarıda sebeplerini anlattığım üzere, 1960'lı yıllarda Amerika'da başlayan, yasal zeminde ve kitlesel bir etnik uyanıştan ziyade, kimliğin dinamizminden hareketle kişisel bir etnik hareketlenme halidir. Kimisinin hikâyesini akrabalarından ya da tanımadıklarından, kimisinin bir olay üzerinden öğrendikten sonra, kimisinin çözüm süreci<sup>19</sup> sonrasında yaşadığını söylediği bu uyanma hali, devletin tüm aygıtlarıyla, yıllarca, bir karşılığı olmasa bile usanmadan toplumsal bir örgütlenmeyle dayattığı, ideolojik ve kurgusal ulusal kimliğin yırtılmasıyla, yeni ve “daha doğru” kabul edilen başka bir kimliğe sarılmasıyla oluşmuştur. Kendilerine göre bir nevi “sembolik öze dönüş” olarak yorumlanabilir. Aydın (2009:66)'ın belirttiği gibi ulus-devletlerin yoğun manipülasyonu altında geçmişine ilişkin hikâye kipinde konuşan, tarih bilinci olmayan, geçmiş bilgisi sansürlenmiş ya da geçmişinin bilgisini kendine saklayan yurttaşlar vardır. Bu “öze dönüş” çabası, geçmiş bilgisinin bazı yurttaşlar tarafından tutulduğunu doğrularken, daha fazla kendisinde tutmama ve ifşa etme yoluyla başka bir kategoriye doğru açılım gerçekleştirdiğini göstermektedir çünkü sert olan çabuk kırılır.

#### **2.2.4. Son Nesillerde Etnisite Etkisi: Sembolik Etnisite**

1979 yılında Herbert Gans tarafından yazılan bir makalede, Amerika'daki üçüncü ve dördüncü nesil Avrupalı göçmenlerin etnisitelerini nasıl algıladıkları ve sembolleştirdikleri üzerine “sembolik etnisite” kavramı öne sürülmüştür. Bu kavramın, “etnik yeniden canlanma” kavramının da tartışılmaya başlandığı dönemin hemen ardından tartışılacağı, bu çalışma için konumunu özel kılmaktadır. Zira bu çalışma kapsamında da, Müslümanlaş(tırıl)mış Rum aile hikâyelerine sahip olan, hikâyeleriyle yüzleşen sonraki nesillerle görüşmeler gerçekleştirilmiştir.

Günümüz etnik kimlik hareketlerinde, küreselleşmeyle birlikte modernizasyon politikalarının modern kültürde birleşen tek tip insan yaratma çabasının güçlü bir etkisi olduğu görülen bir gerçektir. Buna tepki olarak ortaya çıkan kültürel bilincin, aynı zamanda etnik kimlik oluşumunu da hızlandırdığı söylenebilir.

<sup>19</sup> Uzun yıllar süren Türkiye Cumhuriyeti ve PKK arasındaki çatışmaların son bulması için başlatılan sürecin adıdır. 16 Temmuz 2014'te Resmî Gazete'de *Terörün Sona Erdirilmesi ve Toplumsal Bütünleşmenin Güçlendirilmesine Dair Kanun* adıyla yayımlanarak kanunlaşmıştır.

Buna bağılı olarak, ataları geleneksel olarak yaşamlarını sürdürmüş ve ebeveynleri de azınlık pozisyonundan kaçarak asimilasyona maruz kalmış ya da kültürleşme sürecine girmişken, bugünün kuşağı atalarının farkında olmadan yaşattıkları ve ebeveynlerinin de unutmak için çaba harcıyıp kaçındıkları gelenek ve görenekleri yeniden canlandırma çabası içine girmişlerdir (Eriksen 2004: 194-195). Bu noktada 1979'da Herbert Gans tarafından 1970'lerin Amerika'sı içinde varlığını sürdüren başta Katolik ve Yahudi gruplar olmak üzere etnik grupları açıklamak üzere önerilen, "Sembolik Etnisite" kavramı homojenleşme ve farklılaşma arasındaki gerilime değindiği için özellikle küreselleşme ve kimlik politikaları süreçlerinde akademik çevrede kapsamlı bir tartışmaya tabi tutulan bir kavram haline gelmiştir (Gilberston 2007: 3). 1970'lerin Amerika'sında akademisyenler, Amerikanlaşmaya rağmen etnik varlıklarını sürdüren ve etnik kimlikleri daha vurgulu yaşamaya, etnik uyanışlar sergilemeye başlayan grupların varlığını gözlemlemiştir. "Yeni Etnisitenin doğuşu" olarak tanımlanan bu canlanma Gans'a göre etnik kimliklere ve etnik sembollere olan ilginin artmasına dayanıyordu fakat bu ilgiye zıt olarak üçüncü ve dördüncü kuşak beyaz Amerikan kuşağı arasında etnik organizasyonlara aktif üyelik, etnik grup içi evlilikler, etnik arkadaşlıklar ve etnik yakınlıklar ise giderek zayıflamaktaydı. Bunlarla beraber etnik kültür uygulamaları da zayıflıyordu. Gans (1979: 7-8), üçüncü kuşağın "eski etnik kültürlerin" kendileri için faydalı bir işlevi bulunmaması nedeniyle üçüncü kuşaktaki insanların etnik kültürlerine daha az ilgi duyduklarını savunuyordu. Kimlik ise etnisitenin temeli haline gelmişti. Gans (1979: 8) üçüncü neslin üyelerinin günlük yaşamlarında içinde buldukları kültürün gündelik hayatlarını zorlaştıran ve sürekli uygulama gerektiren etnik davranışlarından ve etnik organizasyonlarından kaçarak diğer yaşam biçimleri ile çelişmeyen kendi kimliklerini ifade etmenin daha kolay yollarını aradıklarını savunarak, "sembolizm" kavramını etnisite ile birleştirdi.

Sembolik etnisite çok çeşitli şekillerde ifade edilebilir fakat özellikle göç eden atalarının kültürüne ya da eski ülkeye olan nostaljik bir bağlılıkla karakterize edilmektedir. Smith'e göre nostaljik bağlılık iki türlü ele alınmalıdır; kan bağı nostaljisi atalarının yaşam biçimlerinde karşılığını bulurken, bölgesel nostalji atalarının yaşadıkları ülkede yani mekânda karşılığını bulmaktadır (Smith 2002:

60) Bu bağıllık günlük yaşam pratiklerinde bu bağıllığa yer vermeden geleneğe bir yakınlık hissetmek ve ondan gurur duymak olarak aktarılmaktadır. Bu bağıllık hissi, geleneğin tümüne ya da onlardan birkaçı özeline karşı duyulabilir ve kişiler hayallerindeki geçmişi yaşamayı gerçekten arzulayabilirler. Çünkü bu hayali geçmişte ve hissiyatta, gerçek geçmişte olan zorlukların hiçbiri yaşanmamıştır. Ancak geri dönemeyecekleri bir geçmiş olduğunu farkına vardıklarında yine de bu arzuyu sürdürmekten vazgeçmezler. Bu defa onların yerel ya da ulusal hiyerarşik toplumsal yapılardaki rolleri ve konumlarının zorunluluklarına ters düşmeyecek, gündelik hayatlarını etkilemeyecek şekilde geleneği yeniden yaratma ya da daha ziyade sembolik bir gelenek yaratma çabası içine girerler (Gans 1979: 9).

Eski ülke tahayyülü de kimlik sembolleri için kullanışlıdır çünkü o ülke artık orada değildir ya da tamamen ortadan kalkmıştır. Atalarının oradan ayrıldıkları zamana veya daha öncesine dayandıkları için tarihseldir ve bu özelliğinden dolayı üçüncü ve sonrası kuşak göçmenler için buldukları ülke açısından ve kendileri için sorun teşkil etmezler (Gans, 1979: 10-11).

Sembolik etnisitenin yaygın kullanım alanlarından biri medya ve kitle iletişim araçlarıdır. Bunun için 70'ler sonrası Amerikan kitle iletişiminde Yahudi grupların yükselmesini, yine Yahudi medya patronlarını, ismini artık gizlemeyen Yahudi oyuncularını örnek gösterir Gans. Medya ve kitle iletişim araçları ile sembollerin iletimi, önceki nesillerin sonraki nesillere etnik kültür ve organizasyonlarını iletmelerinden daha kolaydır. Örneğin etnik isimler, programlar ve oyuncularla daha yaygın hale getirilebilir (Gans, 1979: 10-12). Gans, çalıştığı dönem içinde televizyonlar ve radyo programları için yorum yapabilmıştır. Günümüzde benzer bir süreci sosyal medya üzerinden takip etmek daha kolay olmaktadır.

Etnisitenin sembolik temsili, etnik bir isimde, eski ülke güzellemesinde, giyimde ve kuşamda, yeme içme gibi geleneksel kültürün bazı unsurlarında yeniden yükselir. Bu da şüphesiz etnik bir canlanmanın varlığına işaret eder. Fakat Gans'a göre sembolik etnisite, içerik bağlamında ne olursa olsun görünür olacağı için toplumun diğer kesimlerinin tanıklığında yeniden bir asimilasyon ve kültürleşme süreci ortaya çıkarabilecektir. Çünkü sembolik etnisitede ödünç

alınan sembol, göçü yaşayan kuşağın uyguladığı kültürden geldiği sürece etnik canlanma yaşanıyor gibi görünmekte ve bu durum hâkim milletler tarafından tehdit olarak algılanabilmektedir. Ancak o damardan beslenen sembolik etnisite uygulamaları dahi, etnik grup dışı evlilikler devam ettiği ve aynı gruba mensup ebeveynlerin sayıca azaldığı sonraki kuşaklarda etnik kimlik devamlılığını sağlayamayacaktır ve sonraki kuşaklar zaten azınlık haline geleceklerdir (Gans, 1979: 12).

Kefee, Meksika kökenli Amerikalılar (Chicanos) ve Appalaşlılarla ilgili yaptığı etnografik alan çalışmasında, konuya Gans'a göre farklı bir yerden bakarak, etnik kimliği etnik kültürden ve etnik grup üyeliğinden ayırır. Etnik kimliğin araştırmalarda bağımsız değişken olarak ele alınması gerektiğini savunur. O'na göre etnisitenin sembolik boyutları, kültürel ve sosyal boyutlardan ayrı düşünülmelidir (Keefe 1992: 35-37). Sembolik etnisiteyi etnik kimlik içerisinde ele alan Kefee, etnik kimliğin gruplar arasındaki farklılıkları algılama, etnik grup ve kültürel mirasla ilişkili olma ve ondan gurur duyma, etnik grubuna yönelik bir ön yargı algısı üzerinden şekillendiğini belirtir. Yine Keefe'ye göre etnik grubun kültüründen bazı sembolik öğeleri barındırması, o grubun dışluluk ve benzeri yollarla uğradıkları kültürleşme ve asimilasyon süreçlerinde, Gans'ın düşüncesinden farklı olarak, etnik grubun varlığının sona ereceğinden çok bu konudaki kararlılığını ve devam edeceğini gösteren bir işaret olarak düşünür (Keefe, 1992: 42-43). Kefee tarafından eleştiriye tabi tutulan, Gans'ın ileri sürdüğü sembolik etnisitenin sonraki kuşaklarda etnik kimlik devamlılığını sağlayamayacağı düşüncesi güncel çalışmalarda da eleştirilmiştir. Sembolik etnisitenin biyolojik değil inşa edilmiş olmasına rağmen Ray bu etnisite inşasının bireyin psikolojik gerçeklerinin bir parçasını oluşturması bakımından gerçek olduğunu savunur. Ray, sembolik etnisitenin 'gerçekliğe' sahip olmadığını iddia eden kişileri eleştirir ve bu iddianın “kişilerin gönüllü veya geri kazanılmış kimliklerde yaptıkları derin duygusal yatırımları” göremediklerini savunur. Ray(2001: 13)'a göre bu tür kimlikler sadece sembolik değil, aynı zamanda atalara ve kan bağına verilen önemle ilişkilidir. Ray'ın vurguladığı noktaya benzer iddialar, Müslümanlaş(tırıl)mış Rum aile geçmişlerine sahip kişilerle

yapılan görüşmelerde de ortaya çıkmış, meselenin kan bağıyla olan derin ilişkisi ve duygusal boyutuna odaklanan söylemlerde bulunan görüşmeciler olmuştur.

Gans'ın teorisine karşı geliştirilen güncel çalışmalardaki eleştirilerden biri de etnik kökenlerin, göçü yaşamış kuşaktan sonraki birkaç kuşaktan birinin "aile mirasını yeniden keşfetmesi" ile ortaya çıktığını iddiasına yöneliktir. Yapılan bazı çalışmalar, bazı toplulukların halk hatıralarının nesiller boyunca paylaşılabilirdiği ve dolayısıyla bu etnik aidiyet duygusunun mutlaka 'yeniden keşfedilmesi' gerekmediği yönündedir (Leith vd. 2016: 2578). Bir başka farklılaşma noktası Gans'ın, göçmenlerin torunlarının atalarından uzaklaştığı ve "muhtemelen isimlerini bile bilmiyor" iddiasıyla alakalıdır (Gans, 2014: 757-758). Waters görüşmelere dayalı olarak yaptığı çalışmasında kişilerin etnik kimliklerini belirleme aracı olarak soyadların geniş kullanımını göstermiştir (Waters, 2014: 303-324). Leith ve Sim, Amerika'da yaşayan İskoçyalı göçmen topluluklarında, topluluk üyeliğinin bir aracı olarak soyadlarının çok önemli olduğunu vurgulamakla birlikte, soyadın kazandırdığı aidiyet duygusunun etkisiyle atalarının topraklarına gidip köklerini araştırdıklarına dikkat çekmiştir. Leith ve Sim'e göre Gans sonraki nesillerin gerçekten sahip olduğu ataya ait bilginin seviyesini küçümsemiştir (Leith v ark. 2016: 2578). Leith ve Sim'in araştırma sonuçlarına benzer şekilde, yaptığım görüşmelerde katılımcıların ailelerinin soyadlarından hareketle geçmişlerine yönelik farklılıkları keşfettiği, bu konudaki araştırmalarla Yunanistan'da yaşayan akrabalarına ulaşmaya çalıştıkları gözlemlenmiştir. Değiştirilen soyadına rağmen, önceki soyadını kullanmayı sürdüren, mahkeme kararıyla değiştirenler de bulunmaktadır.

Gans, sembolik etnisite ile kişilerin günlük yaşamda kültürün sürekli ve zorlu uygulama gerektiren etnik davranışlarından ve etnik organizasyonlarından kaçındığını, böylece kimliklerini yaşam biçimleri ile çelişmeyen, daha kolay bir şekilde ifade etme yöntemi olarak belirtmiştir. Oysa Gans'ın bu önermesi yapılan çalışmalarda yanlışlanmıştır. Sembolik etnisite ile aslında geliştirilen ve "yeniden" pekiştirilen kimliğin günlük yaşamdaki etkisinin Gans'ın belirttiği ölçüden daha fazla olduğu vurgulanmıştır (Leith ve ark. 2016: 2578). Gans 2014'te bir sempozyum için yayınlanan makalesinde kendisi de etnik organizasyonların kalıcılığını kabul etmiştir (Gans 2014: 758). Leith and Sim

tarafından da boş vakitlerde yapılan etkinliklerden sayılabilecek etnik dans ve dil kurslarına katılma, öğrenme ve etnik organizasyonlara katılım sağlama gibi faaliyetlerin oldukça kapsamlı olduğu ifade edilmiştir. Bunlar da halen etnisitenin üçüncü ve dördüncü kuşaklarda yaşadığının göstergesi olarak kabul edilmiştir (Leith vd, 2016: 2578). Aynı şekilde sahada yaptığım görüşmeler de aile hikâyelerini kabul eden ve bununla yüzleşen görüşmecilerin, bu süreçlerin sonrasında Yunanca kurslarına gitmeleri, etnik müzik ve danslara ilgi göstermeleri, sonraki kuşaklarda da yaşatılmaya başlandığının göstergesi olarak yorumlanabilir.

Gans (2014:758-759)'ın Amerika'daki Avrupalılar özelinde açılımını yaptığı ve organizasyon şemalarını da belirttiği çalışmasında, organizasyonların temelde; ayrımcılığa karşı tanıtma ve görünür kılma, grubun sanat, edebiyat değerlerini koruma, belirli zamanlarda gruba ait etkinlikler, festivaller sergileme ve dil kursları, etnik gruba dair çalışmaları öncelikle, müzeler açma gibi temel niyetlerinin olduğu belirtilmiştir. Gans (2014:762) 1965 sonrası Amerika'ya yapılan yeni göçlerle birlikte, bir ihtimal karanlığa sürüklenen Avrupalı son kuşağın yeniden doğabileceğini, etnik kimlik ve aidiyetlerini yeniden hatırlayabileceklerini, uyanabileceklerini belirtmektedir.

İster sembolik etnisite ister etnik uyanış ya da etnik yeniden canlanma olarak tarifleyelim, etnik kimliğe dair ilginin artmasıyla birlikte, unutulmuş ya da unutturulan etnisite'ye karşı sonraki nesillerin ilgisinin arttığı ve uygulamalarla yaşatılmaya çalışıldığı görülmektedir. Farklı coğrafyalarda yaşanan benzerlikler, devletin ideolojik yapısına göre farklı sonuçlar doğurabilir. Gans'ın ve diğer bilim insanlarının bu konudaki çalışmaları genel olarak Amerika kıtasındaki ülkeleri kapsadığından, bu çalışma özelinde bakıldığında, Türkiye açısından sembolik etnisite ya da etnik uyanma süreçlerinde doğrudan etkileyecek farklı sonuçlar doğabilir. Fakat nefret söylemlerinin, ötekileştirmelerin evrensel tarafı dolayısıyla Gans'ın belirttiği gibi bu tarz bir etnik yenilenme halinin yeniden bir asimilasyona uğraması hali, tüm coğrafyalar için geçerli sayılabilir bir tehdit olarak varlığını korumaktadır.



### 2.2.5. Yeni Bir Savunma Mekanizması: Kimlik Stratejileri

Yukarıda da sık sık belirttiğim üzere kimlik mefhumu, durağan bir yapıya sahip değildir, olabildiğince dinamiktir. Dolayısıyla kimlik olarak tanımlanan şeyi sabit bir veri olmaktan ziyade, hareket halinde ve karşılıklı etkileşimlerle değişim ve dönüşüm geçiren bir olgu olarak (Muchielli, 2003:12), olabildiğince ilişkisellik içinde ele almak gerekmektedir (Barth, 1995). Bu bağlamda kimlik stratejisi kavramı tam olarak kimliğin dinamik yapısını, etkileşimlerle değişim ve dönüşüm yaşayabileceğini ve temelde ilişkiyel olduğunu anlatmaktadır. Marti (2008:58) kimlik stratejisini, kişinin kendi kimliğini tanımladığı ölçüde gerçekleştirdiği hareket ve farklı amaçlar uğruna geliştirdiği stratejiler olarak aktarmaktadır. Bu çalışmanın özünde de aile hikâyelerinin etnik farklılığa dayanması dolayısıyla uzun süre saklı tutulması, hikâye aktarımları sonrasında diğer nesillerin kabullenme ve yüzleşme süreçleri ve bugün dinamik kimlikte etkilerinin neler olabileceği ele alındığından, kimlik stratejisi kavramı önemli bir yer tutmaktadır. Kimliğin dinamik durumunun, kişinin yer, koşul ve durumlar bazında geliştirdiği stratejilerinin de katkısı olduğu bilmek gerekmektedir.

Kimlik stratejilerini, bireysel ya da kolektif olarak, öznelerin içinde bulunduğu durumlara, özneler tarafından belirlenen amaçlarının değişimine göre gerçekleşen düzenlemeler olarak açıklayabiliriz. Toplumsal aktörler, onların dâhil oldukları durumlar ve yine aktörlerin hedefleri kimlik stratejilerindeki gerekli temel üç unsur olarak ele alınabilir (Camilleri, 1990: 49). Bu anlamda üç kimlik stratejisinden söz edilmektedir. Bu üç stratejinin birincisi olan “asimilasyon stratejisi”nde, öznenin hedefi, olabildiği kadar ulusal ölçekte geçerli olana, hegemonik olan kimliğe benzemektir. Bu strateji kültürel konformizme, kimlik kaybına, uyum için fiziksel görüntünün (saç kesiminden kıyafet tercihine varana kadar) değiştirilmesine kadar gidebilir. Bu stratejide, aslında ait olunan toplulukla bağların tamamen kopartılması da söz konusudur. Müslümanlaş(tırıl)mış Rumların, Müslümanlaş(tırıl)ma süreçlerinde kullandıkları kimlik stratejisinin bu olduğunu söyleyebiliriz. İkinci strateji olan “farklılığın değerlendirilmesi stratejisi”nde ise hedef bir öncekinin tam tersi şeklinde ilerler. Burada amaç, kökeni belirten kimlikle ve kültürle olan bağın tamamen korunmasıdır. Bu durum, bazı durumlarda kişi ya da grubun kendi

grup kimliğini idealleştirmesine ve radikalleşmesine kadar gidebilir. Bu çalışmanın öznesini oluşturan Müslümanlaş(tırıl)mış Rum aile hikâyesine sahip olup yüzleşen ve belirli değişimler geçirmiş kişilerin bazılarının bugün uyguladıkları kimlik stratejisinin ise bu strateji olduğu yorumlanabilir. Son strateji olan “ara strateji”de ise önce belirtilen keskin iki stratejinin arasında bir strateji geliştirme söz konusudur. Bu stratejide, kimlik grupları arasında benzerlikler aranır ancak bu süreçte farklılıklardan feragat edilmez, farklılıklar inkâr edilmez (Marti, 2008: 58-59). Bu strateji de yine çalışmanın öznesi konumundaki bazı kişiler tarafından uygulanmaktadır. Hem gruplar arasında benzerliklerin arandığı hem de farklılıklardan vazgeçilmeyen bu stratejiyi Yücel (2019: 404) “kimliklenerek entegrasyon” şeklinde kavramsallaştırmaktadır. Derinlemesine görüşmelerde ortaya çıkabilecek ara strateji örneklerinde, Türkiye özelinde durumu daha anlaşılır kıldığı düşünülerek “kimliklenerek entegrasyon” kavramı kullanılacaktır.

Kimlik stratejileri, kendi kavramsal oluşumları kadar, ne sebeple oluştuğu da ayrıca tartışılması gereken bir durumdur. İşin özünde bugüne kadar daha fazla üzerinde durulan belirttiğim ikinci durumdur. Teklik üzerine inşa edilmiş tüm kültürlerde o tekliğin içinde olmayan öznelerin tamamının bir şekilde, farkında olarak ya da olmayarak geliştirdiği stratejilerdir aslında bunlar. Kimlik stratejisi denilen şey bize, öznenin kimliği üzerinden manevra yapabileceği bir hareket alanına sahip olduğunu göstermektedir. Kişi ya da topluluk, bir toplumsal özne olarak, içinde bulunduğu durumu değerlendirip, geliştireceği stratejik tutumlarla kimlik kaynaklarını kullanabilir (Cuche, 2001: 111). Gizli olmanın, devşirme olmanın ya da dönme olmanın bir nevi vatan hainliğiyle eşdeğer tutulmasının zaten bilinen ya da tahmin edilen bu stratejilerle bir ilgisi bulunmaktadır. Özne, koşulları, içinde bulunduğu durumu, güvenliğini düşünüp geliştirdiği kimlik stratejileriyle birçok badireyi atlatabilir. Bu çalışma özelinde asimile olmayı göze alıp, asıl kökeniyle bağlarını tamamen koparan, tabiri caizse “Makbul Vatandaş”<sup>20</sup> olan” yani asimilasyon stratejisini uygulayanlar da farklılıklarını değerlendirme stratejisini uygulayıp köken kimliğine sarılan hatta

<sup>20</sup> Bu kavram, Füsun Üstel’in 2004 yılında ilk baskısını yaptığı “Makbul Vatandaş’ın Peşinde” isimli kitabından ödünç alınmıştır.

radikalleştirenler de bulunmaktadır. Elbette çoğunlukla arasında benzerlikleri arayan ama farklılığını da bilen ara strateji yani kimliklenerek entegrasyon uygulayan stratejiler de bulunmaktadır. Kimliğini ölene kadar gizlemek kadar kimliğini ne pahasına olursa olsun gösterenlerin değişen stratejilerine odaklanan bu çalışmada kimlik stratejilerinin, koşullara göre aldığı biçimler, kimliğin bellekle ilişkisi sonrası yaşadıkları bağlamında önem arz etmektedir.

### **2.3. Bellek ve Kimlik İlişkisi Üzerine Bir Kısa Değerlendirme**

Değişim mutlak ve bunun için bazı temel araçlar her zaman rol oynar. Zamanın kendisi değişim için en büyük araçtır. Bununla birlikte geçen zamanda deneyimlediklerimiz, bizi biz yapan her durum değişimi mutlak kılmaktadır. Bebeklik fotoğrafındaki kişi sizsinizdir, bunu bilirsiniz, bundan eminsinizdir, peki aynı mısınızdır? Kelebeğin bir zamanlar tırtıl olduğundan da kimse şüphelenmez fakat artık farklıdır. Başkadır. Geçen zaman bir şeyler alır ve bir şeyler verir. Aldıkları da verdikleri de bizi biz yapan tüm nüveleri içinde barındırır.

Bu zamana kadar bizi biz yapanı tariflerken hep kimliğin önde olduğu dile getirildi. “Ben kimim?” sorusuna verdiğimiz cevap neyse kimlik odur dendi. Zaman geçtikçe bizi biz yapanın aynı zamanda belleğimiz olduğu söylenir oldu. Aslında o soruya verdiğimiz cevap, deneyimlerimizden, duyduklarımızdan, bildiklerimizden süzülüp gelmektedir. Traverso'nun (2019: 5) dediği gibi bellek, yani şimdiki zamanın içinde olduğu haliyle geçmişin kolektif tasarımı, toplumsal kimlikleri tarihsel sürekliliğe dâhil edip, onlara anlam, yani içerik ve yönelim verip yapılandırmaktadır. Özellikle 1980'lerde yükselişe geçip hızla akademik çalışmalara sirayet eden ve sosyal bilimlerde temel meşguliyetlerden olan bellek mefhumundaki ortak özellik kimlik üzerine duyulan güvensizlik haline tekabül etmektedir. Çoklu kimliklerin de dile getirildiği bir süreçte, kimliğe güvensizlik duyulması kaçınılmazdır denebilir ve bu durumun belleği daha fazla gündemde tuttuğu söylenebilir. O halde kimliğin belirsizleştiği, saydamlaştığı ya da problemlenildiği yerde belleğin değerinin arttığı söylenebilir (Megill, 1998:40). Özellikle zayıf ya da tehdit altında hisseden kimlikler için bu belirsizlik daha fazla netlik kazanır. İkinci Dünya Savaşı sonrası Yahudilerin soykırımı karşı bellekleri

de Müslümanlaş(tırıl)mış Ermenilerin dönemin siyaseti ve cemaatin kolektif çabaları üzerine kimliklerine geri dönüşleri de bugün Müslümanlaş(tırıl)mış Rumların konuşma talebi de kimliklerde başlayan saydamlık ve belirsizlik sonrası belleğe duyulan ihtiyaç ve verilen değerle açıklanabilir. Bugün bellek, kimliğin dayattıkları, kırıp döktükleri karşısında, yeniden inşa için bir sığınak, bir tutunacak dal, bir güvenli liman görevi görür.

Yukarıda da belirttiğim üzere, Halbwachs'ın geliştirdiği modellerde de dile getirilen şey belleğin kimlik tarafından tariflendiği, belirlendiği üzerinedir. O görüşe göre var olan kimliklerimiz üzerine toplumsal belleğimizin inşa edildiği iddia edilir. Peki o kimliklerimiz nasıl meydana gelmiştir? Bugünün kimliğiyle geçmişin inşası, çağdaş yorumlarda yerini tam tersi bir yerde bulur. Burada kimlik sabitlenmez. Anderson'un "hayali cemaat" olarak yorumladığı şey tam olarak buraya tekabül eder. Hayali cemaat, hayali kimlikler olarak yorumlanabilir. O halde, bellek burada kimliği inşa eder. Bir cemaatin kökleri ne kadar yüzeysel kalıyorsa, köklendirilemiyorsa, geçmişe, hatırlamaya ve hatırlatmaya o kadar ihtiyaç duyar ve bellek kurucu öge olur (Megill, 1998:44). Bugün ulus-devletlerin yaşadığı temel sorunlardan biri zaten buraya dokunmaktadır. Kahramanlık dolu geçmişe bunca vurgu, geleceğin geçmiş üzerinden inşası talebi, tam olarak kimliğin yüzeysel oluşu ve temellendirilmemesinden kaynaklanır.

Peki, bugün hatırladığımız şey tam olarak nedir? Buna geçmiş demek biraz haksızlık olabilir. Geçmiş hatırlayamayız, geçmiş ancak düşünebiliriz zira bugün düşündüğümüz geçmiş, bugünün fikirlerinden, sahip olduğumuz düşüncelerden azade değildir. Dolayısıyla bellek aslında şimdi inşa edilen, öznellik taşıyan bir geçmiş imgesidir. Tutarsız da olabilir fakat geçmişte yaşananların şimdiye karabasan gibi çökmesini açıklayabilmek adına bellek kıymetlidir. Kimlik denilenin günümüzdeki inşasında da yer aldığı gibi, yeni inşa edilen kimlik de belleği yenileyebilir. Dolayısıyla sırasızdırlar. İdeolojilerin, yapıların, sistemlerin kullanışlı ögesidirler. Kimin için, kim tarafından, nerede inşa edildikleri kendi tanımları içerisinde bambaşka anlamlar kazanabilir. Her nerede, kim tarafından, kime karşı olursa olsun, olabildiğince öznel olduklarından, etkilenebildiklerinden, etkileyebildiklerinden dolayı birer

m¼cadele alanıdırlar. Birbirlerine her zaman dokunurlar. Kısacası bellek ve kimlik, iki dinamik yapı, iki etkileşimli alandır, ilişkileri vazgeçilmezdir ve ayrı ayrı tariflenirse mutlaka eksik kalacaklardır.

### 3. BÖLÜM

#### ZARF BAŞKA MAZRUF BAŞKA: MÜBADELE

*“Evlerimiz teker teker yazıldı,  
Bu sene dirliğimiz bozuldu.  
Mezerimiz gurbet elde gazıldı.  
Gazın mezerimiz bari burd’ olsun”<sup>21</sup>*

Bu çalışma kapsamında Mübadele öncesi ve sürecinin tarihsel zeminini, tabi tutulan cemaati ve Mübadele sonrasındaki algının nasıl şekillendiğini ele almanın, Müslümanlaş(tırıl)mış Rumlar çerçevesinde bir okuma yapmak için önemli bir alt başlık olabileceği düşünüldü. Özellikle tarihsel zeminini ele alırken, Mübadele fikrinin aslında bir anda gökten düşmediğinden, frak giymiş pahalı kalem sahibi aydın temsilcilerin, geleceklerinden habersiz insanlara nasıl vatan tayin ettiğinden ve ulus-devlet ideası içinde nasıl pragmatist bir noktayı tariflediğinden söz etmenin, dönemin gazetelerinde, dönemi yaşayanların anılarında nasıl yankı bulduğundan bahsetmenin çalışmayı derinleştirebileceği düşünüldü. Mübadele ile Anadolu’yu terk eden Rumların Yunanistan’da Mübadele’yi anma süreçleri gözlem yöntemiyle bulunulan etkinliklerden örneklerle anlatılarak bir ufak karşılaştırma fırsatı yaratıldı. Anadolu’da var olan Rum algısının nasıl manipüle edilebildiği ise Rumların medya’da temsiliyet durumları ve Müslümanlaş(tırıl)mış Rum öznelerine sahip eserler kullanılarak aktarıldı.

Klasik tarih anlatılarından ışık alan ama oraya sıkışmayan, kendini sadece resmi evraklar arasına sıkıştırmak yerine göç ettirilenin sesine de odaklanan bu çalışmanın Mübadeleyi ele alan bu bölümünde de olabildiğince diğer sesleri dinlemek, çalışmayı ötekinin sesiyle inşa etmek düstur edinildi.

#### 3.1. Mübadele’nin Tarihsel Zemini

Mübadele kararının alınması ve uygulanması, yukarıda bahsettiğim gibi ilgili temsilcilerin bir anda aklına düşen bir karar değildir. Bu çerçevede tarihsel

<sup>21</sup> Karaman Rumlarından Niğde-Çarıklı doğumlu Maria Karalidi’nin icra ettiği bu türkünün kaydı Thanasis Papanikalou tarafından 1987 yılında yapılmıştır (Söylemez, 2019).

zemininden bahsetmek, karar sürecini bilmek, sonuçlarını okumamız konusunda da fayda sağlayacaktır. Belirtmek gerekir ki; 1915 Ermeni sürgünlerinde, Ermenileri karşılayacak, kapsamı dâhilinde kabul edecek bir ülkenin var olmaması sürecin sıkıntılı ve kötü sonuçlarla nihayetlenmesine sebep olurken, Mübadele ile benzer bir yanlışa gidilmemek adına alınan kararlarda karşıda bir muhatap olarak Yunanistan'ın olması, olası kötü sonuçların da önüne geçilmesine, sürecin komisyonlarca takip edilmesine ve anlaşmalarla resmileştirilmesine ortam hazırlamıştır. Buna rağmen, Lozan Barış Antlaşması, Türk tarih yazımında ve Türkiye Cumhuriyeti siyasi tarihinde ülkenin resmi temsiliyeti dolayısıyla haklı olarak kurucu bir belge olarak kabul edilse de ek protokol kapsamında ele alınan Mübadele *zarf başka mazruf başka* dedirten bir sürecin kapısını ardına kadar açmıştır. Sonda söyleyeceğimizi başta söyleyecek olursak, alınan Mübadele kararı, iki ülkeyi de bağlayan, bu çalışmada da görüldüğü üzere yıllarca insanların üzerlerinden atamadığı kötü sonuçlar doğuran bir insanlık suçu olarak tarih sahnesinde yer almaktadır.

Bir homojen toplum yaratma hedefi olan, dönemi içinde çatışma çözümüleme yöntemi olarak aktarılan Mübadele fikri 1878 yılında Berlin'de yürütülen barış müzakereleri sürecinde Hariciye Nazırı Safvet Paşa tarafından ileri sürülmüş, Balkan dağlarının hudut kabul edilmesi, kuzeyde kalan Müslümanlarla güneyde kalan gayrimüslimlerin yer değiştirmesi önerilmiştir (Alphan, 2023:25). Bu öneri kabul edilmemiştir fakat görünen o ki pandora'nın kutusu açılmıştır. Türk-Yunan Mübadelesine giden yolların döşendiği taşların asıl geçmişi ise Balkan savaşlarına (1912-1913) dayanmaktadır.

Balkanlardaki Osmanlı varlığının, Sırp, Bulgar, Yunan ve Arnavutlarca tehdit edilmesiyle Balkan savaşları için süreç başlamış, bölge milliyetçilik ateşinin ortasında kalmıştır. Bu süreçle birlikte İttihat ve Terakki de ideolojik tutumunu sertleştirmiş, etnik bağlamda homojen bir devlet kurma amacıyla azınlıklara karşı imha sürecine girmiştir (Pallis, 1925:2). Enver Paşa'nın Balkan savaşları sonrası verdiği bir röportaj'da söylediği "*Bir ulus olarak varlığımızı devam ettirmek için olduğu kadar bağımsızlığımız için de savaşmayı sürdürmeliyiz. Türkler tarafından ve Türkler için bir Türkiye İmparatorluğu istiyoruz. Bu bizim bağımsızlık fikrimiz*" (Yıldırım, 2016:31) sözleri de Türk vurgusunu, etnik ve

homojen bir toplum fikriyatını ve bunun uğruna mücadele edilmeye başlandığını göstermektedir. İki tarafta da yükselen milliyetçi bakış, karşılıklı olarak ilhak edilen topraklarda yüzyıllardır yaşayan halkların önce azınlıklara, akabinde de “muhacir” (göçmen) olmasına yol açmıştır. 1915 yılında Ermenilerin zorla göç ettirilmesi (tehciri) olayı bir yana; 1913 yılında Bulgarlara, bir yıl sonra da Yunanlılara, yeni sınırlar dâhilinde azınlık halindeki kişiler için gönüllü, taşınmaz malların tasfiyesini içeren, terk edilen yerdeki menkullerin karşılıklarının belli güvenceler verilerek tazmin edileceği garantisiyle Mübadele antlaşması önerilmiş, hâlihazırda nefretin yükseldiği coğrafyada bu teklif olumlu karşılanmış, coğrafi açıdan sınırlı ve gönüllü Mübadele anlaşmaları imzalanmıştır (Seferiades, 1925:46-38; Ladas, 1932:18-20). 1913 yılında Bulgar topraklarından 48.570 Müslüman’ın Anadolu’ya gelmesi ve Trakya’dan 46.764 Bulgar’ın gitmesiyle bu sürecin başarılı sonuçlandığının düşünülmesi doğrultusunda 28 Haziran 1914 yılında Yunanistan ile görüşmelere başlanmıştır (Küçükler, 2015:441). Bu sefer niyet Makedonya’da ve Epir’de bulunan Müslümanlar ile Trakya, Aydın ve İzmir vilayetindeki Rumların Mübadelesi üzerine olmuş<sup>22</sup>, Yunanistan Başbakanı Elefteris Venizelos ile yapılan görüşmeler olumlu sonuçlansa dahi Birinci Dünya Savaşı’nın başlaması dolayısıyla bu değişim süreci rafa kaldırılmıştır.

Her ne kadar ikili anlaşmalar rafa kalkmış görünse dahi, Birinci Dünya Savaşı’yla birlikte göç hareketliliği yeniden başlamıştır. Ladas (1932), Doğu Trakya’dan 115 bin Rum’un Yunanistan’a, 85 bin Rum’un ise Anadolu içlerine göç ettirildiğini, 150 bin civarında Rum nüfusun ise Batı Anadolu kıyılarından Yunanistan’a geçtiğini belirtmektedir. Celal Bayar ise hatıralarında Yunanistan’a giden Rum nüfusunu 130 bin olarak belirtmektedir (1997:100-102). Uran (1959:69) da hatıralarını kaleme aldığı kitabında 1914 yılının Haziran ayında Rumların Urla ve Çeşme gibi kıyı yerleşimlerini büyük kalabalıklarla terk ettiğini aktarmıştır. Dünya savaşı sırasında gerçekleşen Rum göçlerine dair konular 1918 tarihli Osmanlı Meclis-i Mebusan tartışmalarına da taşınmış, mebuslardan Emanuel Emanuelidis, Tokinidis ve Vangel 250 bin Rumun sınırdışı edilip

<sup>22</sup> BOA, HR-SYS (Hariciye Nezareti Siyasi Kısım Evrakı), 2035/2.



mallarının müsadere edildiği, Karadeniz, Marmara ve Adalar civarında ikamet olan 550 bin Rumun katledilip mallarının gasp edildiğine dair soru önergesi vermişlerdir<sup>23</sup>. Aynı şekilde Trabzon mebusu olan Yorgi Yuvanidis de Canik sancağı ve çevresinde ikamet olan 150 binden fazla Rumun tehcir edilip mallarına el konulduğunu ileri sürmüştür<sup>24</sup>. Yapılan tartışmalardan ve ileriye sürülen iddialardan da görüldüğü üzere sayılar arasında farklılıklar olsa bile iddiaların ortak noktası ikili herhangi bir antlaşma olmasa bile Anadolu Rumlarının yer yer zorunlu yer yer gönüllü göçlerine Birinci Dünya Savaşı'yla başlamaları ve malları ve canlarıyla ilgili tartışmaların da bu göçlerle birlikte tartışılacağıdır. Göçlerin yoğunluğu üzerine yerel Rum liderlerin yazdığı dilekçelerin İstanbul'daki elçilikleri harekete geçirmesi, 2 Yunan, 2 Türk ve 1 yabancı temsilcilerden oluşturulan karma komisyonun İzmir'e gelerek, yerli halkın Rumları boykot ettiği, kendileriyle alışveriş etmediklerini söylemeleri, göç edenlerin bu ticari kaygıya sahip Rumlar olduğunu dile getirmesi, Türklerin ise gidenlerin bir daha asla geri dönmelerini istemediklerini dile getirmesi, yerlileri dinleyen komisyonun İstanbul'a dönerek terk edilen mülkler konusunda düzenleme yapmak istemeleri<sup>25</sup> bu süreç içinde dikkate değer bir detay olarak karşımızda durmaktadır. Biga İnceköylü Theodoros Çakalis'in tanıklığı<sup>26</sup> da bu süreci iyi özetlemektedir. 1914 yılında Hıristiyanların Yunanistan'a gitmesi için nereden geldiklerini bilmedikleri bir emirle yola koyulduklarını, gemilerle, gemicilere para yedire yedire Selanik'e vardıklarını anlatmaktadır. Çakalis, 4 yıl orada yaşadıkdan sonra 1918 yılında savaşın bittiği haberiyle köylerinden Yunanistan'a göç eden 70 haneden 40'ının Biga'ya geri döndüğünü belirtmektedir. Gittikleri zaman evlerine yerleşen Türklerin evlerini geri verdiğini de aktarmaktadır. Fakat 3 yıl sonra, 1922 yılında kötülüklerin başladığını, çetelerin köyleri bastığını, Türkler tarafından yeniden göç etmeye zorlandıklarını eklemektedir. Bu süreçte kimi iyi kalpli Türklerin kendilerine yardım ettiğini, kimisinin ise mallarını almaya çalıştığını söylemektedir. Sürgünlerle dağılan ve mallarına el konulan ailelerin farklı rotalarla Yunanistan'a geri döndüğünü,

<sup>23</sup> MMZC, İnikad 11, Celse 3-4, Teşrinisâni 1334 (1918), s. 109-112.

<sup>24</sup> MMZC, İnikad 24, Celse 1-11, Kânunuevvel 1334 (1918), s. 285-302.

<sup>25</sup> *Ahenk Gazetesi*, 7 Temmuz 1330 (Haziran 1914).

<sup>26</sup> Millas, H. (2014). *Göç. Rumların Anadolu'dan Mecburi Ayrılışı* (1919-1923). İletişim Yayınları. S.89-91.

ailesiyle Yunanistan'da yeniden bir araya geldiğini anlatmaktadır. Bu tanıklık, Meclis-i Mebusan'da verilen örneklere de benzerliğiyle dikkat çekmektedir.

Birinci Dünya Savaşı'nın hemen ardından Yunanistan'ın Aydın'a asker çıkarmasıyla hâlihazırda görülen milliyetçilik ateşi harlanmış, finalde yerli Rumların Anadolu'dan tasfiyesine varacak süreç başlatılmıştır. 1919'da Paris'te ve 1920'de Sevr'de anlaşmazlıkların temelinde azınlıkların varlığının yattığının dile getirilmesi de Mübadele yoluna taşların dizilmesine yol açmış, 1914 yılında rafa kaldırılan anlaşma 30 Ocak 1923 yılında Lozan Barış Antlaşması'nın ek protokolü şeklinde masaya yeniden gelmiş ve hiç zaman kaybedilmeden imzalanmasıyla son bulmuştur (Yıldırım, 2016:37). Masaya gelen antlaşma hemen imzalanırsa dahi, Mübadele kararı bir dizi çabayı gerektirmiştir. Savaş sonrası mülteci durumlarını incelemek ve olası Mübadeleyi gerçekleştirmek misyonuyla Birleşmiş Milletler tarafından görevlendirilen İsveçli diplomat Fridtjof Nansen bir dizi inceleme ve görüşme gerçekleştirmek için 5 Ekim 1922 tarihinde Türkiye'ye gelmiştir. Bu durum dönemin basını tarafından da ilgiyle takip edilmiş, *İkdam*, *Vakit*, *Sabah*, *Açıksöz* gibi basın yayın mecralarında ziyarete ilişkin haberler yayınlanmıştır (Yıldırım, 2016:65). Nansen'in raporu 1 Aralık 1922 tarihinde konferansta sunulmuştur. Türk tarafının en başından beri İstanbul dâhil tüm Rumların Mübadeleye dahilini talep etmesine rağmen İstanbul ve Adalar ile Trakya'da kalan azınlıkların dışında kalanların mübadil sayılmasına karar verilmiştir. Bu Barış Antlaşması'nın kesin bir Mübadele ile sonuçlanmasına Türkiye'nin 1912 ile 1922 yılları arasında Türkiye'den ayrılan ya da sürülen Rumların Türkiye'ye dönmelerine izin vermeyeceğini açıklaması sebep gösterilmiştir (Ladas, 1932:3). Her ne kadar *Yunan ve Türk Halklarının Mübadelesine İlişkin Sözleşme ve Protokol* 30 Ocak 1923 tarihinde imzalanmış olsa bile, yerel hazırlıklar için 1 Mayıs 1923 tarihinde uygulamaya konulacak ibaresi bulunmaktadır fakat Antlaşma'nın mali ve yasal yönden incelenmesi bazı gecikmelere sebebiyet vermiştir. Müslüman ahalinin nakli 1923 yılının sonuna kadar gerçekleşmemiştir. Eşgüdümlü biçimde değiş-tokuş 1923'ün sonunda başlamış ve Aralık 1924'e doğru, 1 sene içerisinde tamamlanmıştır. (Pentzopoulos, 1962). Balkan Savaşları sırasında nüfusu 2.530.000 olan Yunanistan'ın nüfusunun 1920'de 5.531.474'e ulaştığı, sonrasında Anadolu'ya

dönüşlerin gerçekleştiği, dolayısıyla nüfusun azaldığı; ama Mübadele kararıyla 900.000 kişinin daha Yunanistan'a giderek nüfusu yeniden şekillendirdiği, 1928 yılında yapılan sayımla nüfusun 6.204.684 kişiye ulaştığı görülmektedir (Yıldırım, 2016:122-126). Balkan savaşları ve Birinci Dünya Savaşı'nın sonuna doğru Batı Trakya ve Makedonya'dan Anadolu'ya göç edenlerin sayısı 413.922 ile 640.000 arasında değişiklik göstermektedir (Ladas, 1932:16; McCarthy, 1995:164; Toynbee, 1922:138). Türkiye tarafında ise Mübadele Antlaşmasıyla birlikte sayıları 388.146'ya varan muhacirlerle birlikte ülke nüfusu 12.339.023'e yükselmektedir. 388.146 olarak belirlenen Müslüman muhacir sayısı, Türk-Yunan savaşı sırasında Trakya ve adalardan gelen 130.000 muhacir daha olduğu iddiasıyla toplamda 518.146'ya yükseltilmektedir (akt. Yıldırım, 2016:128).

O zamana kadar insanlar için kullanılmayan, hatta Mübadele kararı geldiğinde durumu ninesine anlatan Kayseri Tilköylü Evgenyos Lazaridis'in ninesinin "hayvanlar Mübadele edilir, nasıl olur insanlar Mübadele edilsin"<sup>27</sup> diye şaşırdığı Mübadele, işlenen süreci ve sonunda alınan kararıyla kendi içinde özgünlük barındırmaktadır. Öncelikle belirtmek gerekir ki, alınan Mübadele kararının önceki kararlardan en temel farkı, zorunlu olmasıdır. Yukarıda sözü geçen ufak çaplı Mübadele girişimleri gönüllülük esasında dayandırılmaktaydı. 1923 Türk-Yunan Mübadelesinin bir diğer özgünlüğü restrospektif yani geçmişe yönelik etki barındırmasıdır. Zira Antlaşma gereği 1912 yılından itibaren iki ülke arasında gerçekleşmiş ve meşrulaştırılmamış göçmenlik durumları da antlaşmaya dâhil edilmiş, bu tarihler arasında göç edenler de mübadil sayılmıştır. Antlaşmanın bir diğer özelliği din temelli olmasıdır. Etniklik ve lisan meselelerindeki muğlaklıklar nedeniyle antlaşmanın din temeline dayandırılmış olması da, antlaşmaya kesinliğini veren öncü bir nitelik kazandırmaktadır. Bu antlaşmayı diğer Mübadele girişimlerinden ayıran özelliklerden bir diğeri ise ülkenin tamamını kapsıyor oluşudur. Zira önceki girişimlerde söz konusu yerlerin sınırlı alanlar olması dikkat çekmektedir. Son olarak bahsedilmesi gereken özgünlük ise,

---

<sup>27</sup> Kitromilides, P. ; Mourellos, G. (2004). Η έξοδος, C.2, 5. Αθήνα: Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών.

Mübadele işlemlerinin karma komisyonlarca uluslararası gözetime tabi tutulmasıdır (Alphan, 2023:29).

Mübadele, insanın doğumundan ölümüne, kendisiyle ve çevresiyle kurduğu tüm duygu durumlarını görmezden gelerek, her bir kişiyi istatistiğe çevirerek, köylerinde her şeyden habersiz olanların önce sadece bir sayıya, sonra azınlıklara, ardından mübadillere sonra yeniden sayılara dönüştüğü, okuyanlara kısa, yaşayanlara çok uzun gelen bir süreç olarak tarih sayfalarında ve belleklerde yer etmektedir. Yer değiştirmeye zorlanan, vatanları tayin edilen insanlar için Mübadele, *zarf başka mazruf başka* sözünün karşılığıdır çünkü dışarıda görülen, içeride olandan farklıdır.

### 3.1.1. Anadolu'da Rumların Yaşadığı Yerler Üzerine

100. yılına gelirken, Mübadele'yi yaşamış olan insanı bulmak artık kolay değildir. Tüm yaşananlar, eğer anlatıldıysa, hatıralarda yaşamaya devam etmektedir. Ayrıldıkları yerler, arkada bırakılanlar, yanlarında götürdükleri, vardıkları yerler, başlarına gelenler, her şey anılardadır. Özellikle yerleşim yerlerine dair net kayıtların iki ülkede de farklı sebeplerle detaylı olmadığı, tam bir listenin hiçbir zaman hazırlanamadığı görülmektedir. Bu çalışma kapsamında, olabildiğince detaylı olacak biçimde, 20. yüzyıl başında, Anadolu'da kısmen ya da tamamen Rumların yaşadığı yerleşim yerlerinin listesinin çıkarılması da düşünülmüş, akademik katkı sunulması hedeflenmiştir.

Anadolu'da bulunan kısmen ya da tamamen Rumların ikamet ettiği yerleşim yerlerinin listesinin hazırlanması doğrultusunda 24 Eylül 2023 tarihinde T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı ile iletişime geçilmiş, talep edilen bilgilerin ellerinde olup olmadığına dair bilgi, yönetmelik gereği tarafımla paylaşılmamış, yapılan şahsi akademik çalışma için belirtilen adreslere gidilerek araştırma yapılabileceğim iletilmiştir. Daha sonra 31 Ekim 2023 tarihinde Atina'da bulunan Küçük Asya Araştırmaları Merkezi ile iletişime geçilmiş, arşiv sorumlusu ve direktör asistanıyla yapılan görüşmelerin ardından, resmi kayıtlar üzerinden Anadolu'dan gelen mübadillerin geldikleri yerlerin bulunduğu Yunanca tam liste tarafımla 1 Kasım 2023 tarihinde paylaşılmıştır. Ayrıca yer adları çalışmaları dolayısıyla Sevan Nişanyan ile 2 Kasım 2023 tarihinde

iletişime geçilmiş, 4 Kasım 2023 tarihinde 20. yüzyıl başında kayıtlarda görülen Yunan ve Bulgar yerleşimlerinin listesi tarafımla paylaşılmıştır. Türkiye’den de T.C. Dâhiliye Vekâleti Son Teşkilatı Mülkiyede Köylerimizin Adları (1928) başta olmak üzere farklı kaynaklardan, Mübadele üzerine yazılmış kaynaklardaki anlatılardan ve tarafıma iletilmiş farklı aile hikâyelerinden yola çıkılarak detaylı liste hazırlığına başlanmıştır.

Liste öncelikle Türkiye’deki kaynaklar üzerinden, anlatılardan ve Index Anaticus çalışması üzerinden, yerleşimin bugün bağlı olduğu il, ilçe, bugün kullanılan Türkçe ismi ve eski ya da varsa Rumca ismi (Yunanca olacak şekilde) hazırlanmış, ardından Küçük Asya Araştırmaları Merkezinin listesi üzerinden kontrol edilmiş, eksik olan yerler eklenmiştir. Bu noktada Küçük Asya Araştırmaları Merkezindeki listenin de detaylı olmadığı görülmüştür. Buna sebep Mübadillerin geldikleri yerler konusunda farklı isimleri hatırladıkları, kendi köylerinden ziyade bağlı oldukları yerleri belirtmeleri, belirttikleri yerlerin resmi isimden ziyade ahalinin koyduğu isimler olduğu düşünülmüş, bu noktada yapılan sağlamada bazı yer adlarının Küçük Asya Araştırmaları Merkezi listesinde bazı yer adlarının ise Türkiye’deki kaynaklarda yer almadığı saptanmış, ikisi birden eklenerek liste tamamlanmıştır. Hem Türkçe, bugünkü isimleri ve eski isimleri hem de Rumca ve Yunan alfabesiyle eski isimleriyle liste yapılarak iki toplumun da geçmişlerine yönelik bilgi sağlaması hedeflenmiştir. Ayrıca ayrı düştüğü akrabalarının izini sürebilmek için de insanlara bir yol haritası sunabileceği düşünülmüştür. Mübadele’den muaf tutulan İstanbul ve adalar her ne kadar yerleşim sınırları değiştirilmiş olsa dahi, bugünün sınırları öncelenecek listeye dâhil edilmemiştir. 20. yüzyıl başı itibarıyla kısmen ya da tamamen Rum yerleşim yeri olarak bilinen, aktarılan, kayıtlara geçen toplamda 1650 yerleşimi bulunmaktadır.

Listede tespit edilebilecek aksaklıklar araştırmacının dikkatsizliğinden kaynaklanabileceği gibi farklı sebeplerden de meydana gelebileceği akıld tutulmalıdır. Balkan Savaşları ardından göç eden Rumların da mübadil sayılması dolayısıyla 20. yüzyıl başında Rumların kısmen ya da tamamen ikamet ettiği yerleşim yerleri listesindeki yerler ile günümüzdeki yerler arasında

bazı farklılıklar meydana gelmiştir. Örneğin geçmişte köy ya da mezra olan bir yer, şu an bir yerleşimin mahallesi konumunda olabilmektedir. Ayrıca;

-Yerleşim yerlerinin isimlerinin değiştirilmesi,

-Yerleşim yerlerinin sınırlarının değiştirilmesi (Örneğin anlatılarda Aydoğdu köyü Amasya'da diye aktarılmaktadır ki o dönemde Amasya'ya bağlıdır, oysa bugün köy Vezirköprü ilçesi, Samsun iline bağlıdır),

-Bazı yerleşim yerinin 2 ya da daha fazla yerleşime ayrılması (Örneğin Maçka'da bulunan ve Hortokop olarak bilinen geniş Rum yerleşim alanı, günümüzde Kozağaç, Ortaköy ve Yukarıköy olarak 3 ayrı köye ayrılmıştır),

-Gidenlerin yerleşim adını doğru hatırlamaması (bana ulaşan bir hikâye'de, ailesinin günümüz Datça sınırlarında "Kışla ya da Kışlan" isminde bir köyden oldukları söylenmişti, yerleşimin Kızlan köyü olduğu belirlendi),

-Genelde merkezi yerlerin isimlerinin verilmesi (Küçük Asya Araştırmaları Merkezi Listesinde de bu daha yoğun görülmektedir)

-Ortodoks kişilerin tamamının Rum zannedilmesi (Arnavut-Bulgarlar vb.) (Özellikle Trakya bölgesinde Ortodoks Bulgarların Rum kilisesine olan bağlılığı dolayısıyla karıştırılmaları),

-Yerleşimin Rumca isminin bilinmemesi, farklı bir şiveyle aktarımı ya da yanlış aktarımı,

-Yerleşimin Türkçe isminin bilinmemesi, farklı bir şiveyle aktarımı ya da yanlış aktarımı,

-Yerleşim yerinin Rumca isminin olmaması, giden mübadil tarafından aynı anlama gelen Rumca isminin söylenmesi (liste Rum köylerinin değil, Rumların ikamet ettiği yerlerin listesidir dolayısıyla Rum köyleri dışında, Türk, Çerkez, Bulgar, Arnavut vb. farklı grupların yoğun olduğu köylerde yaşayan Rumlar da olduğundan eklenen yerler olmuştur),

gibi belirgin sorunlarla da liste hazırlık sürecinde karşılaşılmıştır. Ortaya çıkan sonuç itibarıyla, başta kaynaklardaki yetersizlikler daha sonra yukarıda

belirttiğim zorluklar olmak üzere listede eksiklikler ya da fazlalıklar olabileceği, yanlışlıkların tespit edilebileceği düşünölmüş, çalışmanın asıl konusundan sapabileceği düşüncesiyle liste bu çalışmaya eklenmemiştir. Olabildiğince detaylı, kaynaklardan faydalanarak hazırlanması hedeflenen bu liste ile hem böyle bir listenin neden bunca zaman gerçekleşemediği net olarak anlaşılmış hem de Rum ahalinin Anadolu coğrafyasının neredeyse tamamında bir şekilde yer bulduğu, Mübadele ile ne derecede bir zenginliğin yitirildiği de araştırmacı tarafından tespit edilmiştir.

### **3.2. Mübadele'den Sonra Anadolu Rumları**

1927 yılında yapılan nüfus sayımına göre anadilinin Rumca olduğunu belirten kişi sayısı 119.822'dir. Ortodoks olduğunu belirten kişi sayısı ise 109.905 kişidir. Rum nüfusu tam olarak belirlemek kolay değildir, zira Müslüman Girit muhacirleri arasında ve Doğu Karadeniz'in Müslüman yerli nüfusu içinde anadili Rumca olanlar da bulunmaktadır. Ayrıca Ortodoks Ermenilerin, Bulgarların ve Arnavutların varlığı da Ortodoks sayısını etkilemektedir. Lozan sonrası Türkiye'de Rum azınlık için İstanbul'da 100 bin, Gökçeada ve Bozcaada'da 5-6 bin, geri kalanlarının da orta ve güneydoğu Anadolu'da olmak üzere yaklaşık 110 bin olduğu söylenebilir (Akgönöl, 2012:67). Bu sayılar içinde gitmesi gerekirken kalanların, anadillerini "Rumca" ve dinlerini "Ortodoks" olarak kaydettirmediklerini, dolayısıyla istatistiklere girmediklerini söylememe gerek yoktur. Nüfus sayımının sonuçlarına bakıldığında, Anadolu'nun Hıristiyanlaştırma sürecinin de belirgin bir noktaya getirildiği görölmektedir zira sayım sonuçlarında toplam nüfus 13.629.548 iken Müslüman sayısı 13.269.606 olarak gösterilmiştir<sup>28</sup>.

Milliyetçi yaklaşımın Mübadele sonrasında da devam etmesi önce sermayenin Türkleşmesi sürecini, ardından varlığı hâlihazırda kabul görmeyen azınlık gruplarının dillerinin protesto edilmesi sürecinin yaşanmasına sebebiyet vermiştir. 1924 yılında Meclis'te Türkçe konuşmayanların para cezasına çarptırılmasını öneren bir yasa teklif edilmiştir. Henüz konuya ilişkin tartışmalar sürerken Bursa Belediyesi para cezası kesmeye başlamış, aynı uygulama 1 yıl

<sup>28</sup> T.C. Başvekâlet İstatistik Umum Müdürlüğü, 28 Teşrinievvel 1927 Umumi Nüfus Tahriri, Fasikül 2, Ankara, 1929.

sonra Balıkesir ve Bergama'da da uygulanmıştır (Bali, 1999). Sürecin ardından "Vatandaş Türkçe Konuş!" propagandaları artmıştır. Her ne kadar 1930'lu yıllarda Venizelos ve Atatürk arasındaki yakınlık, imzalanan "Dostluk, Tarafsızlık, Uzlaşma ve Hakemlik", "İkamet, Ticaret ve Seyrisefain" ve "Deniz Kuvvetlerinin Sınırlandırılması" anlaşmalarıyla (Soysal, 1993:46), "Türk-Yunan Federasyonu"<sup>29</sup> başlığıyla anılacak yakın ilişkiler olarak yorumlansa da, tabiri caizse "adı çıktı canı da çıksın" diyen milliyetçi grupların, azınlıklar üzerinden nefret siyasetini körüklediği ve gündemde kalmasını sağladığı görülmüştür. Zira daha sonra yaşananlar ekilen nefret tohumlarının nasıl yeşerdiğini de göstermektedir.

1942 yılında alınan Varlık Vergisi kararıyla özellikle azınlık gruplarının ciddi zararlar gördüğü bilinmektedir. Tam olarak etkilenen Rum nüfusun ne kadar olduğu bilinmese de, 1964 yılında İstanbul'dan sürgün edilen 12.000 kişi düşünüldüğünde ve nüfusun 20 sene içerisinde artmadığı düşünülerek neredeyse İstanbul'daki tüm Rum cemaatinin varlık vergisinden olumsuz etkilendiği dile getirilmektedir (Akgönül, 2012: 149). Her ne kadar doğrudan bu çalışmanın konusu olmasa da, varlık vergisi uygulamasının Mübadele'de bir şekilde gizlenmiş olanın ve bu yolla kimliğini saklayanın, sesini çıkarmaması ve kimlik stratejisine devam etmesi için önemli olaylardan biri olarak burada kaydedilmesi gerekir.

1950'li yıllardan itibaren Kıbrıs meselesinin konuşuluyor olması, Rum cemaatini ve Yunanistan'ı nefretin öznesi haline getirmeye tek başına yetmiştir. Kıbrıs meselesinin gündemi meşgul ettiği ve gerginliğin hat safhaya ulaştığı dönemde, 26 Ağustos 1955 günü bir grup genç *Apoyevmatini* gazetesinin önünde protestolarda bulunmuştur<sup>30</sup>. Bu olay 6-7 Eylül 1955 pogromu olarak tarihe geçecek kara olayların da habercisidir. Kıbrıs'ta Rumların Türklere saldıracağı iddialarıyla gündem sıcak tutulmuştur. *İstanbul Ekspres* isimli gazetenin 6 Eylül tarihinde Atatürk'ün evine bombalı saldırı gerçekleştirildiğine dair asılsız haberi bardağı taşıran son damla olmuş, bir gecede 4340 dükkân, 2000 ev, 110

<sup>29</sup> Bu başlık 18.03.1964 tarihli Milliyet Gazetesinde "Dinamitlenen Dostluğun Altında Kalanlar" başlığıyla Abdi İpekçi tarafından kaleme alınan yazıda geçmektedir.

<sup>30</sup> Akşam ve Vatan Gazeteleri 27.08.1955



lokanta, 83 kilise, 27 eczane, 21 fabrika, 12 otel, 11 muayenehane, 5 dernek binası, 3 matbaa, 2 mezarlık, 26 okul ve 5 spor kulübü<sup>31</sup> tahrip edilmiştir. Kocabaşoğlu'nun (2000) tespitlerine göre 4.447 kişi, toplamda 69.579.244 Türk lirası zarara uğramıştır. 2 Rum din adamı öldürülmüş, 200'e yakın Rum vatandaş yaralanmıştır. Aşağıda değerlendirmesini yaptığım "Kulüp" isimli dizinin konusu bu süreci anlatmaktadır.

1930'lu yıllarda başladığını belirttiğim pozitif görünümlü diplomatik adımlar, Kıbrıs meselesi ve 6/7 Eylül olayları sonrasında yerini negatif adımlara bırakmış, atılan adımlar ve imzalanan anlaşmalar karşılıklı olarak feshedilmiştir. Anlaşmaların izin verdiği ölçüde Yunanistan vatandaşı olup İstanbul'da ikamet eden cemaat üyelerinin anlaşmaların iptaliyle sınırdışı edilmeleri kararı sonrasında, aynı Mübadele döneminde olduğu gibi bazı Rumların Türklerle evlenip muaf olma çabalarından, din değiştirenlerden "*Andreas Zorlu isimli Rum, Müslüman olup Neriman ismini aldı*", "*Galatasaray'ı tutan Rum, sünnet olup Metin ismini aldı*", "*Rum Marika Karacapoulos Müslüman oldu, Mine ismini aldı*" şeklinde haberlerle bahsetmiştir (akt. Akgönül, 2012:274). 1927 nüfus sayımından 1965 yılı nüfus sayımına doğru Rumca anadili sayısı 119.822'den 48.096'ya gerilemiştir. Ortodoks olduğunu belirtenler de 109.905'ten 73.725'e düşmüştür. 1974 Kıbrıs krizine doğru gidilirken Rum nüfus artık oldukça fazla azalmış, 1964 sonrasında başlayan göçler yavaş yavaş azınlık grubunun erimesine sebep olmuştur. Bugün sayıları 2000 kişiye inmiş durumdadır (Oran, 2015: 51). Bu çalışma dahil, Rum topluluğu olarak adlandırılrsa dahi, coğrafi özellikleri bakımından tek tip bir Rumluktan bahsetmek mümkün değildir. Zamanında Anadolu coğrafyasının neredeyse her bölgesinde yer alan Rumlar, kültürleşmelerin ve alanın dinamiklerinin etkisiyle farklılaşmışlardır. Bu durum günümüzde Yunanistan'da da izlenebilmekte, örneğin Küçük Asya Rumları ve Pontus Rumları arasındaki kültürel fark net şekilde görülebilmektedir.

Rumlar günümüze kadar Türkiye'de nefretin yadigâr nesnelere biridir. Tepenin ardında kalanlardır. Sayıları her geçen gün azalmış, geriye bir hoş seda kalmıştır. Buna rağmen Yunanistan ve Rumlar belirli aralıklarla nostaljik bir

<sup>31</sup> | Kathimerini Gazetesi, 10.09.1995

nefret nesnesinden sıyrılıp güncelin ortasına oturtulabilmekte, gündelik makyevalist siyasetin malzemesi yapılabilmektedir. Bu çalışma kapsamında Mübadele sonrasında yaşananlardan bahsedecek ve gitmesi beklenirken kalan ve sessizce Müslümanlaş(tırıl)an Rumların neden sessiz kalmış olabileceklerini göstererek zarfı ve mazrufu yeniden ele alacağız.

Bir sonraki başlıkta Yunanistan'a gidenlerin Mübadele'yi nasıl andıkları, belleğin nasıl taşındığı ve aktarıldığı saha gözlemlerinden örneklerle anlatılacak ve Türkiye'de Mübadele'nin öznelinin anmalarıyla küçük bir karşılaştırma yapılacak; daha sonra Medya aracılığıyla Türkiye'de Müslümanlaş(tırıl)mış Rumların nasıl temsil edildiği iki popüler kültür örneği üzerinden aktarılmaya çalışılacaktır.

### 3.2.1. Yunanistan'da Anma Süreçleri

17-22 Mayıs 2022 tarihlerinde gerçekleştirdiğim Yunanistan'daki alan çalışması, yüksek lisans tezimin Yunanca basımını gerçekleştiren yayınevinin imza ve tanıtım günü planlaması üzerine gerçekleştirildi ve bu çalışmanın bir parçası haline geldi. Kalanların belleklerine ve kimliklerine odaklanan bu çalışma, ufak bir karşılaştırma yapabilmek adına gidenlerin de nasıl hatırladığı üzerine bir pencere açma gerekliliğini doğurdu. Bu çerçevede hem Pontus hem de Küçük Asya göçmenlerinin yoğunlukla yaşadığı Selanik, Ptolemaida, Katerini, Atina (Pireus-Nikea) şehirlerine ziyaret gerçekleştirilip, alanı ve anma pratiklerini gözlemlene, dernek çalışanları ve bazı ilgili kişilerle görüşme ve tanışma fırsatı yaratıldı. Aynı zamanda 19 Mayıs günü halka açık şekilde gerçekleştirilen anma törenlerine biri sabah biri akşam olmak üzere 2 farklı şehirde katılım sağlandı. Anma programlarının yanı sıra spesifik konularda çeşitli akademik brifingler, toplantılar, çalıştaylar ve konferanslar yapıldığı da görüldü. Kalanların yıllarca unutmaya çalıştıklarının, gidenlerce nasıl hatırlatılmaya çalışıldığına şahit olundu. Alan çalışması sırasında tarafımdan çekilen fotoğrafların yanı sıra çeşitli organizasyonların gerçekleştirdiği anma programlarının görselleri ve logolar bu çalışmanın EK 3 bölümüne eklendi.

1922 yılına kadar Anadolu Rumlarının yaşadıklarına istinaden gerçekleştirilen anmalar "İzmir felâketi" (*Καταστροφή της Σμύρνης*), "Küçük Asya felâketi"

(*Μικρασιατική καταστροφή*), “Yunan soykırımı” (*Γενοκτονία των Ελλήνων*) ve “Pontus soykırımı” (*Η γενοκτονία των Ελλήνων του Πόντου*) adlandırmalarıyla aktarılmaktadır. “İzmir felâketi” 1922 İzmir yangınına odaklanırken, “Küçük Asya felâketi” Mübadele odaklıdır. “Yunan soykırımı” teması 1914-1924 yılları arasında Anadolu Rumlularının tamamını içine alan bir şemsiye kavram olarak tanımlanırken, “Pontus Soykırımı” günümüz Karadeniz bölgesinde yaşananlara odaklanmaktadır. Genel olarak 14 Eylül tarihi Küçük Asya anmaları için belirlenen gün olurken, 19 Mayıs tarihi Mustafa Kemal’in Samsun’a çıkışına nazire olarak “Pontus Soykırımı anma günü” olarak belirlenmiştir. Küçük Asya anmalarında mum şeklindeki bir gemi tasviri ve altında “100 χρόνια Εθνικής Μνήμης-100 yıllık milli bellek” cümlesi kullanılırken (EK 3. Şekil 1), “Pontus soykırımı” için sürgün yolunda görülen ve G harfine benzeyen, ucunda ölmez otu görülen bir sembol ve altında “η ρωμανία κι αν πέρασεν αντεί κε φέρει κε άλλο – Romania (Rum coğrafyası olarak) geçse bile gelişip, yenisini getiriyor” (EK 3. Şekil 2) sözü bulunmaktadır. Aynı logonun detaylarında Sümela Manastırı ve Pontus kartalı da yer almaktadır. Tüm etkinliklerde bu semboller sık sık kullanılmaktadır. Her ne kadar anma günleri ayrı olarak belirlense dahi, ortak acılar üzerinden Anadolu topraklarından sürgün edilen halkların anma günlerinde birbirini yalnız bırakmadığını, yapılan toplantılarda ve konferanslarda sembollerin ortak kullanıldığını belirtmek gerekmektedir.

Bellek sadece anlatılarla oluşmaz. Onu somut hale getiren işaretler, semboller, müzikler, bedenler ve mekânlar vardır. Anmalar, ritüel olarak belleği tetikleyen, somutlaştıran en önemli araçların başında gelir ve geçmişi, ölenleri, öldürülenleri, bırakılanları, kaybolanları, yitirilenleri, anısına saygı duruşunda buldukları her şeyi bugünün ortasına bırakır. Assmann (2001: 37-38) hatırlama kültürü hakkında, ölümün, hatırlamanın temelini oluşturabilecek derecede nitelik taşıdığını söyler. Bu durumda, geçmiş ile şimdi arasındaki boşluğun en somut örneği olarak ölümü, hatırlama mefhumunun temeli olarak değerlendirir ve yok olma ile koruma arasında bir farkın doğduğunu aktarır. Assmann’a göre, ölenlerin, yok olanların, yitirilenlerin, kalanların hatırasında yaşamaya devam etmesi kendiliğinden meydana gelmez; bu durum, kalanların

onları unutulmaktan/unutmaktan koruma arzusuyla perçinlenen çabalarla gerçekleşir:

Ölenlerin, geride kalanların anısında “yaşamaya devam ettiğini” söyleriz, bu söz, onların kendi güçleri ile doğal olarak varlıklarını sürdürdükleri gibi anlaşılabilir. Gerçekte bir canlandırma eylemi söz konusudur ve ölü kişi bunu grubun, onu unutulmaktan koruma, topluluğun üyesi olarak hatırdada tutma ve ilerleyen zamanda birlikte yolculuk yapma yolundaki kararlı arzusuna borçludur. (Assmann, 2001: 37-38).

19 Mayıs günü Ptolemaida şehrinde gerçekleştirilen Pontus Soykırımını anmasında, şehrin üst düzey siyasi ve dini liderlerinin, halkın ve özellikle okulların katılımıyla şehrin meydanında dualar edilmiş, anıta çelenkler konmuş, horon tepilmiş, konuşmaların ardından temsili bir ateş yakılmıştır. O ateşin yanı sıra dini ritüel sırasında da üzerine dualar okunan bir gaz lambası, diğer etkinlikler için kortej eşliğinde Belediye binasına taşınmış, orada dernek yetkililerinden I.N. ağlayarak “*bu ateş hepimizin anısıdır, bu ateş hiç sönmeyecek*” şeklinde açıklama yapmıştır. Etkinliklerin ardından aynı ateş o şehri temsilen büyük anmanın yapılacağı Selanik şehri Agia Sofia meydanına bir genç tarafından götürülmüştür. Selanik’e yapılan yolculuk sırasında horon dinleyen ve oynamak isteyen gençler uyarılmış, anılarına saygısızlık edilmemesi gerektiği söylenmiştir. Bu ve benzeri ritüellerle özellikle gençlere odaklanıldığı, bellek aktarımının mekânlar, ritüeller ve semboller üzerinden gerçekleştirildiği görünmektedir.

“Unutulmaktan koruma”, diğer bir deyişle hatırlanmasını sağlama, ritüel konusunda ve bu çerçevede gerçekleştirilen anmalar konusunda oldukça fazla önem taşımaktadır. Bir zaman sonra ritüele dönüşen anma programlarının aynı dönemde yaşayanlara hatırlatma görevi olduğu kadar, gelecek nesillere de aktarım yapmak gibi önemli bir görevi bulunmaktadır. Halbwach’ın bellek kavramsallaştırmasını gelecek nesillere aktarım noktasında eksik bulan Paul Connerton (1999,62), belleğin taşınması, korunup aktarılması için ritüel kavramını ortaya koyar. Belleğin mekâna ve sembole duyduğu ihtiyaç, o ritüellerin belirli mekânlarda, belirli anıtlarla gerçekleşmesine de ön ayak olur. Yılmaz (2011:188-189) anıtların, geniş grupların hatırlama süreçleri bakımından harekete geçiren olarak inşa edildiğini ifade eder. Özellikle Selanik Agia Sofia

meydanında anma ritüellerin gerçekleştirilmesi ve orada bulunan soykırım heykeli, bu durumu daha net açıklamaktadır. Üstelik anıtın bir kadın heykeli olması, var olmayan memlekete duyulan hasreti annelik kutsiyetiyle anlamlandırmaktadır. Tüm bu bellek tezahürlerinin ardında bir şeyi aktarmak kadar anlamak, anlamlandırmak da yatmaktadır. Sontag'ın dediği gibi “anlamak hatırlamaktan daha önemlidir, fakat anlamak için mutlaka hatırlamak gerekir” (Akt. Sarlo, 2012:19). Özellikle bellek aktarımında mekânların, ritüellerin, sembollerin aracılık yaptığı alanlarda, geçmişe uzanmak adına nostalji yer kaplar. Kan bağının yanı sıra nostaljik bağlılığın diğer türünü bir bölgeye, ataların yaşadığı coğrafyaya yani mekâna inmesi (Smith, 2002:60), Yunanistan'da gerçekleştirilen anmalarda da sık sık dile getirilen ve dikkat çeken bir ayrıntıdır.

“Nostos” (dönüş) ve “algos” (acı) kelimelerinden oluşan Nostalji kavramı, geri dönüş acısı olarak açıklanabilir. “Hem insanın uzakta olduğunda çektiği eziyet hem de geri dönmek için katlanılan sıkıntılardır” (Cassin, 2018:16). Her ne kadar Yunanca gözüксе de kelime 17. yüzyılda literatüre geçmiş, özellikle askerler arasında yayılan fakat gurbette kalıp yurt hasreti çekmek suretiyle baş gösteren bir hastalığı tarif etmek için kullanılmıştır. Nostalji yerine, hastalığı daha iyi tarif etmek amacıyla “oder Heimweh-Sıla Hasreti”, “Philopatridomania-Vatan aşkı deliliği” ve “Pothopatridalgia-Vatana duyulan arzu” kavramları önerilse de hepsi Nostalji kavramının gölgesinde kalmıştır (Cassin, 2018:16-18). Önerilen kavramlardan hareketle, anmalarda sıklıkla karşılaşılan ataların coğrafyasına karşı duyulan özlem, o salt mekânsal görünen nostaljiydi. Bu durum sloganlardan, haritalara kendini sık sık gösterdi. Unutulmaması gereken, daha önce görülmemiş, yaşanmamış, sadece hikâyeleri dinlenmiş bir coğrafya tahayyülüne karşı bir özlemin bunca dışavurumuydu. Dolayısıyla, belirgin sembollerle, ritüellerle, mekânlarla aktarımına önem verildiği gözlemlendi, zira o hikâyelerin aktarıcıları bugün hayatta değillerdi. Bu çerçeveden de bakıldığında, aslında mekânsal görünen bu nostaljik durum, diğer taraftan zamanın geri döndürülemezliğine karşı bir isyan olarak karşımızda durmaktaydı. Geçip gidene, kaybedilene, yok olana karşı bir kolektif hareket, en azından bir saygı duruşu çerçevesi çizmekteydi.

Mübadele'nin karşılıklı olmasından hareketle, ülkelerini terk eden insanların gittikleri yeni ülkede anma süreçlerinde ortaklıklar ve hatta benzerlikler beklenebilir. Yunanistan'da farklı bölgelerden gelen insanların, kolektif ve organize şekilde, mekânda, ritüellerle, sembollerle anmalarını gerçekleştirdiğini, araştırma süreçleri sonucunda kendilerince iddialar öne sürdüklerini görebiliyoruz. Türkiye'ye gelen mübadillerde Mübadele sürecine ilişkin anmaların Yunanistan ile karşılaştırılmayacak kadar cılız olduğu görünmektedir. Türkiye'de Mübadele konusunda öncü vakıflardan biri olan ve kuruluşu Resmî Gazete'de yayınlanarak 2001 yılında tescillenen Lozan Mübadilleri Vakfı'nın sayfasında "Kuruluş Gerekçesi" bu durumu şu şekilde ifade etmektedir;

"Yunanistan ve Türkiye'de Mübadele ile göç eden kitlelerin yaşadıkları sürece baktığımızda Türkiye'den Yunanistan'a göç edenlerin; kültür, sanat ve folklorik değerlerini korumak için çeşitli etkinlikler yaptıklarını, kendi aralarında dernekler, vakıflar kurarak örgütlendiklerini, kültür ve sanat merkezleri, araştırma enstitüleri, müzeler kurduklarını görüyoruz. Yunanistan'dan Türkiye'ye göç edenlerin ise yaygın ve etkin bir örgütlenme içine girmedikleri görülmektedir. Yakın zamana kadar birkaç akademisyenin dışında bu konuya pek eğilen de olmamıştır. Oysa göç edenler; bilgi birikimlerini, kültür, sanat ve folklorik değerlerini de beraberinde taşımışlardır. Bizler, bugünkü kültürümüzün oluşumunda önemli etkisi olan değerlerin ve yakın tarihimizin ciddi biçimde ve bilimsel olarak araştırılmasının önemli bir görev olduğuna inanıyoruz."<sup>32</sup>

Her ne kadar bu çalışmanın odak konusu olmasa da geçmişten günümüze aktarılan ve bugün ivedilikle devam ettirilen Yunanistan'daki anma süreçleriyle karşılaştırıldığında, Türkiye'de mübadillerin özellikle iletişimsel belleğinde bir tıkanma olduğunu, bu tıkanmaya da ulus-devletleşme sürecinde Türkçe dışında dillere izin verilmemesinin<sup>33</sup>, Türkiye'ye gelen mübadillerin de çeşitli anlatılarda da belirtildiği üzere toplumsal tabanda öncelikle kabul görmediğinin, gâvur ilan edildiklerinin, ötekileştirilmelerinin sebep olduğunu düşünebiliriz. Elbette ki bu çalışmanın odağı iki ülkenin anma ritüellerinin karşılaştırılması, nedenleri ve sonuçları değildir fakat çalışılması ve araştırılması gereken konulardan birisi olarak dikkat çektiğini belirtmek gerekir.

<sup>32</sup> <http://www.lozanmudadilleri.org.tr/ege-bolge-temsilciligi/> (ET: 12.05.2023)

<sup>33</sup> Konuyla ilgili olarak 1928 yılında başlayan, 1930'lu yıllarda sürdürülen "Vatandaş Türkçe Konuş!" kampanyası incelenebilir.

### 3.2.2. Medyada Müslümanlaş(tırıl)mış Rumlar

Herkes biraz ötekidir. Hepimiz bir diğërimizin ötekisiyiz, ancak bir toplumsal birlik, cemaat ya da topluluk söz konusu olduğu zaman, öteki, bir toplumsal bütünlüğün bir diğërini ezmesi ya da tahakküm altına almasına neden olan bir unsur olarak karşımıza çıkar. Öteki her zaman ya azınlık ya güçsüz ya da marjinaldir. Öteki tam da bu nedenlerle zaman zaman “acayip”, “tuhaf”, “ahlak dışı” diye tariflenir. Devletler, azınlık, güçsüz ya da marjinal diye tanımladıkları ötekileri, cemaat sistemine “uygun” hale getirmek, “makbul vatandaş” kılığına bürümek için baskılarını arttırabilir. “Öteki” sorunu özellikle ulus-devletleşme süreciyle Anadolu coğrafyasında yaşanmaya başlanmış ve günümüze kadar da devam eden bir sorundur. Bu durum, Ulus-devletleşme öncesinde “öteki” sorununun olmadığına işaret etmez. Nitekim Osmanlı’da da güçlü bir “öteki” problemi olduğu kaynaklarla mevcuttur fakat ulus-devlet bilinci, temelini tekleştirmeyle güçlendirmiş bir ideoloji olduğundan ve etkisini bugün dahi hissettiğimiz bir sistem olduğundan dikkat çekmektedir.

“Öteki” diye tabir edilenin tanımlanma ve benimsenme sürecinde popüler kültür ürünleri önemli rol oynar. Mesela sinemada yaratılan karakterler aracılığıyla anlamlar, diyalogları aracılığıyla ise söylemleri ve değer yargıları oluşturulur. Medya temsilinde söylemi belirleyen en önemli ideolojik yapılanma ise stereotiplerdir. Karakterlerin temsili, toplumdaki yerleri, güç ilişkileri, sınıfsal durumlarıyla tam ortadan bağlantılıdır. Temsil ile seyirciye neyin, nasıl düşünülmesi gerektiği aktarılır. Bu durumda basitçe söyleyebiliriz ki sinemada temsil ve ideoloji aynı anneden doğma fakat birbirini sonradan tanıyan iki kardeştir. Sinema, temsil ve ideolojinin kardeşliğinden, iç içeliğinden hareketle toplumsal anlamlar üretmektedir. Van Dijk’in (2003:21) tanımladığı şekliyle ideolojilerin toplumsal bir grubun kimliğiyle, toplumdaki yeriyle, amaçlarıyla, diğërleriyle olan ilişkileriyle, karakteristik özellikleriyle ilişkili toplumsal inançlar olması, temsil ve ideolojinin sinemadaki yerini ve olası etkilerini, makropolitikayla olası eşleşmelerini ve birlikte neden ve nasıl yol alabildiklerini anlamamızı kolaylaştırır.

Kamera neyi yansıtırsa yansıtın, belli bir bakış açısını yansıtan kurgusal bir ürünü karşımıza çıkarır. Kurgusu, içeriğı, ışığı, sesi sinemacının seçimidir,

dolayısıyla olaylara onun nasıl ve nereden baktığıyla ilişkili olup, doğrudan ideolojiktir (Güçhan, 1999:226). Bu ideolojik bağlamdan hareketle, Müslümanlaş(tırıl)mış Rumların medyada nasıl temsil bulunduğu, nasıl bir ideolojik çerçeveye yansıtıldığından bahsetmeden önce Rumların medyada, özellikle sinemada temsiliyetinden bahsetmek, günümüze gelindiğinde temsiliyetin ne derece değiştiğini görebilmek, grubu konumlandırabilmek, temsiliyetini ve makropolitikayla bağını anlayabilmek açısından yerinde olacaktır.

Temel olarak Varlık Vergisi (1942), 6-7 Eylül olayları (1955) ve Kıbrıs Harekâtı (1974) düşünüldüğünde, Cumhuriyet sonrası Rumlara karşı yükselen nefretin sinemadaki yansıması da sinemada yenileşmenin de görüldüğü, siyasi olarak farklı dönemlerin yaşandığı, iç göçlerin başladığı, üretim ve tüketim alışkanlıklarının da değiştiği 1950-1970'li yıllar arasına denk gelir. İktidarın gayrimüslim azınlıklara uyguladığı yasalara, toplumsal tabandan destek alması, gayrimüslimin öteki kılınması, “bizden” olmadıklarının kanıtlanmaya çalışılması için sinemanın yardımını kullandığı ve politik malzeme çıkarıldığı aşikâr bir durum olarak karşımıza çıkar. Örneğin efeleri konu alan filmlerin artmasıyla birlikte, Rum çeteleriyle savaşan Türk gençleri, Türk'ün gücü temsiliyle sık sık gösterilir. Genel olarak Türk gençleri, Rum erkeklerle savaşırken, cinsel bir obje haline getirilmiş, abartılı, baştan çıkarıcı Rum kadınları ile sonu olmayan bir aşk da filmlerde mevcuttur. *Bir Şoförün Gizli Defteri* (1958), *İstanbul Kan Ağlarken* (1951) ve *Efelerin Efesi* (1952) filmleri bu filmlere örnek sayılabilirler (Küreş, 2019:64). Sinemacılar, özellikle savaş yıllarını perdeye yansıtan filmlerde, izleyicilerin önyargılarından ve milli duygularından faydalanmak isteyerek, gayrimüslimleri güvenilmez olarak göstermişlerdir. Bu tarz filmlerde her zaman “düşman kuvvetler kötüdür; ama onlara yardım eden içimizdeki düşmanlar olan gayrimüslimler daha kötüdür” mesajı verilmek istenmiştir (Balcı, 2013:107). Böylece güvenilmezler şeklinde bir etiket yapıştırılması hedeflenmiştir. 1980'li yıllara gelindiğinde ise sayıları oldukça azalan ve artık “tehlikeli” olarak görünmeyen Rumlara ilgili olarak kullanılan kalıpların azaldığı gözlemlenmektedir.



Balcı, “Yeşilçam’da Öteki Olmak” (2013), başlıklı çalışmasıyla ilgili olarak verdiği röportajda, Yeşilçam’da ötekinin rolünden detaylı biçimde bahseder. Sinemada her kesimden Müslüman/Türk ailenin evi temsil edilirken, gayrimüslimlerin yaşam alanlarının görünür kılınmasından büyük oranda kaçınılır. Pek çok filmde gayrimüslim karakterlerin çoğunlukla işyerlerinde, eğlence yerlerinde ve dış mekânlarda gösterilmesi ise bunun örneği olarak sunulur. Mutlu aile tablolarıyla hatırladığımız Yeşilçam sinemasında, neredeyse hiçbir zaman gayrimüslim karakterlerin evinde ailesiyle, günlük yaşantısını sürerken gösterilmez. Özellikle 1960-80 arası dönemde çekilen filmlerde dikkati ilk çeken unsur olarak Rum kadınlarına yönelik olumsuz yakıştırmalar vardır. Rum kadınının cinselliğinin, diğer gayrimüslim kadın karakterlere kıyasla çok daha ön planda tutulduğu, üstelik bu karakterlerin cinselliklerini kullanarak para kazandıklarını özellikle vurgulanır. Kısacası, Yeşilçam filmlerinde Rum kadın karakteri, potansiyel bir fahişe olarak yansıtılıp, buna uygun olarak filmlerde rastlanan Rum kadın kişilerin en çok genelev işletmeciliği / randevuculuk, fahişelik ve kaçakçılık yaparak geçindiği görülür. (Çevik, Ç. 2013, 7 Eylül) Ayrıca Balcı, çalışması kapsamında incelediği filmlerde rastlanılan 26 Rum erkek karakterden sekizinin meyhaneci/lokantacı, dördününse garson ya da barmen oldukları görüldüğünü, Yeşilçam filmlerinde, İstanbul’un kozmopolit yapısını ve Rumların meyhane kültürü içindeki yerini vurgulamak maksadıyla, meyhanecilik yapan Rum tiplerine oldukça sık yer verildiğine vurgu yapmıştır. Yeşilçam filmlerinde Rumlar, gayrimüslim gruplar arasından en sevilmeyen karakterlerdir. Rumlara yönelik düşmanlığın Osmanlı dönemini ve milli mücadeleyi anlatan filmlerde daha çok belirginleştiği görülmektedir (Çevik, 2013, 7 Eylül).

2000 sonrasında, özellikle televizyon dizilerinde azalsa bile Rumlara karşı takınılan tutum, eskiye nazaran daha yumuşak fakat yine belirli kalıplarla oluşturulur. 2004-2007 yılları arasında Kanal D ekranlarından seyirciyle buluşan, Niko ve Nazlı’nın aşk hikâyesi etrafında şekillenen “*Yabancı Damat*”<sup>34</sup> dizisinde, olayların milli mücadele yıllarında Yunan askerinin hiç bulunmadığı Gaziantep ve çevresinde gerçekleşmesine rağmen, “Gazi Memik Dede”

<sup>34</sup> Yönetmenliğini Yağmur Taylan ve Durul Taylan’ın üstlendiği dizi 3 sezon, 106 bölüm sürmüştür.

karakterini arkadaşlarıyla birlikte kalpaklarla damat tarafını karşılama sahnesi bulunmaktadır. Bunun dışında 2001-2004 yılları arasında Show Tv’de yayınlanan “*Tatlı Hayat*”<sup>35</sup> isimli dizide bulunan Yorgo isimli karakterin, iyi niyetli, dürüst bir komşu ama her şeye kolayca inanan, beceriksiz bir karakter olarak yansıtıldığı, ayrıca yer yer kendisine “denize dökme” şakasının yapıldığı görülmektedir.

Yunanistan medyası da, aktarıla aktarıla efsaneleşmeye başlayan Mübadele sürecinde kalanlar ve Müslümanlaş(tırıl)anlarla ilgili olarak eserler sergilemiştir. Özellikle yönetmenliğini Apostolos Tegopoulos’un yaptığı, 1969 yılında gösterime giren ve oldukça fazla dikkat çeken “*Η οδύσσεια ενός ξεριζωμένου*” (*Köksüz Odysseus*) filmi, annesi ve kız kardeşiyle yaşayan ünlü bir şarkıcının, öldü zannettiği babasının Niyazi ismiyle ve “Gâvur Doktor” lakabıyla İzmir’de yaşadığını öğrenmesini ve onu bulmak için sarfettiği çabayı gözler önüne sermektedir. Diğer bir taraftan 1960 ve 1970’li yıllarda çok ünlü olan radyo programı “*Αναζητήσεις Ερυθρού Σταυρού*”<sup>36</sup> (*Kızılhaç arıyor*) Nüfus Mübadelesinde yakınlarını kaybedenlerin ağırlandığı, kayıpların detaylıca aktarılıp arandığı bir programdır. Bugün dahi çeşitli haberler, filmler ve belgesellerle konuya dikkat çekilmektedir. Öyle ki, yüksek lisans çalışmamın Yunanistan’da dikkat çekmesi üzerine ünlü yönetmen Thomas Sideris tarafından aile hikâyemin konu edildiği “*Γράμμα από τον Πόντο*”<sup>37</sup> (*Pontus’tan Mektup*) isimli bir belgesel de 2019 yılında gösterime girmiştir.

Başlangıçta yaratılan milli benlik çerçevesinin “din ve etnisite” olarak şekillendiği ülkemizde, son yıllardaki siyasi değişimin getirisi olarak karşılanan “din” çerçevesinin renginin daha belirgin olduğu noktası, bu çalışma kapsamında da “öteki” diye tabir edilenin nasıl bir “öteki” olacağı konusunda fikir sahibi olmamıza olanak sağlamaktadır. Örneğin yönetmenliğini Yeşim Ustaoglu’nun yaptığı, senaryosunu da Petros Markaris ile birlikte kaleme aldığı “Bulutları

<sup>35</sup> Yönetmenliğini Bora Tekay’ın yaptığı, Amerika yapımı olan “The Jeffersons” dizisinin Türkiye uyarlaması olan sitcom, toplam 3 sezon, 106 bölüm sürmüştür.

<sup>36</sup> “Kızılhaç arıyor” 1915 yılında kurulmuştur ve 400.000 bireysel kayıt ile Yunanistan’da bulunan en büyük arşivlerden birine sahiptir (<http://www.redcross.gr/default.asp?la=1&pid=14>) (E.T. 20.11.2022)

<sup>37</sup> Tomas Sideris, aile hikâyemizin konu edinmesi noktasında Türkiye’deki ve Yunanistan’daki aile bireyleriyle iletişime geçmemiştir. İsimler ve olaylar tamamen doğru olsa da belgeselde mekânsal yanlışlıklar bulunmaktadır.

Beklerken” filminin çekimleri 2004 tamamlanmış, 2005 yılı başında gösterime girmiştir. Film, Mübadele döneminde Tirebolu’dan göç etmek zorunda kalmış, tüm ailesini kaybetmiş Eleni’yi, zorla Ayşe oluşunu, geçmişi kabul etme ve yüzleşme sürecini ve sessizliğini konu edinmektedir ve filmin başında da belirtildiği üzere konu Yorgo Andreadis’in “Tamama” isimli eserinden uyarlanmış ve Mübadele sürecinde gidemeyip Müslümanlaş(tırıl)mış Rumlar konusunda çekilmiş ilk filmidir.

Filmdeki olay örgüsünden ve anlatılardan anlaşıldığı üzere, Eleni sürgün kararı çıktığında ailesiyle birlikte yaşamaktadır. Ailesiyle Mersin’e doğru yola koyulurlar ve sürgün sırasında kardeşi Niko dışında tüm aile bireyleri ölür. Babası ölmeden önce, Eleni’ye kardeşi Niko’ya sahip çıkmasını tembihler. Mersin’e vardıklarında bir aile Eleni ve Niko’yu sahiplenir. Eleni’nin adı Ayşe olarak değiştirilir ve aile üyesi olarak kaydı yapılır. Niko ise, Mersin’de sürekli gittiği yetimhanedeki çocuklarla beraber Yunanistan’a sürgün edilir. Eleni, kardeşi Niko’ya karşı duyduğu özlemi, evlatlık edinildiği evdeki üvey kardeşi Selma ile giderir. Ayşe’nin yaşadığı özlemi anlayan Selma, kardeşiyle birlikte Karadeniz’e yerleşir ve böylece vicdanının rahatlayacağını düşünür. Selma’nın hastalanıp hayatını kaybetmesinden sonra, kimliğini sorgulamaya başlayan Ayşe’nin kendisiyle yüzleşme süreci başlar. Bu süreçte yanında, yine kardeşi Niko’nun yerine koyduğu, çok sevdiği komşu çocuğu Mehmet vardır. Üvey kardeşi Selma’yı kaybettikten sonra Ayşe’nin sessizliğe bürünmesi, tek başına yaylalara çıkması, komşuları tarafından garip karşılanır. Bu süreçten en fazla Mehmet endişelenir ve Ayşe’yi bırakmak istemez. Ayşe bir tek Mehmet’in yanında kendini rahat hisseder ve Rumca konuşur. Mehmet bir gün şehir merkezinde gördüğü Tanasis isimli yabancı birine aynı Ayşe gibi konuştuğunu söyleyince, adamla birlikte Ayşe’nin yanına gider. Ayşe durumunu Rumca anlatır. Aslında o da Karadenizli olan fakat Rusya’ya sürgüne giden, orada yıllarca kalan ve Yunanistan’a dönecek olan Tanasis, Yunanistan’a döndüğünde Niko’yu bulur ve adresini Ayşe’ye gönderir. Ayşe yola düşüp Selanik’e gider ve kardeşini bulur.

Eleni, kullandığı ismiyle Ayşe, yıllarca asıl kimliğini, dilini, dinini, etnik kökenini saklamış, fakat görüldüğü üzere bunları hiç unutmamıştır. Bunların yerine ise

kendisini kurtaran ve evlatlık edinen aileyi ailesi bilmiş, onların dilini ve dinini yaşamıştır. Filmin hemen başlarında nüfus memurlarının eve gelmesi, anne-baba adını ve doğum yerini sormasıyla bu kimlik durumuna işaret edilmektedir. Mersin doğumlu olup neden Tirebolu'ya geldiğini sorduklarında, ablası Selma'nın fenalaşmasıyla soru cevapsız kalmış, böylece tüm hikâye aktarılacakken yeniden susulmuştur. Ablası Selma hastaneye kaldırılmış ve vefat etmiştir. Böylece belki de bir kez daha Eleni/Ayşe'yi kurtarmış olan ablası, aynı zamanda onu kimliksizliğiyle baş başa bırakmıştır. Zira film örgüsünden de anlaşılacağı üzere Eleni/Ayşe kimliğini ablası Selma ile tamamlamaktadır ve onun vefatı, Eleni/Ayşe'yi kendi deyimiyle karlar arasında bulunduğu güne, "vahşi bir hayvana" dönüştürmüştür. Böylece bir şekilde o zamana kadar kurduğu sosyal ilişkilerden uzaklaşmaya ve yıllardır konuşmadığı dili Rumcayı konuşmaya başlamıştır.

Özellikle Yeşilçam filmlerinde Rum kadınlarla ilgili olarak karşılaştığımız ve karakteri belirli bir kategoriye koyan, abartılı cinsellik, iffetsizlik ile yaftalayan yaklaşıma filmde rastlanmamaktadır. Eleni/Ayşe karakteri, "biz-onlar" ayrımına ve nefret söylemine de doğrudan maruz bırakılmamaktadır. Film alışılanın dışında ulusal kimlik söyleminin farklı kimlikler üzerinde yarattığı etkilere odaklanmaktadır. Böylece film, Eleni/Ayşe karakterini tüm kalıplaşmış yargıların dışında çıkarıp, tamamen insani yönleriyle görmemizi istemektedir. Öteki'yi bu sefer öteki'nin penceresinden görebilme şansımız olur. Eleni/Ayşe tarafından komşu çocuğu Mehmet'e aktarılan karakoncolos hikâyesiyle devlet metaforlaştırılır. Eleni/Ayşe, eskiden oralarda karakoncolosların olduğunu, inlerinden inip insanların kulağına üflediklerini, onlardan kaçan köylülerin dağ bayır yürüdüklerini ama onlardan kurtulamadıklarını anlatır. Yürüyenler arasında bir kız çocuğu olduğunu, tüm ailesini karakoncolosların yitirdiğini, kızın yalnız kaldığını ama bir gün bir peri kızının gelip ona ışık verdiğini, yalnız kaldığında kaybolmaması için ise bir göz vereceğini söyler. Bu hikâye aktarılırken, nüfus sayımı için memurlar yani aslında hikâyeye metaforlaştırılan devlet kapıyı çalar. O zamanın devletinin nefreti, bu sefer başkasına yönelmiştir. Bu sefer tek öteki Eleni/Ayşe değildir. Bir diğer Rum karakter Tanasis de, doğduğu topraklardan koparılmış, Rusya'ya gitmiş, Yunanistan'a dönecek olan,

köksüz hikâyelerden sadece biridir fakat ötekiliği etnik kimliğinden ziyade siyasi kimliğidir. 1970’li<sup>38</sup> yılların komünizm korkusu, filmde kendini göstermektedir. Nüfus sayımı yapmak üzere memurların eve geldiği sırada televizyonda açık olan Rus kanalını gördüklerinde, memurların biri “suratını görmüyor musun, şeytana benziyor” derken, diğeri “şeytanın ta kendisi” deyip televizyonu kapattırmaları da devletin bu nefretini ve şeytanlaştırmasını temsil eder. Buradaki yansımaya göre de öteki kötüdür, bizim dışımızdakiler tehdit unsurudur ve egemen ideoloji tarafından sürekli damgalanırlar.

Müslümanlaş(tırıl)mış Rum hikâyelerinde sıklıkla karşılaşılan “sessizlik” hali, Eleni/Ayşe karakterinin de önemli bir parçasını temsil eder. Buradaki sessizlik hali, ötekileştirilme korkusu gibi politik bir anlamda da, kardeşi Niko’ya sahip çıkamamış olmanın verdiği vicdanı duyguyla da yorumlamak mümkündür. Eleni/Ayşe’nin sessizliği, ablası Selma’nın ölümünden sonra yırtılır. Daha fazla yalnız kalarak gösterilen gündelik pratiklerinin değişimi, öfkelenmesi ve Türkçeyi çok iyi bilmesine rağmen Rumca konuşma isteği, yıllarca verilmeye zorlanan kimliğin reddedilmesi olarak okunabilir. Bu tavrı hemen yakın çevresinde farklı tepkilere yol açar. “Ömründe besmele çekmemiş insana kurşun dökmenin fayda etmeyeceği”, “Gâvur mu, deli mi çıktığını anlamadıkları” yakın çevresinde bulunan kadınlar tarafından dile getirilir. Bu durum Müslümanlaş(tırıl)mış kişinin diken üstünde durma ve öyle hemen reddedemeyeceği halinin de temsilidir zira yakın çevre durumu deşmeye, tehditkâr görünmeye ve hatta ifşa etmeye meyillidir. Kendisine yardım etmek amacıyla kurşun dökmeye gelen kadınları “yeter artık, siz benim neler çektiğimi bilemezsiniz” diyerek evden kovması, duygularının dışa vurumu ve Eleni/Ayşe için son durağın geldiğinin göstergesidir. Zira Tanasis kendisini Yunanistan’a götürmek istediğinde “Niko gitti, benim de burada ölmekten başka isteğim yok” demesi, ablasının vefatının ardından kendi ölümünü de beklediği, bu sebeple de daha fazla sessiz kalmak istemediğinin göstergesi olarak kabul edilebilir.

Eleni/Ayşe köksüzdür. Mersin’den geldiği bilindiği için tam anlamıyla ait görülmez. Aynı şekilde Tanasis de Eleni gibi oralı olmasına rağmen otobüsten

<sup>38</sup> Olayın 1975 yılında geçtiği, filmin hemen başında gösterilmektedir.

iner inmez yabancı olduğu belli olur, otele gider, turist olduğunu belirtir. Balıkçı Muharrem ile yaptığı sohbet sırasında söylediği “hiçbir yere kök salamadım” sözü ait olamama hissini aktarmaktadır.

Kimliği odağına alıp ait olamama döngüsünü işleyen film, Müslümanlaş(tırıl)ma sürecini, kendi olamamanın yarattığı yıkımı ile sahip çıkmak zorunda bırakıldığı kimlik arasında kalan insana odaklanarak, ulusal kimlik mefhumunu sorunsallaştırmaktadır. Türkiye'nin kurulumundan itibaren sıklıkla tekrarladığı hegemonik söylemin ulusal-aidiyet baskısına nasıl dönüştüğünü perdeye yansıtmaktadır. Öteki olanı “bellek” ile tarihsel bir olayın kişi üzerinde yarattığı yabancılaşma, köksüzlük ve kimliksizlik temelinde ele almaktadır. Milliyetçi söylemden uzak diliyle, kişilerin travmalarına maruz kalan kişilerle birlikte bakmamıza yardımcı olan film, karakterle empati kurmayı hedeflemektedir. Film, sahada yaptığım görüşmelerde de sıklıkla karşılaştığım “yıllar süren sessizlik” ve “yıllar sonra dile gelme” halini, “verili kimlik kabulünü”, “verili kimliğin reddini”, “öteki olma korkusunu” ve “unutmak ziyade yeniden çağırmayı” oldukça iyi temsil etmektedir.

Bir diğer örnek olan, Seren Yüce ve Zeynep Günay Tan ikilisinin yönetmenliğini yaptığı 10 bölümlük dizi “Kulüp”ün birinci kısmı 2021 yılında uluslararası yapım şirketi ve kanalı olan Netflix'te yayınlandı. İkinci kısmı ise 6 Ocak 2022 tarihinde gösterildi. Dizi, 1950'li yıllarda, İstanbul Beyoğlu'nda, Sefarad Yahudisi Matilda Aseo ve kızı Raşel'in hayatına odaklanmaktadır. Matilda'nın ailesi, Varlık Vergisi sürecinden oldukça fazla etkilenir. 17 yıl hapis yattıktan sonra afa özgürlüğüne kavuşan Matilda kızı Raşel'i yetimhane'den alır. Kızı Raşel'in, dönemin önemli gece kulüplerinden birinin yöneticisiyle problem yaşamasının ardından Matilda, şikâyetçi olunmaması için gece kulübünde çalışmaya başlar. O andan itibaren Matilda gece kulübünün sahibi Orhan Şahin ve assolist Selim Songür başta olmak üzere herkesin hayatına dokunmaya başlar. Dizi unutulmuş Ladino dilini günümüze taşıdığı için de ayrıca öneme sahiptir. Bu çalışmanın konusu itibarıyla dizinin Müslümanlaş(tırıl)ma hikâyesinin, dizinin hikâye örgüsü içinde bir alt hikâye olarak görebilmekteyiz. Gece kulübünün sahibi, hırslı yapısıyla dikkat çeken Orhan ve annesi Mevhibe Hanım, dizinin başlarından itibaren dikkat çekmeye başlayan karakterlerdir. İlerleyen bölümlerde Orhan'ın gerçek

adının Niko olduğunu öğreniriz. Oldukça önemli bir tarihsel boşluğa dokunan karakterler, dizinin genel konusu içinde bir enstantane olarak görülürken, dizi dönemin gayrimüslimlik ve gizlilik halini oldukça net şekilde aktaran son dönem yapımlardandır.

Niko/Orhan ve annesi Mevhibe Hanımın aile hikâyeleri doğrudan seyirciye aktarılmamaktadır. Diyaloglar içerisinde anlaşılacağı üzere Niko/Orhan ve annesi Mevhibe Hanım, Niko/Orhan henüz 10 yaşındayken İzmir'den İstanbul'a taşınır. Babasının öldüğünü dile getirse bile, diğer diyaloglarda babasının Girit'e gittiğini diğer gemiyle de kendilerinin gideceğini bunalım sırasında annesine aktarır. Seyirciye net bilgi verilmez. İhtimaldir ki, Mübadele sırasında babası vefat etmiştir ve Mevhibe Hanım bunu kabul etmek istemez. İstanbul'a geldikten sonra bir süre Beyoğlu'nda bir evde kalırlar ve o sırada dinlerini gizli şekilde yaşamaya devam ederler. Daha sonra oradan taşınırlar ve bir daha geçmişlerine dair bir bilgiyi kimseye paylaşmazlar. Mevhibe Hanım rahatsızlanmaya başlayıp, (muhtemelen demans ya da Alzheimer benzeri bir hastalık) unutkanlığı arttıkça, Rumca konuşmaya başlar. Bu durum geçmişlerine dair gizledikleri hikâyeyi ortaya çıkaracağından ve hâlihazırda önemli mevkilere gelmek üzere olan Niko/Orhan'ı endişelendirir ve annesini yalnızlaştırıp yardımcılarını evden kovar. Annesinin rahatsızlığı ilerledikçe, Niko/Orhan'ın da endişesi katlanır. Mevhibe Hanım bir gün İstanbul'a geldiklerinde taşındıkları ilk eve gider ve oradaki ikonasını bulup dua eder. Niko/Orhan annesini orada bulur. Gece kulübü çalışanlarından Hacı onları görür fakat Niko/Orhan dadısı olduğunu söyleyerek hikâyenin üstünü örter. Yılın Türk İş adamı ödülünü aldıktan sonra devreye giren Kürşat karakteriyle gizlenen hikâyeye ortaya çıkar. 6-7 Eylül olaylarının yaşandığı gece annesinin yanına giden Niko/Orhan annesinin odasında Kürşat'ı görür. Kürşat yaşanan çatışma sonucunda Niko/Orhan'a silah çeker. Mevhibe Hanım ise Kürşat'ı demirle vurarak öldürür. Bunun üzerine Niko/Orhan annesini boğarak öldürür ve odayı, kendisi de içindeyken ateşe vererek ölmeyi bekler.

Niko/Orhan ve annesi Mevhibe Hanım (Mevhibe Hanımın asıl ismi filmde belirtilmemektedir), aynı "Bulutları beklerken" filmindeki Eleni/Ayşe karakteri gibi dinlerini, dillerini, etnik kökenlerini yıllarca gizlemişlerdir fakat onlar da

unutmamışlardır. Mevhibe Hanım, 3. bölümde ilk kez seyirciye gösterilir. Gece kulübünün açılışı için gelen Mevhibe Hanım, oğlu Niko/Orhan ile yemek yerken *“bu kadar göz önünde olmaya, bu iddiaya, bu şaşaaaya gerek var mıydı Orhan? Korumaya çalıştığım her şeyi tehlikeye attığının farkında mısınız?”* şeklinde bir konuşma yapar. Buradan gizlenmeye çalışılan kimliğin annenin baskısıyla bir noktaya getirildiği aktarılmaya çalışılmıştır. 4. bölümde Mevhibe Hanımın rahatsızlanmaya başladığı, piyano çalarken şarkı sözlerini unutmasıyla anlaşılmaktadır. Niko/Orhan annesine yılın Türk iş adamlarına aday gösterildiğini söyler fakat bunun bir karşılığı olacağını da vurgulamıştır. Ardından *“sizin bana ödettiklerinizden daha ağır değil validem”* diyerek gizlenme sürecinde yine annesini suçlamaktadır. Zira adaylığı açıklanırken Niko/Orhan çocukluğuna döner ve ekranda dolaba saklanmış bir çocuk görünür. Arkadan gelen ses annesi Mevhibe Hanımın sesidir ve bağırarak şu sözler tekrar edilir: *“adın ne senin? Adın ne senin?”* Bu sahne ile Niko isminden ziyade Orhan ismini kabul ettirilmesi sürecinin çocuk üzerinde etkileri olduğu gösterilmeye çalışılmıştır. Adaylığının açıklandığı sırada Mevhibe Hanım Niko/Orhan’ın kulağına eğilerek Rumca *“seninle gurur duyuyorum Niko, oğlum”* der. Bu sahne dizideki ilk Rumca sahnedir. Yeni kimliğin inşasında annenin korumacı tavırla baskı yarattığı gösterilmek istenmiştir.

Dizide alışılmışın aksine Müslümanlaş(tırıl)mış olsa bile Niko/Orhan ve Mevhibe Hanım iffetsiz, abartılı cinsellik içerisinde tarif edilmez. Aile hikâyesinden az çok haberdar olduğumuz bir profil çizilmeye çalışılırken, yaşadıkları sürece ve travmalarına onlarla birlikte bakma şansı sunulur. Fakat gece kulübünde çalışan Tasula karakteriyle geçmişin içine düştüğü çukura düşülmüş ve iffetsiz, hafifmeşrep, abartılı cinsellik içeren bir karakter yaratılmıştır.

Dizide en çok dikkat çeken şey, dönemi itibariyle de gayrimüslimlere yönelik hegemonik söylencenin ve ideolojik tavrın yansıtılmasıdır. Varlık vergisinin hemen ardından, 6-7 Eylül olaylarının yaşandığı bu süreçte, dizinin başından itibaren Niko/Orhan karakterinin ceketinde Türk bayraklı rozet taşıdığı görülür. Türk ve Müslüman olan diğer karakterler böyle bir şey takmayı gerek görmezken, Müslümanlaş(tırıl)mış Rum olan karakterin taşıması, gizlenmesinin yanında daha fazla Türk görünmek çabasının da bir sonucu olarak



yorumlanabilir. Niko/Orhan karakterinin yılın Türk müteşebbisi olmaya namzet gösterilmesiyle, dernek üyelerinin kulüpte çalışan gayrimüslimlerin işten çıkarılmasını, Kıbrıslı Türkler için yardım toplanmasını talep etmeleri bu karakteri hegemonyanın kısılcasına sokmaktadır. Devlet ise Kürşat<sup>39</sup> karakteriyle dizide temsil edilmektedir. Kürşat karakteri, 7. bölüme kadar hiç görülmemektedir. Dizinin başkarakteri olan Sefarad Yahudisi Matilda'nın da ailesinin dağılmasına sebep olan o süreci başlatanlardan biri yine Kürşat'ın kendisidir. Matilda Kürşat'ı gördüğünde, evlerine gelip yaptığı konuşmayı "Bir gün Cadde-i Kebir'de yalnızca Türk'ün sesi duyulacak" dediğini hatırlar. Kürşat Niko/Orhan'ın yılın Türk iş adamı seçildiği gün törenden yanına yaklaşık "artık siz de ailemizin bir ferdi oldunuz" diyerek aslında oraya ait olmadığını hatırlatmaya çalışmıştır. Niko/Orhan'ın yeni kimliğine aidiyet problemi, annesine olan kızgınlığında, gayrimüslimleri işten çıkarttığı mimikleriyle ortaya dökülür. Mevhibe Hanımın hastalığı ilerlese bile, referans için eve gelen eski bir temizlikçi kadını yanlışlıkla merdivenden itip ölmesine sebep olduğunda, oğlu Niko/Orhan'a Rumca "ailemizi mahvedecekti, yok edecekti" diyerek korumacı tavrını sürdürdüğü belirtilir. Bu gizli kalma halinin, birilerinin feda edilebileceği kadar önem kazandığı bir dönemin temsiliyeti belirtilmiştir. Zira 9. bölümde devlet temsiliyetini sunan Kürşat, Niko/Orhan ile yaptıkları bir görüşmede, iş birlikleri için kâğıtlara gerek olmadığını, bir gölge gibi orada olacağını belirtir ve "siz sır saklamayı iyi bilirsiniz" diyerek, devlet'in her şeyi bileceğine de işaret eder. Niko/Orhan'ın, annesini öldürmesinin ardından odayı ateşe vererek ölümü beklemeye başlaması, İzmir yangınını temsilen, daha önce olması gerekeni çok sonra gerçekleştirmek gibi yorumlanabilir, zira annesine bir başka sahnede "babam mektup göndermiş, bizi Girit'e çağırıyor, bir sonraki gemiyle geliyoruz dedim" demiştir.

1950'li yılların devlet temsilini, gayrimüslimlere karşı tavrını ve kendi olamayan insanların kimlik bunalımlarını odağına alan dizi de "bulutları beklerken" filmi gibi

<sup>39</sup> Kürşad ismi, Chie-Shih-Shuai adlı bir Türk prensinin hayat hikâyesinden yola çıkılarak Hüseyin Nihal Atsız tarafından oluşturulmuştur. Çin kaynaklarında geçen bu tarihî şahsiyet, Atsız tarafından "Kür Şad" olarak tanıtılmıştır (Gökçe Kapusuzoğlu, 2017). Ayrıca Nihal Atsız tarafından 1947 yılında çıkarılmış Kür Şad isimli bir dergi de bulunmaktadır. Dizinin geçtiği dönem bağlamında Kürşat isminin kullanımı mümkün değildir. Burada devletin Türkcülüğü ve temsiliyeti düşünülerek senaristler tarafından böyle bir karar alınmış diye düşünebiliriz.

ulusal kimlik mefhumunu sorunsallaştırmaktadır. Hegemonik söylemin, öteki sayılan gayrimüslim nüfusun üzerinde baskının fiziki şiddete vardığı dönemleri aktaran dizi, arada kalmayı, taraf olmayı, iyi ve kötüyü, tarihsel olayların dinamikleri çerçevesinde aktarmayı hedeflemiştir. Müslümanlaş(tırıl)mış Rum karakterler özelinde, sahada da karşılaştığım, susmak, susmayı korumacı tavırla gerçekleştirmek, içsel ya da dışsal bir olay sonunda dile gelmek, verili kimliği daha çok sahiplenmek ve sonrasında o kimliği reddetmek, öteki olma korkusunu ve unutmaktan ziyade yeniden çağırmayı etraflıca ele alabilmiştir.

İki eserin de konumuz özelinde ortak özelliklerinin başında, Müslümanlaş(tırıl)mış karakterlerin sessizliği gelmektedir. Kendi aile hikâyem de başta olmak üzere, yaptığım görüşmelerde de sıklıkla karşılaştığım bu durum bir tesadüfün ötesini çağırılmaktadır. Ulus-devletleşme süreci, sadece Türkiye’de değil, gerçekleştiği her yerde bazı şeylerin unutulması/unutturulmasına bazı şeylerin ise parlatılıp mitleştirilmesine sebep olmuştur. Bu durum sinemada temsiliyet ile makropolitika arasındaki bağı da yansıması açısından kıymetlidir. Ulus-devlet süreçlerine eleştirel bakmaya çalışan anlatıların da sessizlik/sessizleştirme meselelerini farklı açılardan işlemesi bu bağlamda kaçınılmazdır ve tesadüf değildir (Köksal, 2016:99).

Eserlerin bir diğer ortak özelliği ise Müslümanlaş(tırıl)mış karakterlerin fiziki yolculuklar yaptığı kadar içsel yolculuklar da yapması, yüzleşmeyle birlikte yaşadıkları değişimlerdir. Davetsiz bir misafirle, bir hastalıkla, bir ölümle kişiler geçmişlerinde yara bırakan olayları geri çağırabilmekte, böylece bir kabullenme ve yüzleşme süreci başlayabilmektedir. İçsel ya da dışsal etmenlerden olsun, verili kimliklerin reddiyle birlikte bir yolculuk başlar ve karakterlerde değişimler meydana gelir. Suner (2006: 283)’e göre;

“Yeni Politik Filmler” başlığı altında incelenebilecek her filmde bireysel olarak yaşanan kayıpların, travmaların nedeni daima tarihsel/toplumsal olaylardır. Başka bir deyişle her bir film tarihsel/toplumsal travmaların tek tek insanlar tarafından bireysel düzlemde nasıl yaşandığına, insanların hayatlarında bıraktığı izlere odaklanır. Bu anlamda anlatının temel eksenini yalnızca fiziksel olarak yer değiştirmeyi, bir yerden bir yere gitmeyi gerektiren dışsal yolculuklar değil, aynı zamanda karakterlerin içsel yolculukları, yaşadıkları dönüşüm süreci oluşturmaktadır. Bunlar karakterlerin bir yandan kendilerini tümüyle kaybettikleri, yersiz

yurtsuzlaştıkları, yaşamlarındaki tüm kesinliklerin, doğru bildikleri her şeyin yok olduğu parçalayıcı yolculuklardır.

Eleni/Ayşe'nin üvey kardeşi Selma'nın ölümüyle birlikte yalnızlığı ve kardeşi Niko'ya olan hasreti onu bir geçmiş yolculuğuna çıkarmışken, Niko/Orhan'ın annesinin hastalığıyla birlikte geçmişinin ifşa olacağı korkusuyla yüzleşmesi yolcuğu, yıllardır hakkında söz edilmeyen konuların unutulmalarından ziyade bir yere istiflendiğini göstermektedir. Er ya da geç bir şekilde ortaya çıkabilecek olan geçmişin yaraları, kişiler üzerinde bulunmaya ve can acıtmaya aslında devam ederler.

İki eserde de karakterler başka şehirlerden gelmişlerdir. "Bulutları beklerken" filminde her ne kadar ana karakter doğduğu topraklara dönse de doğum yeri Mersin olarak kaydedilmiş ve oradan Tirebolu'ya geri gelmiştir. "Kulüp" dizisinin karakteri Niko/Orhan ve annesi ise İzmir'den gelmişlerdir. Böylece hâlihazırda bir kimlik sorunu yaşarlarken, bir köksüzlük hali de meydana gelmiştir. Bu aynı zamanda bir gizlenme, saklı kalabilme halinin, her ne kadar pek mümkün olmasa da yeni mekânda yeni bir bellek düşüncesinin de kişiyi zorladığı bir araç olarak kullanılmaktadır. Zira yaptığım görüşmelerin neredeyse tamamında kişiler ailelerinin başka bir yere göç ettiklerini, hayatlarını Mübadele'nin ve kalma sürecinin gerçekleştiği şehirlerin dışında sürdürdüklerini belirtmişlerdir.

## 4. BÖLÜM

### HAKKINDA SUSULAN HİKÂYELER

“Neler yaşadım, ne insanlar tanıdım,  
çoğunu unutmuş olsam da unutuşun bile bir cazibesi var bence.  
İnsan biraz da zamanın içinde süzölmeli,  
iyi ve kötü anıları birbirine karışıp belirsizleşmeli ve silinip gitmeli.  
Silinmeyecek olanlar da var tabi, onlar da zamana bir çentik atmak.”<sup>40</sup>

Bu çalışma bir yandan Mübadele’de gitmesi gerekirken bir şekilde kalan, bırakılan, tutulan ve zamanla Müslümanlaş(tırıl)an Rum aile hikâyelerinin anlatılarıyla Mübadele’nin belleği ve kalıp değişenlerin kimlikleri arasındaki ilişkiyi sorgularken, diğer yandan bir acı hatıra hakkında neden onca yıl susulur, neden konuşulması istenmez, yerine neden başka anlatılar koyulur, neden hikâyeler değiştirilir sorularını da gündeme taşıyıp cevap aramaktadır. Alandan yükselen sesler, farkında olmadan ya da farkında olarak o sorulardan bazılarına cevap vermektedir. Bazen cevapların derinliği, hikâyesini aktaranın düğümlenen boğazında, titreyen sesinde, akan gözyaşında kendini göstermektedir. Diğer taraftan gerçekten dinleyen, anlayan ve hisseden “kendisi gibi olan” birine konuşmak, bir zehri boşaltmak, bir tıkanıklığı açmak, su olup akmak gibi katılımcıyı rahatlattığı da gözlemlenmiştir.

Gerek araştırmaya konu olan hikâyeler gerek başkaları / 3. şahıslar tarafından aktarılan fakat muhatapları bulunamayan hikâyeler analiz edildiğinde, Mübadele döneminde gitmesi beklenirken kalan Rumların genellikle çocuklardan ve genç kızlardan oluştuğu, kalma/tutulma/değiştirilme süreçlerinde ise devlet tarafından kontrollü ve organize bir çabadan ziyade çetelerin, askerlerin ve yerli halkın müdahil olduğu/oldurulduğu görülmektedir. Kalma sebepleri ise göç, baskın, kaos, kargaşa ve kalabalık dolayısıyla kaybolmak, silahlı gruplarca zorla kaçırılmak, bazı kişiler tarafından evlat edinilmek ya da besleme<sup>41</sup> olarak alınıp

<sup>40</sup> Yönetmenliğini Nuri Bilge Ceylan’ın yaptığı, 2008 yapımı “Ahlat Ağacı” isimli filmde geçen bir replik.

<sup>41</sup> 18. Yüzyılda hazırlanan bir lügatta besleme kavramı “ev işlerine bakan, hizmetçi” şeklinde açıklanmıştır. Anadolu’da kapı kızı, beslek, görme, kızlık, emeksiz, nöker ve beslengi şeklinde az kullanılan farklı kavramlar olduğu da bilinmektedir. Genelde kız çocuklarını tasvir ettiği düşünülse bile erkek çocukları için de kullanılan kavram “boğaz tokluğuna hizmetçilik” olarak tanımlanabilir (Gürer ve Bay, 2013:19-20). 20.

bakılmak, taşınmaz malları dolayısıyla bir şekilde yer değiştirip gizlenmek ve sevdiği Müslüman kişiyle gönüllü olarak ya da zorla evlenmek şeklinde sıralanabilir. Bunların dışında, kalan ve zamanla Müslümanlaş(tırıl)mış bazı Rum aileler ise hâlâ neden ve nasıl kaldıklarını bilmemekte ve hikâyelerinin detaylarını araştırmayı sürdürmektedir.

Bu bölümde, “arşivlerde tozlanan hikâyeler” başlığında Mübadele sürecinde gayrimübadil olabilmek adına kayıtlara geçen başvurulardan örnekler sunulmuş, kısmi bir arşiv çalışması yapılarak çalışmaya ve alana katkı sağlanmıştır. “Fısıldanan hikâyeler” başlığında paylaşılan 7 ayrı hikâyeye ise daha önce kayıtlara girmeyenlerin, hikâyesini paylaşan ama derinlemesine görüşme yapmak istemeyenlerin, hikâyesinin öznelere ulaşılamamışların ya da derinlemesine görüşme gerçekleştirip analiz bölümünü tamamladıktan sonra bana ulaşanların hikâyeleridir. Dolayısıyla fısıltıda kalmıştır ama hikâyenin özü ve içeriği, önemi ve kapsamı doğrultusunda, izinleri alınarak bölüme eklenmiştir. “Anlatılan hikâyeler” başlığı ise derinlemesine görüşme gerçekleştirilmiş 12 farklı görüşmeci, 11 ayrı aile hikâyesinden oluşmaktadır. Tüm hikâyeler, herhangi bir temayla kategorize edilmemiştir. Alana dair ilk çalışma olmasından hareketle, hikâyeler, sahiplerinin dillendirdiği şekliyle, yeni etnografik çalışmalarda uygulanan yöntemle bütünlüğü bozulmadan direk paylaşılmış, epistemolojik bir tercih olarak görüşmecinin sesi kesilmemiş ya da sözü belirli bir başlık altında daraltılmamıştır. Konu üzerine daha sonra çalışma yapacaklar için de bu durumun ayrıca ışık göstermesi, farklı temalarda yeni ve ufuk açan akademik çalışmalar yapılabileceğinin gösterilmesi, dolayısıyla bu çalışmanın ilgisini farklı temalar üzerine düşündürmesi hedeflenmiştir.

#### **4.1. Arşivlerde Tozlanan Hikâyeler**

Evlenerek ya da belirgin sebepler sunarak gayrimübadil olma / Mübadele'den muaf tutulma talepleri / başvuruları konusunda arşivlerde de bazı örneklerle karşılaşılmaktadır. Örneğin Ürgüplü Abdullah oğlu Abdullah ile evlenen Ankara

---

Yüzyılın başında yaşanan siyasi durumlar dolayısıyla artan kimsesiz çocuklarla, besleme kültürü artış göstermiştir. Modern toplumlarda bu sürecin koruyucu ailelik kavramıyla benzerlik gösterdiği de tartışılmaktadır. Maksudyan (2008) tarafından hazırlanan, Osmanlı'nın son döneminde besleme çocukların maruz kaldığı cinsel istismar konusunda arşivlere dayalı “*Foster-Daughter or Servant, Charity or Abuse: Beslemes in the late Ottoman Empire*” başlıklı çalışması beslemeliğe, süreçlerine ve yaşananlara dair aydınlatıcı bilgiler vermektedir.

Rumlarından Todor kızı Katina, evliliğini İhtiyar Heyetinden aldığı bir belgeyle resmileştirmiştir. Katina'nın gayrimübadil olmak için yapmış olduğu başvuru reddedilmiştir. Vekâletin 20 Ocak 1924 tarihli gerekçeli kararında, şer' en bir sakınca bulunmadığı ancak Katina'nın evlilik yoluyla sahibi olduğu gayrimenkulün fazlalığı dolayısıyla Yunanistan'dan gelecek olan ihtiyaç sahibi mübadillere yardım edilemeyeceği belirtilerek, bu tür başvuruların kabul edilmeyeceği vurgulanmıştır (Emgili, 2009:226).

Gayrimübadil sayılmak adına evlilik başvurularının çok olması sebebiyle, Dâhiliye Vekâleti konuyla ilgili 26 Ağustos 1924'te ek bir kararname çıkarmak zorunda kalmıştır. Buna göre, Mübadele antlaşmasının imza tarihinden önce Müslüman erkekle evlenmiş ve nikâhını kayıt altına aldırarak Rum Ortodoks kadınların Mübadeleden muaf olduğu; görülen lüzum üzerine aynı şartlara sahip olan ve diğer gayrimüslim gruplardan erkeklerle evlenen Rum Ortodoks kadınların da gayrimübadil sayılmasına karar verilmiştir.<sup>42</sup> Bu tür sorunların çözülmesinde sıkıntı yaşandığından Türkler ile evlenip din değiştiren kadınların hüviyet cüzdanlarından "Rum Ortodoks" ibaresinin kaldırılması ve ayrıca isterlerse Türk aileler yanındaki Rum çocukların talepleri dâhilinde Tali Komisyonlara verilmesi ve din değiştirmede reşit olma şartını yerine getiren çocukların da gayrimübadil sayılması kararlaştırılmıştır. Örneğin Aladağ (1995: 72)'in aktardığına göre Bursalı Tefik Bey'in evlatlığı olan Despoina, Müslümanlığı kabul ederek İkbâl ismini almıştır ama reşit olmadığından dolayı hüviyetindeki "Rum Ortodoks" kaydı kaldırılmamıştır. Despoina/İkbâl'in Mübadeleden muaf olmak için yaptığı bu başvuru kabul edilmemiştir. Aynı kaynakta Muğla'da da evlenerek ya da evleneceğini söyleyerek adının Mübadele'ye tabi olacaklar listesinden sildirilmesi için başvuru yapan çok sayıda genç kız olduğu fakat onların da taleplerinin reddedildiği belirtilmiştir. Gayrimübadil olmanın yöntemlerinden birinin evlilik olduğu, bu süreçte hüviyetlerdeki Rum Ortodoks ibaresinin kişilerin din değiştirmesiyle dönüştürüldüğü örneklerden anlaşılmaktadır.

<sup>42</sup> BCA, 30.18.1/15.54.01; BCA, 30.18.1/10.36.9; BCA, 30.18.1/8.49.9.

Evlilik yoluyla gayrimübadil olabilenlerin yanı sıra yetim, öksüz ve bakıma muhtaç olup Muhtelit Mübadele Komisyonu'na talepte bulunan kişilerin de komisyonun özel izni ile Mübadele'den muaf olmalarına karar verilmiştir. Buna göre; "Muhtelit Mübadele Komisyonu Reisi tarafından gönderilen 11 Mayıs 1925 tarihli tezkereye göre; Mersin'den V. Mavromati Ailesinin yanında hizmetçilik yapan 85 yaşındaki Mari Yuvanu'nun; Yunanistan'da kimsesi olmayan ve İzmir'de ikamet eden Hüseyin Famiyaki, Ahmet Fahri Hadji Mustafaoğlu adındaki kişilerin eşlerinin annesi olan Yorgi İstirati kızı Mari'nin; İzmir'de Kunduracı Hamdi'nin beslemesi olan 12 yaşındaki Yanovani kızı Anna'nın; Yapılan ikinci evlilik nedeniyle İtalyan tabiiyetine geçen ve İzmir'de yaşayan anneannesinin yanında kalan 9 yaşında yetim Anastassia Feati'nin; Atina'da Selanik Bankası memurlarından ve Fransız tâbiyetinden Osvaldo ile evlenen Mari Semi Kondis'in Mübadele dışında tutulmaları kabul edilmiştir" (Erdal, 2014: 135). Bu örnekler üzerinden de görüldüğü üzere gitmesi beklenirken kalan Rumların, kalış sebeplerinin çeşitlendiğini söyleyebiliriz. Fakat bu çalışma Mübadele'ye dâhil olmaları gerekirken belirgin ve yeterli sebepler sunarak muafiyet isteyenlerden ziyade kalmak için herhangi bir talebi olmayan fakat bir şekilde kalanların / tutulanların ve zamanla Müslümanlaş(tırıl)an Rumların hikâyelerine odaklanıyor.

#### **4.2. Fısıldanan Hikâyeler**

Bu çalışmaya katkı sağlamayı kabul edip hikâyelerini aktaran 12 katılımcı ile görüşmelerimi sürdürdüğüm zaman dilimi içinde, 2 tanesi Geyve-Ortaköy, 1 tanesi Bilecik-Osmaneli, 1 tanesi Samsun-Havza, 1 tanesi Samsun-Vezirköprü, 1 tanesi Samsun-Bafra, diğeri ise Trabzon-Maçka'dan olmak üzere 7 farklı aile hikâyesine daha ulaşılmıştır. Hikâyelerin muhataplarına erişim ve hikâyelerinin paylaşım sıkıntısı dolayısıyla derinlemesine görüşme yapılan grup içerisine dâhil edilememiştir. Derinlemesine görüşmelere dâhil edilmemesine rağmen, bana fısıldanan bu aile hikâyelerinin biricikliği ve konunun toplumsal zeminde yaygınlaşmasına dair nadide örnekler sunması dolayısıyla bu çalışmada yer verilmiştir. Bu 7 farklı hikâyeden 4 tanesi 3. şahıslar/hikâyeyi bilenler tarafından aktarılırken 2 tanesi Yunanistan'a giden akrabalarından, 1 tanesi ise kalıp Müslümanlaş(tırıl)mış Rumlardan oluşmaktadır. Kalıp Müslümanlaş(tırıl)mış

Rum aile hikâyesine sahip olduğunu iddia edip hikâyesini paylaşan kişiyle çalışmanın içeriğini oluşturan detaylı görüşme gerçekleştirilmemiştir zira kişi Yunanistan'da yaşayan akrabalarını çok yakın zaman önce bulduğunu sosyal medya hesabından duyurmuş, bu duyurunun ardından aile hikâyesini benimle paylaşmıştır.

Aile hikâyelerinde farklı sebeplere bağlı olarak anlatım farklılıkları vardır. Bu farklılıklar normalleştirme veya kabullenme süreçleriyle yakından ilgilidir. 13.05.2021 tarihinde benimle iletişime geçip Türkiye'de akrabaları olduğunu ve bulduğunu belirten T.B.<sup>43</sup>, 1922 yılında dedesinin Zoitsa isimli kız kardeşinin Geyve tren istasyonundan silahlı 5 kişi tarafından kaçırıldığını aktardı. Dedesinin kız kardeşinin o sırada 16 yaşında olduğunu belirtti. Daha sonra Zoitsa'nın o bölgede tanıdık bir din adamının oğluya evlendirildiğini, isminin değiştirildiğini ve Müslüman yapıldığını öğrendiğini aktardı. T.B. Geyve yakınlarındaki bir köyde ikamet eden büyük halası Zoitsa'nın torunlarıyla iletişime geçmeyi başarmış. Torunları nenelerinin Rum olduğunu bildiklerini ama onlara aktarılan hikâyeye göre Zoitsa'nın tüm akrabalarının öldüğü, Sakarya nehrinde boğulacağı sırada canının kurtarıldığı ve burada kalınca zamanla Müslüman olup evlendirildiği söylenmiş. T.B. Yunanistan'da yıllardır ailede aktarılan hikâyenin bir kaçırma hikâyesi olduğunu fakat burada bir kurtarma hikâyesi gibi anlatıldığına çok şaşırdığını ama anlayışla karşıladığını belirtti. T.B. *"iki aile onca yıl sonra yeniden Türkiye'de bir araya gelecek, çok heyecanlıyız, yakın zamanda ziyarete gideceğim"*<sup>44</sup> bilgisini paylaştı. Geyve-Ortaköy<sup>45</sup> Rumlarının geride çok fazla kayıp bıraktığını aktaran T.B., Türkiye'de kalanlardan birini bulan M.F. isimli kişiyle tanışmamı da sağladı.

Mübadele'de tanıdıklarını arkada bırakmak, kaybetmek Yunanistan'da oldukça yaygın bir anlatıdır. Yüksek lisans için yaptığım alan çalışmasında bir kadın "her aileden en az bir kişi kaldı yavrum" diyerek yoğunluğu ve anlatı gücünü ifade etmişti. Yıllardır anlatılarla devam eden, bir gün bulunacaklar ümidini hep taşıyan bir gerçek olarak dolaşılıyor bu duygu Yunanistan'da. Dolayısıyla kayıp

<sup>43</sup> T.B. Yunanistan vatandaşıdır ve Yunanistan'da ikamet etmektedir.

<sup>44</sup> T.B. ile 18.05.2022 tarihinde Selanik'te yapılan görüşmeden alıntı

<sup>45</sup> Mübadele öncesinde 1700-1800 haneli büyük bir Rum kasabası olan Ortaköy, bugün yerleşim yeri olarak kullanılmamakta, birkaç duvar dışında o dönemlerden kalan bir ize rastlanmamaktadır.



programları, anlatıları, uzun zamandır aktarıla geliyor, bir gün yeniden buluşmak umuduyla. 06.06.2022 tarihinde M.F.<sup>46</sup> ile gerçekleştirdiğim görüşmede, 1970'li yılların ortalarına kadar devam eden Kızılhaç'ın kayıp ilanlarını çocukluğunda çok dinlediğini, Mübadele sırasında Türkiye'de kalanlarla ilgili olarak kıyafetlerine kadar detay verildiğini, bu durumun kendisini hep çok ilgilendirdiğini ve etkilediğini belirtmiş, yaşadığı hikâyeyi bu ilgiden dolayı paylaşmak istediğini söylemiştir. 1999 yılında gezi amacıyla Türkiye'ye geleceği sırada Yunan bir arkadaşına bir isteği olup olmadığını sorduğunda, Mübadele döneminde Geyve-Ortaköy'de kaybolan akrabalarını kendisi için araştırıp araştıramayacağını sormasıyla çok şaşırılmış. Arkadaşının babasının ailesi, Ortaköy'de kiraathane işleten, 7 çocuklu ve varlıklı bir aileymiş. Köye yapılan baskınla, anne-baba ve 3 çocuk öldürülmüş. O sırada annesinin eteğinin altında saklanan Selinia kalçasından yaralanmış ama ölmemiş. Arkadaşının babası ise annesinin arkasına saklamış ve yara almamış. Diğer 2 kız kardeş (ikiz) ise o karmaşa içinde kaybolmuş. Arkadaşının babası İstanbul Heybeliada'da bulunan yetimhaneye götürülmüş, oradan ise Yunanistan'a gönderilmiş. Şans eseri orada kuzenleriyle karşılaşmış. Arkadaşının babası o sırada oldukça ufakmış, annesinin-babasının ve köyünün adını hatırlıyormuş sadece. Annesinin eteğinin altına saklanan Selinia ve diğer ikiz kardeşlerden bir daha haber alınamamış. Kaybolan 3 kız kardeş hakkında, amcalar, halalar ve diğer aile bireyleri aktarım yapıyormuş. 1963 yılında halaları Ortaköy'e gelmiş. Eski Türk komşularını bulmuş. O sırada tanıdıklardan biri yanaşıp, yeğeninin burada olduğunu söylemiş. Bir adres belirleyip buluşmuşlar. Gelen kişi Selinia imiş fakat ismini değiştirmişler. Selinia bir manav tarafından kurtarılıp evlat edinilmiş, daha sonra bir asker ile evlendirilmiş. Halasının ısrarına rağmen Yunanistan'a gitmemiş. Görüşme sırasında odaya girmeye çalışan çocuklarının halayla tanışmasına müsaade etmemiş ve kimsenin bu konuda konuşmaması için uyarıda bulunmuş. Buna rağmen uzun yıllar halasıyla mektuplaşmaya devam etmiş. Halanın vefat etmesiyle iletişim tamamen kopmuş. M.F.'nin arkadaşı kopan bu iletişimi yeniden sağlamak için M.F.'den yardım istemiş. M.F. Geyve

<sup>46</sup> M.F. Yunan asıllı İsviçre vatandaşıdır ve İsviçre'de ikamet etmektedir. Görüşme 06.06.2022 tarihinde çevrimiçi gerçekleştirilmiştir.

Ortaköy'e gitmiş, yakında bulunan Kulfallar köyünden bazı kişiler kendisine yardımcı olmuş. Ortaköy'de kimsenin oturmadığını, yuvası bozulan kişilerin yuvasında oturmanın haram olduğu için böyle tercih edildiğini söylemiş köylüler. Hikâyeyi köylülerle paylaşmış ama bir sonuca ulaşamamış. İsviçre'ye geri döndüğünde arkadaşı bazı mektupları bulmuş, kişinin Türkçe olan adını öğrenmiş. Türkiye'de yaşayan bir arkadaşı gönüllü olarak arayabileceğini söylemiş ve adres üzerinden aileye ulaşmış. Fakat Selinia'nın vefat ettiğini öğrenmişler. Çocuklarıyla yapılan görüşmede, sağ kalçasındaki kurşun izi, yıllar önce gelen yaşlı ve yabancı bir kadınla annelerinin görüştüğü hatırası, doğru kişilerle olduklarını kanıtlamış. Çocukları Selinia'yı huysuz, yalnız kalmayı seven, çocuklarına bile gitmek istemeyen, hep mutsuz bir kadın olarak anlatmışlar. M.F. iki ailenin uzun süre iletişimi sürdürdüğünü fakat arkadaşının Alzheimer olması dolayısıyla iletişimlerinin zayıfladığını, Türkiye'de kalan ailenin bu durumu kimseyle paylaşmadığını, benimle konuşmayı da kabul etmediklerini, diğer ikiz kız kardeşlerden ise hiç haber alamadıklarını belirtti. Daha önce de alanda yaşadığım gibi, onca yıl hakkında susulan hikâyelerin dile gelmesi, sonrasında başkasına aktarılması kolay bir süreç değildir. Bu hikâyede olduğu gibi Türkiye'de yaşayıp, çeşitli sebeplerle hikâyesini, yaşadıklarını, belleklerinde kalanı anlatmak istemeyen kişiler oldu.

Bazı hikâyelerdeki boşlukları tesadüfler tamamlar. Bir diğer kaçırılma hikâyesini 29.05.2022 tarihinde bana ulaşan T.T.<sup>47</sup> aktarmıştır. Mübadele döneminde dedesinin o zaman 17 yaşında olan kız kardeşinin kaçırılma hikâyesi sürekli anlatılagelmiş, katılımcı o hikâyeyle büyüdüğünü, bizatihi dedesinin kendisine anlattığını aktarmıştır. Mübadele döneminde dedesinin büyük bir otel işlettiğini bilmektedir. Kaybolan halası hakkında ise hiçbir bilgi bulunamamıştır. Dedesinin otelden kaçırılan kız kardeşini bulmak için iki kere Havza'ya gittiğini, oradaki Türk arkadaşlarıyla iletişime geçtiğini ama buna rağmen halasının izini bulamadıklarını da aktarmıştır. 2008 yılında Türkiye'ye gelen T.T. dedesinin otelinin hâlâ bir otel olarak işletildiğini görmüş ve otel sahipleriyle tanışmaya gitmiştir. Türkiye'ye geldiğinde, kaçırıldığı anlatılan halasının siyah-beyaz bir

<sup>47</sup> T.T. Yunanistan vatandaşıdır. Yunanistan'da yaptığım sunumlardan etkilenerek, yardım etmem için hikâyesini paylaştığını belirtmiştir.

fotoğrafını da yanında getirmiştir. Otel sahiplerine otelin ilk sahiplerinin dedesi olduğunu söylediğinde, otel sahipleri yıllar önce genç bir kadının iki küçük çocukla gelip otelin ilk sahibinin abisi olduğunu iddia ettiğini hatırladıklarını söylemiştir. Elindeki fotoğrafı gösterince, otel sahipleri kadını tanımışlardır. O dönem otel sahipliği yapan kişi bu konuda kendilerine yardımcı olacaklarını söylemelerine rağmen yardım etmemişlerdir ve iletişim kopmuştur. T.T. sadece halasının torunlarının bugün Tokat'ın Niksar ilçesinde yaşadığı fakat halası ve çocukları hayatta olmadığı bilgisine sahiptir. T.T. kuzenlerini aramaya devam etmektedir.

Hikâyenizi saklamak isterseniz, hikâyenizi bilenlerden uzak durmak bir seçenek olabilir. Dolayısıyla yer değiştirmek, iletişimi kaybettirmek alanda karşılaşılan gizlenme yöntemlerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. 19.05.2021 tarihinde şans eseri tanıştığım B.K.<sup>48</sup> çalışmamla ilgilendiğini ve ailesinde benzer bir hikâyeye şahitlik durumu olduğunu aktarmıştır. B.K.'nin büyük dedesi Bilecik'in Osmaneli<sup>49</sup> ilçesinde yaşamış. Mübadele döneminde yapılan bir baskında Rum komşuları öldürülmüş ve iki kızları öksüz ve yetim kalmış. Çocukların durumuna dayanamayıp, büyük dedesi iki kız çocuğunu da evlat edinmiş, çocuklarından hiç ayırmamış. Çocukların ismi ve dini zamanla değiştirilmiş. Öyle ki yaptığımız görüşmede B.K. "*çocukken hatırlıyorum, anneannem onlara abla diyordu*"<sup>50</sup> diyerek aralarındaki bağı aktarmıştır. B.K. iki kardeşin de evlendiğini, başka şehirlerde yaşamaya başladıklarını ve iletişimlerini tamamen kopardıklarını aktardı. Daha sonra iki kız kardeşin de vefat ettiğini, hatta çocuklarının da vefat ettiğini, torunlarının ise bu konulardan haberdar olmadığını ve kendileriyle hiç iletişimde olmadıklarını belirtti.

Kabul etmek ve yüzleşmek meselesinin karşısında inkâr etmek hâlâ güçlü bir duvar olarak duruyor. Ayrıca yine yer değiştirmek, yeni bir hayat ve kimlikle yaşamayı olanaklı kılıyor. Yakın zamanda Yunanistan'da akrabalarını bulduğunu paylaşan S.H.<sup>51</sup> ile ilk iletişim 01.06.2022 tarihinde kurulmuş, 08.06.2022 tarihinde görüşme gerçekleşmiştir. 1900 yılında eski ismi Stama

<sup>48</sup> B.K. Türkiye vatandaşıdır, Eskişehir'de ikamet etmektedir.

<sup>49</sup> Eski ismi Lefke olan, Mübadele öncesi Rumların yoğun olarak yaşadığı bir ilçe.

<sup>50</sup> B.K. ile 19.05.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı.

<sup>51</sup> S.H. ile 08.06.2022 tarihinde görüşme yapılmıştır. Almanya'da ikamet etmektedir.

olan köylerinden biri S.H.'nin büyük dedesi olmak üzere 4 kişi Batum'a gitmiş. Kimi bu gidişe çalışmak amacıyla derken kimi ise kaçtıklarını söylemiş. Mübadele kararı alınınca o dört kişi gemiye binip önce Trabzon'a gelmişler ve büyük dedesi Trabzon'da inerken, diğer 3 kişi Yunanistan'a gitmiş. Fakat büyük dedesi köylerine geri dönmek yerine, başka bir ilçede yaşamaya başlamış. S.H. bu durumu "*bence büyük dedemler gizli Hıristiyan ve bunu saklamak için köye gitmedi, zaten Batum'a giderken karısı ve çocuğu yani dedem köydeymiş*"<sup>52</sup> şeklinde belirtti. Karısı ve çocuğu yani dedesi köyde kalıp zamanla Müslüman olmuşlar. Yunanistan'a giden diğer 3 akrabadan birinin adı Temel, asıl adıyla Theofilahtos, bir diğerinin adı ise Kara Ali asıl adıyla Mavro Iliasmış. Yunanistan'a gidenler Kozani iline yerleşmişler. Bu hikâye aile içinde hep anlatılmış fakat S.H. ne zaman büyüklerine sorsa, "*onlar 20 yıl askerlik yapacaklardı, yapmak istemediler, oldular Rum gittiler o yana*"<sup>53</sup> şeklinde cevap alıyormuş. Peki, sen Rum musun sorusunu dedesine sorduğunda ise dedesinin kendisine silahını gösterip, seni vururum dediğini belirtti. S.H. Sosyal Medya'da aynı aile hikâyesini paylaşanları bulunca tanışmaya gidip akrabalarını bulmuş. Büyük dedelerinden kalma bir haç ve Hz. İsa'nın resmini göstermişler, S.H. böylece hikâyenin başında Batum'a giden, biri büyük dedesi olmak üzere 4 akrabasının Hıristiyan olduğunu, aynı hikâyenin aynı isimlerle Yunanistan'da aktarılmaya devam edildiğini gördüğünü, kalanların Müslümanlaş(tırıl)ma sürecini ise Hıristiyanların gitmesiyle İslâmiyet'i yaşamak zorunda kalmak olarak düşündüğünü söyledi.

Bazı hikâyeler tarafların talepleri üzerine sessizleşiyor fakat acıları hafiflemiyor. Bir diğer kaybolma hikâyesini 20.03.2023 tarihinde bana ulaşan V.S.<sup>54</sup> aktarmıştır. Bizatihi aile hikâyesini aktaran V.S. konuya ilişkin Yunanistan'da bir kitap çıkardığını ve hem kendi ailesinin hem de çevre köylerde yaşananları aktardığını beyan etmiştir. Söz konusu aile hikâyesi V.S.'nin dedesinin öz kardeşi Fevroni ile ilişkilidir. V.S. dedesinin ve ailesinin Mübadele'den hemen önce Vezirköprü yakınlarındaki Turnagöl isimli köyde ikamet ettiklerini aktardı.

<sup>52</sup> 08.06.2022 tarihinde S.H. ile yapılan görüşmeden alıntı.

<sup>53</sup> 08.06.2022 tarihinde S.H. ile yapılan görüşmeden alıntı.

<sup>54</sup> 20.03.2023 ve 21.03.2023 tarihlerinde V.S. ile görüşülmüştür. V.S. Yunanistan'da ikamet etmektedir.

1921 yılında hem kendi köylerine hem de çevredeki Rum köylerine başta Topal Osman olmak üzere çeşitli saldırıların düzenlenmesiyle Rum ahalinin çok rahatsız olduğu ve bir kısmının dağlara sığındığını belirtmiştir. Hatta bu saldırılardan birinde dedesinin babası olan Pantelis'in öldürüldüğünü aktarmıştır. Dedesi ve dedesinin kız kardeşleri, saldırıların artması ve dağ koşullarına dayanamayacakları sebebiyle bir Çerkez aileye emanet edilmiş, ortalık sakinleşince ailenin geri kalanıyla birleşecekleri belirtilmiştir. Bir gece, çatışmalardan habersiz küçük kız kardeş, ablası Fevroni'yi ailesini bulmak için ikna etmiş ve evden çıkıp ormana gitmesini istemiştir ve henüz altı yaşında olan Fevroni'den bir daha haber alınamamıştır. Aile daha sonra bir araya gelebilmiş ve Mübadele'ye dâhil olarak ve Fevroni'yi arkalarında bırakarak Yunanistan'a göç etmiştir. Arkada kalan küçük kızlarının yasını yıllarca tutan aile, 1972 yılında Türkiye'deki köylerine dönerek Fevroni'nin izini sürmüş ve Çerkez ailelerle bir araya gelmiştir. Yunanistan'dan gelenlerin olduğunu duyan Hatice isimli bir kadın aile ile Havza'da bir otelde görüşme gerçekleştirmiştir. Hatice de Fevroni gibi kalan kız çocuklarından olduğunu, ailesini aradığını söylemiştir ama Hatice Fevroni değildir. Buna rağmen kader ortağı olan Fevroni'yi arayacağını sözünü vermiştir. 1974 yılında Hatice'den bir mektup gelir ve mektupta Fevroni'yi bulduğunu, görüştüğünü, hikâyesinin doğru olduğunu, ormanda bir süre saklandığını, daha sonra bazı Çerkezlerin kendilerini bulduğunu ve kendisine sahip çıkan iyi kalpli birisiyle 15 yaşına gelince evlendiğini, 30'lu yaşlarda İzmir'e taşındığını ve oğlunun asker olduğunu aktarmıştır. Bu bilgilerin olduğu Fevroni'den gelen mektubu da aileye göndermiştir. Ayrıca mektupta asker oğlunun işinde problem çıkabileceği korkusuyla bir daha ne kendisini ne de çocuklarını aramalarını istemediğini de belirtmiştir.

10.11.2022 tarihinde bana ulaşan K.H.<sup>55</sup> aile hikâyesini benimle paylaşmış, akademik çalışmada yer almasını istemiştir. Bu konularda araştırmalar yapıp kitap yazdığını belirten V.S.<sup>56</sup> de aynı hikâyeyi çalışmamda yer alması için iletmiştir. Aktarılanlara göre, 1883 Samsun Bafra doğumlu Kostas Haralambidis, 1915 yılında amele taburlarına tepki göstermek için Nebyan dağlarındaki isyancı

<sup>55</sup> K.H. Yunanistan'da ikamet etmektedir.

<sup>56</sup> V.S. ile 17.08.2023 tarihinde görüşülmüştür.

gruplarla birlik olmuştur. Mübadele dönemi yaklaştığında ise silahlarını teslim etmiştir fakat Mübadele'ye dâhil edilmek üzere limana gönderildiğinde köyüne uğrayıp eşini ve 10 yaşındaki çocuğunu almasına izin verilmemiştir. Yunanistan'a gittikten sonra ise orada yeniden evlenmiştir ama özellikle çocuğunu hiç unutmamıştır. 1952 yılında, akrabaları aracılığıyla tanışıklığının olduğu, hâlihazırda Sophia isimli Rum bir kadınla evli olduğu bilinen adamla iletişime geçmiş, hikâyesini anlatmıştır. Arnavut olduğu bilinen bu kişi ise eşinin ve oğlunun bir Çerkez Beyi tarafından alındığı hikâyesinin bilindiğini söylemiştir ve bunun üzerine Kostas iki arkadaşıyla Bafra'nın Osmanbeyli köyüne gelmiştir. Köyün kahvesinde Çerkez Bey ile yüzleştirme yapılmış, kişi Rum bir kadınla evli olmadığını, çocuğun olmadığını söylemiştir fakat sonra çocuğun okulda olduğunu belirten çelişkili ifadeler kullanmıştır. Kahvedeki bazı kişiler çocuğun asker olduğunu, bazıları ise avukat olduğunu belirtmiştir. Kostas bu durumdan rahatsız olup çocuğunu görmek istediğini yinelemiş, haber etrafa hızlıca yayılmıştır. Bu süreçte sokakta yürüyen bir kadını eşine benzetmiş ve diğer kadınların da o kadını işaret ettiğini görmüş, hem eski eşinin hem de çocuğunun köyde olduğuna ama köylüler tarafından saklandığına kanaat getirmiştir. Aynı gece yeniden köy kahvesine gelen Kostas, kızgın şekilde eşinin ve oğlunun yerini gösterene 20 altın vereceğini ilan etmiştir. Köyde aynı zamanda muhtarlık yapan Arnavut kişi, Kostas'ın artık orada kalmasının tehlikeli olduğunu belirtmiş, daha fazla misafir edemeyeceğini söyleyip evinden göndermiştir. Kostas sonuca ulaşmadan, eski eşini ve çocuğunu bulamadan Yunanistan'a dönmüş ve bu acıyla 1954 yılında vefat etmiştir.

Fısıldanan bu hikâyelerin dışında, muhataplarını tanımadığım, araştırmalarıma rağmen ulaşamadığım bir diğer hikâyeye, Mübadele'ye dâhil ettirilen Rum köylerinin listesini yaparken, küçük bir internet araştırmasında karşılaştım. Eskişehir'in Seyitgazi ilçesinde anlatılagelen hikâye 1940'lı yıllarda gerçekleşmiştir. Sevdiği kız Raziye ile evlenmek isteyen Mustafa isimli genç, ilişkisini ailesine anlatmıştır ama ailesi kızın Rum olması dolayısıyla bu birlikteliğe izin vermemiştir. Kızın başkasıyla evlendirildiği gün, Mustafa kızı alıp kaçırmıştır. Yolda kaza geçirmişlerdir. Mustafa 2 yıl hapis cezası almış, kız gönül rızasıyla onunla beraber olduğunu söylemesine rağmen cezası

kaldırılmamıştır. Mustafa cezasını çektikten sonra Seyitgazi'ye dönmemiş, akrabalarının yanına Kalecik'e gitmiştir. Bu sırada Mustafa aşkıdan, hapisanede şiirler yazmış, türküler bestelemiştir. En bilineni ise *“karadır kaşların ferman yazdırır”* türküsüdür ve sevdiği kız rencide olmasın diye türküde adını geçirmemiştir. Bahsi geçen türküye dair hikâyeyi Ferhat Durmuş'un sunuculuğunu yaptığı, *“Ninniden Ağıta Anadolu'm”* isimli televizyon programının 2. bölümünde hikâyenin kahramanı olan Mustafa'nın oğlu Yılmaz dile getirmiş fakat Raziye'nin Rum olduğuna dair bir bilgi paylaşılmamıştır. Bir gazete yazısında ise (Günaydın, A., 2019, Ekim, 1) bir süre Taşova'da memurluk yapan Mustafa'nın bizatihi ağzından hikâyeyi dinlediğini belirten yazar, Raziye Rum olduğu için ilişkisine izin verilmediğini aktarmıştır. 1940'lı yıllarda, Rum olduğu etrafınca da bilinen Raziye'nin genç olduğu düşünülürse Mübadele sırasında doğmuş ya da çok küçük olduğu için bırakılmış ya da ebeveynlerinin bir şekilde Mübadele'den sıyrılabilmiş kişiler olabildikleri, isimleri ve yaşadıkları belirtilmese bile türkülere konu edindikleri görünmüştür.

Bana fısıldanan, bir şekilde artık sessiz kalması istenmeyen ama derinleme görüşme fırsatı bulamadığım bu hikâyelerin dışında, önceden planlanmış, günü, yeri ve saati katılımcılar tarafından belirlenmiş görüşmelerde ise 11 farklı, hakkında bu zamana kadar hep susulmuş aile hikâyeleri 12 farklı katılımcı tarafından aktarılmış, bir sonraki bölümde detaylıca yazılmıştır.

### 4.3. Anlatılan Hikâyeler

#### 4.3.1. “Ben geçmişimden memnunum”

A.K.'nin aile hikâyesini bir belgeselde görmüş, ailesini araştırmış, kendisine o belgesel aracılığıyla sosyal medya üzerinden ulaşmışım. Yaptığım çalışmayı aktardığımda çok iyi karşıladı, şaşırmadı fakat biraz daha araştırma yapmak istediğini belirtip zaman istedi. 44 yaşında bir erkek olan 1. Katılımcı A.K. üniversite mezunu olup eczacılık yapmaktadır ve aile hikâyesinin gerçekleştiği yerde, Ordu'da yaşamaya devam eden tek görüşmecidir. A.K. evli ve 2 çocuk babasıdır.

Dedemin doğduğundaki ismi Lazaros. Dedemin doğum tarihi 1899. Dedemin babasının ismi, soy kütüğüne göre, bilgileri veriyorum, York, annesinin ismi Sofia, dedemin dedesinin ismi Barnik,

nenesinin ismi Keras. Mesela dedemin babasının doğum tarihi 1856, annesinin 1864. Dedem de 1970 yılında vefat etti<sup>57</sup>

diye başlıyor söze. Hikâyeyi kendisine aktarıldığı kadar bildiğini ifade ediyor. Dedesinin annesi ve babası (Yorki ve Sofia) Mübadeleden önce vefat etmişler. Dedesi sadece 1 evladiyla, en büyük çocuğuyla burada kalmış. Dedesinin 3 kardeşi varmış. *“Mübadele olunca diğer 3 kardeşi gitme kararı almış”* diye aktarıyor o süreci. Dedesi, bir söylentiye göre, çok iyi bir pehlivanmış. O dönemde pehlivanlığın, Ordu’da önde gelen bir şey olduğunu belirtiyor. O dönemde köyün büyük ağaları, önde gelen aileleri, dedesini bu özelliğinden dolayı onu çok seviyorlarmış.

Söylenene göre dedem, bizim Mübadele’den hemen önce Müslüman olmuş, Ahmet ismini almış. Ahmet pehlivan diye geçiyor yörede. Tüm düğünlerde, o zamanki eğlencelerden biri güreşmiş. Bölgenin en büyük ağası, en büyük beyi, Dadyan Aslan efendi diye büyük bir aile var. Bizim köydenlermiş. O bölgede söz sahibi biri. Bir nevi devlet yani. Onun himayesine giriyor dedem. Tüm kardeşleri giderken dedem müslüman olduğu için, bize öyle söylendi ya da o anda müslüman olmayı seçiyor, Dadyan Aslan efendi ben seni göndermeyeceğim diyor<sup>58</sup>.

Dedesi o sırada evliymiş ve biri bir yaşında, diğeri altı aylık iki çocuğu varmış. Büyük çocuğu yanına almış sadece. *“Mübadelede eşi de gidiyor, kalmak istemiyor. Eşi küçük kızını alıyor yanına gidiyor, eşi Hıristiyan çünkü. Yıllarca diğer taraftan haberimiz yoktu”* diye anlatıyor A.K. Dedesi, bir yıla yakın zaman Dadyan Efendinin evinde, konağında saklanmış çocuğuyla beraber. Zaman içerisinde, birtakım sıkıntılardan, bazı tehlikeler olduğundan bahsedilirmiş fakat katılımcı da detaylarını pek bilmediğinden bahsetti..

Dedem biraz sevildiği için olsa gerek Aslan efendiden de korkulduğu için kimse dedeme müdahalede bulunamıyor diye düşünüyorum ve dedem bizim köyümüzde, kendi babasının topraklarını bırakıp, bize 2 km gibi bir yerde kendi gerçek yerleri onlar, dayısının arazilerine sahip çıkıyor<sup>59</sup>

<sup>57</sup> 21.01.2022 tarihinde A.K. ile yapılan görüşmeden alıntı

<sup>58</sup> 21.01.2022 tarihinde A.K. ile yapılan görüşmeden alıntı

<sup>59</sup> 21.01.2022 tarihinde A.K. ile yapılan görüşmeden alıntı



diyerek dedesinin kendi topraklarında tutunmasına Dadyan Efendi'nin vesile olduğunu aktarıyor. O dönemdeki arazi bölüşümü için *“Türkler Rumlardan kalan ya da Ermenilerden kalan tüm arazileri ele geçiriyorlar”* şeklinde aktarıyor. Ancak Dadyan Efendi, dedesinin dayısının arazilerini tamamen dedesinin hâkimiyetine verip, ayrıca o bölgeden çok söz sahibi birinin kızıyla da evlendirerek orada tutunmasını sağladığını belirtiyor.

*“Dedemin bir tane çocuğu var yanında, çocuğun adı aslında Hristo. Dedem Ahmet adını alıyor Lazaroken, oğluna ise Şakir ismini veriyor”* diyerek isimlerdeki değişimden bahsediyor. Genç yaşta ikinci evliliğini yaptığını da aktarıyor. Dedesinin çok eli açık, yardımsever bir insan olduğunu söylediğini de belirtiyor. Dedesi bölgede kendisini kabul ettirmek, güç kazanmak için evlenip çok çocuk sahibi olmak istemiş. İlk evliliğinden 5 çocuğu olmuş. Çocukları evlenecek çağa geldiği zaman yine çok büyük ailelerle, o bölgede söz sahibi ailelerle evlilik yaptırmış.

Akrabalık ilişkileri kuvvetleniyor. Çiftçi olduğu halde, politikayla uğraşiyor. Tüm çocuklarını okutmaya çalışıyor, eğitim veriyor. Türkiyede o zaman Türk halkı da fakir, inanılmaz fakir bir bölge. Mısır ve fasülyeden başka yiyecek yok. Tüm arazilerini köylülere açıyor. Kendi köylülerine açıyor. Hiç para almadan yiyecek sağlıyor, arazilerinden, odunundan yakacağından her şeyi tüm köyünü ve komşularını nasiplendiriyor. Bölgede söz sahibi oluyor ve zamanla Ahmet bey oluyor<sup>60</sup>

diye kuvvetlenme sürecini anlatıyor. Sonrasında dedesinin üçüncü evliliğini de yaptığını ve o evlilikten 6 çocuğu olduğunu söylüyor. O çocuklarını da yine çevredeki büyük ailelerle, Kumru'dan, Fatsa'dan büyük ailelerle evlilikler yaptırıyor ve bölgede 40-50 yılın sonunda ciddi anlamda söz sahibi bir adam haline geliyor. Devlet ile iyi ilişkiler kuruyor. Bu ilişkilerin oluşumu ise şöyle anlatıyor,

Bizim köyümüze 4-5 aylığına Fatsadan 5-6 tane hâkim savcı, o zamanın jandarma çavuşları gelip kalırlarmış. Köylerde kalabilecekleri ev yok. Çok büyük fakirlik var. Hemen hemen her köyde bir haneye gidilebiliyor. Ekmekli aile dediğimiz aileler az.

<sup>60</sup> 21.01.2022 tarihinde A.K. ile yapılan görüşmeden alıntı

Dedem bunu başarıyor. Aslında ekonomik durumu yeterli olmadığı halde, varlığını birikimini kendini denge unsuru olarak görülmeye adıyor. Bunu da başarıyor. Ben halen daha, ben eczacılık yapıyorum mesela, 100 yaşına yakın, 90 yaşından sonraki her insandan dedemin öykülerini dinliyorum. Dedem bu işi başarmış. Çok zor bir şey. Gerçekten. Kendisine dokunulamıyor, arkasında devlet vardır diye. Asker alımları bizim kapımızda olmaya başlıyor. Bölgedeki onbinlerce insan gelip, mahkemelerle ilişkisi olduğu için herkes yardım istiyor. Herkesin işini çözüyor. Diyorlar ki fakire de fukaraya da bir lirası olmayana da yardım ediyor, zenginlere de yardım ediyor<sup>61</sup>

A.K. dedesinin bölgede kuvvetlenmesini güçlendiren etkenler olarak bunları sıralıyor. Babasının da dedesinin izlerini takip ettiğini şöyle aktarıyor,

Babam daha sonra o mirası, 20'li yaşlardan itibaren devam ettiriyor, politikaya atılıyor. Bizim fındıktan başka gelirimiz yoktu, hatırlıyorum. İyi fındığımız olurdu. Babam dedemin izlerini takip ederek, politik mirasına sahip çıkıyor, Rum iken Müslüman olduğu halde yaşadığı ilçeye başkan bile oluyor. Az bir iş değil bu bizim gibi toplumlarda<sup>62</sup>

Yıllar sonra akrabaları ile buluşmuşlar. Babası çok güzel karşılamış akrabalarını. Fakat siyaseten hep karşılarına çıkmış bu durum. Babasının adaylık süreçlerinde yaşadıklarını, babasına çok kızdığını, bu hikâyeye küçük yaşlardayken kızgın olduğunu şöyle anlatıyor;

Bizi bu konuda bel altı vurdular. Biz çocuğuz o dönemde tabi. Babama aleni gâvur diyorlardı. Gâvura oy mu verilir falan. Kabaca küçük yerlerde, küçük çocuk için can sıkıntısıdır bu, travmadır. İlk öğrendiğimde o yaşlarda çok canım sıkılmıştı. Bunun konuşulmasını hiç istemiyordum tabi o zamanlar<sup>63</sup>

Süreç boyunca hep aynı yerde olmanın, çevre tarafından tanınmanın etkisiyle bazen “dönme” demişler, bazen “yeni”. 1. Katılımcı A.K, “*ben geçmişimden memnunum, artık onlar orada, biz burada*” diyerek anlatıyor ve ekliyor “*beni tarif ederken hatırlamadıklarında dönmenin torunu derler mesela. Bugün çok*

<sup>61</sup> 21.01.2022 tarihinde A.K. ile yapılan görüşmeden alıntı

<sup>62</sup> 21.01.2022 tarihinde A.K. ile yapılan görüşmeden alıntı

<sup>63</sup> 21.01.2022 tarihinde A.K. ile yapılan görüşmeden alıntı

*barışığım. Hiç umrumda değil*". Barışma, kabullenme ve yüzleşme meselesinin ailedeki yansıması ile ilgili olarak ise,

Özellikle son 4-5 senedir bu konuda artık barıştık diyebilirim her şeyimizle. Her şeyimizle bu konuyla barıştık. Bugün mesela kuzenlerimizle bir araya geldiğimiz zaman espriyle sen daha çok gâvursun ben daha çok gâvurum diyoruz, gâvur tabi işin esprisi. İşte benim lakabım mesela Lazaros, diğerinin Hristo, telefonlarımız bile öyle kayıtlı<sup>64</sup>

#### 4.3.2. "Benim hikâyem sana masal"

2. katılımcı'nın aile hikâyesini, bir sosyal medya paylaşımında okudum, etkilendim. Katılımcıya sosyal medya üzerinden ulaşıp görüşme talebimi bildirdim. Gösterdiğim ilgiyi oldukça sıcak karşılayıp hemen İstanbul'a davet etti. Korona virüs kısıtlamaları dolayısıyla gidemeyince, telefonla görüşme sağlayıp hikâyesini dinleme şansım oldu. 2. Katılımcı A.K.H. lise mezunu olup, Rum ve Ermeni isme ve kimliğe sahip tek görüşmecidir ve İstanbul'da ikamet etmektedir. 2 çocuk babası olan A.K.H. Kapalı Çarşı'da kuyumculuk yapmasının yanında çeşitli gazetelerde köşe yazarlığı, çeşitli siyasi partilerde il ve ilçe başkanlıkları, yönetim kurulu üyelikleri görevlerini üstlenmiş, şimdilerde bağımsız olarak siyaset yapan birisidir.

*"Lambo Hrisostomidis benim dedemdir"* diyerek söze başlıyor ve şöyle devam ediyor katılımcı;

Karısıyla birlikte kapının önüne çıkmışlar Mübadele'de, 3-5 kilo eşya ancak alabilmişler. Kafileye katılmışlar çoluk çocuk. Kafile Maçka tarafında tabi, dağlık bölgede, 800 rakım, oradan aşağıya doğru inmişler, tabi köylerden yukarılardan, evlerin arasında 50-100 metre mesafe var, yakın ev yok, öyle bir yer düşünün<sup>65</sup>

Bölgenin tarıma elverişli olmamasından dolayı kalaycılık yaptıklarını ekliyor. Kafile'nin dağılması ve ailelerinden alınan çocuklar konusunda sık sık dile getirilen olayların bir örneğini şöyle aktarıyor:

Kafile olarak 700 kişi gidiyor ama 10-12 asker nezaretinde. Tam Maçka çıkışında, o dönemde tünel vesaire yok, geçiş sırasında

<sup>64</sup> 21.01.2022 tarihinde A.K. ile yapılan görüşmeden alıntı

<sup>65</sup> 26.10.2021 tarihinde A.K.H ile yapılan görüşmeden alıntı

önleri kesiliyor, 10-12 tane atlı, kimi eşkiya, kimi artık ne dersiniz deyin, zorba. Kafileyi durduruyorlar, askerler hiç bir tepki göstermiyor. Oradan, kafileden her biri bir kız kaldırıyor. Bunlardan biri 11-12 yaşında olan Eleni'dir. Birbirlerini seviyordu falan diye, daha böyle sünger gibi yumuşatmak istiyorlar ama 12 yaşındaki kız çocuğunun dürtüsü nedir, bu tartışılır<sup>66</sup>.

Kendisine aktarıldığına göre, kaçırılan kızların başlarına çuval geçirilmiş. Zorbalar kızları alıp gitmişler.

Baba tabi hemen dönüp eşine siz gidin, ben kızımı bulmadan gelmem diyor. Konu böyle başlıyor. Uzun bir olaydır. 2-3 ay kalıyor Trabzon'da. Artık bir gerçek var, Topal Osman gerçeği var, Giresun tarafından Trabzon'a doğru geliyor. Kalanların hepsini, kim kalmışsa, yer yer çete savaşları oluyor ve dedem de köyün sevilen kalaycısı olduğu için köylüler git diyorlar. Topal Osman geliyor, kendine birlik kurmuş, güçle geliyor. Geride kan kalıyor tabi, öyle bir geliş. Biz yargılamıyoruz tabi, tarihte var olan şeyleri ifade ediyoruz. Akademinde köylü bunun sonun kötü olacak diye bir senaryo uyduruyor. Lambo usta biz Eleni'yi gördük. Maçka deresinde o dönem HES yok debisi kuvvetli, işte diyorlar ki biz gördük üzerinde şöyle fistanı vardı falan, kavuşmak istedik kavuşamadık suyla gitti diyorlar<sup>67</sup>

şeklinde o dönemde Karadeniz bölgesinde Rumlara karşı tehdit oluşturan Topal Osman ve birliklerinin durumunu ve dedesi Lambo usta'nın tehlikelerden uzak durması için diğer köylüler tarafından bir hikâyeye nasıl ikna edildiğini anlatıyor. İkna edildikten sonra dedesi Lambo durumu kabullenmek zorunda kalmış, *"arama esnasında çok bitap düşüyor dedem, kızını dağ bayır arıyor. Ev yok bir şey yok. Ne yapsın, karısını da gönderdi, karısı gitti. Kağrı arabasıyla 2-3 ayda İstanbul'a geliyor"* diye anlatıyor. İstanbul sürecinde dedesi Lambo Usta'nın başına gelenleri şu şekilde aktarıyor:

Kadıköyde şu anki Osmanağa camiiinin karşısında amele pazarı var, orada gündelik işçi arayan usta arayan gelir ihtiyacını karşılayan adamı bulmuş. O dönemde Süreyya Paşa diye biri var, adını bugün rahmetle anıyoruz, bir davet vermiş, 300 siparişe yakın

<sup>66</sup> 26.10.2021 tarihinde A.K.H ile yapılan görüşmeden alıntı

<sup>67</sup> 26.10.2021 tarihinde A.K.H ile yapılan görüşmeden alıntı

kap kalaylanacak. Kalaycı arıyorlar, kalaycı yok. Bir Mübadeleci geldi, kızı böyle böyle, harap bitap Yunanistan'a gidecek, Kavala falan ya da Selanik demişler. Çare arıyor demişler. Paşa diyor alın gelin, subayla fayton yolluyor, kalaycıyı arıyorlar, alıyorlar dedemi. Soruyorlar, yapıyor musun, ne lazım çadır lazım körük lazım kalay lazım diyor, getiriyorlar. Paşa uzaktan bakıyor, doktor çünkü, iyi değilsin sen diyor. Anlatıyor, yollarda çok bitap düştüm falan diyor. Durumun iyi değil diyor, sen kal, yakında ortalık yatışacak ben seni yollarım diyor. Söğütlüçeşme tarafında, alt yolda, kalaycı dükkanı açıp orada kalaycılık yapmaya başlıyor. Ondan sonra kendisi gibi gidemeyen, yine Trabzonlu, şu anki anneannem ile evleniyor.<sup>68</sup>

Lambo Usta'ya, ilk eşinin Yunanistan'a giden gemide öldüğünü, Yunanistan'daki eşine'de Lambo'nun Türkiye'de öldürüldüğünü söylemişler. Görünen o ki, ikiye bölünen ailenin farklı ülkelerde farklı hayatlar kurmasını bu hikâyeler sağlıyor. Böylece ikisi de başka hayatlar kurabiliyor. 1926'da katılımcının annesi doğmuş. Evlilik çağına gelince bir Ermeniyle evlenmiş. *"Baba tarafım Van Ermenisidir. Tehcirde kaçıp kurtulan 5 aileden biridir, onları da araştırdım, tek bir tuzumuz dahi kalmamış orada"* diye ekliyor katılımcı. Annesinin aile hikâyesini bir şekilde öğrendiğini anlamış A.K.H.

Bu arada annem arada Trabzon seyahati yapardı. Bir seferinde bir tabure getirmişti. Gülmüştük. Ana bula bula bunu mu buldun falan demiştim. Oradan buraya nasıl getirirsin otobüsle falan filan. Siz bilmezsiniz demişti. Aslında olay şuydu, orada evimizi bulmuştu. O evi ben de buldum sonra. Yıkık harebe kenara itmiş bir tabureyi alıp getirmişti. Tahta parçasından, ailesinin bir şeyini almış oldu<sup>69</sup>.

Katılımcının annesi 81 yaşında vefat etmiş. Katılımcı A.K.H. teyzesinin aslında yaşadığını annesinin vefatından sonra ilgili işlemleri yaparken öğrenmiş.

Annemin vefatından sonra işlemler için Kıbrıs gazisi bir avukata vekâlet verdik. Belgeleri topladı. Ailenin vukuatlı nüfus örneği çıkması gerekiyordu. Geldi dükkana, senin teyzen var ve sağ görünüyor dedi. Yok be dedim. Vardı ama öldü dedim. Yok dediler.

<sup>68</sup> 26.10.2021 tarihinde A.K.H ile yapılan görüşmeden alıntı

<sup>69</sup> 26.10.2021 tarihinde A.K.H ile yapılan görüşmeden alıntı

Böyle böyle, ismi Eleni. Kapalıçarşı'da 54 yıllık esnafım ben. Bakıyoruz, Allah Allah enteresan tabii. Hiç bir zaman annem, biraz izole yaşadığı için, bide benim araştırmacı olduğumu bildiği için başım belaya girer diye anlatmamış bana. O korkuyla hiç irdelenmemiş. Annem dedemin anlattıklarından çok etkilenmiş. Nüfus örneğimiz var bizim, Trabzon maça, eşi Trabzon maça. Eleni de öyle<sup>70</sup>.

Bu bilgiler üzerine öldü bildiği teyzesini aramaya koyulmuş A.K.H. Belgeler üzerinden teyzesi olduğunu belirten kişiye ulaşmaya çalışmış. Birine ulaşabilmiş.

Ben vukuatlı nüfus örneğini Trabzon'a yolladım. 15 gün sonra Maça'dan biri, eskiden Trabzon'da önlibero oynamış bir adam aradı. Ben dedi, böyle böyle oyuncuyum, sizin Trabzon Maça'ya yolladığınız bu nüfus suretinin fotokopisi elime geçti. Sizin Eleni dediğiniz bizim Emine dediğimiz, Trabzon Maça'daki komşuların Münevver diye andıkları, benim nenem olur dedi. Babasının annesiymiş. Ondan sonra tanışalım görüşelim dedi. Çok memnun oldum, geldiler, ağırladık ailemle tanıştılar, abimle tanıştılar. Aile böyle birbirlerini tanıdı<sup>71</sup>

diyerek süreci aktardı. Durumun duygusal durumuna ilişkin etkilendiğini vurgulayan A.K.H:

Çok dramatik aslında. Çok çok dramatik. İki kız kardeş, birbirini tanımadan bu dünyadan gittiler. Biz onları bir avuç toprakta, onun mezarından bir avuç toprak alarak, bir avuç toprakta birleştirdik ama birbirlerini tanımadılar. Bu şekilde bir acı ile geçti hayatları, öyle yaşadılar. Annem 81 sene yaşadı. Eleni de yani Emine de 77 yaşında öldü. O zaman bir gazete bunu manşet haber bile yaptı. Birbirlerine o kadar benziyorlar ki, boyları tipleri, yumurta ikizi gibi düşünün. Biri biraz kilolu, beceriler çok farklı. Otorite ve hükmetme var ikisinde de. Karakterler aynı<sup>72</sup>.

diyerek durumun duygusallığı ve kardeşlerin benzerliğini aktarıyor. Emine/Eleni'nin ailesi belirli aralıklarla bir araya gelen geniş bir aileymiş. Katılımcıyı da o toplantılara davet etmeye başlamışlar, akraba olarak

<sup>70</sup> 26.10.2021 tarihinde A.K.H ile yapılan görüşmeden alıntı

<sup>71</sup> 26.10.2021 tarihinde A.K.H ile yapılan görüşmeden alıntı

<sup>72</sup> 26.10.2021 tarihinde A.K.H ile yapılan görüşmeden alıntı

kabullenmişler. Annesi ve teyzesinin hiç görüşüp görüşmediğine dair de araştırmalar yapan A.K.H. şöyle diyor:

Annemin tedirginliği vardı, inceden inceye giderdi Trabzon'a. Ne bir bilgi ne bir şey, ablasını gördü mü görmedi mi. Akrabalar duyduk diyorlar akrabası geldi, Emineye söyledik, Emine Ana akrabaların geldi, şu otobüsle falan, hiç demiş ses etmeyin. Böyle köyden ovaya doğru bakarmış Maçka'da, böyle dalar gidermiş. Akrabalardan biri, ufakken nenemi kızdırırdım, yabancı dilde küfür ederdi demişti. Nene ne söylüyorsun derdik söylemezdi, Rumcaymış meğer. Eleni, dedemin köyünün civarında kalmış. 1-2 km yakında<sup>73</sup>.

Onlara aktarılan hikâye bir aşk hikâyesiymiş. Her ne kadar kendileri hikâyenin aslını öyle bilmeseler de;

Köyde dediler, işte Eleni'nin sonradan kocası olan adam, Eleni gemiye binince denize atlamış, gemiye kadar yüzmüş falan. Ya yok dedim böyle şeyler. Yok dedim. Önü kesilerek kaldırılma var. Birbirlerini seviyorlar diye girdiler konuya onlar tabi. Bizim bildiğimiz bu deyince ses çıkarmadılar. Eskiye, kaçırdın şöyle yaptın böyle yaptın, nasıl bir duygu diye girersek, çıkamayız<sup>74</sup>

diyerek köyde sonradan yaratılan ve aktarılan bellek hakkında bilgi veriyor. Katılımcı hikâyesini şöyle sonlandırdı:

Annemin bir el yazısı vardı. Şöyle yazmıştı, birilerinin hikâyesi, birilerinin masalıdır. Benim hikâyem sana masaldır yani. Senin hikâyen benim masalımdır. Yaşayan bilir. O duyguları, şimdi Maçka'ya ziyarete gittiğim vakit çok derinden yaşıyorum. O dönemin acısını sırtlayıp bu döneme getirsem altında ezilirim, taşıyamam o acıyı. Böyle bir durumda düşünüyorsunuz, babanın ve annenin kız çocuğundan özellikle alınması, koparılması çok acıdır<sup>75</sup>.

Bu hikâye için Emine (Eleni)'nin ailesinden birileriyle görüşme talebim de oldu fakat durumun gönüllü evlenme, gönüllü din değiştirme ve aşk hikâyesi olarak

<sup>73</sup> 26.10.2021 tarihinde A.K.H ile yapılan görüşmeden alıntı

<sup>74</sup> 26.10.2021 tarihinde A.K.H ile yapılan görüşmeden alıntı

<sup>75</sup> 26.10.2021 tarihinde A.K.H ile yapılan görüşmeden alıntı

algılanıp-aktarılması ve Aile'nin spor ve siyaset dünyasındaki tanınırlığı dolayısıyla görüşme talebim reddedildi.

### 4.3.3. “Kendimi kandırılmış hissediyorum”

3. katılımcı bana kendisi ulaştı. Yaptığım çalışmalardan internet üzerinden haberdar olduğunu, benzer bir hikâyesinin olduğunu aktardı. Bu süreçte önce sanal ortamda tanışma amaçlı görüşme gerçekleştirdik. Amerika'da ikamet eden katılımcı ile derinlemesine görüşme, katılımcının yoğunluğu ve saat farkı dolayısıyla e-posta üzerinden gerçekleştirildi. İki çocuk annesi olan 3. Katılımcı A.O. üniversite mezunudur, gazetecilik ve editörlük yapmaktadır. Aile hikâyesini araştırdıktan sonra dinini değiştirmiştir.

“Ailem Nüfus Mübadelesine katılmış” diyerek söze başladı katılımcı. Tam olarak ne zaman İslâm'a döndüklerinden emin olamıyor. Fakat ailesinin hiçbir zaman İslâm'ı uygulamadığını belirtti. Katılımcı bu durumu şöyle aktardı:

Açıkçası bugüne kadar ailemizde İslâm bir tabudur gibi. Bir keresinde merak ettiğim için Ramazan orucunu denemek istediğimden bahsetmiştim. Ailem neredeyse hep birlikte kalp krizi geçiriyordu. Babaannem Dedemle evlendiğinde ona domuz eti sosisi hazırlaması öğretilmiş. Bana tarif etti ve aynı sosisi yedim sayısız defa<sup>76</sup>.

O sosis türünün bugün hâlâ Yunanistan'daki dağlarda geleneksel olarak üretilen Loukaniko isimli Yunan sosisi olduğunu öğrendiğini de belirtiyor.

A.O. ailesinin hikâyesiyle ilgili edindiği bilgileri şöyle aktarıyor:

Baba tarafından büyük babaannem ve dedem Peloponnesus'taki Trikala Korinthias<sup>77</sup> bölgesinde yaşarlarmış. Yunanistan dağlarında, Atina'nın iki saat dışında olan bir bölgeymiş. Yıllarca Selanik'in dışındaki Trikala ile karıştırdım. Ailem Selanik ve Trikala'dan detay vermeden bahsederdi. Ailem hakkında Osmanlı kayıtlarıyla ilgili bir araştırma buldum ve Mora'ya "yerli" olarak kaydedildiklerini öğrendim. Büyük büyükannem Aziz Haydar Hanım, Trikala Korinthias'ta doğdu, ancak küçükken ailesiyle birlikte Selanik'e

<sup>76</sup> 11.08.2021 tarihinde A.O ile yapılan görüşmeden alıntı

<sup>77</sup> Mora yarımadasında bulunan ufak bir dağ kasabası “Τρίκαλα Κορινθίας”



taşındı. Selanik'te Atatürk'ün yanında büyüdü. Komşuydular ve bildiğim kadarıyla teyzesi Atatürk'ün süt annesiydi.<sup>78</sup>

3. Katılımcı A.O. *“Fedakâr ve her zaman kendini başkalarına adayan biriydi”* diye tanımladığı büyükbabaannesinin Balkan Savaşlarında gönüllü hemşirelik yaptığını, esir düşen Türk ve Yunan askerlerine hizmet verdiğini de belirtiyor. Hatta günlüğüne, hastanede bakımda olan Kozani bölgesinden 23 yaşındaki, Yiorgi isimli esir/yaralı Yunan askerine yardım ettiğini de aktarıyor. Mübadele süreciyle ilgili olarak:

Mübadele'ye dâhil olabilmek için, büyükbüyükannem sütyenindeki altınlarını ve elmaslarını kaçakçılığa sokmuş Selanik'te. Karşılığında aldığı paranın bir kısmıyla Türkiye'ye gitmek için kullanmış, diğer kısmıyla Türkiye'ye gelir gelmez ilk anaokulunu yaptırmak için kullanmış. Sonra bir lise yaptırmış. Feminist harekette aktif biriymiş. Gazetecilik ve öğretmenlik yapmış. Nüfus Mübadelesinden sonra Burgazada'ya (Antigoni) taşındılar. Pera, Beyoğlu ve Taksim bölgelerinde yaşadılar. Ailem hâlâ aynı mahallerinde yaşıyor<sup>79</sup>

diyerek Mübadele'ye dâhil olmak için ekstra bir çaba sarfedildiğini, sonrasında da Türkiye'de aktif göründüklerini anlatıyor. Aile hikâyesine merak saldığı o süreçte, zamanında büyük dedesinin el yazısıyla soyağacını çıkardığını görüyor ve şöyle aktarıyor: *“büyük dedemin el yazısıyla yazdığı soy ağacında Kızılay'ın kurucusu Marko Paşa (Markos Apostolidis Pitsipios) da yazıyordu”*. A.O. bu durumun kendisini şüphelendirdiğini, ailesinin zorla gönderilenlerden olmadığını düşünmüş. Kafasındaki soru işaretlerini bir nebze olsun azaltmak için DNA testi yaptırmaya karar verdiğini ve aldığı tepkiyi şöyle anlatıyor:

Hiç kimse Osmanlıların zorla din değiştirmelerinden ya da Nüfus Mübadelesinin etnik kökenden değil dinden kaynaklandığından bahsetmedi bana. Şüphelerim üzerine araştırma yaparak köklerim ve aile geçmişim hakkında daha fazla şey öğrendim. Ayrıca kendime ve aileme DNA testi yaptırdım. Test yaparken, babam şaka yaptı "Ah, bizim Türk olmadığımızı mı öğreneceksin?"<sup>80</sup>

<sup>78</sup> 11.08.2021 tarihinde A.O ile yapılan görüşmeden alıntı

<sup>79</sup> 11.08.2021 tarihinde A.O ile yapılan görüşmeden alıntı

<sup>80</sup> 11.08.2021 tarihinde A.O ile yapılan görüşmeden alıntı

Katılımcı A.O.'nun gazeteci kimliğiyle yaptığı araştırmalara, DNA testi sonuçlarına ve akrabalarıyla yaptığı görüşmelere dayanarak şöyle diyor:

Yunanistan'ın 14 vilayetinden 10'unda, en çok da Mora'da akrabalarımız çıktı. Kayıp kuzenlerle bağlantı kurdum. Peloponnesus'un Papadopolous ve Xidis aileleriyle akraba olduğumu öğrendim. Hâlâ daha fazla akraba buluyorum ve daha fazlasını bulmayı ve onlardan bilgi almayı umuyorum. Çok zaman alıcı ve karmaşık ve birçok insan kendi aile hikâyesini çok net bilmiyor, bu yüzden daha zor oluyor. Bazıları, Bu nasıl olabilir? DNA bizim Pappoum<sup>81</sup>'dan akraba olduğumuzu gösteriyor. Ama benim Pappoum savaşta herkesin öldüğünü söylemişti. Dedemiz kimsesizdi ve bize bazı akrabalarımızın Türkleştiğini söylemişti (Rumcası Türkevo olmak) dedi.<sup>82</sup>

Bu görüşmeler ışığında A.O. bahsi geçen Türkleştirilmiş akrabaların kendileri olduğuna emin oluyor.

3. Katılımcı A.O. soy ağacını araştırırken Apollonia ismi ile karşılaşılıyor ve şimdi bu ismi kullanıyor. Korinthias köylüleriyle yaptığı görüşmede bunun dağlarda yaygın bir isim olduğunu tespit ediyor. Katılımcı, tüm araştırmalar ve karşılaşmalar sonrasında yaşadığı durumu “kendimi kandırılmış hissediyorum” şeklinde açıklıyor.

#### 4.3.4. “İnsan ait olmak istiyor”

4. katılımcı ile tanışıklığımız yaklaşık 6 yıl önceye, Yunanca kursu almak istediğim zamana dayanıyor. Yüksek lisans tezime de hikâyesiyle katkı sunan katılımcı, erkektir ve Çağdaş Yunan Dili ve Edebiyatı mezunudur. Hikâyesini öğrendikten sonra yaşadığı değişimle dinini değiştiren katılımcı Yunanistan'da yaşıyor ve yükseköğrenimine devam ederken diğer yandan bir yayın evinde editör/tercüman olarak görev alıyor.

Zamanında işte, Kayseri'deki köyümüzde Rumların yaşadığı, onların geleneklerinin, adetlerinin, yaşam biçimlerinin baskın olduğu çok güzel dostluklar varmış<sup>83</sup>

<sup>81</sup> Pappous / παππούς: Dede - Büyükbaba

<sup>82</sup> 11.08.2021 tarihinde A.O ile yapılan görüşmeden alıntı

<sup>83</sup> 06.09.2021 tarihinde C.K. ile gerçekleştirilen görüşmeden alıntı

diyerek söze başlıyor katılımcı. Mübadele dönemi ve etkileri için ise ekliyor:

Mübadele dönemi bu insanlar için çok ağır geçmiş, bu şekilde bir ayrılık. Mesela şey yapmak istemiyorum, şöyle ki, nasıl diyeyim, o insanlar gittikten sonra ayrıldıktan sonra, onların bıraktıkları eserler, baya bir bizim coğrafyadaki yerel yerleşimciler üzerinde etki bırakmış. Onların yaptıkları kemerli evler, onların mesela çalışkan oldukları anlatılırdı. Ne kadar zanaatkar sanatçı eğitilmiş üretken insanlar oldukları anlatılırdı<sup>84</sup>

Katılımcının büyükannesi de böyle bir insanmış. *“Büyükannem köyün burjuvasıymış. Becerikli bir insanmış. Çok üretken bir insanmış. Çok çalışkan insanmış. Güzel olumlu izlenimlerle genelde konuşulurdu yani. Kesinlikle şey olmazdı, ön yargılı tutum olmadı”* diyerek anneannesi hakkında dillendirilenlerin, Rumlar hakkında dillendirilenlerle benzerliklerini aktarıyor. Bir gün köye Dimitri isminde biri gelmiş. Katılımcı o ziyaret sırasında küçük olduğunu ama az çok ilk ziyareti hatırladığını belirtti. Dimitri zaten Yunanistan’dan gelen akrabalarıymış.

Dimitri geldiğinde kitaplar falan bırakmış mesela. Çalışmaları falan böyle. Akademik çalışmalar. Kalın kitaplar. 2008 miydi hatırlamıyorum. Kapadokyadaki Rumlara ait, eski adıyla Potamya bizim coğrafya. Oradaki Rumlara ait türküler, şarkılar, eserler, masallar, halk hikâyeleri, işte Aziz Yorgo 23 Nisan’da yortusu kutlanır, onun hikâyesi falan, bu tür şeylerle hikâyelerle anılar, hikâyelerin bulunduğu kitaplar bıraktı. Bizde ondan merak ettik böyle. Böyle bir şeyimiz oldu tanışıklığımız oldu. Yakınlığımız oldu<sup>85</sup>

diyerek aktarıyor. O ziyaretten ve kitaplardan sonra 4. Katılımcı C.K. aile geçmişini merak etmeye başlamış.

*“Büyükannem dinini değiştirmiş öyle kalmış, ailesi gitmiş”* diye aktarıyor katılımcı. Bu ayrılık sebebini bir nevi koruma duygusuyla gerçekleştirildiğini, zira o dönemde kafilelere saldırıların olduğunu bilindiğini şöyle anlatıyor:

O dönemde kervanlara, yolculuk edenlere falan saldırılar olduğu için, saldırılardan korumak amacıyla böyle şey yaptılar orada herhalde. Ona zarar gelmesin diye. Orada bırakıyorlar yani. O şekilde, burada korunmuş oluyor. İsmi Fotiniymiş<sup>86</sup>

<sup>84</sup> 06.09.2021 tarihinde C.K. ile gerçekleştirilen görüşmeden alıntı

<sup>85</sup> 06.09.2021 tarihinde C.K. ile gerçekleştirilen görüşmeden alıntı

<sup>86</sup> 06.09.2021 tarihinde C.K. ile gerçekleştirilen görüşmeden alıntı

Fotini, 6 çocuklu bir ailenin kızıymış. 1922-1924 yılları arasında aile zorunlu göçe tabi tutulup Nevşehir tarafından Mersin'e doğru hareket ettirilmiş. Fotini'nin annesi zorlu koşullara dayanamayıp yolda hayatını kaybetmiş. Fotini ve kendisi gibi küçük olan kardeşleri Sofia ile Kostas zorlu göç koşullarına dayanamayacakları düşünülerek Kayseri'ye bağlı Potamya köyüne bırakılmış. Fotini'ye Fatma ismi verilirken, Sofia Safiye, Kostas ise Mehmet olmuş. Diğer kardeşleri ve babaları Yunanistan'a gidip Larissa kentine yerleşmişler. Sofia/Safiye ve Kostas/Mehmet evlendikten sonra yakın köylerde yaşamaya devam etmişler. Katılımcı *“evlenebilsinler diye isimleri babaları tarafından mı değiştirildi yoksa kaldıktan sonra evlendikleri kişilerce mi isimleri değiştirildi bilmiyoruz”* diye aktarıyor. Yunanistan ile köyleri arasındaki bağlar için; *“40'lı, 50'li, 60'lı yıllarda Yunanistan'dan insanlar bizim köye gelir, köylülerle birlikte paskalya yortusu kutlarmış”* diye belirtiyor (Kaya, 2018).

Kendi aile hikâyesi, yukarıda da belirttiğim gibi Yunanistan'dan gelen Dimitri adındaki davetsiz misafir tarafından ortaya çıkarılıyor. Köye gelip, akrabaları olduğunu söylüyor. Yunanistan'a giden çocuklardan birinin neslinden olduğunu beyan ediyor. Katılımcının büyükannesi olan Fotini/Fatma'nın Ortodoks pratiklerini sürdürmesi, Müslüman görünmesine rağmen bazen istavroz çıkardığının bilinmesi, hikâyenin doğruluğunu kanıtlar nitelikte oluyor. Katılımcının annesi, büyükannesi Fotini için *“ne Müslüman olabilmiş ne Hıristiyan kalabilmiş”* yorumunu yaparmış (Kaya, 2018). Öğrendikleri aile hikâyeleri halen daha dilden dile anlatılıyor. Katılımcı hem ailesinin gizli hikâyesini hem de yaşadığı değişimin sebebini açıklayabilmek için *“insan ait olmak istiyor”* diyor.

#### 4.3.5. “İki başlı Ermeni”

5. katılımcı M.A. ile yüksek lisans tezimi yazdığım sırada, “gizli aile hikâyesi olan bir tanıdığım var benim de” diyen bir ortak arkadaş tarafından tanıştırıldım. Hikâyesiyle tezime çok önemli bir katkıda bulunmuştu. Katılımcı üniversite mezunu bir kadındır ve şu an yükseköğrenimine devam ederken, özel bir firmada mühendis olarak çalışmaktadır.

Katılımcının anne tarafından dedesinin adı Mustafa, onun da dedesinin adı Tilli Ahmet. Nevşehir Til köyünde yaşıyorlarmış. Hikâyelerini şöyle aktarıyor:

Nevşehir Derinkuyu ilçesi til köyünde yaşıyorlarmış. Tilin Rumca adı Dila derler. Şimdi til köyü. Til köyde Ahmet dede evli, 2 oğlu var. Karısıyla yaşıyor. Oldukça fakirlik çekiyor. Çoban o zaman. Karısı bir gün köyden bir kız var, Müslüman olmak istiyor sen onunla da evlenir misin diye söylüyor. Evlilik öyle gerçekleşiyor. Sonrasında kadın Rum Anayı<sup>87</sup> kıskanıyor. Çadırdan kıskanıp gidiyor. Müthiş yokluk olmalı ki bir gün Ahmet dede diyor ki oğullarının da durumuna bakıp, ya ben görmeyeyim bu manzarayı ya da çocuklarımı elimden al allahım diyor ve çocuklar hastalanıp tek tek ölüyor. Sonrasında onların şimdiki köyelerine yerleşmesi ve orayı yurt edinmesi var. Yeşillik var orada. Bir kaç aile gidiyorlar. Ahmet dede ve Rum Ana geliyorlar. Onlar da yerleşiyorlar, emekle, koyun kılından yün eğire eğire, tarlaları hale yola sokarak hayat kuruyorlar. Mübadeleden hemen önce evleniyorlar.<sup>88</sup>

Rum Ana'nın bekâr akrabalarını da Mübadele'ye dâhil olmamak için kendi akrabalarıyla evlendirmek istemişler.

Rum Ana, Mustafa dedemin babası durmuş dedeye kendi kız kardeşinin kızını almak istiyor. Oğluyla yeğenini evlendirmek istiyor. Evlilik kalıcı olmuyor. Eşkiyalar varmış köyde. Kızın aklını kandırıyorlar Til köyüne götürüyorlar kızı diye anlatılır. Anneanneme göre, evliliklerinin 1 ayı olmuş olamamış, kızın adı Fotini. Bu Fotini, sabah ahırda koyun sağacam diye inip helkiyi ağaca asıp ortadan kayboluyor, kaçıyor. Nereye, kime gitti, ne oldu bilmiyorlar. Böyle hikâye çok anlatılır<sup>89</sup>

şeklinde evlilikler yoluyla Mübadele'den muaf olma yöntemlerinin uygulanmaya çalışıldığını örnekle aktarıyor. Mübadele Ağustos ayında Til köyünden başlıyor ve katılımcı o günlerden bu günlere anlatılagelen vedalaşma hikâyesini şöyle aktarıyor:

Ablalarıyla vedalaşmak için oğlan kardeşleri Rum Ana'nın yeni köyüne gelmiş, ablasının çok işi olduğunu görmüşler, tarladır,

<sup>87</sup> 30.08.2021 tarihli görüşmemizde, katılımcı Rum Ana isminin herkes tarafından bilinen lakabı olduğunu ve hâlâ o şekilde aktarıldığını belirtiyor.

<sup>88</sup> 30.06.2021 tarihinde M.A ile yapılan görüşmeden alıntı

<sup>89</sup> 30.06.2021 tarihinde M.A ile yapılan görüşmeden alıntı

çocuklardır vesaire, ablasının ekinini hasat edip, öyle vedalaşmışlar. Bir daha hiç görüşmemişler<sup>90</sup>.

5. katılımcı M.A. Rum Ana'nın ve ailesinin asıl isimlerini araştırmaları sonrasında bulduğunu şöyle anlatıyor:

Rum Ana'nın asıl ismi Vangelia imiş. Müslüman olunca ismini Fadime'ye çevirmişler. Fadime Ana da Büyük Ana da derlermiş. Vangelia'nın babasının lakabı Göstelli imiş. Göstelli bir şey ifade etmiyordu bizim için ama Til köyü kayıtlarına baktığımızda isminin Konstantin olduğunu bulduk.<sup>91</sup>

Katılımcı hikâyenin dilden dile aktarıldığını söylüyor. Ortodoks pratiklerinin de hâlâ devam ettiğini, boş evlerin temizlenip pencere kenarlarına mumlar dikildiğini, yumurta boyayıp tokuşturulduğunu aktarıyor (Kaya, 2018). Boş zamanlarında bile Karaman Rumları ile ilgili araştırmaları okuduğunu belirten katılımcı, Yunanistan'daki derneklerle iletişimi sürdürüyor ve oradaki akrabalarını aramaya devam ediyor.

Tüm köyün hikâyeyi biliyor ve iyi karşılıyor olduğunu zannetmesine rağmen katılımcı, köyde çıkan bir tartışma sırasında annesine “iki başlı Ermeni” dendiğini üzümlere şöyle anlatıyor:

Bir kere köyde kavga olmuş. Anneme iki başlı Ermeni demişler. Annem çok sonra anlamış. Çok üzüldü. Aslında Ermenilik yok, Rumluk var ama Ermenilik ve Rumluk aynı derecede kötü ama sen iki başlısın, hem Rum hem Ermenisin gibi, anneme söyleniyor böyle, kadın maruz bırakılıyor<sup>92</sup>.

#### **4.3.6. “Yunan askerlerini kesen Türk askeri çizirdim”**

6. katılımcı O.P. ile yüksek lisans tezimin yayınlanmasının ardından, sosyal medya üzerinden tanıştık. İşçi kökenli bir ailenin çocuğu olduğunu belirten katılımcı üniversite mezunudur, erkektir ve sağlık sektöründe çalışmaktadır.

6. katılımcı O.P. söze çocukken duyduklarını, dağılan ailenin aldığı farklı soyadlarından bahsederek başlıyor:

<sup>90</sup> 30.06.2021 tarihinde M.A ile yapılan görüşmeden alıntı

<sup>91</sup> 30.06.2021 tarihinde M.A ile yapılan görüşmeden alıntı

<sup>92</sup> 30.06.2021 tarihinde M.A ile yapılan görüşmeden alıntı

Aile hikâyemizi şifaen öğrendim. Dedemiz var Rummuş, Lazca Rumca bilirmiş derlerdi. Ebeveynler oturtamıyordu, Lazca Rumca bilmezlerdi farkını. Rum mu Laz mı bilemedim, araştırmaya başladım. Aile aktarıyordu, kim diye hatırlamıyorum ama annem babam aktardı muhtemelen. Lisede tipik Kemalist çocuktum. Araştırmayı severdim, etnisitelere meraklı olan. Ah Rum çıksam diye düşünürdüm. Araştırayım dedim. Piri dedemin 4. karısından olan bir dayım var. Anneannemin kardeşi aslında. O dedi bana, biz böyleyiz, kardeşlerle görüşüyorum falan. Ben bölge araştırması yaptım. Bu zaman kadar gelebildim yani. Dedemin asıl adı Piri Katali. Gürcistan'a giden diğer aile fertlerinin Katalivetsi. Burada kalanların bir kısmı kadıaloğlu yapmış soyadlarını<sup>93</sup>

Dedesinin ailesinden ayrılış hikâyesini ise

Büyükdedem Sürmenenin Aso köyündendir. Şimdiki adı Aksu. Köylerini çeteler basıyor. Tüm aile öldürülüyor. Kardeşler yaralanıyor. Hesabıma göre 1917-1918 gibi oluyor olaylar. Tam doğum tarihi bilinmediğinden emin olamıyoruz. Dedemin ablası yaralı. Dedeme sen güneşin battığı yere git, bizim dili konuşanı görünce dur. Diğer kardeşine ise doğduğu yere git diyor. Dedem yata kalka Vezirköprü'ye kadar geliyor. Diğer kardeşini Ruslar Sürmene çıkışında buluyorlar. Gürcistan'da Rum yetimhanesine götürüyorlar<sup>94</sup>

diyerek aktarıyor. Vezirköprü'de dedesine sahip çıkanlar ve orada yaşadıklarıyla ilgili olarak ise şöyle diyor:

Dedemi yanaşma olarak alıyor sonradan kayınpederi olacak adam. Dedem Hıristiyan o dönem ama çocuk. Hıristiyanlığı kültürel olmalı. 15-16 yaşına gelince dedem, adam kızını veriyor ona. Zaten oğlu yok, malını mülkünü ve hatta adını veriyor anlaşılmasın diye. Dedemin eşi ölünce, dört kadın daha alıyor<sup>95</sup>.

Bu süreçte Gürcistan'da yaşayan diğer kardeş ise katılımcının dedesiyle iletişime geçmeye çabılıyor fakat dedesi bu buluşmaya razı olmuyor ama bu çaba hikâyenin diğer aile bireyleri tarafından öğrenilmesine sebep oluyor. Bu süreçle ilgili olarak katılımcı:

<sup>93</sup> 17.08.2021 tarihinde O.P ile yapılan görüşmeden alıntı

<sup>94</sup> 17.08.2021 tarihinde O.P ile yapılan görüşmeden alıntı

<sup>95</sup> 17.08.2021 tarihinde O.P ile yapılan görüşmeden alıntı

Dedemin kardeşi dedemi arıyor, köylüler aracılığıyla, o şuraya gitti diyorlar, adresini de öğreniyor ve mektup yazıyor. Fakat dedem istemiyor. Dayım öğrenilsin istemedi demek ki demişti bana. Travmatize olmuş. Kardeşini reddediyor. Kardeşi o dönem sovyetlerden izin bile çıkarıyor, Havza kaplıcalarına gidiyormuş gibi göstererek, resmi işler yapıyor, dedemin çağrısı oluyor ama görüşmek istemiyorum diyor. Sonra dayım mektuplaşıyor onlarla, onlar Salka<sup>96</sup> şehrinde ikamet ediyorlar<sup>97</sup>

Dedelerinin soyadlarının Katali olduğunu da dayısının Gürcistan'daki akrabalarla iletişime geçmesiyle öğrendiklerini belirtiyor.

Dedemin resmîyette ismi Ahmet, yanaşma olarak alıp kızını veren adam kendi adını yazdırıyor kimliğine, kimlikte anne babasının adı da Müslüman adı ama dedem o ismi hiç kullanmıyor. Piri ismini kullanıyor ve herkes öyle tanıyor<sup>98</sup>

diye aktarıyor.

Aile hikâyesi aile bireyleri tarafından biliniyor ama neredeyse hiç dillendirilmiyor. Katılımcı O.P., “zamanında Yunan askerlerini kesen Türk askeri çizdim defterime” diyerek geçmişte sahiplendiği kimliği, hikâyesinin kendi üzerindeki etkisini, değişimini aktarıyor.

#### 4.3.7. “İki yere de aitim”

7. katılımcı S.K.M.'nin Yunanistan'daki akrabaları, yüksek lisans tezimin Yunanistan'da yayınlanması üzerine bana ulaştılar ve Mübadele döneminde Türkiye'de akrabalarının kaldığını, hâlâ bazılarıyla iletişimde olduklarını söylediler. Onlardan aldığım izinle Türkiye'deki akrabalara ulaşmaya çalıştım fakat attığım mesajlara geri dönüş alamadım. Aynı ailenin üyesi olup Almanya'da ikamet eden 7. Katılımcı ise sosyal medyadan bana geri dönüş yapan tek kişi oldu ve mutlaka katkı sağlamak istediğini dile getirip hikâyesini benimle paylaştı. Hikâyesinin kendi üzerinde ciddi etkisi olduğunu söyleyen katılımcı, kendisi için duygusal olacak paylaşım için psikolojik uygunluğunun oluşması ve bilgi toplaması için biraz zaman istedi. Daha sonra talep ettiği

<sup>96</sup> Salka şehri Gürcistan'ın Kvemo Kartli vilayetine bağlı Tsalka, Türkçe bilinen ismiyle Parmaksız rayonudur ve Sovyetler döneminde de Yunan oldukları belirtilen, Rumca ve Türkçe konuşulan köyler bulunmaktadır (Kalaycı, 2008).

<sup>97</sup> 17.08.2021 tarihinde O.P ile yapılan görüşmeden alıntı

<sup>98</sup> 17.08.2021 tarihinde O.P ile yapılan görüşmeden alıntı



tarihte görüşme gerçekleştirildi. Eğitim sürecinin bir kısmını Türkiye’de, bir kısmını Almanya’da tamamlayan katılımcı emekli elektrik mühendisi, evli ve 2 çocuk annesidir.

Katılımcı S.K.M. sözlerine “*benim annemlerden, büyüklerimden duyduklarım, dedem Mübadele zamanında Türkiye’de kalmış, kendisi kalmak istemiş, ailesi o zaman Yunanistan’a gitmiş, Samsun’dan*” diyerek başladı. Dedesi Samsun ili Vezirköprü ilçesi Dereköy köyünde dünyaya gelmiş, orada büyümüş. Dedesinin ailesi hep o köyde yaşamış. Dedesinin Türkiye’de kalış sebebini ise şöyle aktardı:

Kardeşleri Mübadele zamanında, tam tarih bilemiyorum, Yunanistan’a gidiyorlar, dedem Türkiye’de kalıyor. Benim bildiğim, dedem Türkiye’de kalmayı tercih etmiş. Gitmek istememiş onlarla. Diğer taraftan savaş varmış. Onlar Samsun’dan gemiye bindiklerinde, dedem yanlarında değilmiş. Emir Subayı olarak dedem İç Anadolu bölgesindeymiş, dedeme ulaşamamışlar. O şekilde dedemin Türkiye’de kaldığını biliyorum ben. 18 yaşlarında falanmış, askermiş. Genç delikanlı zamanı. Ondan iki yaş büyük abisi varmış. Ondan da anlatılanlar var, kendisiyle de tanıştım ben. Bütün ailesi Yunanistan’a gidiyor, Selanik’e, oradan Sivasti diye bir yer kurup oraya taşınıyorlar.<sup>99</sup>

Katılımcının dedesi, Zabıt Halit Efendi<sup>100</sup> diye birisinin yanında emir eri olarak kalmış. Katılımcı o durumu “*Zabıt Halit Efendi diye ben hep duyardım. Yengemden de duyardım. İşte onun yanında kalmış, dedem çok dürüst ve cesur olduğu için bu Halit Efendi, dedemi koruması altına alıyor o dönemlerde*” diyerek aktardı. Dedesini sahiplenen ailenin, dedesinin ismini ve dinini de değiştirdiğini belirten katılımcı, süreç için:

O dönemlerde, biliyorsunuz isimler değiştiriliyor, dinler falan bazı uygulamalar yapılıyordu yani, orada yaşayan, müslüman olmayanlara. Zabıt efendi savaş zamanında nedenini bilemiyoruz tabi, dedemi, senin ismini değiştirelim sana zarar gelmesin demiş, çünkü dedemi çok sevmişler Haymana’da, onu korumak için onun ismini değiştiriyorlar. Dedem benim bildiğim, kendi isteğiyle

<sup>99</sup> 21.01.2022 tarihinde S.K.M ile yapılan görüşmeden alıntı

<sup>100</sup> Katılımcının bahsettiği Halit Efendi, Mütেকait Mülazım Halit Bey’dir.Halit Bey Haymana Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti kurucuları arasındadır (Uzun, H & Aysal N., 2012).

müslüman oluyor, kendi isteğiyle müslüman olduktan sonra hatta Halit Efendi yeğenini dedemle evlendiriyor, o kadar seviyor. Benim anneannem oluyor yani. Dedemin önceki ismi Ioannis. Kemal olarak değiştiriyorlar<sup>101</sup>

şeklinde açıklama yapıyor. Yunanistan'da görüştüğü akrabalarından öğrendiği kadarıyla soyadları eskiden Çoturoğluymuş. Katılımcı Almanya'da ikamet ettiği için Yunanistan'daki akrabalarıyla kendisinin daha kolay iletişim sağlayabildiğini, kolaylıkla görüşebildiğini ekliyor. Türkiye'dekilerin pek iletişim imkânı olmadığını da söylüyor. Haymana'da yaşadığı dönem ve geçim kaynakları için ise katılımcı şöyle diyor:

Dedem haymanada kalıyor bildiğim kadarıyla, orada evleniyor. Bu Halit Efendiler dedeme büyük bir bahçe veriyorlar. Yani, orada evlendiriyorlar büyük bir bahçe veriyorlar, hamamın yanındaki arsayı veriyorlar, çok büyük bir bahçe, dedem oradan bahçıvanlık yaparak hayatını sürdürüyor. Halit efendi askerdi, onun yanında zabıt, emir subayı olarak kalmış. Himayesine almış yani. Dedem başka bir ailenin yanında yetişmemiş.<sup>102</sup>

Bu hikâyeyi hiç dedesinden duymadığını söyledi katılımcı, yıllar önce dedesinin abisinden gelen bir mektuptan, parça parça akrabalarından duyduğunu, ilgilendiğini, araştırdığını, akrabalarını bulduğunu, Yunanistan'a gittiğini dile getirdi. Çocukluğundan beri dedesiyle arasındaki o kuvvetli bağ dolayısıyla, yaptığımız görüşme çok kez duraklamak zorunda kaldı. Kimsesiz kalışı, ailesinden ayrılması, daha sonra akrabaların bulunması katılımcının üzerinde çokça derin izler bırakmış. Konu üzerine araştırmalara yönelmiş, kaynaklar okumuş ve kendini geliştirmiş. Şimdi yaşadığı değişimi *"iki yere de aitim"* diye özetliyor.

#### 4.3.8. "Ne Muhammed'den Ne İsa'dan"

8. katılımcı Ş.P. ile tanışmamız, katılımcının kardeşinin yüksek lisans tezimi yazarken bana ulaşmasıyla başladı. Yüksek lisans tezimde aile hikâyelerini, olası güvenlik çekinceleriyle paylaşmak istememişlerdi. Sonraki süreçte buluşmuş, tanışmıştık. Doktora tezime dair bilgi verdiğimde, bu sefer katkı

<sup>101</sup> 21.01.2022 tarihinde S.K.M ile yapılan görüşmeden alıntı

<sup>102</sup> 21.01.2022 tarihinde S.K.M ile yapılan görüşmeden alıntı

sunmak istediklerini, hikâyelerini paylaşacaklarını belirttiler. Kendini “değişen bir insan” olarak tanıtan 8. Katılımcı üniversite mezunudur, yükseköğrenimine devam etmektedir, erkektir ve bekârdır. Katılımcının aile hikâyesi, Mübadele döneminde limanların yoğunluğu sebebiyle Doğu Anadolu bölgesine göç ettirilen grupların hikâyesindedir.

Bize bahsedilen, işte aileden biri olan Fiko isimdeki kişi, ailedeki isyankâr yaramaz kişi diye anlatılıyor, güya o isyancı takımdaymış, o kişiden dolayı göç ettirilmiş aile<sup>103</sup>

diyerek söze başlıyor katılımcı. Dedesi Amasya ili Merzifon ilçesine bağlı Boyabat köyündenmiş. Mübadele döneminde Doğu'ya doğru olan trajik sürgün rotasını şöyle aktarıyor:

Benim dedemler, Diyarbakır tarafına kalabalık şekilde, kervanlarla getirilmiş, oradan Bitlis ve Muş tarafına geçmişler. O dönem 10-12 yaşlarında herhalde, Muş'ta bir aile tarafından alınmış. Dedeme artık el mi konuluyor, kendisi mi sığınıyor, bilmiyoruz. Fakat aile genelde, biz onu kurtardık, biz büyüttük diye anlatıyor, zannedersen hikâye bir nevi el koyma. Göç sırasında sürekli saldırıya uğramışlar. Dedemin kuzeni, bir tane kız, 14 15 yaşında, ona saldırıldığında, köprü var Murat çayı üzerinde, oradan kendini köprüden suya atmış yakalamasınlar diye. Aileye bir nevi talan gibi şeyler olmuş, tüm kardeşler, akrabalar dağılmış<sup>104</sup>

Dedesi Muş'ta kendisini alan ailenin yanında yaşamış 20 yaşına kadar. Askere gidip geldikten sonra onların yanından ayrılmış ve başka bir adamın yanına gitmiş.

Yanına gittiği adam dedeme 5 yıl bana çalışacaksın, sonra ben sana kızımı vereceğim demiş. Zaman geçmiş, adam kızını vermeyince, kandırıldığını anlamış. Oradan da ayrılmış. Başka bir adamın yanına gitmiş, aynı teklifi kendisi sunmuş ama kimseye güvenmediği için Şeyhlere gidip icazet alınmasını istemiş ve şeyhleri şahit kılmışlar. 5 yılın sonunda adam sözünü tutup kızıyla evlendirmiş<sup>105</sup>.

Katılımcı ailesinin duruşunu ise;

<sup>103</sup> 13.09.2021 tarihinde Ş.P. ile yapılan görüşmeden alıntı

<sup>104</sup> 13.09.2021 tarihinde Ş.P. ile yapılan görüşmeden alıntı

<sup>105</sup> 13.09.2021 tarihinde Ş.P. ile yapılan görüşmeden alıntı

Bizim ailenin muhafazakâr yapısı oradan geliyor. Şeyhlerle olan ilişkiler var. Sonra sürekli onlar bizim köye gelir bizde kalırlardı. Sürekli bir şeyler verirler maddi manevi olarak. Aynı şekilde onlar da bizi, halk nezdinde iyi gösterirlerdi. Şeyhlere tutunmuşlar bizimkiler yani<sup>106</sup>

diyerek anlatıyor. Tutunma sonrası başlayan değişim sürecini ise;

Dedemin ismi Osman. Biz araştırmaya çalıştık acaba nereden Osman olmuş. Ya da ismi kim koymuş, soyadımız nereden geliyor, onu tam olarak, Muş kütüğüne kayıtlı, Abdullah<sup>107</sup> ve Meryem diye ana baba ismi verilmiş ama biz zannettik ki o zamanki nüfus memuru uydurmuş yani. Onları alanların isimleri de değil bu isimler. Bu isimler verilmiş ama. Bilen de yok<sup>108</sup>

diye anlatıyor. Katılımcının ailesi ve dedesi bölgedeki şeyhlerle hep iç içeymiş. Dedesi, şeyhlerden birinin oğlu ile konuşur, arkadaşlık edermiş. Dedesinin bazen ortadan kayboluyor olmasına ilişkin anlatılanları katılımcı şöyle aktarıyor:

Bir ara sinirlenmiş dedem bizimkilere. Sürtüşmeler olmuş. Sinirlenip çıkıp gidiyormuş, 1 hafta, 1-2 ay bile gelmediği oluyormuş. Hatta bazen köyüne gitti diyorlarmış, yine geliyormuş. Fakat kimseye anlatmamış. Gidip görmüş gelmiş, çünkü ortadan kaybolduğu zamanlar oluyormuş. Şeyh dediğimiz biri anlatırmış, bana anlatırdı gitmiş gelmiş, gitmek istiyormuş diye. Bir nevi onlar da gitmesini istememişler, engel olmuşlar. Yani gidilebilirmiş aslında, belki tanıdıkları vs. varsa bulunabilirmiş, o yolun önemini şeyden dolayı kapatmışlar, gidersen tekrar diğerlerinin dinine dönersin, Hıristiyan Rum olduğunu hatırlarsın diye engel olmuşlar. Burada kocaman aile, bir nevi emrinde onları besliyorlar falan. Belki onu kaybetmek istememişlerdir o şeyhler<sup>109</sup>

Aile hikâyesini dedesi kimseye aktarmamış, Rum olduğundan bahsetmemiş ama hikâye biliniyormuş. Katılımcı hikâyenin bilindiğine dair duyduğu ipucunu şöyle anlatıyor,

Bizim çevremizde, kendi ailemizden olup, halamın çocukları falan, kavga edince siz rum oğlusunuz falan diye sövmek için kullanılan

<sup>106</sup> 13.09.2021 tarihinde Ş.P. ile yapılan görüşmeden alıntı

<sup>107</sup> Anadolu'da kimsesiz olanlara, ismi bilinmeyen yetim çocuklara, baba ismi bilinmeyen kişilerin babalarına ve genellikle sonradan Müslüman olanlara "Allahın Kulu" manasında "Abdullah" ismi verilmektedir (Lowry, H. W., 2012). Aynı durum benim aile hikâyesinde de bulunmaktadır.

<sup>108</sup> 13.09.2021 tarihinde Ş.P. ile yapılan görüşmeden alıntı

<sup>109</sup> 13.09.2021 tarihinde Ş.P. ile yapılan görüşmeden alıntı

cümleler var. Yakın çevrede biliniyor yani. Bir şekilde bahsediliyor.<sup>110</sup>

Bu çalışmanın da önemli bir alt başlığı olan kabullenme ve yüzleşme konusuna ve sonrasındaki değişime neredeyse her hikâyede karşılaşıyor. Katılımcı aile hikâyesini öğrendikten sonra yaşadığı değişimi,

Muhafazakâr aile içindeki deneyimlerini öğrendikten sonra, artık o şey kırıldıktan sonra, o muhafazakârlık zinciri kırıldıktan sonra artık bütün şeyler için geçerli tabi, bütün dinlere karşı mesafedeyim. Ne Muhammed'den ne İsa'dan yani<sup>111</sup>

şeklinde açıklıyor.

Katılımcı akrabalarını aramaya devam ediyor. Kardeşleriyle birlikte Amasya'ya gidip dedesinin köyünü araştırdılar ama başarılı olamadılar. Araştırmaya devam ediyorlar.

#### 4.3.9. “Devlet kapısına uygun anahtar olmak”

9. katılımcı X.K. ile yüksek lisans tezinden beri tanışıyoruz. Sosyal medya üzerinden tanışıklığımızın ardından kendisi yüksek lisans tezime de katkıda bulunmuştur. O dönemden beri manevi olarak desteğini her zaman göstermiştir. Fransa'da ikamet etmektedir. Katılımcı lise mezunudur, evlidir ve üç çocuk babasıdır.

X.K. “*dedem Grigoris, Beşikdüzü'nde dünyaya gelmiş. Dedemin iki oğlu, bir kızı var. Bunlar işte babam, amcam ve halam*” diyerek söze başlıyor. Grigoris o dönemlerde Rusya'ya gitmiş ve 1918 gibi geri dönmüştür. İçinde buldukları dönemden dolayı isim değiştirme kararı almışlardır. Katılımcı ailesinin Türkiye'de kalış sürecini şöyle anlatıyor:

Mübadele döneminde malını paraya çevirebilen herkes Rusya'ya gitmeye başlamış. Çok fazla giden olunca, fiyatlar düşmüş, bu durum 2500 adet koyunu olan dedem Grigoris'in koyunlarını satmaktan vazgeçmesine sebep olmuş. Dedem bizi 2500 koyuna satmış yani. Dedem Girgoris olan ismini Ali, babam Yorgo olan ismini Mustafa olarak değiştirmiş ve başka bir köye göç ederek

<sup>110</sup> 13.09.2021 tarihinde Ş.P. ile yapılan görüşmeden alıntı

<sup>111</sup> 13.09.2021 tarihinde Ş.P. ile yapılan görüşmeden alıntı

orada yaşamaya devam etmişler. Dedemin kardeşleri falan filan hepsi gitmiş.<sup>112</sup>

X.K.'nin babası 1920'li yıllarda askere gitmiş, askeriye içinde farklı görevlerde bulunmuş. Babasının iyi eğitilmiş olması ve farklı dilleri konuşabiliyor olmasından dolayı subaylara Latin alfabesini öğretmek için askeriye içinde öğretmen olarak görev almayı sürdürmüştü. Bir gün ihtiyaçlar için hazırladığı listeyi müdürlüğe sunduğunda “*senin de isteklerin bitmiyor Rum tohumu*” cevabını almış. Çıkan kavga sonucu katılımcının babası hapse atılmış, sonrasında askeriyeyi bırakıp ticaret yapmaya başlamış. Bu durumun ardından babasının tek derdinin çocuklarının eğitimi olduğunu söyleyen katılımcı babasının tutumu hakkında şöyle aktarıyor:

Babamın tek işi, başına iş açmayacak, dert çekmeyecek, devletin kapısına uygun anahtar olarak bizi eğitmesiydi<sup>113</sup>

Katılımcı çocukken yaşadığı bir olayda kendisine “Ermeni piçi” dendiğini annesine söylemiş ve o zamandan sonra bu söylemin sebeplerini araştırmaya başlamış. Annesi o zaman aile hikâyelerinden bahsetmeye başlamış. Katılımcı o dönemde hissettiklerini yüksek lisans tezinde “*O gün 9 yaşında falandım, içimden nefretlik geldi Mert*” diye yorumlamıştı (Kaya, 2018). Aile hikâyesini öğrenme sürecinin de ufak yaşlarda başladığını şu olayla aktarıyor:

Rum olduğumuzu 8-9 yaşlarında öğrendim. Babamın bir sempatisi vardı. Benim kaldığım köyde dönme Rum aile yoktu. Babamın ilişkileri vardı Vakfıkebir'in bir köyünde, yakın ilişkileri vardı Tonyalılarla falan. Annem derdi, kan çekiyor değil mi diye. Babam yatağa düştüğü vakit, kış günü yürüme tanımadığımız bir baba oğul geldi, kumandıra köyünden, son bir defa daha babamı görmek için. O gün babam tabuları yıktı, aralarında Rumca konuştular sadece.<sup>114</sup>

Katılımcı annesinin ve babasının bazı durumlarda kendi aralarında da Rumca konuştuklarını “*annemler evde bazen çat pat Rumca konuşuyorlardı. Sorduğumda git seni ilgilendirmeyen konular diyorlardı*” şeklinde aktarıyor.

<sup>112</sup> 31.08.2021 tarihinde X.K. ile yapılan görüşmeden alıntı

<sup>113</sup> 31.08.2021 tarihinde X.K. ile yapılan görüşmeden alıntı

<sup>114</sup> 31.08.2021 tarihinde X.K. ile yapılan görüşmeden alıntı

Yaptığı araştırmalarla aile hikâyesinin detaylarına ulaşan katılımcı, bir akrabasına Fransa’da tesadüfen tanıştığı bir Yunanistan vatandaşının aracılığıyla öğreniyor. Yunanistan’da sürekli ziyaret ettiği diğer akrabalarına da bazı dernekler aracılığıyla ulaşıyor. Katılımcı elinden geldiğince herkese anlatıyor yaşadıklarını. Bu aktarma sürecini ise şu sözlerle izah ediyor:

Sarhoş oldun mu hiç? Böyle aşırı sarhoş oldun mu? Parmak atıp kusmak diye bir şey vardır. Kusmasam olmaz. Kendimi zor tutuyorum ağlamamak için. Kimlik yükü var sırtımda, içimde dolmuşluğum var.<sup>115</sup>

#### 4.3.10. “Korktuk hep ama çoğu köpük”

10. katılımcı ile tanışıklığım yüksek lisans tezimi yazdığım döneme kadar uzanıyor. O dönem yüksek lisans tezime de katkı sunmuş olan katılımcı üniversiteyi yarıda bırakmış bir barış aktivistidir. Katılımcı doğum tarihini sorduğumda önce “1994” demiştir. Aile hikâyesiyle yüzleştiği yılları doğum tarihi olarak kabul etmektedir (Kaya, 2018). Y.V.Y. Yunanistan’da ikamet etmektedir, erkektir ve bekârdır.

10. katılımcı Y.V.Y hikâyesini şu sözlerle aktarmaya başlıyor:

Dedemin babası Konstantin ve annesi Paraskevi, Mübadele’nin hemen öncesinde yaşanan sorunlardan, köy basmalarından dolayı Bafra’nın Ashar bölgesinde bulunan Rum köyü Yayla köyünden kaçarken, dedem o zaman 3-4 yaşlarında, bir Türk evine bırakmışlar. Dedemin ismini Mehmet olarak değiştirmişler Türk evinde. Küçük yaşta bırakıldığı için gerçek ismini hiç öğrenemedik<sup>116</sup>

Katılımcının dedesi Mehmet, bir Sünni-Türk gibi büyütülmüş. Evlendirilmiş, 3 çocuğu olmuş. Dedesinin erken yaşta hayata veda edişini şöyle aktarıyor “*at arabasının tekerindeki çivi mi ne batıyor ayağına, hastalanıp ölüyor kadersiz*”. Bu erken yaşta vefat dolayısıyla hikâye aktarımında sorun yaşandığını ve aile hikâyesi gizli kalabildiğini anlıyoruz. Katılımcı sadece dedesi için “*dönme*” dendiğini hatırladığını aktardı. Hikâyenin bilinmemesine rağmen “*dönme*” denmesini “*Toplumsal olarak belli ki aktarılan bir şey var. Dedem için dönme*”

<sup>115</sup> 31.08.2021 tarihinde X.K. ile yapılan görüşmeden alıntı

<sup>116</sup> 15.01.2022 tarihinde Y.V.Y. ile yapılan görüşmeden alıntı

*derlerdi, o zaman bunun ne olduğunu düşünmezdik, düşünecek altyapımız da yoktu, normal gelirdi” diye yorumlamıştı (Kaya,2018).*

Katılımcı dedesinin babasının ve annesinin isimlerini, hangi köyden geldiklerini bizzat nüfus müdürlüğünden öğreniyor. Milliyetçi bir çevrede yetişmiş olan katılımcı, yaşadığı yer ve üzerindeki etkisiyle ilgili olarak

Mahallemiz bilindik mahalleydi. Bafra ikiye bölünmüş gibiydi. Kızılırmak ve Gençlik caddesi. Bizim yaşadığımız yer faşistlerin merkeziydi. İrkçuların merkeziydi. Diğer mahallede sosyalistlerin olduğu yerdı. Bir çok katilin yaşadığı yerde büyüdüm. Katilleri kahraman diye düşünüp büyüdük yani. Bu anlamıyla benim için, kimliğimde yani, öğrenmememde, annemin bana ilettiği soru işaretlerini elimine eden şeylerden biri baskın şekilde ırkçı mahallede yaşamamdan kaynaklıydı<sup>117</sup>

şeklinde özetliyor. Doğu Anadolu bölgesinde ordu ile PKK arasında yaşanan yoğun çatışmaların olduğu bir dönemde Kürt coğrafyasına gitmek için kişisel başvuru yapmış. Askerliği sırasında ayağından vurulmuş ve PKK'ye esir düşmüş. Katılımcı bu esirliğin kendisinde değişime sebebiyet verdiğini şöyle aktarıyor:

Benim kendimi öğrenme şeyim askerde oldu, kendi bulmamla olan bir şey değil. Askerde çatışmada yaralandım, gerillaların eline geçtim. Bir süre sonra PKK'nın şahsında Kürt halkını tanıma şansım oldu. Ben kendi pratiğimde hiç bir gerekçesi olmadan, yakılan Kürt köylerine şahit oldum, insanlara işkence edildi. Bende anlattım bunları. Savaş hukukuna uymaz, bağları bahçeleri yaktılar yani.<sup>118</sup>

Esirliği sırasında ailesi ile görüşüp durumu ailesine aktarmış. Bazı aracılar yardımıyla Genelkurmay Başkanlığı'nda olan tanıdıkları devreye sokmuşlar. Ailesinin Genelkurmay Başkanlığı'ndaki bir subay ile görüşmesinde subay aileye “*biz sizi biliyoruz, siz Rumsunuz, bu işe fazla girmezseniz iyi olur*” demiş. Ailesi duruma bir anlam verememiş. Bir süre sonra katılımcı PKK tarafından serbest bırakılmış. Genelkurmay Başkanlığı'ndan aldıkları bilgi sonunda bu konunun üzerine gitmeye başlamış, nüfus müdürlüğü aracılığıyla dedesinin ve nenesinin gerçek isimlerini öğrenmişler. Gerçek aile hikâyesi ile yüzleşmişler.

<sup>117</sup> 15.01.2022 tarihinde Y.V.Y. ile yapılan görüşmeden alıntı

<sup>118</sup> 15.01.2022 tarihinde Y.V.Y. ile yapılan görüşmeden alıntı



Bu kabullenme, yüzleşme ve sessizlik süreciyle ilgili sürecinde hissettikleriyle ilgili olarak katılımcı şöyle aktarıyor:

Önce ben zaten ilk Rumluk şeyini duyduğumda, kabullenmedim, doğrulanması için bekledim, annemdir tabii doğrudur ama bu bilgi geldiğinde ben şok oldum. Nasıl oluyor ben Rum oluyorum yani, ben çünkü o kadar ordu için devlet için yıllarca işte kendimi neredeyse koşturdum yani hizmetine, ve bu anlamıyla da yani o şeyi, neredeyse var olan paradigmayla içselleşmişim yani. Bir anda çıplak gibi hissettim. Bir anda Türk değil mişim aaa, Rummuşum. Şok etkisi yaptı. Yıllarca sen bir yalan için mücadele vermişsin savaşmışsın, kendi tanımlamalarını yapmışsın. Annemle doğrulatınca bunu, ailemle doğrulatınca yani neden yani ilk önce neden bize anlatmadınız yani. İlk önce onu sordum. Annemler yani çok şey yapmadılar. Neyi anlatalım anlamında bir şeyler söylediler. Bir şey söylesek bunla ilgili başka şeyler gelişir eder. Bugün yaşananları görüyorsun ediyorsun. Bu anlamıyla korktular herhalde köyde. Çok korktular. Babam zaten çok sessizdi.<sup>119</sup>

İlerleyen süreçlerde katılımcı Y.V.Y mahkeme kararıyla ismini değiştirmiş. Kimliğini “*Pontus Rumu*” olarak tanımlayan katılımcı, farklı doğu illerinde barış için gönüllü çalışmalar yapmaya devam ederken, aynı zamanda oluşturduğu forumlarla Pontuslu Rumları bir araya getirip geçmişlerini araştırmaları konusunda yardımcı olmuş (Kaya, 2018). Aile geçmişini araştıranlara hâlâ katkı sunup manevi destek veren katılımcı:

Bu anlamda arayışları olanlara, bu anlamıyla kendi kimlikleriyle ilgili arayışları olanlara, çalışmaları olanlara, elimizden gelen katkıyı yapmaya devam edeceğiz. Söyleyeceğim şey, korkuların %80'i, üretilmiş sadece boş köpüktür. Sadece ayağa kalkmalılar ve yürümeliler<sup>120</sup>

diyerek sesleniyor.

Yüksek lisans tezime sunduğu katkıdan sonra araştırmalarına devam eden katılımcı, Yunanistan'da akrabalarını bulmuştur.

<sup>119</sup> 15.01.2022 tarihinde Y.V.Y. ile yapılan görüşmeden alıntı

<sup>120</sup> 15.01.2022 tarihinde Y.V.Y. ile yapılan görüşmeden alıntı

#### 4.3.11. “Sıkışmış kalmışız” & “Rahmetli babam hiç anlatmadı”

11. ve 12. katılımcılar benim akrabalarımdır. Bu konuda akademik bir şeyler yazmamdaki ateş, bu hikâyeye içime düşmüştür. Bu hikâyeye benim de gizli kalmış aile hikâyemdir. Hikâyenin kahramanı kişi 12. Katılımcının babası, 11. Katılımcının ise dedesidir. 11. Katılımcı S.K. ilkokul-terk olup, iki çocuk annesidir. 12. Katılımcı S.E. ise ilkokul mezunu ve üç çocuk annesidir. Görüşmeler katılımcıların istedikleri yer ve saatte yüz yüze gerçekleştirilmiştir.

11. katılımcının dedesi, 12. Katılımcının babası olan İshak, bugün Samsun ili Vezirköprü ilçesi Aydoğdu köyünde dünyaya gelir. Babası Thanasis (bazı anlatılarda Savvas diye bahsedilmektedir), annesi Theodora, kardeşleri Ioannis ve Victoria ile 5 kişilik ailedirler. Mübadele kararı alındığında, İshak 12 yaşındadır. Babası Thanasis geçirdiği kalp krizi sebebiyle erken yaşta vefat eder. Köy halkının tamamı Mübadeleye dâhil edilirken, Bafra limanındaki yoğunluk sebebiyle, civar köylerdeki Rumlarla beraber Doğu Anadolu bölgesine göç ettirililer. Jandarmalar eşliğinde Bitlis'e getirilen grup, boşaltılmış bir Ermeni köyüne yerleştirilir. O sırada 12 yaşında olan İshak, evlerine erzak getirebilmek için yakınlarda yaşayan bir Kürt Ağa'nın evinde besleme olarak çalışmaya başlar. Limana doğru tekrar hareket etme günü geldiğinde, annesi Theodora oğlu İshak'ın çalıştığı evi jandarmaya söyler. Jandarma eve gidip İshak'ı Mübadele'ye dâhil etmek ve aile birleşimini sağlamak için almak ister. İshak askerleri görünce korkup kaçar ve jandarma İshak'ı bulamaz. Grubu daha fazla orada tutamayacağını söyleyen askerler, annenin tüm ısrarlarına rağmen İshak'ı geride bırakıp, grubu yola koyulmaya zorlar. İshak gece geç vakit köye gelir ve herkesin gittiğini görür. Kürt Ağa'nın evine geri döner ve Ağa, İshak'ı kendi çocukları gibi büyütür ve zaman içinde kendisi gibi kimsesiz bir kadınla evlendirir. İshak'ın kendine dair çocuklarına verdiği tek bilgi “*Ben Kürt değilim, ben Amasyalıyım*”<sup>121</sup> bilgisidir ve çocuklarının ailesi hakkında soru sormasını yasaklar. 12. Katılımcı babasının hikâyesini nasıl öğrendiğini

Ben 5 yaşındayken öğrendim. Babam geldi bir gün annemle konuşuyorlardı. Küçük olduğum için pek anlamadım. Bak benim de kardeşim var beni buldu falan demişti. Zaten sonra amcam adresi

<sup>121</sup> Bugün Vezirköprü ilçesine bağlı olan Aydoğdu köyü, o dönemde Amasya'ya bağlı bir Rum köyüdür.

bulunca ilk Bitlis'e geldi. Orada tanıştık ama küçük olduğum için bir şey anlamadım yani. Sonra tabi güzel bir buluşma oldu İzmir'de ama babam tedirgindi yani gelmesinden. Rahmetli babam hiç anlatmazdı<sup>122</sup>

diye aktarıyor.

1960'lı yıllarda davetsiz bir misafir Bitlis'e gelir, İshak adındaki kardeşini soruşturur, tanıyan birilerini bulur, evlerine kadar gelir. Türkçe konuşan ve İshak'a çok benzeyen adam, İshak'ın kardeşi loannis olduğunu aktarır ve iki kardeş yaklaşık 40 yıl sonra bir araya gelir. Hatıra olması için fotoğraf çekilmeye gittikleri bir gün, komşular tarafından görülüp, bir yabancının geldiği bilgisi jandarmaya verilir. 40 yıl sonra bir araya gelen iki kardeş, Jandarma'nın loannis'i İstanbul'a göndermesiyle tekrar ayrı düşer. Konunun etrafa yayılması dolayısıyla daha fazla Bitlis'te yaşayamayan İshak, hiç tanıdığı, akrabası olmayan İzmir'e göç etmeye karar verir ve apar topar taşınır. İzmir tercihi daha sonraları hiç tanıdığına olmamasından dolayı daha güvende hissetmiş olması ya da kardeşine daha yakın olmak istemesi olarak yorumlanır. İzmir'e geldikten sonra, 70'li yıllarda loannis, kardeşi İshak'ı bir kez daha görmek için İzmir'e gelir. Bitlis'ten ziyade İzmir'e gelmek zaten daha kolaydır. O dönemde genç kız olan 12. Katılımcı S.E. amcasıyla sıkı bir bağ kurar. O bağ daha önce şöyle aktarmıştı: *"Bir gece benimle uyumak istedi. Elimi hiç bırakmadı. İnanır mısın, sabaha kadar ağladı, yastık sırlıslıkladı sabah"* (Kaya, 2018). İshak, Bitlis'te maruz kaldığı baskıyı İzmir'de de yaşamamak için kardeşi loannis'in sokağa çıkmasına izin vermez ama yeğeni olan 12. Katılımcı S.E. gizli gizli amcasını kiliseye bile götürür. Amca-yeğen arasındaki bağ İshak öldükten sonra da uzun süre devam eder. Bu süreci S.E. şöyle aktarıyor:

İzmir'e geldiğinde dolu dolu vakit geçirdik. 15 gün içinde okuma yazma öğrettim. Türkçe konuşmayı okuma yazmayı öğrettim. Onu sürekli gezdiriyordum ben. Ailede en çok benimle diyalogu vardı. İnanılmaz, ciğerli bir insandı. İyi bir insandı. O kadar çok değer verdi ki hepimize, onun için ben inanılmaz önemliydim. Evde tek kızdım, nişanlıyım, diğerleri evliydi. Diğer kardeşlerimle görüşemedi bile.

<sup>122</sup> 19.01.2022 tarihinde S.E. ile yapılan görüşmeden alıntı

Benim kadar kimseyle samimi değildi. Ondan duydum ben, her şeyi anlattı amcam.<sup>123</sup>

Bu ayrılık hikâyesi ve Rum olma gerçeği 12. Katılımcı tarafından bilinir ama kimseye anlatılmaz. Ioannis'in hastalandığı zaman onu görmeye Yunanistan'a gitmesi, orada videolar çekip İzmir'de akrabalara izletilmesi, aile içinde bazı bilgilerin öğrenilmesini sağlar ama olabildiğince gizli tutulup çocuklara aktarılmaz. Atina olimpiyatları sonrasında telefon ve adres numaralarının değişmesiyle iletişim kopar. Akrabam olan 12. Katılımcı iletişimi sağlamak için benden yardım isteyince, hikâyenin gerçeğini öğrenmek yola çıkıp, iki aileyi bir araya getirmeyi başarabildim ve hikâyenin tamamını öğrenme şansına sahip oldum.

11. Katılımcı benim araştırmaların sonucunda aile hikâyesini ve dedesinin yaşadıklarını detaylarıyla öğrenen biridir fakat aile hikâyesine dair bazı bilgileri daha önce duyduğunu şöyle aktarıyor:

Aile hikâyemizin başka olduğunu 13-14 yaşlarında, annemin biz aslında Amasyalıyız demesiyle farkettim. İzmir'e geldikten sonra, teyzemle konuşmuştum, o biraz açıklamıştı. O zaman 20-22 yaşlarındaydım, öğrendiğimde yani<sup>124</sup>

Daha sonra verdiğim sözü tutmak için hem 11. hem de 12. Katılımcıyla birlikte Yunanistan'a gidip tüm akrabalar ile bir araya geldik. Şimdi her hafta telefon görüşmesi yapıyorlar. Akrabalık bağlarını en sıkı şekilde yaşıyor ve hissediyorlar. 11. Katılımcı, tüm bu yaşananları, kendi hissettiklerini, değişimini,

Ayrı kalmalarına çok üzüldüm. Birbirinden kopuşlarına üzüldüm. Yaşadıkları çoğu şeyi öğrenince insanın içi burkuluyor. Görmeyi, tanımayı arzuluyorsun. Baya üzülmüştüm öğrendiğimde. Bir an insan bocalıyor. İnsan Türk müyüm, Kürt müyüm, Rum muyum diye bocalıyor. Sıkışmış, kalmışız. Ben Müslüman bir ülkede doğdum Müslümanım diye tanıtıyorum kendimi ama bir tarafım çekiyor. Ortada kalmışlık diyelim<sup>125</sup>

şeklinde aktardı.

<sup>123</sup> 19.01.2022 tarihinde S.E. ile yapılan görüşmeden alıntı

<sup>124</sup> 21.08.2021 tarihinde M.K. ile yapılan görüşmeden alıntı

<sup>125</sup> 21.08.2021 tarihinde M.K. ile yapılan görüşmeden alıntı

Hikâye aile içinde “baba sözü” dinlenilip yıllarca aktarılmadı. Kimisine az biraz söz edildi ama baba sözü onlara da hatırlatıldı ve kolektif bir sessizlik hüküm sürdü. Hikâyeyi öğrenip yola çıktığımdan itibaren, büyük dedeye dair anlatılar dökülmeye başladı ve daha önce hiç sorgulanmayan birçok detay masaya yatırıldı. Örneğin İshak dedenin muhafazakâr biri olmasına rağmen kızlarını Kuran kursuna neden hiç göndermediği, acaba içinde bir yerlerde kızlarını da bu yola sürüklememe kaygısından mıydı? Ölmeden önce eşini çağırıp, cenazesini imamın değil yakın arkadaşını yıkamasını vasiyet etmesi, sünnetsiz olduğunun öğrenilmemesi için miydi? Ölürken bile bir şeyleri saklamak isteyen birisinin hikâyesiydi bu ve bu kişinin torunu olarak “verilen sözü” tutmayan oldum, aktarılmasın diye bugüne sessizce gelen hikâyeye kulak verdim. Bu sesi daha önce duyan ve çalışmama destek veren akrabalarım, sesimi yükseltti, güç oldu.

## 5. BÖLÜM

### ANLATILAR ÜZERİNDEN ANALİZ DENEMESİ

#### 5.1. Neydik? Ne Olduk?

Katılımcıların aile hikâyelerini öğrendikleri yaşlar, belleğin kimlik üzerindeki etkisi konusunda önemli yer tutar. Zira katılımcılar arasında hikâyeyi küçük yaşlardan beri bilenler mevcuttur. Katılımcılar arasında aile hikâyesini yedi yaşında öğrenen katılımcı ve elli dört yaşında öğrenen katılımcılar çıkarıldığında, hikâyelerin öğrenilme yaşı 17,3 olarak belirlenmiştir. On iki katılımcıdan yedisi, aile hikâyesini 15-35 yaş aralığındayken öğrendiğini belirtmiştir. *Kritik yaşlar hipotezi* olarak da bilinen ve pek çok araştırmacıya göre de ergenlik ve genç yetişkinlik olarak tarif edilen 15-27 yaş aralığında meydana gelen olaylar, hayatımızda en önemli olaylar olarak kabul edilmektedir (Mannheim, 1952). Dolayısıyla bu yaş aralığında yaşanan, kişiyi etkileyen tüm durumlar kişinin geri kalan hayatını daha fazla etkilemektedir diyebiliriz. Katılımcıların yoğunluklu olarak yaş aralığına bakıldığında ve durumdan etkilenmeleri incelendiğinde bu hipotezin doğrulandığını da söylemek yanlış olmayacaktır.

On bir farklı aile hikâyesi için yapılan on iki farklı görüşme içinde, yetiştiği aile ortamını “ataerkil, katı, sert” diye tanımlayan katılımcı sayısı iki iken, ailesini “muhafazakâr, dindar” olarak belirten bir katılımcı olmuştur. Katılımcıların dokuzu büyüdüğü aile ortamını “açık görüşlü, rahat, anlayışlı, sevgi dolu, devrimci” şeklinde tanımlamıştır.

On iki katılımcının on bir tanesi, gizli kalmış aile hikâyesini öğrendikten sonra kendisinde değişiklik olduğunu belirtirken, bir katılımcı değişiklik olmadığını belirtmiştir. Değişiklik olmadığını belirten 11. Katılımcı bu durumu:

Müslüman ülkede doğdum diye Müslüman olarak tanımlıyorum kendimi ama bir tarafım çekiyor. Ortada kalmışlık işte. Hikâyeyi öğrendikten sonra değişiklik olmadı bende. Kanımda var zaten diye olmadı herhalde<sup>126</sup>

<sup>126</sup> 11. Katılımcı ile 21.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı.

şeklinde aktararak, aslında bu değişimin kendisinde her zaman var olduğunu anlatmaya çalışmıştır.

Değişim yaşadığını belirtenlerden 1. Katılımcı *“hikâyeyi bilmeden önce çok kızardım. Babama haksızlık yapıldı, insanların yaftalamalarından dolayı kızgındım ama bugün bu yaftalar umurumda bile değil. 500 yıldır atalarımın olduğu topraklarda yaşıyorum ve değerli bir mozaik olduğumun farkındayım, buna çok saygı duyuyorum”*<sup>127</sup> şeklinde görece daha yumuşak bir değişim yaşadığını belirtmiştir. 1. Katılımcı gibi duygu durumundaki değişikliği aktaran ve hâlihazırda Ermeni cemaati üyesi olan 2. Katılımcı ise

duygusal olarak çok değiştim. Hikâyeyi öğrendikten sonra dedemin köyüne gittim. Ermeniydim, bir de Rum oldum. Çok ağladım. Neden öyle sessiz olduklarını anladım, neden ara sıra Trabzon'a gittiklerini anladım, içim acıdı. Araştırma yapmaya başladım. Daha duygusal bir adam oldum<sup>128</sup>

diyerek değişimini aktarmıştır. Duygu durum değişikliğine bir diğer örnek olan 12. Katılımcı yaşadığı değişim için

çok değiştim tabi. Duygusal olarak çok değiştim. Bakış açım da değişti. Babamın kimsesi yoktu. Öyle bilirdik. Kimsesizdik. Düşünsene bir amcam varmış. Benim de akrabalarım varmış dedim. Beni ziyarete geleceği zaman hiç uyumadım, hiç gitmesin istedim<sup>129</sup>

diyerek akraba ilişkilerine olan ihtiyacı ve yalnızlığa karşı yaşadığı değişimi anlatmıştır.

Keskin değişimler yaşadığını belirten, hikâyesi sonrasında ismini ve dinini de değiştiren kişi olan 9. Katılımcı *“Solcu bir aileden geliyordum. Sonradan öğrendiğim acı hikâye beni çok değiştirdi, şimdi açık konuşayım, ben artık Pontus Milliyetçisiyim”*<sup>130</sup> şeklinde yaşadığı keskin değişimi aktarmıştır. Bir diğer keskin değişim yaşadığını belirten, mahkeme kararıyla dedesinin ismini alan 10. Katılımcı ise

20 yıl yalanlarla yaşadım. Herkes Türklere karşı diye düşünen bir Türk milliyetçisiydim. Ne kadar Türk olmayan varsa ezmek istiyordum. Önce ben zaten ilk Rumluk şeyini duyduğumda,

<sup>127</sup> 1. Katılımcı ile 21.01.2022 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>128</sup> 2. Katılımcı ile 26.10.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>129</sup> 12. Katılımcı ile 19.01.2022 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>130</sup> 9. Katılımcı ile 31.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

kabullenmedim, ben şok oldum. Nasıl oluyor ben Rum oluyorum yani, ben çünkü o kadar ordu için devlet için yıllarca işte koşturdum yani hizmetine. Bir anda çıplak gibi hissettim. Bir anda Türk değilmişim aaa, Rummuşum. Şok etkisi yaptı. Yıllarca ben bir yalan için mücadele vermişim savaşmışım. Şimdi asıl kimliğim için mücadele ediyorum. Adalet arıyorum. İsmimi değiştirdim, soyadımı da değiştirmek istiyorum<sup>131</sup>

diyerek, hikâyesini öğrenmeden önce içinde bulunduğu ideolojiyi, sonrasında yaşadığı dönüşümü ve mücadelesini anlatmıştır. Bir diğer keskin değişim örneğini 8. Katılımcı şu şekilde aktarmıştır

küçüklüğümde beri anlatılır bizde, işte dedem Amasya'dan gelmiş, gâvurları bırakmış, Müslüman olmuş, iyi yapmış derlerdi. Çocuktum, dinlerdik sadece, umursamazdık. Muhafazakâr biriydim. Bu hikâyeyi sahiplenmezdim. Önemsemezdim. Büyüdükçe, okudukça hikâyeyi sahiplenmeye başladım, değişmeye başladım. Hani artık bu hikâyeden utanma, çekinme değil, sanki bu hikâyeyle, yaşanan acılarla gurur duyma meselesi oldu. Biz Rumuz demekten çekinmiyorum artık.<sup>132</sup>

Çocukluk evresinden yetişkinlik evresine doğru yaşadığı değişimi, hikâyeyi sahiplenme biçimini açıklamıştır. Bir diğer keskin değişim örneğinde, dinini değiştiren 3. katılımcı "*hayatımın büyük bir evresini Orta Asyalı Müslüman Türk Kızı olduğuma inanarak yaşadım ve tanımladım. Aile hikâyemizi öğrendikten sonra her şeyimi değiştirdim*"<sup>133</sup> diyerek aktarmıştır.

Neredeyse her katılımcı, yıllarca hakkında susulduktan sonra ortaya çıkan Müslümanlaş(tırıl)mış Rum aile hikâyelerini öğrenince ya da hikâyeyi anlayacak yaşa gelince, üzerinde çeşitli etkileri olduğunu aktarmıştır. Alandan yükselen seslerde daha duygusal biri olma, daha çok araştırma yapma, hikâyeyi sahiplenme, bir kimlik mücadelesine girme, din ve isim değiştirme, Rum olduğunu belirtmekten çekinmeme gibi ifadeler, gerçek hikâyenin öğrenilmesinden sonra ortaya çıkan tutumları açıklayan ifadeler olmuştur. Muhafazakâr aile içinde yetişenlerin konuyu din üzerinden ve Müslüman olunması fikrinden hareketle olumlayarak ele alması, diğer taraftan bazı görüşmecilerin zamanında kendini "Türk" etnik kimliği üzerinden tanımlaması,

<sup>131</sup> 10. Katılımcı ile 15.01.2022 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>132</sup> 8. Katılımcı ile 13.09.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>133</sup> 3. Katılımcı ile 11.09.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı



makbul sayılan ve her türlü sistem içinde çoğunluğun temsili görülen Sünni-Türk imajına herkes gibi maruz kaldığını ve bu durumun kimliklerde ne derece yer edebileceğini de göstermiştir. Hikâyesi aslında başka olan görüşmeciler özelinde bakıldığında da bu “milli” tutumun neden baskın şekilde sürdürüldüğü de anlaşılmakta, kendini ele vermektedir.

Görüşmecilerin büyük çoğunluğunun ailesini “açık fikirli” olarak nitelendirmesi, hikâyenin konuşulagelmesini sağladığı unutulmamalıdır. Bu kişilerin aynı şekilde büyütülen çocuklar olduklarını düşündüğümüzde, yaşları ilerledikçe hikâyeye bakış açılarının değişmesi, daha muhafazakâr ya da kapalı ailelere oranla daha kolay olmuştur diyebiliriz. Bu bağlamda ailenin hikâyeyi ne şekilde aktardığı da önem arz eden konular içinde yer almaktadır. Zira “iyi ki olmuş” bağlamında yapılan bir anlatıyla “keşke olmasaydı” bağlamındaki bir anlatının, anlatısal kimlik çerçevesinde farklı sonuçlar yaratması beklenir. Zira anlatısal kimliğe göre, daha önce de belirttiğim üzere birey kendi tanımlamasını ve tasvir etme şeklini yaşamsal anlatılar üzerinden kurar (McAdams & Pals, 2006). Bireysel ve toplumsal kimlikleri açısından, görüşmecilerin çoğunluğunun temel kimliklenme seviyelerinin “açık fikirli” aile ortamında oluşması, o kişilerce hikâyenin bugüne aktarımını ve kimlik dönüşümlerini kolaylaştırdığını söyleyebiliriz. Bunun dışında daha kapalı aile ortamında büyümesine rağmen hikâyeye aktarımı tamamlanmış, hikâyesini sahiplenmiş, kimlik dönüşümü yaşadığını beyan etmiş kişilerin yaşadığı süreçlerin oldukça bireysel çabalarla gerçekleştiği görüşmeler sırasında da ortaya çıkmıştır. Bu noktada sorgulayabilme becerisine ve cesaretine sahip olabilmenin anahtar nitelikte olduğu görülmektedir. Kişisel anlatıların, zaman içinde, geçmiş zamanı, bugünü ve gelecek zamanı bir birlik oluşturmak, amaç duygusu yaratmak için tutarlı bir anlatı kimliğine dönüştürdüğü (Waters & Fivush, 2016) de akılda tutulmalıdır. Zira görüşmelerde ortaya çıkan inat etmek, sorgulamak, araştırmayı sürdürmek ve hikâyeyi sahiplenmek, dönüşümün nereden, ne şekilde ve nasıl olduğunu aktarabilen tutarlı bir anlatı kimliğinin oluşmasına da fayda sağladığı görülmektedir. Böylece görüşmecilerin, kuşaklararası anlatılardan beklendiği üzere, yaşadıkları hayata ve içinde buldukları topluma dair bir yargıya dayandıkları, hem dışarıya hem de kendi kimliklerine dair yeni yorumlar

geliştirebildikleri anlaşılmiş, dönüşümle birlikte, Thompson'un (2009) belirttiği üzere kuşaklararası süregelen anlatı, aile mirasına dönüşmüş, sahiplenilmiştir.

## 5.2. Bir Şekilde Aslını Bulmak

Katılımcıların gizli kalmış aile hikâyelerini öğrenmelerine farklı şeyler sebep olmuştur. Bu sebepler arasında küçüklüğünden beri aile içerisinde hikâyenin bir şekilde anlatımı ve spesifik bir olaydan sonra katılımcının aile hikâyesini kabullenip yüzleşmesi görüşmelerde en yoğun belirtilen sebeplerdir. Ayrıca kendi şüpheleri doğrultusunda araştırma yapıp bulan ve Yunanistan'dan bir akrabanın gelmesiyle ortaya çıkan hikâyeler de vardır.

Ailesinin siyasetle uğraşması dolayısıyla genç yaşlarında hikâyesini öğrendiğini belirten 1. Katılımcı, aile hikâyesini öğrenme sürecindeki sebebi

babam politikayla iç içeydi. Yaşadığımız yer küçüktü. Belediye başkanlığına aday olduğu dönemler oldu. Öyle olduğu zamanlarda bu argümanlar mutlaka önümüze çıkıyordu. Gâvura oy verilir mi diye karşı propaganda yaparlardı. Sünnetsiz derlerdi. Hikâyeyi başkasından öğrenmedim. Herhalde babam anlatmıştır, hatırlamıyorum ama ilk başta bu propagandalar sebep oldu hikâyeyi öğrenmeye<sup>134</sup>

diyerek aktarmıştır.

Bir diğer görüşmede 2. Katılımcı hikâyeyi öğrenme sürecine sebep olan olayı şöyle aktarmıştır;

annem 81 yaşındaydı, hak baki oldu, vefat etti. Avukat bir arkadaşım vardı, vekâlet verdik belgeleri toparlaması için. Bir gün geldi dükkâna, dedi senin teyzen var ve yaşıyor görünüyor. Yok dedim, var hatta ismi Eleni, Trabzon'da yaşıyor dedi. Enteresan tabi, şaştık kaldık. Araştırmacıyım diye bana anlatmadılar, başım belaya girmesin herhalde diye düşündüm. Vukuatlı nüfus kayıt örneğini yaşadığı söylenen teyzemin adresine gönderdim. 15 gün sonra biri aradı. Aradığınız kişi, Eleni dediğiniz, Emine'dir, nenem olur dedi. Buluştuk, hâlâ görüşürüz<sup>135</sup>.

Bir diğer görüşmede ise 9. Katılımcı hikâyesini öğrenmesine sebep olan olayı

annemler evde bir olay olduğunda kendi aralarında başka bir dil konuşurlardı. Bir gün köyün camisinin lambası kırıldı. Tesadüfen. Ne pislik olsa benim üzerime atarlardı. Yemin ettim, ben kırmadım

<sup>134</sup> 1. Katılımcı ile 21.01.2022 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>135</sup> 2. Katılımcı ile 26.10.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

dedim, Rum tohumu dedi, Ermeni piçi dedi bana. Eve geldim anneme sordum. Annem aldı karşısına oturttu, anlattı bana. Babamın da öğretmenliği Rum tohumu dedikleri için bıraktığını biliyordum. O zaman bir sarılma geldi kimliğime işte<sup>136</sup>

şeklinde aktarmıştır. Hikâyesini bir olayla öğrenen diğer kişi, 10. Katılımcıdır. Yaşadığı olayı şu şekilde aktarmıştır;

askere gidene kadar dönme kelimesini çok duyardım annemden ama hiç bu kelime ne demektir diye araştırmamıştım. Kendimi Türk ırkçılığına adamıştım. Gönüllü olarak askere gittim. Çatışma sırasında yaralandım ve gerillaların eline düştüm. O sırada Kürt halkını tanıma fırsatım oldu. Hukuksuz şekilde köylerin yakıldığına şahitlik ettim, bunları konuştum. Beni alabilmek için ailem Ankara’da bazı görüşmelere gitti. Orada ailemi oğlunuzu susturun, çünkü biz sizin Rum olduğunuzu biliyoruz, ifşa ederiz, başınıza bela alırsınız diye tehdit etmişler. Eve döndükten sonra araştırmaya başladım, nüfustaki kayıtlara falan baktım ve gerçeği öğrendim<sup>137</sup>.

Halbwachs (1992:52) “her kolektif bellek, zaman ve mekân içerisinde sınırlanmış, grup desteği gerektirir” der ve bellek konusunda bireye dokunarak, bireysel bir belleğin olmadığını, belleğin tüm formlarının toplum bağlantılı olduğunu aktarır. Halbwachs’ın söylemini destekler şekilde hakkında yıllarca susulmuş aile hikâyesini bir şekilde aile içi anlatımlarda öğrendiğini belirten katılımcılar da olmuştur. 7. Katılımcı bu aile içi aktarımla ilgili olarak “*dedem bizi karşısına alıp anlatmadı hiç. Küçüktüm tabi. Aile içinde anlatılırdı, kendisi anlatırmış, savaş anıları derlerdi bizimkiler. Hiç araştırmadım o zamanlar bunu, üzerine düşmemiştim ama öğrenmiştim yani*”<sup>138</sup> derken 11. Katılımcı “*on üç-on dört yaşlarındaydım, annem biz Amasyalıyız dedi bir konuşmasında, devamını getirmedi. Amasya ne alaka, hiç gidip görmediğim yer. İlk kez duymuştum. Sonra teyzeme sordum, o anlattı bana*”<sup>139</sup> şeklinde aktarıyor. Bir diğer kişi olan 5. Katılımcı, aile içi aktarımın yanı sıra bir olayla da bağ kurduğunu şu sözlerle ifade etti:

Sanki hikâyeyi hep biliyormuşum gibi. Annem çok hikâye anlatır bizde. Masal gibi gelirdi bize. Anlamlandırmaya lise döneminde başladım. Meğer o karakterler gerçekmiş. Anneme de anlatırlarmış hep. Bir gün köyde kavga çıktı, anneme “çift başlı Ermeni” dediler.

<sup>136</sup> 9. Katılımcı ile 31.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>137</sup> 10. Katılımcı ile 15.01.2022 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>138</sup> 7. Katılımcı ile 21.01.2022 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>139</sup> 11. Katılımcı ile 21.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

Rumluk var ama Ermenilik nereden çıktı? İşte aynı derecede kötü, sen iki mislisin anlamında maruz bıraktılar kadını, o zaman anlamlandırmaya başladım işte. Babam da anlatırdı hep. İyilikle güzellikle hatırlandığı için çekinmeden anlatırlardı masal gibi<sup>140</sup>

Bir diğer görüşmede 8. Katılımcı aile hikâyesine istinaden

tam olarak ne zaman öğrendim bilmiyorum. Bizim dedemiz Amasyalı derlerdi. Oradan gelmiş. Muhafazakârız diye Müslüman olmuş, oh ne iyi etmiş der konuyu kapatırdık. Niye gelmiş, etnik olarak kimmiş, neymiş sorgulamazdık. Büyüklerimiz anlatmazdı, abilerim, ablalarım, yengelerim konuşurdu. Kavga falan edildiğinde kuzenler falan siz Rum çocuğusunuz derlerdi, bilinir söylenirdi yani<sup>141</sup>

diyerek aile içinde bir şekilde aktarımın yapıldığını belirtmiştir.

Kalan ve zamanla asimile olan Rumların, giden akrabaları da var elbette ve ayrılmanın belleği giden grubun da içinde tütmeye devam ediyor. Bu doğrultuda Yunanistan'da yaşayıp, Mübadele sırasında Türkiye'de kalan akrabalarını arayan birçok insan bulunuyor. Akrabalarının bir gün çıkıp gelmesiyle aile hikâyesini öğrenen kişilerden 12. katılımcı

Beş yaşındaydım. Hayal meyal hatırlıyorum. Babam geldi eve, annemle konuştu. Bak benim kardeşim geldi, beni buldu dedi. Bir adam geldi, amcammış, pek net hatırlayamıyorum, anlamlandıramamıştım. On beş gün kadar kaldı, sonra gitti. Yaklaşık on beş yıl sonra tekrar geldi. O zaman tam tanıştık işte. Nişanlıydım. Amcam inanılmaz bir insandı. Çok sevdim. Kiliseye götürdüm, Türkçe okuma-yazma anlatmaya çalıştım. Ölene kadar iletişimimi kesmedim<sup>142</sup>

diyerek aktardı.

4. Katılımcı ise akrabasının gelişini şöyle anlattı:

1987 yılında bir adam geldi köye. Kendi deyişiyle kaybedilmiş toprakları ziyaret ediyordu. Büyüklerinden dinlemiş, ev adreslerini falan almış, merak etmiş, çıkmış gelmiş. Kimse garip karşılamadı adamı. Güzelce misafir ettik. Akrabamızmış. Ben on bir yaşındaydım. Anlattıkları ilginç geliyordu. Sonra beraber İmroz adasına bile gittik. Sıkı dostluk kurduk. Kapadokya ile Karamanlılar ile ilgili kitaplar

<sup>140</sup> 5. Katılımcı ile 30.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>141</sup> 8. Katılımcı ile 13.09.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>142</sup> 12. Katılımcı ile 19.01.2022 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

getiriyordu. İnsanları derinlemesine tanımaya çalışan biriyimdir, yakınlık oluştu aramızda öyle<sup>143</sup>.

Bellek insanlarla var olmayı sürdürür. Hatırlayan siz değilseniz bile belki bir komşu hatırlatır, belki devlet. Belki hiç tanımadığınız, dilini bilmediğiniz bir adamdan öğrenirsiniz gerçeği. Alandan yükselen sesler, aile içinde bazen bir ince detayda, bir sözde, belki bir küçük mekânda ya da politik bir duruşta hikâyenin devam ettiğini gösteriyor bize. Bellek yaşamaya devam ediyor bir yerlerde, onu hatırlamak ya da unutmak bize bırakılıyor, çoğu kez ağır bir yük. Bu çerçeveden bakıldığında, hem otobiyografik belleğin hem toplumsal belleğin hem de anlatısal kimliğin, kontrolümüz dışında bir yerde olabileceği görülüyor. Belleğin kendi iradesinin olduğu, unutmak istediğimizi unutmadığımız, hatırlamak istediğimizi hatırlamadığımız, itaatlere kulak asmayan bir tavır olduğunu görebiliyoruz. Zira unutmak istediğimiz şey, bir kokuyla, bir mekânla, bir kişiyle, bir sistemle gelip kurulabilir aklımızın bir köşesine. Aynı zamanda hatırlamak için direttiğimiz şeyler uçup gidebilir. Bu kapsamda belleğe daimî bir sınır çizebilmenin, onu sonsuza kadar hapsetmenin mümkün olamayacağı görülüyor ve elbette bu durum bize şu sözü de hatırlatıyor; “gerçeklerin bir gün ortaya çıkmak gibi kötü bir huyu vardır”.

Aile hikâyelerini bir şekilde öğrenmek ve aslını bulmak durumunda, iletişimsel belleğin dolayısıyla aile içinde aktarılan hikâyenin geniş yer kapladığı görülmektedir. Bu aktarımların da bir karşılaşma, bir olay sonrasında takınılan tavırla meydana geldiği daha sık dile getirilmiştir. Görüşmelerde aktarılanlara bakıldığında temel tutumun, durumdan şüphe duyulması olduğu görülmektedir. Neden böyle dediler, bu kim, niye geldi, neden böyle yaptı ve benzeri sorularla karşılaşmaların ve olayların irdelendiği, kısa ve tanımsız olsa da hikâyelerin aktarımının bu sorulara verilen cevaplarla başladığı, belleğin ve dolayısıyla kimliğin inşasında da bu soruların önemli yer tuttuğu görülmektedir. Zira ezilenin/mağdurun hikâyesi ve dolayısıyla belleği, tarihin doğrusal zamanına itiraz eder. Bu bellek, asla geçip gitmeyen, zamanı durduran ve akışını engelleyen bir şimdiki zaman varsayar (W. Benjamin'den akt. Traverso, 2019:

<sup>143</sup> 4. Katılımcı ile 06.09.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

48). Anlatıların bir şekilde gerçekleşen aktarımlarının, bir çentik atmak, şimdiki geçmişle sımsıkı bağlamak gibi misyonlarla donandığı görülür.

### 5.3. Kimliğin Yüğü

Gizli kalmış aile hikâyesini öğrenmek, o zamana kadar bildiğiniz şeylerin dolu ve doğru olmadığını görmek, kişiler üzerinde farklı tepkilere sebep olabilir. Katılımcılar arasında da aile hikâyesini öğrendikten sonra bu durumu inkâr edenler, merak edenler, olumlu karşılayanlar bulunmaktadır. Her bir tepki, etkileşimde buldukları toplumsal çevreyle bağlantılı olmakla birlikte, süreç içinde değişim ve gelişim göstermiştir.

6. katılımcı, aile hikâyesini öğrendikten sonra ne düşündüğünü ne hissettiğini sorduğumda:

Türk kökenli olmamak beni dehşete düşürdü. Kemalist'tim ve sıkıntıydı yani benim için. Kendini Türk hisseden Türk'tür derdim kendi kendime. Samsun'da yaşlılar Rumların yaptığı zulümlerden bahsederlerdi bir de. Anlatamıyorsun tabi. Anlatsan zorbalık olur. Üniversiteye kadar kimseye diyemedim<sup>144</sup>

şeklinde cevap vermiş, bir süre inkar ettiğini, etmek zorunda kaldığını anlatmaya çalışmış, çevrenin etkisini belirtmiştir. 10. Katılımcı da benzer şekilde *“tabi önce kabullenmedim. Nasıl oluyor da ben Rum oluyorum yani dedim. Anneme babama sordum, sustular. Yaşananlardan sonra kabul etmeleri kolay değildi, babam bugün bile bu konuda konuşmaz. Araştırıp belgeleri getirdim, yine konuşmadı”*<sup>145</sup> diyerek önce kendi inkâr sürecini, daha sonra ailesinin kullandığı sessiz kalma hakkını aktarmıştır. Aynı soruya 4. Katılımcı ise;

merak ettim ben. Yadırgamadım hiç. Saygı duydum. Adam kalkıp geldi, akrabamız dedi, bizim önem vermediğimiz köye önem veriyordu. Bir çeşitlilik olarak görüp hepimiz kabullendik yani. Ben bir de kültürlere meraklıydım öyle. Dikkatimi çekmişti, hemen kabullendim. Kültürel zenginlik olarak gördük hepimiz<sup>146</sup>

şeklinde inkâr yerine kabullenmeyi seçtiklerini belirtti. 9. Katılımcı bu süreçle ilgili soruyu *“hikâyeyi öğrendikten sonra Rumca türkü öğrenmek istedim ama evde kısıtlama vardı. Babam çok tepki gösterirdi. Rumcayı öğretmek istemezdi.*

<sup>144</sup> 6. Katılımcı ile 17.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>145</sup> 10. Katılımcı ile 15.01.2022 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>146</sup> 4. Katılımcı ile 06.09.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

*Dışarıda ayrı baskı, evde ayrı baskı. O dönem bitti, çevir sayfayı diyordu babam hep. Kabul ettik ama söyleyemedik*<sup>147</sup> şeklinde cevaplayarak çevresel baskının etkisini anlatırken, 5. Katılımcı ise;

İçimizdeki çeşitliliğin nasıl alıkonulduğunu düşünüp çok üzüldüm. Büyük anam Rummuş, Müslüman olmuş nasıl olduysa, neden oldu bilmiyorum. Bir insanın içinde yaşadığı üzüntüler duygular büyükannesinden gelir derler bizim orada. Bunların bana aktarıldığını düşünüyorum ben. Yaptığım araştırmalar duygusal olarak yıprattı beni. İnsan çeşitli olunca güzel. Böyle olmayı seviyorum<sup>148</sup>

diyerek kabul sürecini, ortaya çıkan çok kimlikli yapıdan memnuniyet duyarak geçirdiğini dile getirmiştir. Dönemin siyasetinin de kabul sürecinde etkili olduğuna dair 8. Katılımcı;

Üniversiteye gitmeye başladığım sıralarda hikâyeyi kabullenmeye, dillendirmeye başladım, biz Amasya'dan göç ettirilen Rumlarız diye. Çözüm süreci vardı o zaman, etnik gruplar yavaş yavaş konuşmaya başlıyordu, bu durum dışlanma unsuru değil bir zenginlik kaynağı gibi görünüyordu. Dedim saklamanın inkâr etmenin mantığı yok. Belli bir eğitim seviyesine, bilinç düzeyine gelince toplum seni dışlayacak mı falan diye dertleri kafana takmıyorsun. O seviyeye gelene kadar bilinç oturmamıştı. Muhafazakâr kültürden gelen birinin ben Rumum demesi zordur. Hıristiyanlık demek çünkü<sup>149</sup>

şeklinde açıklama yapmış, dönem siyasetinin kendi kabullenişine ve yüzleşmesine katkı sağladığını, cesaret verdiğini belirtmiştir. 3. Katılımcı ise bu süreci *"farklı duygulardan geçtim, kafa karışıklığı, şok, derin üzüntü, kızgınlık. Sonradan anlamaya başladım. Bir sırrın kabulü gibiydi. Her şey anlam kazandı. Bir epifani (aydınlanma) oldu benim için"*<sup>150</sup> diyerek inkârdan kabul sürecine geçişini aktarmıştır. Son olarak 1. Katılımcı, yine sosyal çevrenin nasıl etkilediğine vurgu yaparak;

çok zorlandım başlarda. Babam siyasetle uğraşıyor diye aleyhimize kullanılırdı. Genciz o dönem. Bunun konuşulmasını hiç istemiyordum. Babama aleni gâvur diyorlardı. Babamla da kavga etmişliğim var sanki onun suçuymuş gibi. Şimdi umurumda bile değil kimin ne dediği. Kuzenlerimi telefona Yunanca isimleriyle

<sup>147</sup> 9. Katılımcı ile 31.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>148</sup> 5. Katılımcı ile 30.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>149</sup> 8. Katılımcı ile 13.09.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>150</sup> 3. Katılımcı ile 11.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

kaydediyorum. Sokakta hâlâ dönmelerin oradayız diye bizim dükkânı tarif ediyorlar. Hiç sorun etmiyorum<sup>151</sup>

demiş ve kabul sürecinde yaşadığı değişimi belirtmiştir. Bunların dışında, hikâyesini kabullenmesine rağmen kimlik olarak benimsemeyen 11. Katılımcı ise *“hikâyeyi öğrendiğimde çok üzüldüm. Birbirlerinden kopuşlarına üzüldüm. İnsanın içi burkuluyor. İnsan bir an bocalıyor. Ben kimim diye soruyor. Türk müyüm, Rum muyum, Türk müyüm? Kürt coğrafyasında büyüdüm. Oranın kültürünü biliyorum. Soranlara Kürt olduğumu söylüyorum”*<sup>152</sup> diyerek içinde bulunduğu durumu aktarmıştır.

Aile hikâyesiyle yüzleşen, hikâyeyi öğrenen herkesin belirli süreçler geçirdiği, bu süreçlerde toplumsal yapının, makyavelist gündelik siyasetin, aile kültürünün etkili olduğu yapılan görüşmelerde kendini belli etmiştir. Geçmişle olan ilişki “hatırlama” üzerinden, bir “hatırlama kültürü” biçiminde ve “hesaplaşma politikası” olarak kurulabileceği gibi; “unutma” aracılığıyla bir “unutma kültürü” ve “bastırma politikası” olarak da kurulabilir (Kaya, 2018). Hikâyelerini benimle paylaşanların büyük çoğunluğu hatırlama kültürü içerisindeyken, diğer aile bireylerinden bazılarının bastırma politikasıyla unutma kültürü içinde olduğu görülmektedir. Katılımcıların aktarımlarından hareketle geçmişle etkileşimde oldukları ya da geçmişlerinin bugünlerini işgal ettiği söylenebilir. Mithat Sancar (2014: 17) bu konuda şunu belirtmiştir;

Her insanın ve her toplumun bir geçmişi vardır; bununla birlikte geçmişle bir ilişkisi. Bireyler veya toplumlar ya geçmişle etkileşim içinde kendilerini biçimlendirirler ya da geçmiş bizatihi kendisi harekete geçer ve bugünü işgal eder. Geçmiş görmezden gelindikçe bugün üzerindeki etkisi artar ve bir süre sonra bugün, korkulan ve kaçılan geçmişin bir ürünü haline gelir.

Bu çerçeveden bakıldığında, hâlihazırda benimle bu konu üzerinde görüşmeyi kabul edip, yarı yapılandırılmış sorularıma cevap veren öznelerin anlatılarında, hikâyeleri öğrendikleri andan itibaren başlayan bir geçmişle ilişkilene hali görülmektedir. Kimisinin ilişkisi daha yakın kurulurken kimisi hikâyeye uzak durmayı denemiştir fakat sonuçta tüm

<sup>151</sup> 1. Katılımcı ile 21.01.2022 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>152</sup> 11. Katılımcı ile 21.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı



özneler ya hikâyelerin kendi hayatlarını işgal etmesiyle ya da en başta kendi hikâyelerini fethetmeleriyle yakın ilişki kurmak durumunda kalmışlardır. O hikâyeden ve dolayısıyla geçmişten kaçınmanın, bugün üzerindeki etkisini arttırdığı ve bugünü geçmişin bir ürünü haline getirdiği de anlatılarda görülmekte, “*şimdi hiç umurunda değil*”, “*ne derlerse desinler*”, “*artık kafama takmıyorum*”, “*inkâr etmenin mantığı yok*” gibi söylemlerle kendini açığa çıkarmaktadır.

Diğer taraftan, hikâyeleri farklı olsa da süreçlerinin ve sonuçlarının çok benzer olduğu ve bu noktada bir grup olarak ele alınan öznelerin anlatılarında farklı kabullenme ve yüzleşme süreçleri yaşadıkları ortaya çıkmıştır. Öznelerin anlatılarında, ortak süreçler yaşasalar dahi, farklı coğrafyalardan, kültürlerden, gruplardan olduğu düşünüldüğünde, etkileşimde oldukları sosyal çevrelerinin kabullenme ve yüzleşme süreçlerine doğrudan etki ettiği belirmiş, farklı grupların farklı hatırlama çerçeveleri olduğunu belirten kolektif belleğin inşa sürecini doğrulamıştır. Zira yukarıda da belirttiğim gibi, tek bir grup gibi algılsa bile öznelerin içinde buldukları, ailelerden, sonradan edinilen dini ve etnik gruplara kadar oluşan farklılıklar, kabul ve yüzleşme süreçlerinde de farklılıkları meydana getirmiştir. Bu durum aynı zamanda, öznelerin ve ailelerinin farklı sosyal ilişkileri üzerinden inşa ettikleri kimlikleri ve uyguladıkları kimlik stratejileri olduğunu da işaret etmektedir. Zira kabul ve yüzleşme, kazasız belasız bugüne taşınabilmiş, saklanabilmiş ve kabul görmüş stratejinin değişeceği anlamına gelmektedir ve tahmin edilebileceği üzere kolay değildir. Dolayısıyla bu stratejiyi değiştirmeyi göze alan, yani dereyi geçerken at değiştirme cesaretini gösteren sayısı aile bireyi bazında bakıldığında çok değildir. Bu durumu özetlemek adına, Marcuse'nin (1986:115-116) belirttiği gibi tarihin bastırılmasının akademik değil, politik olduğu, geçmişin hatırlanmasının tehlikeli anlayışlar, algılayışlar doğurup yerleşmiş bellekleri etkileyebileceğinden ürküldüğü unutulmamalıdır.

#### 5.4. Çoğalmak

Katılımcıların tümü aile hikâyelerini öğrendikten sonra Yunanistan'a giden diğer akrabalarını araştırmışlardır. On iki katılımcının dokuzu akrabalarına ulaştığını, görüştüklerini belirtirken, üç katılımcı akrabalarını aramayı sürdürmektedir.

7. katılımcı tam bir kaderin cilvesi olarak yorumladığı akrabaların buluşma sürecini şöyle aktarmıştır:

Mübadele sırasında dedem ailesinden ayrı başka bir yerdeymiş. Ailesi gemiyle gideceği sırada simit almışlar. Simitçi kişi Haymana'da bir akrabaları olup olmadığını sormuş, dedemin akrabaları var demiş. Simitçi tanıdığını anlatmış, dost olduğunu söylemiş. Simitçi'nin yanında o sırada bir küçük çocuk varmış. Yunanistan'a gittikten 40 yıl sonra o küçük çocukla Yunanistan'da tekrar karşılaşmışlar. Çocuk Haymana'da olan akrabalarının adresini bildiğini söylemiş ve adresi vermiş. O adrese bir mektup göndermişler ve dedem ve kardeşleri böylece ilk iletişimi sağlamış. 1963 senesinde Türkiye'ye gelip kardeşler ilk kez bir araya gelebilmiş. Dedem de Yunanistan'a gidip bir süre kardeşleriyle kaldı. Hâlâ iletişimdeyiz, hâlâ görüşürüz akrabalarımızla<sup>153</sup>.

12. Katılımcı ise akrabalarıyla olan süreç için *"amcam Türkiye'ye gelip bizi ziyaret ettikten sonra hep mektuplaştık. Sonra ben iki defa Yunanistan'a gittim. Çok güzel günler geçirdik. Sanki Yunanistan ayağa kalktı biz gittik diye. Öyle ilgi gösterdiler. Aynı zamanda mektuplaşmaya da devam ettik. Şimdi telefonla görüşürüz"*<sup>154</sup>. Bir diğer katılımcı da tesadüf eseri akrabalarını bulduğunu şöyle anlatıyor:

Akrabalarımızın olduğunu biliyorduk ama nerede, ne yaparlar, bilmiyorduk, aramıştık bulamamıştık. Fransa'da yaşadığım sürede bir gün bir müşteri geldi. Yunanistanlı biri. Sohbet ettik. Hikâyemi anlattım, dost olduk. Akrabalarımı aradığımı da söyledim. Benzer şekilde, aynı köyden giden ve Türkiye'de akrabalarının kaldığını söyleyen birisini tanıdığını söyleyip gitti. Randevulaştık, o kişi de o sırada Fransadaymış. Buluştuk. İsimler, hikâye aynı. Dedemin kuzeninin torunu çıktı. Hâlâ görüşürüz, her Yunanistan'a gidişimde beni misafir eder<sup>155</sup>.

<sup>153</sup> 7. Katılımcı ile 21.01.2022 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>154</sup> 12. Katılımcı ile 19.01.2022 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>155</sup> 9. Katılımcı ile 31.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

Uzun süren araştırmalardan sonra akrabalarına ulaşan, gidip tanışan 10. Katılımcı ise:

Yorgo Andreadis'in Tolika kitabındaki Tolika'nın akrabalarını bulmaya çalışıyordum. Devşirme çocuklara üst üste Mehmet isminin verildiğini gördüm. Bizde de öyle bir durum var tesadüf gibi. Babamın dedeme benzediğini söylerlerdi. Babamın gençlik fotoğraflarını aldım, elimdeki belgeleri falan, nasıl kaldıklarını, kime bırakıldığını hepsini yazdım duyuru şeklinde. Yunanistan'dan birileri yardımcı olmak istedi, çevirilerini yaptılar. Gazete'de yayınladılar. Bir kaç aile ulaştı ama hikâye benzer olmasına rağmen isimler tutmuyor derken Drama'nın lefköye isimli köyünde, bizim köyden gidenler yaşıyormuş. O köyün sosyal medya hesaplarından paylaşım yapınca bir aile geri dönüş yaptı. Babamdan ziyade benim çok benzediğimi söylediler. Fotoğraflarımı görünce dedelerinin mezardan kalktığını sanmışlar. İsimler, hikâye hepsi tutuyor. Onlar da çok aramışlar, Kızılhaç'a bile başvurmuşlar zamanında ama olmamış. Ümitlerini yitirmişler aramayı bırakmışlar. Gittim, görüştük, sevinç, gözyaşları gırla. DNA testi de yaptırdık, %91 çıktı, hâlâ görüşüyoruz<sup>156</sup>

şeklinde akrabalarını bulma sürecini aktarmıştır. Akrabalarını tanıyan bir diğer katılımcı olan 1. Katılımcı akrabalarıyla olan ilişkiler için *"1950'li yıllarda, dedem Yunanistan'a gidip kardeşlerini bulmuş. Bir aya yakın kalmış, çok zor ayrılmış oradan. Sonra sürekli temas devam etmiş. Halen daha gelirler otobüslerle. Bizden kim gitse orada kahraman gibi karşıyorlar. Hepimizi tanırlar, ismimiz, fotoğraflarımız, her şeyimizi bilirler. O kadar bağlıyız birbirimize"*<sup>157</sup> ifadelerini kullanmıştır.

Diğer katılımcılar kadar şanslı olmayıp sonuca eremeyip, akrabalarını henüz bulamamış katılımcılardan 8. Katılımcı süreci şöyle aktarıyor:

Sadece dedem değil, dedemin bazı diğer akrabaları da Türkiye'de kalmış. Onların bazılarını bulduk. Dağılmışlar tabii. Muş, Aydın, Manisa, Bursa. Aile paramparça olmuş yani. Bir duyum alıyorlar birinden, birini bulunca o sizi diğer kuzene götürüyor öyle öyle Türkiye'de dedem gibi kalan bazı akrabaları bulduk ama Yunanistan'a gidenler hakkında fikrimiz yok, bulamadık onları<sup>158</sup>.

Yine akrabalarını bulamayan katılımcılardan olan 6. Katılımcı

<sup>156</sup> 10. Katılımcıyla 15.01.2022 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>157</sup> 1. Katılımcı ile 21.01.2022 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>158</sup> 8. Katılımcı ile 13.09.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

akrabaları çok aradım. Aslında benden daha fazla araştıran biri vardı akrabalarından ama vefat etti. Yunanistan'da Sürmene Aso köylülerin sosyal medya hesapları falan var. O hesapların birinde sormuştum, bizim aileyi, soyadını tanıyorlar, hikâyeyi biliyorlar ama akrabaları tanımıyorlar. Araştırmaya devam ediyorum<sup>159</sup>

şeklinde akrabalarını arama sürecini aktarmıştır.

Yaşayanlar, belleğin taşıyıcılarıdır. Onca yıl ayrı kalınmış, ayrı düşmüş aileler, hâlâ birbirini aramayı sürdürmektedir. Bu konuda akraba aramak, akrabayı bulmak, bir kabul sürecinin de sonuçlandığını ifade eder. Bilinçli işlenmiş belleğe karşı, grubun özel belleğinin, direnen belleğinin kanıtı sayılmalıdır ve oldukça değerlidir. Farklı toprakların aynı insanları olmak, buluşmak, paylaşmak, yeni bir sürecin de değişimin de başlangıcını temsil etmektedir.

Bir diğer taraftan akrabayı bulmak ya da bulmayı istemek, hikâyenin doğruluğunu kanıtlamak, iletişimsel bellek üzerinden kısmen oluşan anlatısal kimliğe bir dayanak bulma çabasıdır. Zira gidenler, kalanlardan daha fazlasını bilmekte ve aktarmaktadır, bu durum anlatısal kimliği güçlendirebilir. Dolayısıyla kalanların eksik bıraktığı parçalar, gidenlerin anlatılarıyla tamamlanır. O zamana kadar bilinen ve sistem üzerinden dayatılan Pontus, Karamanlı, Rum vesair “düşman” kavramlar gündelik hayatın bir parçası oluverir ve hikâye sahibini tamamlamaya çalışır. Yunanistan'da, Anadolu'da kalanların hikâyelerinin aktarımında sorun olmaması, akrabalarını bulmayı gidenlere gösterilen ilgi, görülen aile sıcaklığı, benzerlikler ve hikâyelerin “hakikat”liği, kalanı etkilemektedir. Kalanın sahiplenilmesi, bunca zaman hakkında susulan hikâyelerin varlığı düşünüldüğünde, yalnız olmadığının hissetirilmesi, hikâye sahibinin çoğalmasını sağlar ki bu durum kişiyi manevi bağlamda güçlü kılar.

Aktarılan hikâyeler özelinde bakıldığında, akrabaların varlığı, dolayısıyla hikâyelerin hakikat düzlemine oturması, etnikliği sağlayan önemli bir özellik olarak öne çıkmasını ve bir kültürel oluşum yaratmasına kapı aralamaktadır. Akrabalarla karşılaşma, hikâye paylaşımı ve aslında kabullenip yüzleşme süreciyle, kişilerin kendini hangi gruptan algıladığı da kendilerini ne olarak gördüğü de şekillenmeye başlamaktadır ve bu durum etnik analizin emik yönünü

<sup>159</sup> 6. Katılımcı ile 17.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

oluşturmaktadır. Akrabaları bulma, onca yıl içinde yaşanan başka kimliğin bırakılmasına da sebep olabileceği gibi çokkimlikli bir yaşam sürecini de başlatabilir. Etnik yeniden canlanma, iletişimsel bellekle gelen bir aile hikâyesinin, kati bir bireysel kimliğe dönüşme yolunda kendine uygun bir yer bulabilir görünmektedir. Akrabalarını arama süreci de bu yolculuğu kabul etme sürecinin kendisidir. Görüşmecilerin 9'unun akrabalarını bulmuş olması, 3'ünün ise arıyor olması, hakikat ile yüzleşme talebini ve sürecini, hep anlatılagelen hikâyenin yerine hikâyeyi yazma isteğini, o zamana kadar duyulmayı da duyma arzusunu göstermektedir. Kişinin kendini nerede konumlandıracağı bu karşılaşmalarla daha fazla netleşeceği için etnik yeniden canlanma için bu karşılaşmalar önemli bir ihtimali temsil etmektedir.

### **5.5. Değişimin İçindeki “Bakış Acısı”**

Değişim mutlaktır. Üstelik belleğin bu konudaki gücü yadsınamaz derecede yüksektir. Alandan yükselen ses, değişimi, farklı düşünmeyi, araştırmaya yönelmeyi, bakış açılarının acılarla yoğrulduğunu göstermektedir. Katılımcılardan 1 tanesi, ailesinin hikâyeyi çok iyi bildiğini ama kabullenmediğini, bu konuda konuşmak istemediğini belirtirken, üç tanesi ise bazı aile üyelerinin kabullendiğini ve sahip çıktığını, bazı aile üyelerinin ise sessiz kalmayı tercih ettiğini belirtti. Sekiz katılımcı ise ailesinin hikâyeyle yüzleştiğini, sahiplendiğini aktardı. Katılımcıların tamamı, aile hikâyelerini öğrendikten sonra yaşanan acılarla resmi tarih'e karşı bakış açılarının değiştiğini belirtti.

Ailesinin yıllarca gizli kalmış hikâyelerini bilmelerine rağmen sahiplenmediklerini aktaran 7. Katılımcı:

ailem benim gibi değil, daha uzaklar bu konuya. Mesela aile büyüdü, yeni nesillere anlatmıyorlar. Teyzem biliyor babasının neler çektiğini, üzülüyor ama deşmeye gerek yok diyor. Üzüntüleri tekrar su yüzüne çıkarmanın anlamı yok diyorlar. Ben öyle düşünmüyorum. Çocuklarıma aktarıyorum çünkü bilmek onların hakkı diye düşünüyorum. Düşünsenize dedemi yıllarca öldü zannetmiş Yunanistan'a giden ailesi. Ayaklanmalar çıktığında Çerkezler yardım etmiş. Sürgün edilmişler. Birlikte yaşıyorlarmış ne güzel fakat dedem hiç anlatmadı bize. Çok acılar çekmiş, nasıl anlatmayayım. Resmi tarihe bakışım değişti. Okulda öğretilen tarih vardı, hikâyeyi

öğrendikten sonra bilmediğim çok şey olduğunu gördüm. Tarih kitapları başka anlatıyor<sup>160</sup>

şeklinde ailesinden ziyade kendisinin sahiplenişini ve resmi tarihe karşı değişen bakışını aktardı.

Bazı aile bireylerinin aile hikâyelerini kabul ettiğini bazılarının ise inkâr ettiğini belirten 3. Katılımcı:

babam araştırmalarımla çok ilgilendi. Halam hâlâ çocuklarının isminin sonuna “mou” koyar. Hepsi bilir hikâyemizi fakat en çok babaannem karşı. Ateşle oynuyorsun kız, bırak artık diyor bana, hikâyeyi o da biliyor ama kabul etmiyor. Resmi tarihe bakış açım çok değişti. Gerçeği bilmiyoruz. Çok fazla kayıp tarih var<sup>161</sup>

şeklinde aile içi durumunu özetliyor. Bir diğer görüşmede 10. Katılımcı ise:

ailemin geneli kabul etti, yapacak bir şey yok dediler. Bazıları para için kabul etti, belki dedemiz zengindir diye. Bazıları yahu biz Müslümanız nasıl Helen olacağız dediler. Müslümanlık şeyi öyle bir çatı olmuş ki. Fakat en çok babamda zorlandım. Yaşadıklarından kaynaklı diye düşünüyorum. Hâlâ susar babam. Yahu 20 yılımı çaldı benim resmi tarih. Türk halkının kendisine de yapılan bir kötülük bu aslında. Bizim kimliğimizin içi nasıl boşaltılmışsa Türklüğün de içi boşaltılmış, yerine 100 yıllık ırkçılık koymuşlar. Resmi tarih bizim coğrafyada insanlığa karşı verilen bir savaş gibi<sup>162</sup>

şeklinde ailesindeki süreci ve resmi tarihe karşı değişen bakış açısını dile getirdi. Ailesindeki kabullenme / kabullenmeme ve resmi tarihe karşı değişimi hakkında 9. Katılımcı ise:

kabullenenler var, düzenim bozulmasın diye susanlar da var. Bir yeğenim var mesela, on bir-on iki daire kaldı kendisine, amca düzenimi nasıl bozayım diyor çocuk, susuyor. Hikâyeyi herkes biliyor ama bazısı adım atamıyor. Ben iki çocuğumu bıraktım geride, düştüm yola. Kolay değil. Yalanlara dayanamadım ben. Susamadım. Kusmam gerekiyordu. Hemen hemen tüm Avrupa'yı bilirim ama Türkiye gibi yalan tarih anlatanı yoktur. Türkiye'de tüm tarih kitaplarını okuyup tersini düşünmek lazım. İlkokulda öğretmen atın üzerinde suya giden Yunan askeri çizirdi tahtaya mesela. Sonradan öğrendim Yunan askerlerinin önceden ayrıldığını İzmir'den<sup>163</sup>

<sup>160</sup> 7. Katılımcı ile 21.01.2022 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>161</sup> 3. Katılımcı ile 11.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>162</sup> 10. Katılımcı ile 15.01.2022 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>163</sup> 9. Katılımcı ile 31.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

şeklinde dile getirdi.

Müslümanlaş(tırıl)mış Rum olma aile hikâyesinin ailesi tarafından kabul edildiğini belirten 1. Katılımcı:

herkes olaya benim gibi bakıyor, herkes çok barışık. Aman konuşmayalım, sümen altı edilsin diyen yok. Hatta neden bunca yıl anlatmadınız diye kızıyoruz biz. Bazı şeyleri az bilmemizi istemişler. Resmi tarihe de bakışım değişti. Kitaplardaki gibi olmadığını anladım. Çünkü bu acıların tarifi yok bir kere. Mesela dedemin ilk evliliğinden altı aylık kızı, Mübadele sırasında ölmüş. Acılarını hissettik öğrendiğimizde. Fakat tarihe kinlenemiyorum. Bizi sürmüşler, soykırım yapmışlar demem de etik değil, söylemem de çok mümkün değil bu şartlarda. Kalmışız biz. Cumhuriyet bazı imkânları vermiş, gayret etmişiz biz<sup>164</sup>

diyerek ailesinin hikâyesiyle nasıl barışık olduğunu, öğrendiği acılarla tarihe bakış acısının nasıl değiştiğini fakat tüm bunlara rağmen kinlenemediğini aktarmıştır. Bir diğer görüşmede 11. Katılımcı;

Hikâyemiz büyüklerin bildiği ama gizlediği bir şeydi. Ortaya çıkınca garipsemediler. Kabullendiler. Gizlilik varmış o zaman, şimdi her şey normalleşti. Benim de fikirlerim değişti. Bir zaman herkesin birlikte yaşadığı yer, neden böyle oldu. Aileler ayrıldı, çocuklar yalnız kaldı. Bunları sorgulamaya başladım hep<sup>165</sup>

diyerek zaten bilinen hikâyenin ailede garipsenmediği, kolayca kabullenildiği ama geçen zamanla resmi tarihe karşı fikirlerinin değiştiğini aktardı. 8. Katılımcı ise:

benim ailede herkes kendi başınadır. Sahiplenme oldu. Artık biz Rumuz demekten gocunmamaya başladılar. Kenara atılan bir durum vardı geçmişte. Biz Rumuz derken sessiz söylerlerdi. Güç dengesiyle alakalı bir şey bu bence. Aile bireyleri yavaş yavaş mevkilere gelmeye başlayınca, güç kazanınca falan, daha iyi, güçlü hissettiler. İçinde yaşadıkları toplumdan da bir önem görmediler bir taraftan, onun da etkisi var. Yeni nesil muhafazakâr bile yetişmiyor diyebilirim. Hepimiz değiştik zamanla. Kürt kimliği dolayısıyla zaten sorgulardım ben tarihi mesela, muhafazakârları dışarıda tutmuşlar da derdim. Sonra farklılaştı söylemlerim. Zararlı cemiyetler vardır mesela tarihte, bizmişiz meğer onlar<sup>166</sup>

<sup>164</sup> 1. Katılımcı ile 21.01.2022 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>165</sup> 11. Katılımcı ile 21.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>166</sup> 8. Katılımcı ile 13.09.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

diyerek ailesindeki ve kendisindeki değişimi, bakış açısındaki farklılıkları, sorgulamayı aktardı.

Yıllar sonra bir şekilde ortaya çıkan aile hikâyelerinin, bazı fikirlerin, davranışların, bilgilerin değişmesinde rol oynadığı görülmektedir. Aynı zamanda bu değişimde sadece ortaya çıkan hikâyenin değil, bunca zaman ortaya çıkmayışın da gizli kalmışlığın da susmak zorunda hissetmenin de etkili olduğu anlatılarda dile getirilmektedir. Gizli tutulmuş, hakkında konuşulmamış bir hikâyenin, hakikatin izinde bazı geri dönüşlere yol gösterdiği görülmektedir.

Her ne kadar katılımcıların tamamı resmi tarihe bakış açılarının değiştüğünü dile getirirse de bazı katılımcılar bazı aile bireylerinin hâlâ hikâyeyi sahiplenemediğini de belirtmiş, bir katılımcı ise kendisi dışında ailesinde hikâyesine sahip çıkanın olmadığını anlatmıştır. Ailesinin hikâyeyi sahiplendiğini dile getiren sekiz katılımcının da bahsettiği aile üyeleri içinde, hikâyeden kendini uzak tutan, dillendirmeyen kişiler olabilir. Bu durum elbette kolektif bellek ve toplumsal kimlik kavramlarını, yaratılan ulusal bellek ve kimlik inşasının gücünü hatırlatmaktadır. Bir hikâye ile Rum olmak, bazı yerlerde Rum olmakla eşdeğer kötülükte görünen Hıristiyan olmak, makbul vatandaşlığı bırakıp konfor alanından çıkmak, tahmin edilebileceği üzere kolayca yüzleşilebilir bir süreç değildir. Katılımcıların tamamının bireysel olarak hikâyesini öğrenmiş, yüzleşmiş ve bir değişim süreci geçirmiş kişiler olduğu düşünöldüğünde, inşası hiç bitmeyen, yer yer değişimler geçiren Türk ve Sünni anlayış karşısında verdikleri mücadelenin de boyutu görünür olmaktadır. Bu durum etnik yeniden canlanma sürecinin kolektif bir noktaya gelmesinin kolay olmayacağını da sinyallerini vermektedir.

Değişmek veya değiş(e)memek durumu, ulusal ideoloji çerçevesinden bakıldığında kimlik stratejileriyle de yorumlanabilir. Marti (2018)'nin tariflediği üç kimlik stratejisi olan; asimilasyon stratejisi, farklılığın değerlendirilmesi stratejisi ve ara strateji (kimliklenerek entegrasyon), bu bağlamda yeniden okunabilir. Hikâyeyi kabullenmeyenlerin, ulusal ölçekte geçerli olana, çoğunluğa, hegemonik olana benzemesiyle, kimlik kaybına uğramayı göze alıp asimilasyon stratejisi uyguladığını, hikâyeyi kabullenip değişim gösterenlerin, farklılığını bilip



dile getirmekten sakınmayanların ve o kökene ve kültüre vurgu yapanların farklılığın değerlendirilmesi stratejisini uyguladığını, öz kültüründen vazgeçmemekle beraber, baskın kültüre de sahip çıkanların, iki kültür arasında benzerlikler bulup dile getirenlerin ise kimliklenerek entegrasyon stratejisini kullandığını söyleyebiliriz. Sahadan yükselen seslerde bu üç strateji de görülmektedir. Ulus-devlet yapısı içerisinde ve hegemonik kültür altında kimlik stratejilerinin olması, yaşamı devam ettirebilmek adına anlaşılırdır. Hikâyeler özelinde örneğin, geçmişe dair “deşmeye gerek yok” sözü tam olarak böyle bir stratejinin ürünü olduğunu göstermektedir.

### 5.6. Geri Dönmek

Katılımcıların on tanesi, Rum kültürüyle ilgilendiğini belirtirken, bir katılımcı zaman bulamadığı, diğer katılımcı ise gerek duymadığı için ilgilenmediğini belirtmiştir. Zaman bulamayan 1. Katılımcı *“işlerden zaman ayıramıyorum. Merak ediyorum aslında. Mesela en büyük pişmanlığım hiç Yunanistan’a akrabalarımın yanına gitmemiş olmak. Onlar en ufak cenazemizde ilk uçakla gelirler. Ben gidemedim. Bu yaz gitmeyi istiyorum”*<sup>167</sup> diyerek aslında merak ettiğini fakat zaman bulamadığını, akrabalarını dahi görmeye gidemeyişi üzerinden aktardı.

Rum kültürüyle ilgilendiğini belirten 6. Katılımcı:

köyümüzün yakınlarında Rum köyleri vardı, Aydoğdu, Kapaklıçeşme, Gömlekhisarlı gibi. Çevrelerinde eski yerleşimler de vardı. İlgî duyardım hep. Köylüler gider mum yakardı oralarda. Meryem ananın eli diye başını karnını ovalarlardı çocukların, hep merak ederdim. Şimdi de kültüre olan merakım devam ediyor, araştırmalar yapıyorum<sup>168</sup>

diyerek ilgisinin çocukluğunun geçtiği yerlerde gördükleri üzerinden başladığını, bugünlere kadar devam ettiğini aktardı. Bir diğer görüşmede 3. Katılımcı *“eskiden beri bir ilgim vardı ama hikâyemden sonra arttı. Öğle aralarını Aya Sofya’da geçiririm. Amerika’daki Yunan festivallerine katılırım, Ortodoks kiliselerine giderim”*<sup>169</sup> diyerek aile hikâyesinden sonra artan ilgisini belirtmiştir.

<sup>167</sup> 1. Katılımcı ile 21.01.2022 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>168</sup> 6. Katılımcı ile 17.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>169</sup> 3. Katılımcı ile 11.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

10. Katılımcı *“Rum kültürüyle eskiden de ilgilenirdim ama sövme olarak ilgilenirdim. Sadece söverdim, aşağılardım”*<sup>170</sup> diyerek geçmişte ilgisinin nasıl olumsuz şekilde olduğunu aktarmıştır. 5. Katılımcı ise:

Hikâyemizden sonra ilgim arttı. Serviste, dolmuşta, eve dönerken konuyla ilgili makaleler okuyorum. Bazen mailler geliyor, dergiler, makaleler, okundu olarak işaretlemiyorum bir daha okuyorum. Rum kültürü içindeyiz Nevşehir’de zaten. Kiliseden peri bacalarıyla büyüdük<sup>171</sup>

diyerek içinde bulunduğu coğrafyanın buna etki ettiğini ama hikâyesinden sonra akademik ilgisinin arttığını da dile getirdi.

Yıllarca hakkında susulmuş, bir kenara bırakılmış ama çektiği ilgi üzerine için için gerilmiş ve katılmış aile hikâyeleri ortaya çıkınca az ya da çok beraberinde değişimi de getirmiştir çünkü katı olan şey daha çabuk kırılır. “Geri dönmek” başlığı bu noktada, geriye dönüşün çeşitlerini, eskiye öykünmeyi ve dolayısıyla yeniden canlanma durumunu inceleyebilmek adına belirlenmiştir. Zira hikâyelerini aktaran kişilerin yaşadığı değişimler, sembolik olsun ya da olmasın, etnisite algılarındaki değişimlerle ve etnisite olabilmek adına dine ve dile yapılan vurguyla aktarılmaktadır. Bu durum bizi keskin biçimde etnik yeniden canlanma ihtimalini ve değişen kimlik stratejilerini düşünmeye yönlendirmektedir. Bu sebeple, dine ve dile geri dönmek adında iki ayrı alt başlık açılması ve geriye dönüşü bu bağlamda incelemek daha doğru bulunmuştur.

### 5.6.1 Dine Geri Dönmek

Katılımcılar arasında sonradan Hıristiyan olan üç, doğuştan Hıristiyan olan bir kişi bulunmaktadır. Bir kişi kendini ateist olarak tanımlamıştır. İki katılımcı Hıristiyanlığa ilgi duyduğunu belirtmiştir. Hıristiyanlığa kesinlikle ilgisinin olmadığını belirten iki katılımcı vardır.

İlgisinin olmadığını belirten 11. Katılımcı *“Müslümanlığa bakışım değişmedi. Vaftiz olmayı düşünmedim, gerek yok, sonuçta Türkiye’de yaşıyorum”*<sup>172</sup> sözleriyle düşüncesini aktarmıştır. Bir diğer görüşmede 1. Katılımcı

<sup>170</sup> 10. Katılımcı ile 15.01.2022 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>171</sup> 5. Katılımcı ile 30.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>172</sup> 11. Katılımcı ile 21.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

ben zaten dolu dolu bir Müslüman hiç olmadım. Hıristiyanlığa da sempitim olmadı. Dedem Hıristiyanı biliyorum ama biz değiliz. Coğrafya şekillendirmiş. Tanrı tek. Ha Hıristiyan ha Müslüman. Vaftiz olmayı da düşünmedim hiç<sup>173</sup>

diyerek dinlere mesafeli olduğunu belirtmiştir.

#### 6. katılımcı din ile ilişkisini:

Lisede muhafazakâr hocalarım vardı, dinden o zaman soğudum. Hıristiyanlığa ilgim de yoktu, hikâyeden sonra kültürel olarak ilgim başladı. Paganizmin yıkılışı vesaire okumaya başladım. Depresif bir dönemime denk gelse Hıristiyan olabilirdim öyle çok ilgilendim. Vaftiz olmayı düşünmedim fakat bir gün Bozcaada'da Rum mallarına verilen tahribatı gördüm. Tepki olarak vaftiz olmak istedim. O benim için dönüm noktasıydı ama olmadı. Patrikhane vaftiz etmiyor zaten, politik davranıyorlar<sup>174</sup>

diyerek aile hikâyesi sonrası ilgisinin arttığını örneklerle açıkladı. Bir diğer görüşmede 10. Katılımcı

Normalde ateist birisiyim ama vaftiz olmayı düşünüyorum. Ölürsem Müslüman mezarlığına gömmesinler beni. 20 senelik Müslümanlık beni insanlıktan çıkardı diye düşünüyorum. Şahit oldum ben buna kendimde. Hıristiyan mezarlığına güzel de bakıyorlar hem, ilgileniyorum yani. Çağırınlar da oluyor ara sıra. Vaftiz olmaya uzak değilim<sup>175</sup>

diyerek geçmişine yönelik hatıralarından bir kurtuluş olarak ilgilendiğini aktarmıştır.

#### Aile hikâyesini öğrendikten sonra dinini değiştirenlerden 4. Katılımcı bu süreci:

inancımı değiştirmek benim için bir kimlik bulmak, kimliğe ait olmaktı. İnsan kendini isimlendirmek ister, aidiyet hissetmek ister. Ben namaz kılıyordum gençken. İslâm kötüdür demem şimdi. İnanç başka şey. Kilise her şeyin üstündedir. Evrenseldir. Ankara'da kilise yoktu mesela. Manevi açıdan rahatsız hissederdim, bir yere ait olmak hissi. Haç taktığımı insanlara göstermenin âlemi de yok. İncil'de yazar, incilerinizi köpeklerin önüne dökmeyin der. Yolum Hristosun yoludur<sup>176</sup>

<sup>173</sup> 1. Katılımcı ile 21.01.2022 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>174</sup> 6. Katılımcı ile 17.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>175</sup> 10. Katılımcı ile 15.01.2022 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>176</sup> 4. Katılımcı ile 06.09.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

diyerek aile hikâyesinden sonra aidiyet hissiyle, manevi boşluğunu Hıristiyanlık ile doldurduğunu aktardı. Din değiştiren bir diğer katılımcı olan 3. Katılımcı ise:

İslâm'ın diğer dinlerden ne kadar kopyalandığını fark ettim, kızdım. Zorlama olmadığını, Osmanlı'nın kimseye zarar vermediğini söylüyorlar hâlâ, çok kızıyorum. Eşim ve çocuklarımla birlikte vaftiz olduk. Soy ağacımda ilk karşılaştığım Yunanca ismi vaftiz ismi olarak aldım<sup>177</sup>

diyerek kızgınlığını ve soy ağacındaki ismi vaftiz ismi alıp geçmişini kendince onurlandığını aktarmıştır. Bir diğer görüşmede ise 9. Katılımcı:

bizde öyle radikal Müslümanlık yoktu, Hıristiyan kalamamış ama Müslüman da olmamış yani. Ateist gibi büyüdüm. Vaftiz olduğumu anneme söylediğimde iyi yapmışsın dedi, iyi ki bir dinin var. Her Pazar gidemiyorum kiliseye ama paskalyayı kaçırmam, belli ayinleri kaçırmam<sup>178</sup>

diyerek geçirdiği süreci, ailesinde nasıl karşılandığını anlatmıştır.

Kimisi geçmişini onurlandırmak kimisi bir kimliğe sahip olmak için aile hikâyesini öğrendikten sonra Hıristiyanlığa ilgi duyup dinini değiştirdiğini aktarmıştır. Dinini değiştirmese bile Hıristiyanlığa ilgi duymaya başlayanlar, araştıranlar, vaftiz olmayı düşünenler de olmuştur. Din değiştirmeye gerek duymayanlar da vardır katılımcılar arasında. Gizli tutulmuş bir hikâye açığa çıktığında, başka kutuların da ağızını açmıştır belli ki. Bir başka kapıyı, bir başka yolu seçenler de olmuştur. Bellek, bu noktada yönlendirici olmuş, katılımcıların anlattıklarına göre bir boşluğu doldurmuştur. Bu değişim hali, kimlik stratejisinin de değişip, asimilasyon stratejisinden farklılığın değerlendirilmesi stratejisine geçildiğini göstermektedir. Bunca yıl süren sessizliğin ve buna mansuben görünen “başa gelen çekilir”liğin bir nevi karşısına çıkmaktır.

Görüşmecilerden üç tanesinin din değiştirmiş olması, yedi tanesinin ise ilgisini çekiyor olması bunun güzel bir kanıtı sayılabilir. Türk olanın Sünni olma algısı gibi, Hıristiyan olmanın Rum olmakla organik bağlantısı düşünüldüğünde, etnik bir kurgunun da oturabildiği ve yeniden canlanmanın tetiklenebildiği söylenebilir. Burada “ait hissetmek” ve bunca zaman süren “arada kalmışlık” hissini

<sup>177</sup> 3. Katılımcı ile 11.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>178</sup> 9. Katılımcı ile 31.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

sonlandırılması etnik yeniden canlanma durumunun da anahtar kavramları olarak aktarılabilir. Din bu noktada aşılması zor bir eşik olarak belirtilmelidir zira bu ailelerin müslüman olmaları dolayısıyla bir şekilde makbul vatandaş olarak çevrelerince kabul gördüğü unutulmamalıdır. Dine geri dönüşün, bu makbuliyetin de reddi olduğunu, müslümanlıkla birlikte Türklüğün de reddedildiği bir süreç olduğu unutulmamalıdır. Bu süreç, Gans'ın (1979:12) da belirttiği gibi çoğunluğun yeniden asimilasyon ve kültürleşme politikası yürütebileceğini akla getirdiğinden etnik yeniden canlanma yolundaki bu keskin adımlar sessiz ve görünmez şekilde gerçekleştirilmektedir. *“Haç taktığımı insanlara göstermenin âlemi de yok”* sözü bu görünmezliğin örneği sayılabilir. Ayrıca Türkiye’de vaftiz süreçlerinin de olabildiğince zor gerçekleşmesi ve misyonerlik gibi anlaşılmaması adına yapılmak dahi istenmemesi *“Patrikhane vaftiz etmiyor zaten, politik davranıyorlar”* sözüyle de aktarılmıştır çünkü azınlık olan, azınlık hisseden, çoğunluğun korkularının gündelik siyasetle devam ettirildiğini, hayaletlerden hâlâ korkulduğunu bilmektedir.

### 5.6.2 Dile Geri Dönmek

Katılımcılardan bir tanesi Yunanca öğrenmeye gerek duymadığını, Yunanistan’daki akrabalarının iyi derecede Türkçe konuştuğunu belirtmiştir. Bir diğer katılımcı dile yeteneği olmadığı için hiç çaba göstermediğini belirtmiştir. Geri kalan on katılımcı Yunanca, Rumca ya da Pontiaka dillerini öğrenmeye çalıştığını, öğrenmek istediğini, öğrenmek için kurslara gittiğini, kitaplar aldığını belirtmiştir.

Katılımcılardan bir tanesi çocuklarına Yunanca isim vermeyi düşünmediğini, bir diğer katılımcı da Yunanca isim vermediğini ama Yunanca lakaplar taktığını belirtmiştir. Diğer on katılımcı çocuklarına Yunanca isim verme konusunda istekli olduklarını dile getirmiş, düşündükleri isimleri söylemişlerdir. Hâlihazırda dört katılımcı çocuklarına Yunanca isimler vermiştir. Bu katılımcılardan iki tanesi çocuklarına hem Yunanca hem Türkçe olmak üzere iki isim vermiştir.

11. katılımcı görüşmede *“Rumca öğrenme niyetim olmadı, Yunanistan’a akrabalarımın yanına gittim, Türkçe konuşuyorlardı. Konuşmasalardı gerek görebilirdim. Eğer kulağa hoş gelen isimler olursa neden olmasın, karşı değilim*

*böyle şeylere*<sup>179</sup> diyerek Yunanca öğrenmesine gerek olsa öğrenebileceğini ama gerek olmadığını, Yunanca isimlere karşı olmadığını aktarmıştır.

6. katılımcı ise:

Rumca öğrenmek istedim, çağdaş Yunanca'da belirli bir seviyeye kadar geldim, Romeika'da şarkıları öğrenecek kadar oldum. Çabalıyorum öğrenmek için. Çocuklarıma Rumca isimler vermeyi de düşünüyorum. Ortak isimler düşünüyorum ama. Aris gibi. Türkiye'de sorun olabilir. Kültürel bağımın devam etmesini istiyorum. Genetikten ziyade kültürel devamlılık istiyorum<sup>180</sup>

diyerek Yunanca'ya ve Rumca isim konusuna kültürel çerçeveden yaklaştığını aktarmıştır. Devamlılık konusunda 10. Katılımcı da:

hapishaneye girdiğim dönem başıma gelecekleri anlayınca kitap alıp çalıştım, grameri bitirdim. Yunanistan'a gelince kurslara gittim. İyi durumdayım. Çocuklarıma da Yunanca öğreteceğim, Rumca isimler vereceğim. Ben yıllarca kendi kimliğimi bilmeden yaşadım, bizimkiler kendini gizlemeden mücadele etsinler istiyorum. Kendi kimliğimi vermek istiyorum<sup>181</sup>

diyerek kimliğinin devamlılığı için isteklerini belirtmiştir. Benzer şekilde 3. Katılımcı da *"Yunanca dil kurslarına gittim. Vaftiz annem bir Yunan İstanbul'dan, onunla konuşup pratik yapıyorum. İki çocuğum var, ikisinin de iki ismi var hem Yunanca hem Türkçe. Böylece ailemin kayıp mirasını onurlandırıyor muyum gibi hissediyorum"*<sup>182</sup> diyerek geçmişte kalan boşluğu bugün doldurduğunu aktarmıştır. 7. Katılımcı bu konuda:

kitaplar aldım Yunanca öğrenmek için. Çok yatkın olduğumu fark ettim. Konuşmayınca unutup insan ama yakında emekli olacağım, sırf buna odaklanacağım. İki çocuğum var, birinin iki ismi var hem Türkçe hem Yunanca. Torunlarım olursa Yunanca koysunlar istiyorum isimlerini. Yaşatmak isterim çünkü. Dedemin annesinin ismini mesela<sup>183</sup>

diyerek geçmişini şimdiki zamanda yaşatma hayalini anlatmıştır. Geçmişini şimdide yaşatmak isteyen bir diğer görüşmede 9. Katılımcı:

<sup>179</sup> 11. Katılımcı ile 21.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>180</sup> 6. Katılımcı ile 17.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>181</sup> 10. Katılımcı ile 15.01.2022 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>182</sup> 3. Katılımcı ile 11.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>183</sup> 7. Katılımcı ile 21.01.2022 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

Pontiaka az ama Modern Yunanca daha çok biliyorum. Çevrem hep Yunanlı. Çocuklarıma Yunanca isimler verdim. Onlara leke bırakmak istedim. Vaftiz ettirdim. Fransız olarak büyüyecekler biliyorum. Bir gün çocukları onlara ismin neden böyle diye soracak, sorumluluk altında bıraktım, cevap vermek zorunda kalacaklar, aktaracaklar hikâyemizi böylece<sup>184</sup>

diyerek aile hikâyesinin nesiller boyu aktarılması için gösterdiği çabayı aktardı. Bir diğer görüşmede 8. Katılımcı ise:

Rumca temelinde dersler aldım. Antik Yunanca dersleri de aldım. Alfabeyi de öğrendim. Devam etmeyi düşünüyorum. Yeğenlerim olduğunda Rumca isimler koyun dedim. Kendi çocuğuma Rumca isim koyacağım. Şimdi bilmiyorum, artık bu da bir yerde ulus şeyi mi, hissi mi, yıllardır bir kültür vardı orada, uzak kalmışız, bir aidiyet hissi gibi düşünülebilir<sup>185</sup>

diyerek kültürün devamlılığını ve aidiyet hissi üzerinden anlatmıştır.

Dili merak etmek, dile dönmek için neredeyse bütün katılımcılar ilgi gösterdiğini ve göstermeye devam ettiğini aktarmıştır. Günümüz siyasi koşullar içinde bile çocuklarına Rumca isimler veren ve gelecekte vermeyi planlayan katılımcılar, bu durumu geçmişçi çocuklarına aktarmada bir araç olarak, geçmişle bugün arasında bir köprü inşası olarak düşünmektedir. Geçmişçi şimdiye taşımak, geçmişçi yeniden, bu sefer gizlemeden doğurmak, yeniden yaşatmak için kati bir çaba sarfedildiği görünmüştür. Bu çaba Ray'in (2001: 13) belirttiği gibi geri kazanılmış kimliğe yapılan duygusal bir yatırım olarak görülebilir. Dile geri dönme hali, bunu gündelik hayatın parçası yapılması, etnisitenin kalbi sayılacak dilin kullanıma girmesi, etnik yeniden canlanmanın, o kültürün ve etnisitenin yaşatılmasının da yolunu açar. Boş zamanlarda kültüre dair bir yatırım olarak unutulmuş kültüre ait dili öğrenmesi, bunu aktarma çabası etnik kimliğin yeni kuşaklara aktarıldığı ve o kuşak tarafından yaşatıldığı görülmektedir (Leith vd 2016: 2578). Bu durum, sembolik bir etnisiteden öte, duygusal bir yatırım, geçmişçi bugüne taşıyan bir köprü ve aslında "düşmanın" dilini öğrenerek bir meydan okuma olarak görülmelidir. Çocuğuna Rumca-Yunanca isim vermek, katılımcının belirttiği gibi "*onlara leke bırakmak*", sorumluluk yükleyip hikâye aktarımını sağlama çabası olarak görülmekte, o düzlemde izah edilmektedir.

<sup>184</sup> 9. Katılımcı ile 31.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>185</sup> 8. Katılımcı ile 13.09.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

İletişimsel belleğin zarar gördüğünü, kolektif belleklerle hikâyelerin sustuğunu, değiştiğini gören katılımcıların, geleceğe isimler üzerinden bir işaret fişeği göndermeyi hedefledikleri, kültürleri, susan hikâyeleri, çekilen acıları, araştırmaya yönelik kendilerine dair her ne varsa çentik atıldığı ve aktarıldığı görülmektedir. Bu durum etnik yeniden canlanmayı şimdi değilse bile ilerleyen zamanlarda harekete geçirme çabası olarak da anlaşılabilir.

### 5.7. Bir Başka Kimlik “Sosyal Medya”

Goffman (2014) 1959 yılında yaptığı “*Gündelik Yaşamda Benliğin Sunumu*” çalışmasıyla bireylerin çoklu kimliklerinden, bireylerin birer aktör olduğundan, davranışlarını alacağı tepkiye göre şekillendirdiğinden bahsetmiştir. Bireylerin çok kimlikli olduğunu, aslında bir kimlik havuzuna sahip olduğunu ve bu kimlikler arasından içinde bulunduğu durumun gereklerine en uygun kimliği seçtiğini ileri sürer. Günümüz sosyal medya mecraları da, Goffman’ın hayatı benzettiği sahne tasavvurunun yeni versiyonu sayılabilir. Mekânda ve zamanda sınırlılıklara sahip olan, yer yer makbul bulunmayan “gerçek” kimlikler, sosyal medya mecralarında mekânda ve zamanda genişlik bulabilmekte, yeni kimlikler, buradaki yeni dünyada kolayca yaratılabilmektedir. Bu sebeple yaptığım görüşmelerde sosyal medya da konu edilmiş, sanal kimlikler üzerine görüşülmüştür. Görüşme yaptığım tüm katılımcıların en az bir sosyal medya hesabı bulunmaktadır. Katılımcıların altı tanesi sosyal medya hesaplarında Yunanca/Rumca isimler kullandığını, bir katılımcı hem Türkçe hem Yunanca ismini kullandığını belirtirken, beş katılımcı Türkçe isim kullandığını belirtmiştir. Yunanca / Rumca isim kullanan altı katılımcının üçü Hıristiyandır.

11. katılımcı sosyal medya hesabına dair soruya “*kendi ismimi kullanıyorum. Rum kültürüne ilişkin paylaşım da yapmıyorum. Gerek görmüyorum ama Yunanistan’dan akrabalarım var arkadaş olarak*”<sup>186</sup> diye cevaplarırken, 5. Katılımcı da:

sosyal medya hesaplarım da kendi adımlı kullanıyorum ama Rum kültürüne ilişkin paylaşım yapmıyorum. Bir ara paylaştım, nenemin evini falan, define avcısı demişlerdi. Duygularımı, düşüncelerimi

<sup>186</sup> 11. Katılımcı ile 21.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı



insanlar sezsin istemiyorum. Evde misafir, dost ortamı olur paylaşırım, sosyal medya öyle değil<sup>187</sup>

diyerek o da paylaşım yapmadığını, kendi ismini kullandığını aktarıyor. Görüşmemizde paylaşım yapmadığını söyleyen 1. Katılımcı bu durum için:

paylaşım yapmıyorum, kendi adımı kullanıyorum ama Yunansitan'dan kuzenlerim geldiğinde fotoğraflarımızı paylaşırım. Mübadeleyle ilgili paylaşım yapma gereği duymuyorum ama fotoğraf paylaşmada sorun görmüyorum. Zaten arkadaşlarımın büyük çoğunluğu hikâyemi bilir. Yunanistan'daki akrabalar çok paylaşıyor mesela<sup>188</sup>

diyerek aktarmıştır.

Sosyal medya hesabıyla ilgili olarak 6. Katılımcı:

Rumca isim kullanıyorum, çünkü burası Türkiye. İsteseler bulurlar tabi aslında ama sanki bir savunma mekanizması gibi. Bir persona yarattım, Trabzonlu, Bafralı Rum personası. Oraları biliyorum ve Rum kültürüyle ilgili paylaşım yapıyorum<sup>189</sup>

diyerek yarattığı kimliği ve sebebini aktarmıştır. Bir diğer görüşmede 3. Katılımcı *“önceleri Yunanca isim kullanmazdım. Şimdi kullanıyorum. Gerçeği bilmemi istemeyenlere lanet olsun. Benden yeterince aldılar. Özellikle Yunan tarihi ve kültürü hakkında paylaşımlar yapıyorum”*<sup>190</sup> şeklinde bir geri dönüş gibi kimliğine sahip çıktığını aktarmıştır. Bir diğer görüşmede ise 9. Katılımcı *“Yunanca / Rumca ismimi kullanıyorum ama latin harfleriyle. Kültürümle ilgili paylaşım da yapıyorum. Çekinecek bir şey yok yahu. Sana ananın babanın adını sorsam, komşunun adını mı verirsin bana? Köyüm belli, her şeyim belli”*<sup>191</sup> diyerek kendi gerçeğini sosyal medyada sürdürdüğünü, çekinmediğini aktarmıştır.

Sanal sahnedeki yeni sanal kimlikler, bireyin kendine özgü olan ve makbul sayılacak olumlu yanlarını gösterip, pozitif şekilde yeni dünyada rahatça kabul görmeye imkân sağlayabilir. Goffman'ın (2014:16) bahsettiği, gündelik hayatta olduğu gibi, bir aktör olarak alkış alabilmek adına, kabul görebilmek, iyi izlenimler bırakabilmek adına iyi davranışlar sergileyebilir, alacağı

<sup>187</sup> 5. Katılımcı ile 30.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>188</sup> 1. Katılımcı ile 21.01.2022 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>189</sup> 6. Katılımcı ile 17.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>190</sup> 3. Katılımcı ile 11.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>191</sup> 6. Katılımcı ile 31.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

geribildirimlerle arzu edilen, makbul kimlikler geliştirebilir. Diğer taraftan bazı sanal kimlikler, gerçek hayatta yapılmasından korkulan kavgalar yapılsın, uzak durulan tartışmalar açılsın, temsil edilemeyenler temsil edilsin, konuşulmayanlar konuşulsun diye oluşturuluyor da olabilir ki görüşmelerde verilen cevaplar tam olarak bu duruma işaret etmektedir. Yaratılan bu yeni dünya kendi kendisini içeren, dışarıdaki gerçek dünyanın karmaşıklığından azade, suni şekilde oluşturulmuş bir sahnedir. Robins (1999: 82-90)'e göre o küçük dünya güvenli ve sürprizlere yol açmayan bir ortamdır ve birey artık kimliğini gerçeklikten ziyade, bu ortamları kullanarak, imaj yoluyla ifade etmektedir. Bu yeni dijital dünya, zaten artık yeni bir ifade fırsatı olarak tanımlanmaktadır.

Gans'ın (1979: 10-11-12) sembolik etnisite'nin, Amerika'da özellikle 70'li yıllarda medyada etkin görüldüğünü, Yahudi patronların, oyuncuların isimlerini gizlemediği, programların isimlerinin etnisiteye göre şekillendiğini belirtmesi ile bugün sosyal medya hesapları aracılığıyla etnik kimliklerini vurgulayan isimler, semboller kullanan insanlar arasında bir şekilde kendini ifşa etme isteği benzerlik göstermektedir. Elbette Amerika'da gerçekleşen, fiziki olarak, görünebilen, kişinin kendisinin olduğu bir ifşa durumunu temsil etmektedir. Günümüzde sosyal medya kimlikleri ise fiziken kim olduğu görülmeyen fakat var olan kimliklerdir. Bu noktada, "gerçek" hayatta Rum kimliğinden söz etmeyen, etmemeye çalışan kişilerin, sosyal medyada hâlâ var olan gizlilik durumuna yaslanarak Yunanca/Rumca isimler kullanması, bu konuda paylaşımlar yapıyor olması ciddi bir adım olarak görülebilir. Bu durum yeniden canlanma sürecinde yeni bir mecra olarak görülebilir zira dijital iletişim araçları günümüzde en yaygın ve en hızlı toplumsal ağlar olarak kabul edilmekte ve toplumda karşılık bulmaktadır. Burada kimlik stratejisinin de fiziken olmasa bile sanal bağlamda değiştiği ve "başka"larına açıldığı söylenebilir. Görüşmecilerin yarısının "gerçekte" olmayan kimliğiyle sanal dünyada yer alması, kabullenme ve kendini ifşa etmenin yolu olarak tariflenmelidir zira verilen cevaplar "en azından bu şekilde" kimliklerine sahip çıkabildiklerini belirtir şekildedir. Bu durumda bu kişilerin "gerçek" kimliği, gündelik hayatta yaşadıkları mıdır yoksa sanal dünyada yarattıkları mıdır sorusu sorulmalı, kişilerin içinde buldukları sıkışmışlık yeniden düşünülmalıdır. Her "örtülü hakikat" durumu, "çoğunluğun"

karşısına makbul görünmediği için hep gizlenen kimliğiyle çıkma isteği, bunu bir sahip çıkma olarak belirtme hali, kabullenme ve yüzleşme sürecinin aşıldığı, örtülü de olsa aktarma sürecine geçildiğinin de göstergesi olarak kabul edilmelidir.

### 5.8. Başkasına Anlatmak / Anlatmamak / Anlatamamak

Onca yıl susulan, gizli tutulan aile hikâyelerini başka birileriyle de paylaşmak ya da paylaşmamak, üzerinde durmak istediğim bir konuydu. Paylaşılmıyorsa bile bana neden anlattıkları, konumsallığım açısından çalışmayı değerlendirmeye olanak sağladı.

On iki katılımcı'dan on bir tanesi, bunca zaman gizli kalmış aile hikâyesini çocuklarına aktaracağını belirtti. Böylece hikâyenin aktarımı, iletişimsel bellek üzerinden devam edeceğini göstermiş oldu. On bir katılımcının üçü, hikâyeyi sadece yakın gördüğü insanlarla paylaştığını söylerken, geri kalan sekiz katılımcı hikâyelerini başkalarıyla paylaşmakta beis görmediğini söyledi.

Hikâyesini ne çevresine ne de ileride çocuklarına aktarmak istemediğini, 4. katılımcı şöyle aktardı:

Kimseyle paylaşmıyorum. Korktuğumdan değil. Yunanistan'da yaşamaya başladıktan sonra mı ne, baktım insan ilişkilerim bu etnik meseleyle oluşuyor. Kapadokyalılarla konuşuyorum, köken, Karamanlılar, Karaman Türkü, Hıristiyan Türk falan hep aynı şeyler. Sonuca ulaşmayan tartışmalar. Anlatmıyorum kimseye artık. Sana anlatıyorum çünkü bir hukukumuz var. Olaya bakış açın farklı. Çocuklarıma anlatmayacağım ama açık söyleyeyim. Kendileri bulsunlar yollarını. Anlatırsam yönlendirmiş olacağım. İstemiyorum<sup>192</sup>.

Bir diğer görüşmede ise 12. Katılımcı:

Hikâyeyi ablamlar biliyor, bide güvendiğim iki arkadaşım var, onlara anlattım. Sana anlatıyorum, destekliyorum, araştırılsın istiyorum. Biz senelerce hasret kaldık. Varsa başkaları, bizim çektiğimizi çekmesin<sup>193</sup>

şeklinde ifade etti paylaşım durumunu. 5. Katılımcı ise bu durum hakkında:

<sup>192</sup> 4. Katılımcı ile 06.09.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>193</sup> 12. Katılımcı ile 19.01.2022 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

herkesle değil, samimi bulduklarıma anlatıyorum. Türkiye’de seni anlayacak frekansta az insan var. Beni koyacakları statü beni yaralar. Sizden bir hocam bahsetmişti bana. Nasıl yani, benim gibi biri daha mı var diye çok sevinmişim. Bulunmaz bir nimet. Size bahsetmek bana iyi geliyor. Çocuklarıma da anlatacağım, hem de göstere göstere. Aktarılmaya değer çünkü. Buradaki acı taze. Üstü kapanmıyor. Biraz derine inince sular seller gibi yıkılır bu insanlar. İnsan için ev kavramı önemli. Çocuklarımin da ev kavramını çizmesi için duygu düşüncelerimi bilmelerini isterim<sup>194</sup>

diyerek neden ve nasıl aktarım yaptığını ve yapacağını belirtti. 8. Katılımcı da:

samimi gördüğüm insanlara anlatıyorum, herkese değil. Trajik geliyor, şey gibi, o insanların hakkı var sanki üzerimizde gibi. Ait hissetmelik bir şey var. Sana anlatıyorum çünkü bu hikâyelerin yazılması lazım diye düşünüyorum, unutulmaması lazım<sup>195</sup>

diye aktardı anlatı durumunu.

Aile hikâyesini herkesle paylaşmakta beis görmeyen 7. Katılımcı *“bana sorduklarında dedemin Yunanlı olduğunu, sonradan Müslüman olduğunu söylüyorum. Saklanacak şey değil. Çocuklarıma da anlatıyorum, torunlarıma da anlatacağım inşallah”*<sup>196</sup> diyerek sözlerini bitirdi. Bir diğer görüşmede 10. Katılımcı:

herkese anlatıyorum tabi. Onca yıldan sonra ismimi bile değiştirdim. Benim yaşadıklarımı bir başkası da aynı yollardan yaşamasın. En zor yoldan öğrendim ben. Kimliğini arayanlara örnek olsun istiyorum. Daha acısız yoldan kimlikleriyle yüzleşsinler istiyorum. Babam mesela hâlâ susuyor çünkü korkuyor. Belki şu an bu korkuyu yüzlerce insan yaşıyor. Biz bir yol kat etmişsek, görsünler istiyorum çünkü korkuların çoğu boş, köpük<sup>197</sup>

diyerek paylaşımının sebebini aktardı. 2. Katılımcı ise:

paylaşıyorum tabi. İngiliz-Türk ortak yapımı film teklifi geldi. Değerlendirdik. Diğer taraf istemedi, rahatsız oldu, yapmayalım dediler. Bir sürü proje kaldı böyle. Biz kendimiz çekelim dedik, çok masraf çıktı, bıraktık. Ben açık birisiyim. En azından böyle tez olur, bir yerde olur aile hikâyemiz diye anlatıyorum<sup>198</sup>

<sup>194</sup> 5. Katılımcı ile 30.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>195</sup> 8. Katılımcı ile 13.09.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>196</sup> 7. Katılımcı ile 21.01.2022 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>197</sup> 10. Katılımcı ile 15.01.2022 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>198</sup> 2. Katılımcı ile 26.10.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

diyerek aslında daha geniş kitlelere ulaşmak istediğini fakat olmadığını anlattı. Bir diğer görüşmede 6. Katılımcı:

soykırım meselesini araştırıp derinleştikçe anlatmaya başladım. Kişisel hikâyeleri, farazi hikâyelerin değil, dedem buymuş, o olmuş, kimlik yarılmasıyla varım demek için yani anlatıyorum. Kayıtlı olsun, bilinsin diye sana da anlatıyorum. Çocuklarıma da anlaticam, kimlikçi şekilde değil ama bilsinler istiyorum<sup>199</sup>

şeklinde aktarım sebeplerini aktardı. 3. Katılımcı ise:

başta kimseye anlatmazdım, önce kocama anlattım. Sonra Yunanca öğretmenime, sonra güvendiğim bir iki arkadaşına anlattım. Beni anlayacağını düşündüğüm insanlarla paylaşıyorum açıkçası. Türkiye'den biriyle paylaşırken temkinli oluyorum. Ailemi korumayı, mahremiyetine saygı duymak gerektiğini de düşünüyorum ama içimde kaynayan sorulara da cevap aramaktan yerimde duramıyorum. Çocuklarıma da anlattım. Çekindiğim uzak akrabalarımıza bile anlattım, aa evet biliyoruz biz Rumuz diyen bile oldu. Çocuklarım şimdi ufak, Yunanca dersleri alıyorlar<sup>200</sup>

diyerek aktarıırken nelere dikkat ettiğini, çekincelerini belirtti. 1. Katılımcı ise:

herkese aktarıyorum artık, algılarımız çok değişti. Bu konuyla barıştık diyebilirim yani. Geçmişte yaşadığımız travmatik şeyler var tabii ama aştık hepsini. Siyasetten de uzaklaştım hem. Birgün bir komşu esnafı yağmur yağıyor diye arabama aldım. Telefonu çaldı. Yanında olduğumu unuttu, gâvurlarlayım dedi telefondaki kişiye. Utandı tabii, bari yanımda deme falan dedim, gülüştük. Gâvurlar mahallesi derler bizim mahalleye zaten bizim yüzümüzden. Herkese anlatırız, herkes bilir. Çocuklarım da iyi bilir. Torunlarım olursa onlar da bilecek. Yaşadığımız sürece bu hikâye kuşaktan kuşağa aktarılacak<sup>201</sup>

diyerek aktarımın ne denli güçlü olabileceği konusunda bilgi verdi.

Yukarıda da belirttiğim üzere katılımcıların büyük çoğunluğu hikâyesini gizlemediğini aktardı. Küçük bir kısmı sadece samimi bulduğuna, geri kalan kısmı ise herkese, çekinmeden anlattığını söyledi. Simmel (2019:31) 1906 yılında yaptığı "Gizliliğin ve gizli toplumların sosyolojisi" çalışmasında, gizli bir toplumun, temel olan ilk içsel ilişkisinin üyelerinin karşılıklı güveni olduğunu belirtir. Hikâye aktarımında samimiyetin aranması da, özellikle benimle yapılan görüşmede aktarımların rahat şekilde gerçekleşmesi de aslında tam olarak

<sup>199</sup> 6. Katılımcı ile 17.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>200</sup> 3. Katılımcı ile 11.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>201</sup> 1. Katılımcı ile 21.01.2022 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

buna denk gelmektedir. Güvene ihtiyaç duyulur çünkü gizliliği sürdürmenin en birinci hedefi korumadır ve tüm koruyucu önlemlerin en radikalı, şüphesiz görünmezliktir. Katılımcıların büyük kısmının herkese aktarım yapmaktan çekinmemesi, hatta bilerek, belirgin sebeplerle aktarması korunması gereken bir şeyin kalmadığını, hikâye aktarımının gizli olarak değil, açıktan süreceğini göstermektedir.

Hikâyenin asıl sahiplerinin, değişime ve dönüşüme maruz kalanların, uzun yıllar sakin ve sessiz kalmış olması, dönemi içinde bir kimlik stratejisi olarak yorumlanabilirken, hikâyenin aktarıldığı, hâlihazırda dönüşmüş ve değişmiş olan neslin susmak istememesi de kimlik stratejisinin değiştiği şekilde yorumlanabilir. Bu değişiklik aynı zamanda bir geri dönüşü de, kabullenışı de beraberinde getirmektedir. Geçmişte susmanın strateji olduğu yerde, bugün konuşmanın da strateji kabul edilebileceğinden hareketle, Herzog'un (2009:115) dediği gibi hatırlamanın zıttı unutmak değil, hatırlamayı reddetmekten, unutulmuş sanılanı yeniden çağırmak, olanın yerine artık başka bir şey koymamak, anlatılanı anlatıldığı gibi aktarmak, yaşananı yaşandığı gibi söylemek, derdini bu şekilde sağıltmak da güncel bir çaba olarak dikkat çekmektedir.

Hikâyelerin yıllarca sessiz kalmış olması, daha sonra fısıldanarak aktarılması, başkasına anlatılmasın diye yeminler ettirilmesi, dönemin şartları ve makbul vatandaşlık şiarı dolayısıyla aktarımlarda kesintilerin olması durumu "yaralanmış iletişimsel bellek" olarak betimlenebilir. Yara sağalsa bile izini görebilenler, yani hikâyenin aktarıldığı kişiler, yeniden bir kesintiye mahal vermemek, başka yaraların oluşmasını engellemek adına çocuklarına ve hatta torunlarına da aktaracağını belirtmektedir. Bu durum, iletişimsel belleğin ve hatta kültürel belleğin bir daha kesintiye uğramayacağını kesinleştirmektedir. Bu bağlamda aile üyelerinde ve yakın çevrede anlatsal kimliklerin oluşabileceği, Müslümanlaş(tırıl)mış Rum aile hikâyelerinin bilinirliğinin artacağı düşünülmelidir. Bununla paralel olarak, tüm bu çabaların başka bir tedirginliğe sebep olabileceği, fişlenme, zarar görme, asimile edilme vb. durumlarla yeniden karşılaşılabilmesi de akılda tutulmalıdır.

### 5.9. Korkmak

Onca yıl anlatılmayan aile hikâyelerinin ortaya çıkması, aileye mensup kişilerin hâlihazırda var olan ve belirli dönemlerde artan milliyetçi ideolojiler dolayısıyla tedirginlik yaşamasına sebep olabilmektedir. Mübadele sonrasında “*makbul vatandaşı*”<sup>202</sup> olabilme çabasında bulunmuş, halk ağzına göre “dönmüş” kişilerin o kadar çabuk kabullenilmediği görüşmelerde ortaya çıkmaktadır. Yapılan görüşmelerde, katılımcıların beşi korkmadığını dile getirirken, bir tanesi korkmadığını ama güvende hissetmediğini, beş tanesi ise korktuğunu veya güvende hissetmediğini dile getirmiştir.

Hâlihazırda yurtdışında ikamet eden 7. Katılımcı:

korkmuyorum. Başıma bir şey geleceğini düşünmüyorum. Bunlar eskidenmiş bence. Dönmenin oğlu diye dayımı kızdırdıklarını hatırlıyorum. Çocuklarla kavga ederdi bu yüzden. Ondan anlatmıyordu büyüklerimiz belki. İnsanlar acımasız olabiliyor. Dışlanmamak için susuyor hâlâ bazıları. Ben gizlemiyorum şahsen. Başıma bir şey gelse karşısında durabileceğimi düşünüyorum<sup>203</sup>

diyerek bugün korkmadığını ama çekinenlerin, susanların neden sustuklarını anlatmaktadır. Ermeni ve Rum kimliğini taşıyan, cemaat üyesi 2. Katılımcı:

ailem korku içindeydi. Devamlı. Bundan dolayı anlatmadılar bana da bence. Vatandaş Türkçe konuş vardı, 6-7 Eylül’ü yaşadılar, 1964 sürgününü gördüler, travma yani. Bak gayrimüslim çocukların bu ülkede iki ismi olur. Hem kendi ismi hem de Türk ismi. Yedi-sekiz yaşından itibaren sokakta annem bana Ömer derdi. Korkudur bu işte. Şimdi korkmuyorum ben. Türk gibi hissediyorum. Ezan okudu mu sen camiye, çan çaldı mı ben kiliseye. Bakışım bu. Hepimiz insanız. Siyasetin de içindeyim. Sağda solda Hıristiyanım deyince benim nenem de Hıristiyanmış, yok halam da Ermeniymiş, ulan hep ananız neneniz mi dönme, hiç babanız, amcanız yok mu dönme olan derim. Bunlar gerçek çünkü. Korkup anlatmıyor onlar<sup>204</sup>

<sup>202</sup> Füsün Üstel’in “Makbul Vatandaş’ın Peşinde” kitabından ödünç alınmıştır

<sup>203</sup> 7. Katılımcı ile 21.01.2022 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>204</sup> 2. Katılımcı ile 26.10.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

diyerek bugün korkmadığını, geçmişte yaşananların etkili olduğunu dile getirdi. Korkmadığını söyleyen 1. Katılımcı ise:

korkmuyorum, hatta söyledim bu hikâyeyi açık şekilde de kullanabilirsiniz. Biz aile olarak yüzleştik. Bu öyküyü yenmiş insanlarız. Ben Mübadele’de sıkıntı çekenlerden değilim. Dedem çok sıkıntı çekmiş ama başarılı çıkmış. Arkadaşlarım falan naber lan gâvur diye takılırlar bana. Espri şaka. Bu işten dolayı başıma bir şey geleceğini asla düşünmüyorum<sup>205</sup>

diyerek o da geçmişte sorunlar olduğunu fakat hem ailesinin hem çevresinin kendilerini kabul ettiğini belirtti.

Soruyu sorduğumda gülererek korkmadığını dile getiren 10. Katılımcı

ben korkuyu Türkiye’de yendim, gerilla elinde esirken bombalar atılırdı. Bin defa ölümle yüzleştim. Ben her adımda korkularla bastırılmış, yabancılaştırılmış birisiyim. Çok tehdit alıyorum mesela. Hikâyem, anlattıklarım tez konusu oluyor. Senin gibi alıp her şeyiyle dinleyen bir-iki kişi, geri kalan yüz kişi hedef gösteriyor. Bunlar tehdit oluyor. Yoğun saldırılar oluyor. Bizim için hiçbir yer güvenli değil. Kendi kimliği ve düşüncesi için mücadele edenler için özellikle. Hrant’ı gördük. Bu sebeple saklanacağım anlamına gelmiyor. Korkmuyorum ama güvende hissetmiyorum<sup>206</sup>

diyerek korkmadığını ama aldığı tehditler ve verdiği örnekler üzerinden güvende hissetmediğini, buna rağmen mücadelesini sürdürdüğünü aktardı.

Korktuğunu dile getiren 11. Katılımcı:

korkmuyorum desem yalan olur. Zaman, çağ değişti sanki kendimi yatıştırıyorum bir şey olmaz diye ama korkuyorum. Müslümanların Rumlara bakış açısından korkuyorum. Yaşadığımız bu ortamda, bu politikada hele, korkulacak ortamdayız<sup>207</sup>

diyerek gündelik siyasetin korkusundaki etkisinden bahsetti. Yurtdışında yaşayan 9. Katılımcı:

Türkiye’de güvende değildim, Ramazan ayında sakız çiğnedim diye arabaya alıp dövüp bir çukura atmışlardı beni. Hâlâ küfürlü mesajlar geliyor. Ana avrat. Birkaç kere adresi belirsiz koli geldi, hem eve hem dükkâna. İnsan paranoyak oluyor. Mesajların kimini siliyorum, kimini

<sup>205</sup> 1. Katılımcı ile 21.01.2022 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>206</sup> 10. Katılımcı ile 15.01.2022 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>207</sup> 11. Katılımcı ile 21.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı



engelliyorum. Seni buluruz falan diyorlar. Durum iç açıcı değil yani. Tırsmaya başladım yavaştan<sup>208</sup>

diyerek geçmişe nazaran son yaşananlardan sonra güvende hissetmediğini örneklerle açıkladı. 8. Katılımcı:

okuduğum üniversite açık görüşlüydü, başka yerde olsam hiç anlatamayabilirdim. Buna rağmen bir gün hocaya bu hikâyeye ilgili ödev hazırlayayım dedim, ilgilenmedi. Kardeşlerim, ailem falan istemedi. Bizim açımızdan sıkıntı olur dediler. Ben biraz kırık diye bilirim ailede. Ailenin başına bir şey gelmesin diye, bir şey olmasın diye durduruyorum kendimi, haklılar da zaten. Her yerde konuşamazsın. Karşıdaki ilkokuldan beri seni zararlı cemiyetlerden diye biliyor, aslı öyle değil, aslında biz mağduruz diyemezsin<sup>209</sup>

şeklinde konuşarak, tedirginliğini, ailesini koruma içgüdüsüyle sustuğunu, kişilerin aldığı eğitimlerle oluşan o duvarı yıkmanın kolay olmadığını aktardı. 6.

Katılımcı ise:

Türkiye’de hiçbir şeyde güvende hissetmiyorum. Çalıştığım yerde Rumum diyorum, alay konusu oluyor arkamızdan hançerlediniz falan diye. Trabzon’da falan yaşasam sorun olurdu. Orada yaşamadığım için sorun olmaz gibi, en azından pratikte olmaz ama güvende hissetmiyorum tabi<sup>210</sup>

diyerek güvende hissetmediğini aktardı. Yurtdışında yaşayan 3. Katılımcı da:

ailemi korumak istiyorum. Zarar gelsin istemiyorum. Türk toplumunda bunu kabul etmeyecek kötü niyetli insanlar olduğunu biliyorum. Bazen güvende hissetmiyorum, bazen korkuyorum. Ailemin bu sebeple yıllarca kimliğini gizlediğini düşünüyorum. Kanım bunu asla unutmamam gerektiğini söylüyor bana. Bu korkuya karşı savaşıyorum<sup>211</sup>

diyerek koruma içgüdüsüyle davrandığını, güvende hissetmediğini, kötü niyetli insanlar yüzünden ailesinin hikâyeyi gizli tuttuğunu hepsine rağmen bu korkuyla mücadele ettiğini dile getirdi.

Devletin tüm aygıtlarıyla düşman belirlemesi, o tanımlanan düşmanlardan birisinin aslında sizin atalarınızın olması ve bunun ortaya çıkması, tedirgin hissetmek için yeterli bir sebep olarak görünebilir. Korkmadığını dile getirenlerin

<sup>208</sup> 9. Katılımcı ile 31.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>209</sup> 8. Katılımcı ile 13.09.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>210</sup> 6. Katılımcı ile 17.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>211</sup> 3. Katılımcı ile 11.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

çoğunun geçmişte korkuların olduğunu dile getirmesi de bundan kaynaklanmaktadır. Çevresince kabul görenler böylece kendi güvenli çevresini de oluşturmaktadır. Son yıllarda yükselen milliyetçi bakışın da insanların tedirgin hissetmesine sebep olduğunu göstermektedir.

Öne çıkan bir diğer şey ise korumacı davranıştır. Bu davranış da gündelik siyasetin etkisini ortaya çıkarmaktadır. Gans'ın (1979:12) da sembolik etnisite kavramını anlatırken belirttiği gibi, etnik yeniden canlanmalarda, kültürel bağlamda geri dönüşlerin görünürlüğü hâkim milletler tarafından tehdit olarak algılanıp, yeniden bir baskı süreci doğurma ihtimali bulunmaktadır. Bu ihtimal doğrultusunda, baskı süreci kendi içinde yeniden bir asimilasyon sancısını getirecek, örtülü kimliğini açığa çıkaranlar yeniden “düşman” olarak betimlenebilecek ve linç kültürü devreye girebilecektir. Tüm bu olasılıklar dâhilinde, kişi ifşa ettiği kimliği dolayısıyla kendisi ve ailesi başta olmak üzere yakınlarının zarar görmesini istememekte, hikâyesini sadece güvenebildiklerine aktarmak zorunda kalabilmektedir. Fakat bu korku ve sessizlik hali de, geçmişte yaşanan ve uzun süren o sessizlik halinden oldukça farklıdır. Kişi tüm ihtimalleri göze alıp, güvende hissetmediğini de dile getirmesine rağmen en azından aile hikâyesi bir tez konusu, bir film olsun istemekte ve “bizim yaşadığımızı başkası yaşamasın” düsturuyla hareket etme cesaretini göstermektedir.

Tüm bunlara, korkulara, korumacı tavırlara, tedirginliklere, atılan tehdit mesajlarına rağmen, katılımcıların büyük çoğunluğu hikâyesini gizlememektedir çünkü Ray'ın da (2001:13) belirttiği gibi kişilerin sonradan kazandığı kimliklerine derin duygusal yatırımları bulunur ve öteki kimliklerinden farklı bir bağlılık durumu vardır. Bu noktada sadece kişisel kontrol devreye girmektedir. Kişisel kontrol, dikkatli olmayı beraberinde getirmektedir. Tüm bu korku, tedirginlik ve güvensiz ortam hissi, uyanma sürecinin önüne geçememektedir.

### **5.10. Uyanmak**

Gizli kalan aile hikâyeleriyle kurulan ilişkiler “hatırlama” üzerinden, yüzleşerek kurulabileceği gibi; “unutma” aracılığıyla yerine başka anlatıyı koyma ve bir “öteki bellek” inşası şeklinde de kurulabilmektedir. Ulus-devletleşme'nin başından bugüne kadar Türkiye için kabul gören hesaplaşma, unutma

aracılığıyla, yerine başka bir şey koyma, bir “öteki bellek” inşasıyla gerçekleşmektedir. Toplumsal baskı ile unutmaya kültürü hep diri kalabilmektedir. Bu bağlamda hatırlamak ve dahası hatırlatmak, özne için bir mücadele alanı yaratıp, öteki belleği, yani gerçeğin üzerindeki örtüyü kaldırmayı hedeflemekte, bir nevi uyandırma vazifesi üstlenmektedir. Hatırlamak ve uyanmak arasındaki o naif birliktelik gün yüzü görmektedir. Bu noktada diller ve kelimeler bize güzel bir örnek sunar. Örneğin birkaç yüzyıl önceye kadar İspanyolca’da ‘hatırlamak’ ile ‘uyanmak’ kelimesi aynı anlama geliyordu ve günümüzde hâlâ Latin Amerika’nın kırsal bölgelerinde bu anlamda kullanılmaya devam ediliyor” (Galeano, 2006:196).

Tüm katılımcılar, aile hikâyelerini öğrenmeden öncesi ve sonrası için geçirdiği değişimleri, farklılaşan bakış açılarını belirli ölçülerde aktarmıştır. Resmi tarih anlatısına, Yunanistan’a karşı fikirlerindeki değişimlerle ilgili olarak on iki katılımcıdan bir tanesi bir değişiklik olmadığını belirtirken, üç katılımcı zaten olumsuz bir fikre sahip olmadığını belirtmiştir. Sekiz katılımcı ise aile hikâyesini öğrendikten sonra fikirlerinin değiştiğini aktarmıştır.

Fikrinin değişmediğini belirten 1. Katılımcı:

Cumhuriyet döneminden sonra verilen milliyetçilikle, Kıbrıs politikası, Türkiye-Yunanistan gerilimleri falan hep bu taraftayım ben. Türk tarafındayım. Oraya kendimi ait hissetmiyorum. Biz gelme değiliz ki. Onlar buradan gitme. Biz doğduğumuz topraklardayız. Din tarafından bakmıyorum. Yaşadığım yerin, vatanımın doğruları benim için önemli. Bu mozaiki genlerimde barındırdığım için mutluyum. İyi ki diyorum. Biz burada bir mücadele vermişiz var olmak için. Bize “dönme” derlerdi mesela, şimdi “yeni” diyorlar. İslâm’a yeni geçtik gibisine. Kökenimi saklamıyorum ama bu ülkenin çocuğuyum<sup>212</sup>

diyerek doğduğu toprakların iyiliği doğrultusunda bakış açısını belirlediğini belirtmiştir.

Fikirlerin değişebileceğini belirten 9. Katılımcı:

ben on iki yaşındayken Alevi denince, böyle fiziki olarak uzaylı gibi düşünüyordum. Böyle yamuk yumuk düşünüyordum. Mum söndüler falan filan. Merzifon’a biraderin yanına gitmiştim, birini gösterdi, bak dedi bu Alevidir, aa dedim aynı bizim gibiymiş. Ne anlatırlarsa yani

<sup>212</sup> 1. Katılımcı ile 21.01.2022 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

kardeşim, ona inanıyorsun aklın basmadığında. Şimdi diyorlar Yunan bizi işgal etti? Nesi işgal, vatandaşını korumaya geldi bence. Ben artık öyle düşünüyorum. Neyin kurtuluşu? Trabzon kimden kurtuldu? Kendileri yapınca fetih oluyor, başkası yapınca işgal<sup>213</sup>

diyerek fikirlerin değişebileceğini, insanın dezenformasyona maruz kalabileceğini, öteki bellek oluşumunun toplumsal bağlamda yaratılabileceğine örnek vererek aktarmıştır. Bir diğer görüşmede 7. Katılımcı:

(Yunanistan'ı) düşman olarak görmedim hiç aslında. Türkiye'nin komşusu, iyi geçinmesi lazım. Hem ben de oraya aidim, kendimi mi düşman göreyim şimdi? 2005 senesinde Yunanistan'a gittiğimde bir düğüne davet ettiler bizi. Amcam o yaşıyla sahneye çıktı, bizi gösterip iki yüz kişinin içinde "biz size doyamadık" dedi. Hiç unutamıyorum. Çok üzülüyorum bu söze. Türkler neden böyle değil? Türkiye'deki akrabalarımın böyle sıcaklık göremiyorum. Hayır, biz niye konuşamıyoruz, onlar konuşuyor mesela. Hâlâ beni tembih ediyorlar konuşma diye. Gelinler falan var, onlara söyleme diyorlar mesela. Baskı var. Oradaki fikirler ile buradakiler farklı<sup>214</sup>

şeklinde konuşarak Yunanlılar ve Türkler arasındaki bakış açılarına değinmiştir verdiği örnekle. Zaman içinde fikirlerinin değiştiğini belirten bir diğer katılımcı olan 10. Katılımcı:

Yunanistan'ı Türkiye'yi yok etmeye çalışan bir güç olarak anlattılar bize hep. Sonra öğrendik ki tam tersi. Zalim Osmanlı'ya karşı ilk devrimi Yunanistan yapmış mesela. Aya Sofya'yı davul zurnayla cami yapıyorlar. Kalkıp bu anlayış, masum halklara örnek olur falan diyorlar. Tarih ne yazıyorsa Türkiye'de, tam tersi olmuştur. Okudukça öğreniyor insan. Çok farklıymış. Korkmamak lazım bide. Ayağa kalkıp yürümeli insanlar. Üzerine gitmeli<sup>215</sup>

diyerek okudukça fikirlerinin değiştiğini, yaşananları daha farklı yorumladığını aktarmıştır. Bir diğer görüşmede 8. Katılımcı:

fikrim değişti çok. Yunanistan'a malum antipatimiz vardı. Sürekli denizlere döktük, falan sanki güzel şeymiş gibi. Çoğu kişiye dedim, burası bizim toprağımızdı, istila ettiler yani, işgal ettiler, 1000 yıllık adamların yeri. Düşman olmayı bırak, haksızlık edilmiş yani<sup>216</sup>

diyerek kendisine öğretilenlerin zamanla nasıl değiştiğini belirtmiştir. Diğer görüşmede 6. Katılımcı:

<sup>213</sup> 9. Katılımcı ile 31.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>214</sup> 7. Katılımcı ile 21.01.2022 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>215</sup> 10. Katılımcı ile 15.01.2022 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>216</sup> 8. Katılımcı ile 13.09.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

fikrim çok değişti. Yunan askerlerini kesen Türk askerleri izerdim. Okulda Yunanlılar fare yreklidir diye şarkı ğretirlerdi. Venizelos düşmanlığı falan. Yunan dşmanıydım yani. Şimdi hiçbir halka düşmanlığım yok, okuduk, araştırdık<sup>217</sup>

diyerek aldığı eğitimle düşman olduğunu, aile hikâyesi sonrası okumalar yaparak değiştiğini söylemiştir. 3. Katılımcı da fikirlerinin değiştiğini:

Çok değiştim. Bir tkrrz yüzerler, bir tkrrz boğulurlar gibi cümlelerle bydğm hatırlıyorum. Pontus, soykırım, zorla din değiştirmeler falan hiç bilgim yoktu. Yunanistan benim için anlaşılır bir ülke haline geldi yani zamanla. Kendimi kandırılmış gibi hissediyorum resmi tarih anlatılarıyla. Bunların çoğunun cehalet ve korkudan geldiğini biliyorum. Beyni fazla yıkanmadan uyanan bir insan olduğumu düşünüyorum<sup>218</sup>

sözleriyle belirtmiş, bir uyanış yaşadığını dile getirmiştir.

Saklı tutulmuş bir aile hikâyesi, ulus-devletleşme sürecinden bugüne oluşturulan ideolojik tutumu tam ortasından blebilmektedir. Hatırlamak ile uyanmak arasındaki bağ, bu noktada daha derin bir mana kazanmaktadır. Hikâyelerin neden gizlendiği, neden bunca yıl hakkında bir kelime edilmediği de, konuşmaya başlayanların değişiminden anlaşılabilir. Hatırla(t)mamak adına yaratılan öteki bellek, baskısını sürdürmek istemekte ama hatırlayan, bu baskıyla mücadele etmeyi sürdürmektedir.

nceki fikirlerinin resmi tarih anlatıları üzerinden ve yaratılan kolektif bellek üzerinden şekillendiğini aktaran katılımcılarla, bu durumun ne denli şiddetli olabileceği de gözler önüne serilmektedir. Bu bağlamda iletişimsel ve kültürel belleğin gücünün bir uyarıcı olduğu da görülmektedir. Başkasının anlattığı ile ailenizin anlattığı arasında fark oluştuğunda, bir tarafın anlatısını yakın saymanız, ona inanmanız, gündelik siyaset içinde makbul olup olmayacağınızı da belirlemektedir. Burada süreci belirleyen yegne şey baskın olanın ailenin ya da başkasının anlatısı değil, bireyin konuya olan ilgisidir. Zira çoğu aileler de, geçmişin yükünü bugüne taşımak istemeyip unutmaya ya da bildiğinin yerine başka şey koymaya çalışmakta, başkasının söylediğini tekrarlayıp makbul olma çabasına girmektedir. Böylece haklı olarak bir strateji sürdürmekte ve güvenli

<sup>217</sup> 6. Katılımcı ile 17.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

<sup>218</sup> 3. Katılımcı ile 11.08.2021 tarihinde yapılan görüşmeden alıntı

alan oluşturmaktadır. Akrabalarımızın neden Yunanistan'da olduğunu sorduğumda ailemden aldığım yanıt İzmir işgalinde Yunan askerlerinin akrabalarımızı kaçırdığıydı örneğin. Olsa olsa bu şekilde olabilirdi diyerek kabullenmiş, resmi tarihin yarattığı düşman tanımını kuvvetlendirmiştım. Aktarım devam etmeseydi, ben hiç merak etmeseydim, hep böyle bilecek, bilenecektim. İletişimsel bellek, ulus devletin inşa etmeye çabaladığı karşı galip geldi. Anlatısal kimlik, yine inşa edilmeye çabalanan toplumsal kimliği yendi. Bu çerçevede bakıldığında uyanmanın oldukça kişisel olduğunu, dolayısıyla bireysel belleğimizi ve haliyle bireysel kimliğimizi de şekillendirdiğini belirtmeliyiz. Bu uyanma halinin ise yeniden canlanmayı, geri dönme arzusunu tetiklediğini görüşmelerden çıkarabiliyoruz. Aslında bakıldığında, uyanma dediğimiz sürecin, geri kalan her şeyin ilk adımı olduğunu söylemeliyiz. Zira uyanma belki sadece konuyu idrak etmekten ibaret sayılacaktır, oysa uyandıktan sonra gidilen yol, yolcuyu şekillendirendir.

## SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

İlk kez ele alınan bu konu ile Türkiye ve Yunanistan arasında gerçekleştirilen Mübadele sırasında Türkiye’den gitmesi beklenirken bir şekilde kalan ve zamanla Müslümanlaş(tırıl)an Rumların aile hikâyelerinin ve hikâyelerin aktarımlarının yeni nesillerin kimlik inşasını ne derecede etkilediği incelenmiştir. Bu inceleme esnasında Maurice Halbwachs’ın kolektif bellek kavramından yola çıkılmış, Jan Assmann ve Aleida Assmann’ın kültürel ve iletişimsel bellek kavramlarıyla inceleme derinleştirilmiş ve bahse konu kişiler “bellek grubu” olarak ele alınmıştır. Bireysel ve toplumsal kimlik inşası üzerinden de karşılaştırmalar yapılırken, anlatsal kimliğin, hâlihazırda var olan iletişimsel bellekle ilişkisine bakılmıştır. Tüm kabullenmelerin ve yüzleşmelerin ardından etnik yeniden canlanma ihtimaline odaklanılırken, sembolik etnisite üzerinden Müslümanlaş(tırıl)mış Rumluk hikâyesine sahip ailelerin üyelerinin eylemleri incelenmiş, uyguladıkları kimlik stratejileri ve olası nedenleri sıralanmıştır.

Türk ve Yunan resmi tarihyazımında oldukça önemli yer tutan Mübadele, döneminin yazarları dışında bugün de çoğu alanda olumlu sonuçlanan, ülkelerin ulus devlet yapıları için olumlu sonuçlar doğuran bir yaptırım olarak lanse edilmeye devam etmektedir. Ayrıca Türk tarihyazımında Mübadele ile anlaşma çerçevesinde yer alan mekânların tamamında ikamet eden Ortodoks Rumların Yunanistan’a gönderildiğine dair genel bir kanı da vardır. Kaynakların neredeyse hiçbiri, kalanlardan, kaçırılanlardan ya da kaybolanlardan bahsetmemektedir. Dolayısıyla bu çalışmanın en duru ve en temel sonuçlarından biri, Mübadele sırasında gitmesi beklenirken gidemeyenlerin varlığını gösteriyor olmasıdır. İnsani açıdan bakıldığında da söylenenin aksine, değişimin başarılı sonuçlanmadığı, zarfın başka mazrufun başka olduğu ortaya çıkmaktadır.

Yapılan çalışmada, belleğin bireysel ve toplumsal inşası çerçevesinden hareketle, hem kolektif bağlamda hem de kültürel ve iletişimsel bağlamda belleğin etkilerinin olduğu görülmüştür. Çalışmanın en önemli sonuçlarından birisi, benzer aile hikâyelerine sahip olunsa bile, zamanla farklı sosyal gruplar içerisinde yer alan ailelerin farklı hatırlama pratikleri geçirdiği, buna rağmen

hikâye aktarımının özellikle iletişimsel bellek bağlamında gerçekleştirildiği ama kabullenme ve yüzleşme pratiklerinde farklılıklar gözlemlenmiştir. Benzer Müslümanlaş(tırıl)ma süreci yaşamış aileler için devamında da benzer süreçlerin işleyebilmesi olasıdır fakat çalışmada da ortaya çıktığı üzere gitmeleri beklenirken kalmış olmak, zamanla kültürleşme yaşamak ya da asimile edilmek ortak bir algıyı yaratsa da örülen ve aktarılan belleklerde ve kabullenme ve yüzleşme süreçlerinde farklılıklar olabilmektedir. Bu farklılıklar, ailelerin içinde bulunduğu farklı sosyal grupların, gündelik siyasetin ve nefret politikasının etkisini göstermektedir. Zira bu ailelerin bireyleri de belleklerinin inşa süreçlerinde gündelik olandan azade değildir, bilakis çoğunluğun hikâyesinden farklı bir hikâyeye sahip olmak, farklı stratejiler geliştirilmesine sebep olmuştur. Tüm bu farklılıklara rağmen ortaklaşılan temel konu, yaşananın doğru olmadığı, acı hatıralar bıraktığı gerçeğidir.

Kültürel bellek, işlevi gereği dinamik ve gelenekler bazında aktarımı gerçekleştirilen daha somut bir kavramdır. İletişimsel bellek de dinamiktir fakat işlevi ailenin en yaşlısı ve en genci arasındaki aktarımla, kişinin ömrüyle sınırlı bir aktarıma tekabül eder. Ortodoks Rumluk sonrası Sünni Türklük çerçevesi içerisinde bazı aile geleneklerinde Rum kültürünün nüveleri görülse bile, kültürel belleğin varlığının daha az olduğu, iletişimsel belleğin ise işlediği, hikâyenin bir zaman, bir şekilde, belirgin bir çerçevede içerisinde aktarıldığı yani kısacası dilin ağrıyan dişe değdiği görülmüştür. Gerçek aile hikâyesi kısmen ya da parça parça aktarılmasına rağmen, kuşaklar arasındaki bağlardan, bireysel ve toplumsal bellek inşalarından, edinilen kimliklerden dolayı hikâyelerin ehemmiyeti, genelde daha sonra detaylarına inildiğinde, hikâyenin tamamı öğrenildiğinde, belirli gerekçelerle hikâyeye olan ilgi arttığında, benzer bir hikâyeye karşılaşıldığında ya da bazı farkındalıklar geliştiğinde netleşebilmiştir. Bu süreçte aile bireylerinin tamamı, yazılı olmayan bir sözleşmeyi imzalamışçasına belleğin örtülü kalmasına göz yummuştur. Bu noktada, terzinin diktiği bedene uymadığı için olsa gerek, tüm toplumsal inşalara, gündelik politikalara, sosyal gruplarca etkilenmiş bireysel kimliklere rağmen direnen bir belleğin olduğu çalışmanın önemli sonuçlarından biri olarak dikkat çekmiştir. Gitmesi beklenirken kalanların içinde buldukları travmatik durum ile iletişimsel



belleğin dinamizmi, mızrağın çuvala sığmadığı göstermiş, aktarım bir şekilde sağlanmıştır.

Katılımcılarla yapılan görüşmelerde, çoğunun aile hikâyesinin aile içinde, zaman zaman ama parçalar halinde aktarıldığı belirtilmiştir. Mübadele sırasında bir şekilde kalmış olmak, kimsesiz olmak, başkalarının yanında olmak, travmatik bir geçmişi akla getirebilir. 100. yılına geldiğimiz Mübadele’de, olayın muhattaplarının hayatta olmaması ve kişilerle birebir görüşmeler yapılamaması dolayısıyla doğrudan travmatik demek yerine bunu ciddi bir olasılık olarak ele almak gerekmektedir. Yapılan görüşmelerde de olayı yaşayan kişilerin zamanında sessiz kalması, hikâyeyi gizleme çabası, aktarımı tamamen gerçekleştirmemesi o kişinin geçmişini yönetme stratejisi olduğu kadar travmatik durumunun etkileri olarak da yorumlanabilir. Bu çerçeveden hareketle, anlatısal kimliğin devreye girmiş olduğu katılımcıların anlatıları özelinde tespit edilmiştir. Kimliğin, bireysel ve toplumsal yönlerinin yanında kuşaklararası özel bir durumunun da olması, kişiyi biricik kılan şeyin aynı zamanda kendi hikâyesi, deneyimleneni dinlemesi ve bizzat bir olayı deneyimlemesi olduğu kendini belirginleştirmiştir. Belli zamanlarda, geçmişe yönelik parça parça ve anlaşılabilir hikâyeler kişinin belleğinde yer etmiş, kuşaklararası aktarım aksak total da olsa gerçekleşmiş, kişi belirli bir yaşa, farkındalığa ve paralel gelişen ilgi ve yorumlama gücüne ulaştığında hikâyenin tamamını dinleme, araştırma dürtüsüne de sahip olmuştur. Bu bağlamda, olayı birinci elden yaşamayan diğer nesillerin, olayı bizzat yaşayanlardan ziyade hikâyeyi anlatmaya daha yakın oldukları görülmüştür. Özellikle üçüncü ve dördüncü nesillerde durumun aktarımı, akrabaların araştırılması ve Ortodoks Rum kültürüne yönelik ilginin arttığı tespit edilmiştir. Bu durum da ihtimal dâhilindeki travmadan uzaklaşıldığı, yaşananın daha fazla insani yönden ele alınmaya başlandığını ve geçmişe göre günümüzde (tüm gündelik düşman siyasetine rağmen) daha rahat konuşulduğunu da göstermiştir. Başkasının hikâyesinin bize masal gelmesinden ziyade hikâyenin sahiplenildiği, hikâye adına mücadele edildiği ve bunun anlatılarla şekillenen kimlik yardımıyla gerçekleştiği görülmüştür.

Katılımcıların çok büyük çoğunluğunun kabullenme ve yüzleşme süreçlerinin ardından dile getirdikleri temel şey, ulus devlet sonrası resmi tarih anlatıları ve

yaratılan toplumsal kimlik dolayısıyla süreçlerinin uzun sürdüğü olmuştur. Homojen toplum ideali üzerine şekillenen ulus devlet, Sünni-Türk kimliğini odağına aldığından diğer ulus devletlerde de bulunan azınlık gruplarının hissettiği baskıların kendi büyükleri tarafından da hissedildiği dile getirilmiştir. Uzun süren sessizliğin, anlatılmasının istenmemesinin ya da eksik anlatıların temel sebeplerinden birinin bu toplumsal durum olduğu belirtilmiştir. Dönemin siyaseti dışında güncel siyaset içinde de temel bir düşman öznesinin daimi varlığının, kabullenme ve yüzleşme süreçlerinin de aksamasına sebebiyet verdiği tespit edilmiştir. Özellikle devletin ideolojik aygıtlarından olan eğitim sistemi ve müfredatlar üzerinden daha genç kuşakların Yunan düşmanlığına itilmesi, bu kuşakların daha sonraları Rum olduklarına dair farkındalık süreçlerinde çekingen duruşlar sergilemelere sebebiyet vermiştir. Son yirmi yılda etnik kimlik siyasetinin açtığı yeni yollarla genç kuşakların etnik kökenlerine dair ilgilerinin arttığı, etnik farklılıklarını daha kolayca dile getirdikleri, bu farklılığı benimsedikleri farkedilmiştir. Katılımcılar arasında yüzleşme süreçlerinin ardından bu durumu kültürel bir zenginlik olarak kabul edenlerin sayısı oldukça fazladır. Ulus-devletleşmenin getirisi olarak gördükleri bu gizli kalma ya da geç farketme sürecinin ardından resmi tarih anlatılarına olan inancın büyük ölçüde zedelendiği tespit edilmiştir. Bu durum “Türklük sözleşmesi”nin tek taraflı feshi olarak da yorumlanabilir. Tüm bu bireysel bazlı uyanma süreçlerine rağmen, hikâyesini kabul etmeyen dolayısıyla yüzleşmeyen, aktarmayan, aktarmak istemeyen, aktaran aile üyelerine sinirlenen başka aile bireyleri olduğu da unutulmamalıdır. Bu durum, devletin ideolojik aygıtları aracılığıyla oluşturulan baskının da inşa edilmek istenen kimliğin de büyük ölçüde başarıya ulaştığını göstermektedir. Bu bağlamda, devletin aygıtlarına, toplumsal inşaya, verili kimliklere ve diğer aile bireyelerine rağmen hikâyesine sahip çıkanların ve aktaranların yaptıkları şeyi bir mücadele olarak tanımlamak yanlış olmayacaktır.

Aile hikâyelerinin taşıyıcıları olan, olayı bizzat yaşayanların belirli sürelerde sessiz kalması, yer yer dile getirmesi, durumun bazen bir başka olayla ortaya çıkması, geçmişi yönetmekle ilgili bir stratejiyi akla getirmiştir. İçinde bulunulan siyasi atmosferden azade olmadan, yaşanan her neyse onu unutmaya

çabalamak, aile hikâyelerinde rast gelinen bir olgu olmuştur. Buna rağmen acı olanın bir şekilde dile geldiği görülmüştür. Bu noktada susmak da gerçek hikâye yerine başka bir şey anlatmak da daha sonra dile gelmek de birer kimlik stratejisi olarak belirtilebilir. Özellikle aile hikâyesini öğrenen, kabullenen ve yüzleşme süreci yaşayan katılımcılarda, öncül kuşakların daha fazla etkisinde kaldığı ve kendi kimliğini unutmayı hedefledikleri asimilasyon stratejisinden ziyade farklılıkların değerlendirilmesi stratejisiyle sahip olunan hakiki etnik kökene sarılma, farklılığı dile getirme ve yeni kimliği sahiplenme ve kimliklenerek entegrasyon denilen ara stratejinin yani hem farklılıkların kabul edildiği ve öne sürüldüğü aynı zamanda benzerliklerin de dile getirildiği kimlik stratejisinin kullanıldığı tespit edilmiştir.

Katılımcıların aktardıkları üzerinden bakıldığında, Herbert Gans'ın 1979 yılında yaptığı bir çalışmada kullandığı ve tanımladığı "sembolik etnisite" kavramı ve ona yapılan eleştirilerle, Müslümanlaş(tırıl)mış Rum geçmişine sahip ailelerin hikâyelerinin ve süreçlerinin benzerlik gösterdiği belirlenmiştir. Amerika'da bulunan azınlık gruplarına odaklanan Gans, özellikle üçüncü ve dördüncü neslin etnik kimliğe dönüşlerini incelemiş, ikinci nesilden ziyade üçüncü ve dördüncü neslin etnik kimliğe sahip çıktığını fakat bunun sembolik bir etnik tutum olduğunu belirtmiştir. Buna karşın geliştirilen eleştirilerde (Keefe, 1992; Ray, 2001; Waters, 2014; Leith vd., 2016) benzer çalışmalar yine Amerika'da farklı azınlıklar üzerinde yapılmış ve bu etnik tutumun sembolik olamayacak kadar gerçek olduğunu vurgulamıştır. Kan bağıının yeniden keşfedilmesinin gerekmediği, arada duygusal bağların devreye girebileceği bu eleştirilerde dile getirilmiştir. Etnik geri dönüş için gerekli görülen, dili öğrenme, kültüre ilgi duyma, geleneksel danslar için kursa gitme vesair faaliyetlerin sembolik denmemesi gereken bir uyanış halini içerdiği eleştirilerde belirtilmiştir. Görüşme gerçekleştirdiğim Müslümanlaş(tırıl)mış Rum aile geçmişine sahip kişilerde de Amerika'daki fırsatlar olmadan, kolektif bir çaba için alan bulamadan, bireysel bağlamda kabullenme ve yüzleşme süreçleriyle birlikte benzer faaliyetlerin olduğu tespit edilmiştir. Bu uyanma halinin, Gans'ın belirttiği gibi ideolojik çoğunluğun yeniden bir asimilasyon politikası geliştirebileceği ihtimalini de doğurmaktadır. Gans'ın tanımladığı ve tespit ettikleriyle birlikte, Gans'a getirilen

eleştirilerin de yapılan yorumların da Müslümanlaş(tırıl)mış Rum aile hikâyesine sahip olup bununla yüzleşebilmiş kişilerde görüldüğü, araştırmancının önemli sonuçlarından biri olarak dikkat çekmiştir. Aynı zamanda bu geri dönüş hali, dinamik olan belleğin bireysel kimlik üzerindeki etkisi şeklinde yorumlamayı da mümkün kılmaktadır.

Ulus devletler, etnik yeniden canlanmalar için muhteviyatı gereği potansiyel merkezler olarak tanımlanabilir fakat aynı zamanda tam olarak bunun gerçekleşmemesi ve tek bir kimliğin çerçevesinin varlığı yeniden canlanmanın gerçekleşmesini zorlaştırmaktadır. Bir diğer taraftan ulus-devletin yapısı gereği takındığı katı tutum, onu kırılğan yapar çünkü katı olan daha çabuk kırılır. Etnik yeniden canlanma hali, 1960 sonrası Amerika'da gerçekleşenden farklı olarak bir hayalet gibi ulus devletlerin üzerinde dolaşmaktadır. Ulus devletlerin sürekli düşman bir özne belirleme politikası da "ya sev ya terk et" benzeri politikaları da sırtını biraz buraya yaslar. Dolayısıyla ulus devletler içerisinde var olabilecek bir etnik yeniden canlanma hali, olası tüm kimlik stratejilerinin şemsiyesi altında, ancak ve ancak uygun siyasi iklim bulabildiğinde, olabildiğince örtük, yer yer cesur ama bireysel şekilde gerçekleşebilir. Bu durum belirgin bir azınlık bilincine, yer yer *persona non grata* olduğunun farkındalığına sahip olmakla da, ulus-devlet yapısının kırılğanlığıyla da yakından alakalıdır. Yapılan görüşmelerin sonucunda, Müslümanlaş(tırıl)mış Rumluğa odaklanan aile hikâyeleriyle yüzleşmiş katılımcıların, etnik yeniden canlanma sürecine girebilecek potansiyelle ve farkındalığa ulaştıkları ortaya çıkmıştır. Çoğunluğunu bireysel çabaların oluşturduğu bu sürecin, hikâyelerini öğrenme durumlarıyla, kendi farkındalıklarıyla ve konuya olan ilgileriyle doğrudan bağlantılı olduğu görülmüştür. Görüşmelerde geçmiş kültüre ilginin başladığı, Yunanca dil kurslarına gidildiği, bazı katılımcıların vafiz olarak Hıristiyanlığa geçtiği, bazısının mahkeme kararıyla ismini ya da soyadını Mübadele öncesi dönemde ailesinin soyadı ya da büyüklerinin isimleriyle değiştirdiği, geçmişle duygusal bağ kurulduğu, sosyal medyada kültüre ait yeni ve sanal kimliklerin kullanıldığı, çocuklarına ya da torunlarına Rumca isimler verilmesinin planlandığı ya da Rumca isim konulmasında bir zarar görmediği, yaşananları acı olaylar olarak nitelendirdiği, bir kısmının Mübadele sırasında ayrıldıkları akrabalarını

buldukları, diğer kısmının akrabalarını bulmayı çabaladıkları, resmi tarihe artık sorgulayarak baktıkları, büyük kısmının hikâyeyi paylaşmaktan çekinmedikleri ama çoğunluğunun gündelik siyaset dolayısıyla güvende hissetmedikleri aktarılmıştır.

Geçmişin ağırlığının, bugünün ve geleceğin üzerine oturduğu, kişileri yer yer nefessiz bıraktığı, nefes almak adına bu kişilerin dik duruş sergiledikleri görülmüştür. Tüm toplumsal inşaya, gündelik politikalara, sancılara, sanrılara rağmen örtülü de olsa direnen bellek, kimliğin içten içe yanmasını, sertleşmesini, dış etkilere kapanarak başkalaşım geçirmesini sağlamıştır. Bu çalışma, bir kesim tarafından var olduğu bilinmeyen, bir kesim tarafından reddedilen, diğer bir başka kesim tarafından ise öldürüldükleri düşünülen bir grup insanın hâlâ burada olduğunu, yaşadığını, bir süre sustuğunu ama şimdi konuşmaya başladığını ilk kez anlatıp, Dünya’da gerçekleştirilen en geniş kapsamlı karşılıklı değişim olarak bilinen Mübadele’nin acı bir hatırası ama aynı zamanda açılan yeni bir sayfası olarak burada durmaktadır. Gayrimübadil olmak adına yaptıkları başvurular üzerine haklarında sadece birkaç resmi arşiv kaydı olan gitmesi beklenirken gidemeyen ve zamanla Müslümanlaş(tırıl)mış olan Rumların aslında toplamda kaç kişi olduğu, hangi kimlik stratejisiyle yaşamlarını sürdürdükleri, geçmişlerini nasıl yönettikleri ortaya çıkarılması oldukça zor konular olarak varlıklarını sürdürecektir ve görünen o ki, gizliden gizliye akrabalarını arayan insanlar hep var olacaktır. Bu bağlamda çalışmada, kültürel aktarımlar, gelenekler, bellekler üzerinden geçmişi bugünde yaşatmaya çabalayan halklara odaklanacaklara, benzer süreci Yunanistan’da kalıp Hıristiyanlaş(tırıl)mış insanlar ihtimali üzerinden sorgulayacaklara da katkı sunmak doğrultusunda, hikâyelerin çeşitliliği üzerinden alanın ilgisine yeni çalışma alanları konusunda fikir vermek, gündelik siyasetten azade olmadığından gizlilik odağındaki sahanın zorluklarına dikkat çekmek, kalıp Müslümanlaş(tırıl)mış olanların yaşadığı değişimlere bölgesel bazda da bakılabileceğini göstermek, ulus-devlet ve homojen toplum idealinin gruplar üzerinde ne gibi sonuçlar doğurabileceğine, bu sonuçların nesilden nesile ne biçimde aktarılabileceğine dair fikir vermek ve diğer halkları da buradan doğru değerlendirmek de amaçlanmıştır. Araştırmacı, benzer konuları dert edininip

saha çalışması yapmaya teşne olan araştırmacılara, bu çalışmanın bir başka göz, bir başka kulak sağlamasını umut etmiştir.

## KAYNAKÇA

- Akgönül, S. (2012). *Türkiye Rumları*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aktar, A. (2000). *Varlık Vergisi ve "Türkleştirme" Politikaları*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aladağ, E. (1995). *Andonia Küçük Asya'dan Göç*, İstanbul: Belge Yayınları.
- Alpan, A. S. (2023). Böyle Bir Şey İnsanın Aklına Nasıl Gelir, Anlayamıyorum!, *Toplumsal Tarih*. 349, 24-31.
- Altınay, A. G. ve Çetin, F. (2013). *Torunlar*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Altunoğlu, M. (2009). *Kimlik'in Modern İnşası, Kimlik Politikaları ve Türkiye'de Kimlik Tartışmaları*. (Yayınlanmamış doktora tezi). Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gazi Üniversitesi.
- Andreadis, Y. (2012). *Tamama: Pontus'un Yitik Kızı*. (Çev. R. Zarakolu) İstanbul: Belge Yayınları.
- Assmann, J. (2001). *Kültürel Bellek*. (Çev. A. Tekin). İstanbul: Ayrıntı.
- Assmann, J. ve Czaplicka, J. (1995). Collective Memory and Cultural Identity. *New German Critique*. 65. 125-133
- Augé, M. (2019). *Unutma Biçimleri*. (Çev. M. Sert). İstanbul: YKY Yayınları.
- Avcu, İ. (2019). Bellek, Travma ve Edebiyat. *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*. 63, Aralık, 627-646.
- Aydın, S. (1998). *Kimlik Sorunu, Ulusallık ve Türk Kimliği*. Ankara: Öteki Yayınları.
- Aydın, S. (2009). *Türk Kimliğinin Yaratılması ve Ulusal Kimlik Sorunu Üzerine*. Özgür Üniversite: Türkiye ve Orta-Doğu Forumu Vakfı Yayınları.
- Bali, R. (1999). *Cumhuriyet yıllarında Türkiye Yahudileri: Bir Türkleştirme Serüveni (1923 - 1945)*. İstanbul: İletişim

- Barth, F. (1995), Les groupes ethniques et leurs frontières, Poutignat, P. ve Streiff-Fenart, J. (Ed.), *Théories de l'ethnicité*, Paris: PUF, 203-249.
- Barth, F. (2001). *Etnik Gruplar ve Sınırları: Kültürel Farklılığın Toplumsal Organizasyonu*. (Çev. A. Kaya, S. Gürkan). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Bauman, Z. (2001). *Parçalanmış Hayat*. (Çev. İ. Türkmen) Ayrıntı Yayınları.
- Bayar, C. (1997). *Ben de Yazdım*. İstanbul: Sabah Kitapları.
- Bayart, J. F. (1999). *Kimlik Yanılsaması*. (Çev. M. Moralı), İstanbul: Metis Yayınları.
- Bilgin, N. (1994). *Sosyal Bilimlerin Kavşağında Kimlik Sorunu*, İzmir: Ege Yayıncılık.
- Bilgin, N. (2013). *Tarih ve Kolektif Bellek*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Bora, T. (1998). *Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslâmcılık*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bruner, J. (1990). *Acts of Meaning*. London: Harvard University Press.
- Byers J.G. and Gere S.H. (2007). Expression in the service of humanity: trauma and temporality. *Journal of Humanistic Psychology*. 47(3). 384–391.
- Camilleri, C. (1990). *Stratégies identitaires*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Casey, E. S. (2000). *Remembering a Phenomenological Study*. Bloomington: Indiana Uni. Press.
- Cassin, B. (2018). *Nostalji: İnsan Ne Zaman Evindedir?*. İstanbul: Kolektif Kitap.
- Cerulo, A. K. (1997). Identity Construction: New Issues, New Directions. *Annual Review of Sociology*. 23, 385-409.
- Chapman, M., McDonald, M. ve Tonkin, E. (1989), Introduction. Tonkin, E., McDonald, M. ve Chapman, M. (Ed.). *History and Ethnicity*,1-21. London: Routledge



- Connerton, P. (1999). *Toplumlar Nasıl Anımsar?* (Çev. A. Şenel). İstanbul: Ayrıntı
- Connolly, W. E. (1995). *Kimlik ve Farklılık-Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri*, (Çev. F. Lekesizalın), İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Cuche, D. (2001). *La notion de culture dans les sciences sociales*. Paris: Editions de la Découverte.
- Çavdar, O. (2020). *Sivas Katliamı: Yas ve Bellek*. İletişim Yayınları
- Çevik, Ç. (2013, Eylül, 7). *Gâvur Yeşilçam*. Hürriyet Kelebek. <https://www.hurriyet.com.tr/kelebek/gavur-yesilcam-24658837> (E.T: 22.10.2023).
- Çobanoğlu, Ö. (2003). *Anavatan'dan Anavatan'a Bir Gagauz*. İstanbul: Yesevi Yayıncılık.
- Delice, D. (2011), Annales Okulu ve Ricoeur'un "Anlatı" bağlamında Annales okulu eleştirisi. *History Studies*, 3(2).
- Dorfman, A. (2003). *Terör Cininin Kovulması*. (Çev. Z. Savan). İstanbul: Everest Yayınları.
- Doytcheva, M. (2016). *Çokkültürlülük*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ellis, C. and Bochner, A. P. (2000). Autoethnography, personal narrative, and personal reflexivity, In N. Denzin & Y. Lincoln (Eds.), *Handbook of qualitative research* (2nd ed., pp. 733-768). Thousand Oak, CA: Sage Publication.
- Ellis, C. (2004). *The ethnographic I: A methodological novel about autoethnography*. AltaMira Press.
- Emgili, F. (2009) Mübadeleden Kurtulma Çabası Olarak: İhtidâ. *Tarih Araştırmaları Dergisi*. 28(45), 221-234.
- Erdal, İ. (2014), Türk-Yunan Nüfus Mübadelesinde Gayrimübadil Olma Konusu ve Mübadeleden Iskat (Çıkma) Yolları. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 180(180), 123-142.

- Ergün, N. (2020). Kimlik Gelişimi: Anlatı Kimliği ve Kuşaklararası Anlatı Kimliği. *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*. 12 (4). 455-475.
- Eriksen, T. (1991). Ethnicity versus Nationalism. *Journal of Peace Research*. 28(3). 263-278.
- Eriksen, T. (2004). *Etnisite ve Milliyetçilik: Antropolojik Bir Bakış*. İstanbul: Avesta
- Erikson, E.H. (1968) *Identity: Youth and Crisis*. New York: Norton.
- Erl, A. (2008). Cultural Memory Studies: An Introduction. Erl, A. ve Nünning, A. (Ed.), *Cultural Memory Studies An International and a Interdisciplinary Handbook*.1-19. Berlin: Walter de Gruyter
- Fearon, J. D. (1999). *What Is Identity (As We Now Use the Word)?*. California: Stanford University.
- Freud S. (1979). *Anxiety, Inhibition and Symptoms on Psychopathology*. London: Pelican Book.
- Galeano, E. (2006). *Tepetaklak. Tersine Dünya Okulu*. (Çev. B. Kale) İstanbul: Sel Yayınları.
- Gans, H. (1979). Symbolic Ethnicity the Future of Ethnic Groups and Cultures in America. *Ethnic and Racial Studies*. 2 (1). 1-20.
- Gans, H. (2014). The Coming Darkness of Late-generation European American Ethnicity. *Ethnic and Racial Studies*. 37(5). 757-765.
- Gleason, P. (1983). Identifying Identity: A Semantic History. *The Journal of American History*. 69 (4), 910-931.
- Gleason, P. (2006). Identifying Identity. Ashcroft, B., Griffiths, G. ve Tiffin, H. (Ed.) in, *The post-colonial studies reader* (2nd Ed.). Oxford: Routledge, 194-196.
- Glazer, N. ve Moynihan, D. (1963). Beyond the melting pot: The Negroes, Puerto Ricans, Jews, Italians, and Irish of New York city. Cambridge: MIT Press.

- Goodall, H. L., (2003). What is interpretive ethnography? An eclectics tale. In R.P. Clair (Ed.), *Expressions of ethnography: novel approaches to qualitative methods*. Albany: State University of New York Press, pp. 55-63.
- Goff, J. (1988). *Historie et memorie*. Paris: Gallimard.
- Goffman, E. (2014). *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*. (Çev. B. Cezar). İstanbul: Metis Yayınları
- Göka, E. (2006) *İnsan Kısım Kısım: Toplumlar, Zihniyetler, Kimlikler*. Ankara: Aşına Kitaplar.
- Gürer, A. Ş. ve Bay, A. (2013). *Osmanlı Toplumunda Beslemelik Kurumu*. Ankara: Birleşik Yayınları.
- Günaydın, A. (2019, Ekim, 1). *Karadır Kaşların Türküsü” Bir Ucunda Taşova Var!*. Taşova Gazetesi. <https://tasova.gen.tr/karadir-kaslarin-turkusununun-bir-ucunda-tasova-var/> (E.T. 22.10.2023).
- Güvenç, B. (1993). *Türk Kimliği. Kültür Tarihinin Kaynakları*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Habermas, J. (1996). *İletişimsel Eylem Kuramı*. (Çev. M. Tüzel). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Halbwachs, M. (1992). *On Collective Memory*. (Çev. L. A. Coser). London: University of Chicago Press.
- Hayano, D. M. (1979). Auto-Ethnography: Paradigms, problems, and prospects. *Human Organization*, 38, (1). 113-120.
- Heider, K. (1975). What do people do? Dani auto-ethnography. *Journal of Anthropological Research*. 31, 3-17.
- Heiremans, D. (2007-2008). *Memory in Kazuo Ishiguro's When We Were Orphans and A Pale View of Hills*. Gent: Universiteit Gent.
- Herzog, B. (2009). Collective Forgetting: A Reflection on a Residual Expression. in *Sociology of Memory: Papers from the Spectrum*. Packard, N. (Ed.).112-134. Cambridge Scholars Publishing.

- Hrant Dink Vakfı (2015) *Müslümanlaş(tırıl)mış Ermeniler, Konferans Tebliğleri Kasım 2013*, Hrant Dink Vakfı Yayınları.
- Hobsbawm, E. (1997). Kimlik Siyaseti ve Sol. *Mürekkep*. 7. 59-65.
- Horowitz, A. (2013). Ethnic Identity. *The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Globalization*. Ritzer, G. (Ed.). Blackwell Publishing.
- Iggers, G. G. (2003). *Bilimsel Nesnellikten Postmodernizme Yirminci Yüzyılda Tarihyazımı*. Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Jenkins, R. (2012). *Social Identity*. Londra: Routledge.
- Juth, T. (2005). *Postwar: A History of Europa since 1945*. New York: Penguin.
- Kapusuzoğlu, G. (2017). *Tarihî Bir Kişilik Olarak Kür Şad ve 639 Yılı*. Gazi Türkiyat. 21. 121-136.
- Kaya, M. (2018). *Müslümanlaş(tırıl)mış Rumlar: Bir Bellek Anlatısı*. Libra Kitap
- Keefe, E. S. (1992). Ethnic Identity: The Domain of Perceptions of and Attachment to Ethnic Groups and Culture. *Human Organization* 51(1). 35-43.
- Kocabaşoğlu, U. (2000). 6/7 Eylül Olaylarından Sonra Hasar Tespit Çalışmaları Üzerine Birkaç Tespit. *Toplumsal Tarih*. 81. 45-49.
- Köksal, Ö. (2016). Sessizliğin İki Yüzü: Anneannem ve Bulutları Beklerken. *Gözdeki Kıymık*. İpek, Ö. ve Köse, H. (Der.). İstanbul: Metis Yayıncılık
- Kurtaran, U. (2011). Osmanlı İmparatorluğunda Millet Sistemi. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 8. 57-71.
- Küçüker, Y. (2015). Birinci Dünya Savaşı Döneminde yaşanan Rum Göçü ve Kadük Bir Mübadele Girişimi. *Turkish Studies*. C. 10(1). 437-454.
- Ladas, S. (1932). *The Exchange of Minorities Bulgaria, Greece and Turkey*. New York: The MacMillan Co.
- Leith, S. ve Duncon, S. (2016) Scottish Clan Identities in America: Symbolic or Real?. *Ethnic and Racial Studies*. 39(14). 2564-2582.

- Lowry, H. W. (2012). *Trabzon Şehrinin İslâmlaşması ve Türkleşmesi 1461-1583*. Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Maksudyan, N. (2008) Foster-Daughter or Servant, Charity or Abuse: Beslemes in the Late Ottoman Empire. *Journal of Historical Sociology*. 21(4). 488-512.
- Mannheim, K. (1952). The problem of generations 1928. In: Mannheim, K. (ed.) *Essays on the Sociology of Knowledge*. 276–332. New York: Routledge.
- Marcuse, H. (1986). *Tek Boyutlu İnsan*. (Çev. A. Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları.
- Marti P. (2008) Identité et stratégies identitaires. *Empan*. 71(3). 56-59.
- McAdams, D.P. (2001). The Psychology of Life Stories. *Rev Gen Psychol*, 5, 100–122.
- McAdams D.P. ve Pals J.L. (2006) A new big five: fundamental principles for an integrative science of personality. *Am Psychol*. 61. 204– 217.
- McAdams, P. D., Josselson, R. ve Lieblich A. (2007). Introduction. in *Identity and Story Creating Self in Narrative*. McAdams, D. P., Josselson, R. ve Lieblich, A. (Ed.). *American Psychological Association*. Washington. 3-11.
- McCarthy, J. (1995). *Death and Exile: The Ethnic Cleansing of Ottoman Muslims, 1821-1922*. Princeton: The Darwin Press.
- Megill, A. (1998). History, Memory, Identity. *History of the Human Sciences*. 11. 37-62.
- Merrill, N. ve Fivush, R. (2016) Intergenerational narratives and identity across development. *Dev Rev*. 40. 72-92.
- Millas, H. (2014). *Göç: Rumlar'ın Anadolu'dan Mecburi Ayrılışı (1919-1923)*. İstanbul: İletişim Yayınları
- Misztal, B. (2003). *Theories of Social Remembering*. UK: McGraw-Hill Education.
- Mucchielli, A. (2003). *L'Identité*. Paris: PUF.

- Neyzi, L. (2013). *Ben Kimim? Türkiye’de Sözlü Tarih, Kimlik ve Öznellik*. İletişim Yayınları.
- Nora, P. (2002). Reasons for the Current Upsurge in Memory. *Transit*. 22. 1-8.
- Nora, P. (2006). *Hafıza Mekânları*. (Çev. M. E. Özcan). Ankara: Dost.
- Olick, J. K. ve Robbins, J. (1998). Social Memory Studies: From “collective memory” to the historical sociology of mnemonic practices. *Annual Review of Sociology*, 24(1), 105-140.
- Olick, J. K., Vinitzky-Seroussi, V. ve Levy, D. (2019). *Kolektif Hafıza Kitabı*. (Çev. Z. Can, Ü.Keskin, T. Özbek). İstanbul: Dipnot Yayınları
- Oran, B. (2015). *Türkiye’de Azınlıklar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özensel, E. (2021). Irk, Etnisite, Kimlik ve Öteki. A.F. Yıldırım (Ed.). *Kimlik Fragmanları-Disiplinlerarası Yaklaşım* içinde. 23-32. Çizgi Kitabevi.
- Parker, P. L. (1991). America’s Tribal Cultures – A Renaissance in the 1990s. *CRM*, 14(5), 1-4.
- Pallis, A. A. (1925). The Exchange of the Populations in the Balkans. *The Nineteenth Century and After*. XLVII. 576. Şubat.
- Pentzopoulos, D. (1962). *The Balkan Exchange of Minorities and its impact upon Greece*. Paris: Moulton.
- Leys, R. (2000). *Trauma: A Genealogy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ray, C. (2001) *Highland Heritage Scottish Americans in The American South*. Chapel Hill: University of North Carolina
- Robins, K. (1999). *İmaj: Görmenin Kültür ve Politikası*. (Çev. N. Türkoğlu), İstanbul: Ayrıntı.
- Ricoeur, P. (2002). Tarih, Hafıza ve Unutma, P. Ricoeur ile Söyleşi (Zeynep Direk), *Cogito*. 30. 28-37.
- Ricoeur, P. (2005). Personal Identity and Narrative Identity. Atkins, K. (Ed.) içinde *Self and Subjectivity*. Blackwell Publishing. 225-234.

- Ricoeur, P. (2012). *Hafıza, Tarih, Unutuş*. (Çev. M. E. Özcan). İstanbul: Metis.
- Sancar, M. (2014). *Geçmişle Hesaplaşma*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sarlo, B. (2012). *Geçmiş Zaman: Bellek Kültürü ve Özneye Dönüş Üzerine Bir Tartışma*. (Çev. P. Bayaz-Charum ve D. Ekinci). İstanbul: Metis.
- Sarup, M. (1996). Identity and Narrative. (Ed.) Tasneem, R. ve Athens, G. İçinde *Identity, Culture and the Post-modern World*. The University of Georgia Press.
- Schuman, H. and Rodgers, W.L. (2004). Cohorts, chronology, and collective memories. *Public Opinion Quarterly*. 68(2). 217-254.
- Schwartz, B. (1996). Introduction: The Expanding Past. *Qualitative Sociology*, 19(3). 275-282.
- Seferiades, S. (1929). *L'Echange des Populations*. Paris: Librairie Hachette.
- Shahzad, F. (2012). Collective memories: A complex construction. *Memory Studies*. 5(4). 378-391.
- Simmel, G. (2019). *Gizliliğin ve Gizli Toplumların Sosyolojisi*. (Çev. İ. Dündar). Pinhan Yayınları.
- Smith, A. (2002). *Ulusların Etnik Kökeni*. (Çev. S. Bayramoğlu, H. Kendir) Ankara: Dost Kitabevi.
- Soysal, İ. (1993). *Türk Dış Politikası İncelemeleri için Kılavuz (1919-1999)*. İstanbul: Eren.
- Söylemez, M. (2019). Göç Türküleri: Yunanistan Mübadilleri Örneği. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*. 8(4), 2545-2563.
- Suner, A. (2006). *Hayalet Ev*. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Tevfik, İ. (2014). *Mübadele*. İnkılap Yayınları.
- Thompson, B., Kellas, J.K., Soliz, J., Thompson, J., Epp, A. ve Schrod, P. (2009) Family legacies: Constructing Individual and Family Identity through Intergenerational Storytelling. *Narrat Inq*, 19. 106-134.

- Traverso, E. (2019). *Geçmişini Kullanma Kılavuzu*. (Çev. I. Ergüden). İletişim Yayınları.
- Toynbee, A. J. (1922). *The Western Question in Greece and Turkey: A Study in the Contact of Civilizations*. Boston and New York: Houghton Mifflin Company.
- Tuğrul, S. (2022). *Yitik Bellek. Yas, Kimlik, Yüzleşme*. Dipnot Yayınları
- Türk Dil Kurumu (1998). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basım Evi.
- Uran, H. (1959). *Hatıralarım*. Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- Uzun, H. ve Aysal N. (2012). *Sakarya Zaferi ve Haymana*. Ankara Üniversitesi Yayınları. 354.
- Ünlü, B. (2018). *Türklük Sözleşmesi. Oluşumu, İşleyişi ve Krizi*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Van Dijk, T. (2015). Söylem ve İdeoloji: Çokalanlı Bir Yaklaşım. *Söylem ve İdeoloji* içinde. Çoban, B. ve Özarslan, Z. (Ed.). İstanbul: Su Yayınevi. 15-100.
- Waters, M. C. (2014). The Everyday Use Surname to Determine Ethnic Ancestry. *Qualitative Sociology*. 12(3). 303-324.
- Waters, T. E. A. ve Fivush, R. (2015). Relations between narrative coherence, identity, and psychological well-being in emerging adulthood. *Journal of Personality*. 83. 441–451.
- Williams, R. (1976). *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*. New York: Oxford University Press.
- Winter, J. (2006). *Remembering War*. London: Yale University Press.
- Yeğen, M. (2002). Yurttaşlık ve Türklük. *Toplum ve Bilim*. 93. 200-217.
- Yıldırım, A. F. (2019). *Farklılıklar ve Ötekileştirme*. Çizgi Kitabevi Yayınları.
- Yıldırım, O. (2016). *Diplomasi ve Göç*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Yılmaz, A. (2011). Bellek Topografyasında Özgürlük: Gelibolu Savaş Alanları ve Mekânsal Deneyim Olarak Hatırlama. Neyzi, L. (Ed.), içinde *Nasıl*



*Hatırlıyoruz?.* İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları. 187-216.

Yücel, H. & Yıldız, S. (2015). Kimliklenerek Toplumla Bütünleşme: Türkiye'deki Ermeni ve Yahudi Örgütlenmeleri Aktörlerinin Kimlik Algıları ve Stratejileri. *Alternatif Politika*. 7(3). Ekim.

Yücel, H. (2016). *Rum Olmak, Rum Kalmak*. İstanbul: İstos Yayınları.

Yücel, H. (2019). Günümüz Türkiye'sinde Ermeni Genci Olmak: İstanbul'daki Ermeni Liseleri Mezunu Gençlerin Kimlik Algıları, Kimlik Kaynakları ve Kimlik Stratejileri. *Alternatif Politika*. 11(2). 401-429.

Zelizer, B. (1995). Reading the Past Against Grain: The Shape of Memory Studies. *Critical Studies in Mass Communication*. 12(2). 214-239.

## **EK 1. Orijinallik Raporu**

## **EK 2. Etik Kurul ya da Muafiyet İzni**

EK 3. Görseller



Şekil 1



Şekil 2



Şekil 3 17.05.2022 tarihinde Katerini şehrinde tarafımca çekilmiştir. "Pontus Soykırımı" nı temsilen "Unutmayacağız" yazılı bir afiş.



Şekil 4 17.05.2022 tarihinde Katerini şehrinde tarafımca çekilmiştir. Flama üzerinde Karadeniz ve Kemeñçe sembolize edilmekteyken yanında geleneksel Karadeniz kıyafetleriyle silahlı bir erkek tasvir edilmektedir.



Şekil 5 19.05.2022 tarihinde tarafımca çekilmiştir. Ptolemaida meydanında çeşitli şehirleri temsilen flamalar tutulduğu görülmektedir.



Şekil 6 19.05.2022 tarihinde tarafımca çekilmiştir. Bahse konu gaz lambası görülmektedir.



Şekil 7 19.05.2022 tarihinde tarafımca çekilmiştir.



Şekil 8 19.05.2022 tarihinde tarafımca çekilmiştir. Diğer şehirleri ve dernekleri temsilen flamalar taşınmaktadır.



Şekil 9 19.05.2022 tarihinde tarafımca çekilmiştir. Selanik Agia Sofia meydanında anma programı hazırlıkları sürerken.



Şekil 10 19.05.2022 tarihinde tarafımca çekilmiştir. Anma programı anıtın önünde ateş yakılması ve dua edilmesinin ardından saygı duruşunda bulunulmuştur. Saygı duruşundan bir kare.



Şekil 11 19.05.2022 tarihinde tarafımca çekilmiştir. Bahse konu edilen "Soykırım Anıtı".





Şekil 12 20.05.2022 tarihinde tarafımca çekilmiştir. Atina-Pire'de bulunan bir derneğin astığı afiş



Şekil 13 21.05.2022 tarihinde Ksanti (İskeçe) şehrinde yöresel kıyafetlerle gerçekleştirilen anmalardan Metropolitliğin paylaştığı bir görsel



Şekil 14 19.05.2022 tarihinde tarafımca çekilmiştir. Tüm anmaların ortak sembollerinden ateş yakımı



Şekil 16 Πανελλήνια Ομοσπονδία Ποντιακών Σωματείων / Panhellenik Pontus Dernekleri Federasyonu'nun 29 Mayıs tarihinde gerçekleştirdiği "Kültürel Birlik: Geçmiş, Şimdi ve Gelecek" konulu panelden görüntü. Görsel derneğin sayfasından alınmıştır (E.T.01.06.2022)



Şekil 17 Nea Moudania şehrindeki "Μάνας / Ana Soykırım Anıtı". Görsel Nea Proponitidas Belediyesi sayfasından alınmıştır (ET: 01.06.2022)



Şekil 18 Σύλλογος Μικρασιατών "Η Κύζικος" Αργους Ορεστικού / Argos Orestiko'nun Küçük Asya "I Kyzikos" Derneği tarafından 25 Mart 2022 tarihinde düzenlenen anma etkinliği. Görsel derneğin sayfasından ulaşılmıştır (ET:01.06.2022)



Şekil 19 Koutala Messinias şehirindeki bir spor derneğinin 13 Nisan 2022 tarihindeki anmasından. Görsel derneğin sayfasından alınmıştır. (ET: 01.06.2022)