

Mütecçi mahalleleri" (ta prostifika) olarak bilinen bölgeler, modern Yunan yaşamında çarpıcı, ancak az bilinen bir sayfa açarak pek çok soruyu gündeme getirirler. Pire, Acına, Selanik ve pek çok Yunan kırsal kasabasında elli yıldan daha uzun bir süre önce kurulmuş olan mütecçi mahalleleri bulunur. Sıkılarından koparılmış insanlar buralara yerleştirilmiş, biray benzeri neye ve ardından gelen çalkantılı denizlere atılmışlardır.

MÜBADELE ÇOCUKLARI

RENÉE HIRSCHON



MÜBADELE ÇOCUKLARI

RENÉE HIRSCHON

Eylül 1922'de İzmir'i terk eden Yunan ordusuyla birlikte mavnalara, sandallara binen Batı Anadolu Rumları adalara, İstanbullu ve Trakyalı Rumlar da Yunanistan'a kaçıyorlardı. 1922 güzünün sonunda bir milyonu aşkın Anadolu Rumları Yunanistan'a sığınmıştı. Türkiye ve Yunanistan'ın 30 Ocak 1923'te Lozan'da nüfus mübadelesine karar vermeleri, doğdukları topraklara dönme umuduyla yaşayan bu insanlar için yeni bir hayatın başlangıcıydı. *Mübadele Çocukları*, bu insanların hikâyelerini anlatıyor.

Renée Hirschon'un, Pire limanı yakınındaki Kokinya'nın yoksul bir semti olan Yeranya'da Albaylar Cuntası'nın en karanlık dönemlerinde yaptığı saha araştırmasının ürünü olan bu kitap, aşkları, evlilikleri, barınakları, komşuluk ilişkileri ve dinsel yaşamlarıyla suyun öte yanından insan manzaraları sunuyor.

ISBN 975-333-133-9



TARİH VAKFI YURT YAYINLARI 109

MÜBADELE ÇOCUKLARI

Renee Hirschon

Çeviri
Serpil Çağlayan

*Heirs of the Greek Catastrophe.
The Social Life of Asia Minor Refugees in Piraeus*
Berghahn Books, 1998

© Renee Hirschon, 1989
© Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000

Tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında,
yayıncının yazılı izni olmaksızın,
hiçbir yöntemle çoğaltılamaz.

ISBN 975-333-133-9

Birinci Basım: 2000

Yayıma Hazırlayan: Hamdi Can Tuncer
Kitap Tasarımı: Haluk Tunçay

İkinci Basım: İstanbul, Mart 2005

Yayın Yönetmeni: Zafer Karaca
Yayın Hazırlık: Hülya Hatipoğlu, Nergis İşbilen
Kapak: 3tasarım

Basım: Sena Ofset
0212 6133846

Tarih Vakfı
Yıldız Sarayı Arabacılar Dairesi
Barbaros Bulvarı 34349 Beşiktaş/İstanbul
Tel: 0212 2273733 - Faks: 0212 2273732
www.tarihvakfi.org.tr

Renée Hirschon

MÜBADELE ÇOCUKLARI

Çeviri: Serpil Çağlayan



*Rence Hirschon Philippakis,
Oxford Üniversitesi St. Peter's College,
Antropoloji bölümünde öğretim üyesidir.
Aynı üniversitenin Mülteci Araştırmaları Programı için
araştırmalar yapmaktadır.
Oxford Brookes Üniversitesi,
Onursal Araştırma görevlisidir.*

TEŞEKKÜR

Kokinya’da çalışmalarımı sürdürdüğüm 1972 yılı, Yunan ordularının Anadolu’daki mağlubiyetinin 50. yıldönümüne rastlıyordu. Aradan yıllar geçmiş ve bu deneyim üzerine yazılmış çeşitli metinler daha da geliştirilmiş olduğundan, etnografya kendine ait bir tarihsel boyut kazanmıştı. Bu kitabın yazılması, tüm bu fikirlerin derinleştirilmesi yönünde ağır ilerleyen bir süreci gerektirdi. Kitap, daha çok doktora tezimin malzemesi temel alınarak yazılmış olsa da, daha kapsamlı olan Yunanistan’daki kişisel deneyimlerimden de faydalandım. Şükran borçlarım da katlanarak arttı tabii. Kokinya’ya taşınmadan önce ve taşındıktan sonra, pek çok kişi gerek entelektüel rehberlikleri, teşvikleri, dostlukları ve pratik yardımları, gerekse bazı müsveddeler üzerindeki eleştirel değerlendirmeleriyle bana yardımcı oldular. Yeri gelmişken, farklı zamanlarda ve ortamlarda bana yardımı dokunan herkese derin minnettarlığımı ifade etmek istiyorum. Kimilerinin ismini verdim, ama ismini anmadıklarını da unutmadım.

Cape Town’dan Monica Wilson, Ray ve Adi Inskeep, Peter Carstens, Graham Watson, David Hywel Davies, Brett Hendey, David Seddon ve James Moulder’a;

Chicago’dan Chicago Üniversitesi Antropoloji Bölümü’ne, Ronald Singer, Jerry Hyman ve Sally Duncan’a;

Atina’dan C. A. Doksiadis, Jackie Tyrwhitt, Panayis Psomopoulos, John Papaioannu, S. Thakurdesai, Dora Anagnostopoulou, Myrto Bogdanou, Thalia ve Yanis Dodopoulos, Stella Vrana, Lilian Hadzidaki, Alex Freme, Alex Courpa ve Pire’deki Toplumsal Politika Merkezi personeline;

Oxford’dan Maurice Freedman, Rodney Needham, Kenneth Kirkwood, Helen Callaway, Renée Paton, Barbara Harrell-Bond, Julie Marcns, Biff Shore, Charles Stewart, Andrew Schuller, Rachel ve Sinclair Hood, Joanna ve Maurice Pope, Stephen ve Matty Mitchell, Deborah

Honore, Vassiliki Chrystanthopoulou, Steve Page, Jenny Davidson, ve tabii Kadın Antropoloji Semineri katılımcılarına teşekkür borçluyum.

Gözetmenim John Campbell'a minnettarlığımı da özellikle belirtmeliyim. Yıllar süren entelektüel ve kişisel anlamda sürekli ilgisi ve yol göstericiliği için teşekkür ve takdirimi bildiririm. Aynı şekilde, yapıcı eleştirileri için Peter Loizos ve Jouliet du Boulay'a da minnettarım.

Ayrıca, araştırmanın ilk dönemindeki masraflarımı burs vererek karşılayan Oxford St Anthony's College Warden and Fellows'a ve Oxford Üniversitesi Bertha Johnson Burs Fonuna teşekkür etmek isterim. The Nuffield Foundation ve SSRC 1983'te tekrar Kokinya'ya dönebilmem için maddi destek sağladılar. Ayrıca Oxford Polytechnic Yönetimi'ne, araştırma dönemi boyunca boşalan yerimi dolduran meslektaşlarıma ve bu çabanın tıkanma noktasına geldiği zamanlarda tartışmaları teşvik eden Julie ve Rory Williams'a teşekkür borçluyum.

Şüphesiz en büyük desteği ailemden gördüm. Çoğu zaman uzakta oldukları halde Cape Town'dan Barney ve Del Hirschon beni sürekli cesaretlendirerek her türlü desteği sağladılar ve Atina'dan George ve Desiree Dracoulis pratik yardımlarda bulundular; onlara en içten teşekkürlerimi iletiyorum. Burada kararlılığıyla bu çabayı körükleyen Manolis Philippakis'e, sabrı ve anlayışı yaşımı kat kat aşan Nicolas'a, ve yakın dönemde buraya gelişiyle büyük neşe getiren ve kitabın biraz geç çıkmasına neden olan Yannis'e en derin şükranlarımı belirtmek isterim.

Renée Hirschon
Mayıs 1987, Oxford

ÖNSÖZ

Antropologlar kimi zaman, üzerinde araştırma yaptıkları insanlarla nasıl ilişki kurdukları sorusuyla karşılaşılır. Bu soru, başka insanların yaşamlarını izleyerek kazanılabilecek kavrayış ve anlayışın derinliğini belirlemesi açısından can alıcıdır. Yaşanan belli başlı zorluklardan biri, orada bulunuş amacını yerli halka açıklamak gerekliliğidir: Antropolog neden oradadır? Doğal olarak, antropologları orada olmaya iten nedenlerle ilgili bazı yüpheilerin doğması sık sık söz konusu olmaktadır.

Pire limanı yakınındaki Kokinya’da yoksul bir semt olan Yeranya’nın prefabrike evlerden oluşan kısmında bir oda kiralamayı ilk denediğim zaman, etrafı gezdirip beni insanlarla tanıştıran mahallenin tanınmış yaşlılarından Eliso yanımda olduğu halde, bazı aileler tarafından inandırıcı olmayan bahanelerle reddedildim. Sonradan, Eliso biraz mahçup bir edayla bana, yabancı olduğum için insanların “iyi bir kız” (*kalo koritsi*) olup olmadığını emin olamadıkları şeklinde bir açıklama yaptı. Böylelikle bu insanların beni gerçek anlamda kabullenmelerinin yolunun, onların kafalarındaki iyi davranış biçimlerine uymaktan geçtiğine ve bunun buradaki ailelerle olan ilişkimdeki güven düzeyini belirleyeceğine dair ilk ipucunu almıştım. Şehirde olmak, küçük bir köydeki yaşamdan potansiyel olarak çok daha fazla özgürlük sağlayabilirdi benim için; ancak alanında azimli bir araştırmacı olarak, bu insanların yaşamlarının niteliğini yakından tanımayı amaç edindiğimden, diğer olasılığı göz ardı etmeyi tercih ettim.

Dört oğlu da evlenip eşlerinin drahoma olarak verdiği evlere taşınmış olan yaşlı karı koca Prodrornos ve Marika’nın prefabrike evlerinde, bodrum katı mutfak olarak düzenlenmiş bir odaya taşındıktan birkaç ay sonra gelişen bir olay, konuyu yeniden gündeme getirdi. Evden birkaç blok uzaktaki Koula adlı bir arkadaşımı ziyaretten döndüğüm sırada beni çağırdıklarını işittim. Haberi getirenin merakı açıkça anlaşılıyordu: Bir adam eve gelmiş beni arıyordu. Kim olabilirdi ki? Ev sahibem, yine benzer biçimde heyecanlı, sorgulayan bir tavırla köşede bekliyordu. Avluda, bu bölgede uygunsuz sayılan dikkat çekici giysiler içinde —Afgan derisinden uzun bir ceket, kırmızı gömlek ve açık sandaletler giyinmiş— elinde yedek objektifler ve bir fotoğraf makinesi olan genç bir adam duruyordu. Muhakkak yabancı bir ajandı —yoksa bir turist miydi? Rena’yla ne ilgisi

vardı? Sonradan ev sahibem bana, o anda korkuyla karışık olarak kafasından bu düşüncelerin geçtiğini itiraf etti. Aslında adam, Atina'daki bir planlama şirketinde kendisine araştırmamdan söz edilmiş olan Hintli bir mimardı. Ev sahibem bana refakat etme kaygısıyla, iklimizi de kendi odasına davet edip bize kahve sundu ve mimarın bölgedeki evlerle ilgili sorularını yanıtladı. Bu kısa ziyaretin ardından, ev sahibem ve mimarın geldiğini görüp beni sorduğunu duyan diğer komşular endişelerini dile getirdiler: Böyle olaylar kolaylıkla yanlış anlaşılmalara neden olabilirdi ve ne olursa olsun bundan kaçınmak gerekiyordu. “Bir daha böyle bir şeye izin verme Rena. Bizler senin iyi bir kız olduğunu biliyoruz, ama başkaları yanlış anlamlar çıkarabilirler (*pareksiyisun*)...”

Aslında bölgede “adı kötüye çıkmış” kadınların bulunduğundan haberdardım. Halkın “saygın” kesimiyle içli dışlı olduğundan, benim tanıdıklarım bunlarla selamlaşmıyordu. Bu nedenle, bu birkaç tahişeyle, veya genellikle de kaldırımlarda toplanılıp gelip geçenler hakkında konuşulduğu öğle saatlerinde yeri geldikçe söz edilen “adı çıkmış kadınlarla” tanışma fırsatım olmadı. Genç kızlar, lekeleyici yaşamlar sürdüren bu kadınlarla arkadaşlık etmemeleri için uyarılıyordu; anlatılan hikâyeler, açıkça masum ve yoldan çıkmamış olanların ders çıkaracakları türden ahlaki dedikodulardı. Sık sık ziyaret ettiğim yaşlı bir kadının en küçük kızı 35 yaşındaydı; hâlâ bekârdı ve bir sevgilisi olduğu biliniyordu. Ona hem acıyıp hem eleştiriyorlardı, hatta kendi akrabaları bile onun arkadaşlık etmeye uygun birisi olmadığını söyleyerek beni uyarmışlardı: “İyi yürekli biri, ama ondan uzak durmalısın ... yoksa insanlar senin hakkında da konuşmaya başlarlar...”

Bu vesveseli ilgi, bu bölgede kadınlar arası toplumsal ilişkilerin benim için lojistik sorunlara neden olan bir başka özelliğiyle de ilişkiliydi. Kadınların dostluğu, diğerlerini dışlayan bir sadakat ve belli bir sahiplenmeyi gerektiriyordu. Arkadaşlarıma yaptığım ziyaretleri dengede tutmalı ve hiçbirine özel ilgi göstermemeliydim. Ancak hepsi de, her karşılaşmamızda az önce nerede olduğumu ve bundan sonra nereye gideceğimi bilmek istiyordu. Ben de diğer kadınların kullandığı çeşitli stratejileri benimsemiştim; kaçamak yanıtlar vermek veya insanları ziyaret edecekken, örneğin kendi evimden iki sokak ötedeki bir eve dosdoğru gitmek yerine dolambaçlı yollara sapmak gibi. Mahalledeki sosyal alışverişin yoğunluğu ve arkadaşlıkların döngüsel doğası (bkz. Sekizinci Bölüm) bölgedeki kadınlarla bizzat yaşadığım deneyimler arasındaydı.

Bekâr bir kadın olarak, benim gibiler için hoşgörülen tavırların dışına çıkmamam gerekiyordu ve erkeklerle doğrudan ilişkim sınılanmıştı. Örneğin, kadın arkadaşlarımdan hiçbiri girmediği için, ben de hiçbir zaman bir kahveye girmedim. Ancak bu, erkeklerle hiçbir iletişimim olmadığı

anlamına gelmiyor: Bu konuda, Yunanistan’da bekâr kadın araştırmacılar, erkek meslektaşlarına göre daha avantajlılar. Beni ailelerinin bir üyesi olarak (“kız kardeşleri/ kızları gibi”) kabul eden birkaç aileyle çok yakın ilişkiler kurma şansı buldum. İnsanların evlerine kabul edilmekle, eşlerini, erkek kardeşlerini ve oğullarını tanıdım ve bu evlerde onlarla hemen her konuda konuşabildim. Yine de, doğal olarak kadınların sosyal yaşamının içinde daha fazla yer aldığım göz önünde tutulursa, bu kitapta erkeklerin faaliyetlerine aynı derecede yer ayırmam mümkün olmadı.

Bu çalışmada, kadınlarla bağlantılı olarak toplumsal yaşamın niteliği üzerinde yoğunlaştım ve bir tür Weberci *verstehen* yaklaşımını seçerek yorumlayıcı bir vurgu benimsedim. Yapısal ve kültürel boyutları bir arada ele alma ve çeşitli türde veriler ile farklı düzeylerdeki soyutlamalar arasındaki ilişkiyi açığa kavuşturma çabasıydım. Bu çözümlemede toplumsal davranışlar, değerler, dilbilimsel ifadeler, farklı kurumlar ve ayrıntılı bir kozmoloji veya dünya görüşü dikkate alınmıyor. Yunanistan’ın uzun süreli bir yazı geleneği olduğundan, antropolojik saflık yetersiz ve kabullenilemez bir yaklaşım olurdu. Ancak ben, Anadolu Rumları hakkındaki zengin tarihsel kaynaklarla uğraşmayıp, Hristiyanlık teolojisine başvurdum ve bu, verimli de oldu. Bu doktrin, etnografyadaki kafa karıştırıcı ve açıkça çelişkili çeşitli örneklerin yorumlanmasında yol gösterici oldu. Toplumsal yaşamdaki dinsel boyuta gösterdiğim bu ilgi, benim bu saha çalışmasındaki deneyimimi yansıtıyor, aynı zamanda da toplumsal yaşamın, var olan antropoloji literatüründe her zaman tam anlamıyla ele alınmamış bir alanına daha fazla vurgu yapma yolunda bilinçli bir çaba bu.

Siyasal yaşamın çözümlemesinin burada yer almayışı dikkat çekici bir eksiklik, ancak bu, çalışmanın yapıldığı dönemdeki ulusal siyasi iklimin kaçınılmaz ve hazin bir sonucuydu. Bu dönem, askeri diktatörlüğün (1967-1974) sert baskı yıllarıyla çakışan 1971-72’deki 14 aylık bir süreyi kapsıyordu. Tüm yerleşim bölgelerinde olduğu gibi Kokinya’da da istihbaratçı polislerden kurulu etkin bir haberleşme ağı faaliyetliydi. Kentin solculuğuyla ünlü bu yoksul ve ihmal edilmiş semtinde, benim bir yabancı olarak varlığım egemenler için huzursuz ediciydi. Hareketlerimin izlendiğinin farkındaydım. Bu dönem boyunca asayiş polisi iki kez evime geldi ve resmi hoşnutsuzluğun bana iletilmesi nedeniyle tam teşekküllü bir hane araştırmasından vazgeçmek zorunda kaldım. Bu bölgede fotoğraf çekmek bile siyasi anlamda tehlikeli olarak yorumlanıyordu. Benim, cuntanın adını lekelemek amacıyla dış ülkelerde küçük düşürücü bilgiler yayınlamak istediğimi düşünüyorlardı.

Bu koşullar altında, bölgenin siyasi eğilimi ve geçmişi göz ardı edilmek zorunda kalındı. Dönemin siyasi yaşamı merkezi yönetimin bir par-

çasıydı: Başka herhangi bir faaliyet yasadışı ve tehlikeliydi. Karşılaştığım bir veya iki olayda, korunmakta olduğumu fark ettim: İnsanlar, “bu konuda daha fazlasını bilmemen senin için daha iyi olur” diyorlardı. 1974’te demokrasinin kurulmasıyla birlikte şimdi durum farklı. Artık Kokinya’nın Komünist Partili aktif ve popüler bir belediye başkanı ve belediye meclisi var ve orada ilk oturduğum zamanlarda, yani 1970’lerde hâkim olan gergin siyasi havayla karşılaştırıldığında, siyasi yaşamın şimdiki canlılığı kısa bir ziyarette bile çarpıcı bir biçimde görülebiliyor. Bu nedenle, benim bölge yaşamıyla ilgili anlattıklarım, tarihi olarak belli bir döneme oturuyor ve yaşamımın o dönemine ait koşulları kaydediyor.

Bu insanlarla yaşadığım deneyime damgasını vuran şey, samimi misafirperverlikleri ve ihtiyacım olan her durumda sundukları yardımlarda ifadesini bulan sıcak ilgileriydi. Buradaki insanlar, kısmen yaşadıkları uzun yoksunluk dönemlerine tepki olarak, güçlü bir komşu yardımlaşması etiği geliştirmişlerdi. Sırf ailemden uzak bir öğrenci olarak orada bulunuyor olmam bile, onlara göre benim bu dünyadaki kaderimi iyileştirme konusundaki kararlılığımı yansıtıyordu ve bu tür hedefleri onaylıyorlardı. Onların kayıp ve yoksulluk denevimlerini, kendimi onların yerine koyarak ben de hissettim. Onlar gibi, her şiddetli yağmurda bodrum katını su basan, duvar boyaları döken ve kapılarında delikler olan elverişsiz barınaklardan birinde yaşadım. Herbirine, onların Yunanistan’daki bugünkü yaşamları ve Anadolu’da yaşadıkları hakkında bir şeyler yazan bir öğrenci olduğumu açıklamıştım. Yazdıklarımın toplumsal âdetlerle ilgili olduğunu tekrarlayıp durduğum halde (*ta ithi ke ethima*, antropoloğun toplumsal yaşamla olan ilgisini ifade etmenin bir yolu), çoğu bunu tarih olarak algıladı. Ancak, belli ki çok sayıda kişi, ailemden uzak oluşuma, yirmili yaşlarımın sonlarında olduğum halde bekâr olmama ve bu yoksulluk koşullarında yaşamama şaşıryordu.

Yeranya’ya geledi üç ay geçmişti ki, bir gün hamaratça evin önünü süpürürken, komşulardan biri beni durdurup, “biliyorum Rena, buraya mültecilik dersi almaya geldin” (... *na kanis to mathima tis prosfiyas*) dedi. Kullandığı kelime (*prosfıya*), ancak “mülteci olma durumu”, “mültecilik” olarak tercüme edilebilir. “Mültecilik” dersi almaya gelmiştim. Onlar için bu deneyim bir yaşam boyu sürmüştü ve (*prosfıya*) kelimesinin farklı anlamları vardı. Bu kitap, bu deneyimi gözler önüne sermeyi ve çok büyük maddi güçlüklerle rağmen sonraki nesillere aktarılan yaşamın zengin niteliğini sergilemeyi deniyor. Bana yaşam ve yaşamın anlamı hakkında çok şey öğreten, kendilerine olan borcumu hiçbir biçimde ödeyemeyeceğim Kokinya halkına hediyeim olsun.

İKİNCİ BASKIYA ÖNSÖZ

Bundan tam 25 yıl önce, Kokinya'daki evim olan prefabrike barakanın muşamba kaplı döşemesi üzerinde oturuyordum. O gün, Ege bölgesinin demografik haritasının kökten ve şaşırtıcı bir kesinlikle değişmesine neden olan, “Yunan Ordusu’nun Küçük Asya Felaketi”nin 50. yıldönümüydü. Lozan Ahali Mübadelesi Sözleşmesi (30 Ocak 1923) o güne kadarki ilk zorunlu nüfus mübadelesini — başka bir deyişle “etnik temizliği”— karara bağlamış, bu karar Lozan Barış Antlaşması’yla (Temmuz 1923) uluslararası düzeyde de onaylanmıştı. Bu, Yunanistan ve Türkiye’nin Müslüman ve Ortodoks Hristiyan nüfusunun büyük bir kısmının karşılıklı mübadelesi anlamına geliyordu. Sonuç, Yunanistan’dan 350.000 Müslümanın yerinden edilerek, 1 milyondan fazla Ortodoks Hristiyanın da Yunanistan’a yerleştirilmesiyle, Yunanistan nüfusunun sadece iki yıl içinde yüzde 25 artmasıydı. Araştırmamın sonuna gelmiş olmanın verdiği rahatsızlığın üstüne eklenen yaz sıcağı ve sokaktan gelen gürültüler eşliğinde ev eşyalarımı, kitap ve defterlerimi toparlarken, burada yaşadığım tecrübenin bana zamanla ne sağlayacağı hakkında pek az ipucu vardı elimde. Gözle görülür mesleki sonuçların yanı sıra, geriye dönüp baktığımda bunun benim için yoğun bir öğrenme dönemi olduğunu fark ediyorum. Gergide artan bir hareket ve geçiş dönemindeki pek çok insan gibi, benim hayatım da sürekli olarak yeni yerlerdeki yeni yaşamlara uyum sağlamakla geçti. Kokinya’da yaşayarak özümsemediğim “mültecilik dersi”, yeni koşullarla esnek biçimlerde başa çıkmanın, devamlılığın ve anlamlı eylemi sürdürmenin önemini, kopuş dönemlerinde belleğin ve değerlerin kıymetini göstererek, kimliğin çok boyutluluğunu ortaya koyuyordu.

Onlarca yıl önce anavatanlarından çok acı bir biçimde kovulan Anadolu mültecilerinin, bugünkü dünyada bize öğretecekleri çok değerli şeyler olabilir. Onların başına gelenlerle, her yıl can derdine düşerek veya gelişme politikalarına göre alınan kararlarla evlerini terk etmeye zorlanan milyonlarca insanın koşulları arasında kuşkusuz bir benzerlik söz konusudur. Zorla yerinden yurdundan edilen gitgide artan sayıdaki insan, son yirmi yılda insanlığın en önemli sorunlarından biri haline gelmiştir (1997’de yaklaşık 25 milyon kişi; UNHCR - United Nations High Commissioner for Refugees. Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği). Şimdi tanınan mülteci araştırmaları alanı, ben bu sahada çalışmaya ilk başladığımda mevcut değildi ve bugün bile mülteci gruplar üzerine çok az sayıda etnografik çalışma olduğu gibi, [Ancak Loizos (1981), Salamone (1987), Hitchcock (1990) ve

Malkki'nin (1995) önemli katkıları unutulmamalı] bunların arasında uzun bir zaman dilimini kapsayanlar daha da az sayıdadır. [Daha kapsamlı "zorunlu göç" alanında önemli istisnalar Scudder ve Colson (1982), Hansen (1982), Clark vd'nin (1995) eserleridir] Son yirmi otuz yıl boyunca dünyanın pek çok kesiminde gerçekleşen zorunlu göçün kapsamı bu alanda uluslararası kaygılar doğurarak çeşitli tepki ve girişimleri harekete geçirmekte, bu tür araştırmalara duyulan ihtiyacı öne çıkarmaktadır.

Anadolu mültecilerinin deneyimi Kıbrıs'ta İkinci Dünya Savaşı ertesinde gelişen trajik durumla olduğu kadar, Balkanlar'da son günlerde gerçekleşen olaylarla da bilhassa ilişkilidir. Eski Yugoslavya Cumhuriyeti'nin farklı "etnik" devletlere bölünmesine ve Kosova eyaletinde son günlerdeki belirsiz duruma gelinmesine yol açan istikrarsızlık ve hararetli çatışmalar tekrarlandıkça, tarihten ve bölgenin diğer kesimlerinden dersler çıkarmak gerekmektedir. Yine, tüm bölgede yüz yıldan uzun bir süredir, çok-etnisiteli çeşitli yerlerde ve belli zaman aralıklarıyla, Osmanlı sonrası etnik sorunların dışavurulmasına tanık oluyoruz. Balkanlar'daki olaylar gelişirken, uluslararası müdahalenin büyük bir insanlık trajedisini önleme konusunda gönülsüz veya kifayetsiz kaldığı görülmüştür. Bulunan çözüm, Boşnak, Hırvat ve Sırpları yaşadıkları çeşitli yerlerden çıkararak, kendi etnik akrabalarının paylaşılan "anavatanlarına" getirilmeye zorladı. Burada üzücü benzerlikler mevcuttur. Yunanistan'daki Anadolu mültecisinin deneyimi, insanların "anayurtlarında yabancı" hale geldiklerinde, dışarıdan bakanların bir yanılgı içinde "vatana iade" olarak gördükleri (insan anavatanı olamayan bir vere nasıl "iade" edilebilir?) durumunda nasıl bir yaşamları olduğunu anlamamızı sağlar.

Kokinya'daki deneyimime ilişkin antropolojik çözümlemeyi yeniden sunma fırsatı ikinci bir Kokinya değerlendirmesi üretmem için ideal bir ortam olabilirdi. Ancak amacım bu değil. Kitap ve onun temelini oluşturan alan çalışması, belli bir zamansal bağlamda yer alır ve bu insanların, mekânın ve benim yaşamlarımızdaki belli bir anı temsil eder. Kitap, işin sınırları belirli bir kısmını ortaya koyuyor, onun yeniden yayımlanması ise bana, eserde tartışılmamış olan derinlerdeki sorunları açıklığa kavuşturma fırsatı tanıyor. Kitabın 1989 baskısındaki önsözünde belirttiğim gibi, bunu yazmam yıllar sürdü. Alan çalışmamla müsveddenin son halini teslim etmem arasında, 15 yıllık bir zaman farkı bulunuyordu. Alışılmadık ölçüde uzun bu süre, benim fikirlerimin olgunlaşmasını sağlamakla birlikte, kitap basıldığında, bu gecikme yenilik sayılabilecek bazı noktaların etkisini yitirmesine neden olmuştu.

Uzamsal düzenlemenin kültürel boyutuna olan ilgim, 1960'ların başında Cape Town'da kent coğrafyası alanında bundan önce aldığım eğitim ve araştırmamdan doğdu. Bu, sonraları Kokinya'nın kent morfolojisini ele alırken kendime güven duymanı sağladı ve toplumsal yaşamın uzamsal boyutunu çözümlememi kuşkusuz kolaylaştırdı. Benim ilgi alanım algısal coğrafi bölgeler, "üzamlara" eklenerek onları "mekânlara" dönüştüren, onlara dışardan yüklenen anlamları.

Kentin sınırları belirsiz yerleşimi içinde mahallelerin gayriresmi sınırlarını harita üzerinde belirleyebiliyordum. Ben de bir komşu olarak gitgide daha fazla aralarına girdim ve komşular arasındaki canlı ilişkiler sayesinde, ne yazık ki bugün pek çok kent yerleşiminde ortadan kalkmış olan “cemaat”ın varlığının tam olarak ne olduğuna ilişkin çok şey öğrendim. Kokinya’daki çalışmamda, uzamsal düzenleme ve bunun simgelerine, aile çevresinin yaşanan mekân ve kültürel değerlere göre yeniden inşa edilmesine bilhassa dikkat ettim. Tüm bunlar o zaman için yeniydi ve benim Atina Ekistik Merkezi [İnsan yerleşimleri konusunda C. Doksiadis tarafından oluşturulmuş ve pek çok bilim dalından yararlanan bir yaklaşım] ile iki yıllık ilişkimde (1968-1970) edindiğim mimari konulardaki duyarlılığımdan çıkmıştı.

Kokinya’yı ilk keşfim 1969’da AEM’nde çalışırken uzamın kullanımı ve bunun kültürel değerler ve önceliklerle ilişkisi üzerine yaptığım bir araştırma ile gerçekleşti. Amos Rapoport’un, tabuları yıkan *House Form and Culture* (1969) adlı eserinin yayımlanmasından önce, Hintli bir mimar olan S. Thakurdesai ile ortak bir araştırma yaptık. Bu işbirliğinin kendisi de antropolojik bir deneyimdi, çünkü varsayımlarımız ve beklentilerimiz birbirinden çok farklıydı. Thakurdesai’yi şaşırtan, son derece kalabalık koşullarda yaşayan Rum ev kadınlarının, genellikle yakın akraba oldukları halde, kendileri için çok küçük de olsa hususi bir mutfak alanı edinmekte diretmeleri idi. Bunun tam tersine, Thakurdesai’nin kendi deneyimi sırasında yaşadığı Bombay’daki ailelerce ortak kullanılan konutta, kayınvalidenin rehberliğinde evdeki tüm gelinlere tek bir mutfak hizmet veriyordu. Bana çok ilginç gelen noktalar ise, evlerdeki mobilyaların kullanışsızlığı, odaların çok işlevli kullanımı ve mekânın kullanımına ilişkin farklı öncelikler, özellikle de kız çocukları için bir drahomalık “ev” sağlama zorunluluğu idi. Kollarından biri dünyanın pek çok bölgesi için geniş ölçekli gelişme planları ve iskân sağlayan bir örgütte çalışan kişiler olarak, bazı projelerin dünyanın belli bir yerindeki yerel ihtiyaçlar, âdetler ve uygulamalara uymadığını zaten daha önceden fark etmiştik (çalıştığımız ülkeler Gana, Pakistan ve Brezilya olduğu halde, standart bir temel tasarım uygulanıyordu). Kokinya araştırmamız projelerin planlanıp geliştirilmesinde kültürel değerlerin önemine ilişkin daha da fazla kanıt edinmemizi sağladı. Üniversite çalışmamı bir süre ara verdikten sonra, Oxford’da yapmayı tercih ettiğim antropoloji doktorasıyla 1970’de okula dönüşümü motive eden de bu oldu.

Böylelikle Avrupa’nın ilk uzun kent etnografyasını oluşturmaya başladım. Alan çalışması yöntemlerinin kullanımına sınırları belirsiz bir metropol olan kentin çıkardığı zorlukların yanı sıra (burada coğrafya eğitirim işe yaradı), bir diğer zorluk da tarihi boyuttu. Tarihin ele alınması gerekiyordu. 1970’lerde Kokinya’da oturan mültecilerin yaşamlarını anlayabilmem için, hem makro hem de mikro ölçekte tarihi etkenleri incelemen gerektiği açıktı. Yalnız epistemolojik nedenlerle değil, insanların yaşamları düzeyinde de açık ve eksiksiz bir tarihi boyutun metne dahil edilmesi ihtivacı vardı. Onların bu kente yerleşmesine neden olan

olayları bilmeden, “Mikrasyates” kimliğinin anlamını kavramak imkânsızdı. Elbette ki, mültecilerin modern Yunanistan’da bundan önceki elli yıl boyunca yaşadıkları deneyimi yok saymak da yanlış olurdu. Göz ardı edemeyeceğim bir başka boyut, vatanları Anadolu’daki yaşamlarına ilişkin anılarıydı. Belleğin toplumsal yaşamdaki rolünü ve kültürel değerler ve uygulamalar bağlanımında önemini çözümlemek gibi zorlu bir iş vardı önümde. Bugün çağdaş antropolojide sık sık geçen bir sözcük olan bellek, o zaman henüz yeni dikkat çeken bir konuydu; konuyla ilgili başvurabileceğim çok az kaynak bulunuyordu.

Bu alan yorumlayıcı antropolojik yaklaşımın sınındığı yer oldu. Araştırmamı kentte yaşayanlar arasında yaparken amaçladığım, “Yunan” olan kişileri ele almaktı. Onların mülteci kökenli olduklarını bilsem de, kimlik sorununun Kokinya’daki yaşamın yorumlanmasında bu derece önemli bir rol oynayacağını tahmin etmiyordum. Ancak çok geçmeden burada yaşayan insanların diğerlerinden ayrılma ve özdeşleşmede kullandıkları ince noktaları, kendilerini ve ötekileri adlandırma biçimlerinin farkına vardım. “Biz Mikrasiatesler” diyerek kendilerini “yerliler” veya “Yunan”lardan çeşitli şekillerde ayırıyorlardı. Dışarıdan bakan birinin gözünde fiilen bir farklılık olmadığı, varsa da en alt düzeyde olduğu düşünülürse, sorun bir tanımlama ve sınır çizme sorunudur. Anadolu Rumları arasında farklı bir kimlik duygusunun varlığı beklenebilir bir şeydi, ancak algılamaya dayalı farklılıkları temel alan bu duyguya üçüncü ve dördüncü kuşaklar arasında da rastlanması dikkate değer bir bulguydu. Bu bulgu bugüne dek Yunanistan’daki Anadolu gruplarına yönelik diğer araştırmalarla da desteklendi. Bu sınırlı bir “etnik farklılık” sorunu muydu? Eğer öyle ise etnik farklılık olgusuna ve daha genel anlamda kimlik belirleme yöntemlerine ilişkin bize ne söylüyordu? Kültürel kavram ve algıların ısrarla öne çıkmaları, farklı toplumsal koşullara göre dönüşüme uğramaları beni çok etkilemişti. Yine bu özellik Balkanlar ve Ege Bölgesi’nin diğer kesimlerindekiler kadar, Ortadoğu’da, Osmanlı mirasının güçlü olduğu ve insan yaşamındaki bu kopuşların halen devam ettiği alanlarda yaşayan insanlar için de, zorunlu göç ve yerleşimin sonuçlarına ilişkin değerlendirmelerde bilgi verici olabilir.

Kitapta kurama ilişkin çok az şey söylendiğinden, kuramsal yaklaşımımı burada açıklayabilirim. Benim için kuram yoktur diyemem; kuramı metnin özüne yedilmiştir. Metnin yapısını, sunulan ve irdelenen malzemenin seçimini, aynı zamanda da irdeleme üslubunu ve bundan çıkarılan yorumu belirleyen kuramdır. Kuram ve kavramları, belli bir işi yapmaya uygun oldukları için alet-edevat sandığından seçilen aletler olarak düşünüyorum. Onlar amaca ulaşmak için birer araçtırlar, yoksa amacın kendisi değil. Çünkü amaç, bir halk içinde yaşayan kişilerin deneyimlerine anlam vermek, onların toplumsal yaşamının niteliğini kavramak ve bunu (o insanlar için öne çıkan) anlamlarıyla birlikte metinsel bir biçime aktarabilmektir. Antropoloji ve etnografya eninde sonunda kültürel grupların kendi içlerinde veya birbirleri arasındaki iletişim faaliyetleridir. Benim bir antropolog ola-

rak esas sorumluluğum yorumlama görevidir, ki bunun hem öznel hem de anlatsal olduğunu inkâr edemem. Bu, entelektüel (anlaksal) keskinlik kadar duyarlılık ve sezgisel görüşlerin de büyük rol oynadığı yaratıcı bir iştir. Bileşiminde dışavurumcu olduğu kadar, çözümleyici bir unsur da barındırır.

Bu kitap belli bir zaman dilimi içinde yazıldı; bu yüzden hem zamansal hem de biyografik olarak benzersiz ve tekrarlanamaz bir gerçeği yansıtıyor. Araştırmanın geçtiği yerle orada yaşayan insanlar ve tabii ki ben, zamanla değiştik. Kitap bugün yazılısaydı aynı şekilde yazılamazdı. O zamanki sandığımda farklı bir dizi kavram yer alıyordu; bazı değerlendirmelerimde işlevselcilik ve yapısal-işlevselcilik, bir başka yerde ise Fransız Yapısalcılığı ve Amerikan sembolik antropolojisinin izleri görülüyor. O zamanlar büyük ölçüde, benim antropolojinin uygulanmasına ilişkin yaklaşımımı derinden etkilemiş olan Weber'in sosyoloji yazılarının etkisindedim. Baştan sona amacım, çok önemli olduğunu düşündüğüm belli remaları, ilişkileri buraya özgü niteliği ve nüansları, davranışa ve nesnelere, çevreye ve inançlara gömülü olan değerleri ve anlamları yorumlamaktı. Buna ulaşmakta kullandığım bir tarz olan Eklektisizm, muhtemelen daha önce farklı bilim dallarındaki (coğrafya, arkeoloji) tecrübe ve eğitimim kadar, hem İngiliz hem de Amerikan geleneğinden çeşitli antropoloji okullarında (Cape Town, Chicago, Oxford üniversiteleri) bulunmam dolayısıyla da, bana uygun geldi.

Kitabımı yazdığım sırada, ifade özgürlüğü üzerindeki kısıtlamalar bugünkünden daha sıkıydı ve geleneksel biçimler baskındı. Antropolojide son dönemlerde anlatsallık ve öyküye duyulan ilgi bana, eskiden tarih ve biyografiye olan eğilimi mi anımsatıyor. O zamanlarda bile, bir bölgedeki toplumsal yaşamın niteliğini aktarmanın en canlı yolunun malzemeyi belli kişilerle ilişkilendirerek kişisel bir formda vermek olduğunu düşünürdüm. İnsanların yaşam öykülerinden öyle etkilendim ki, alan çalışmalarında aldığım notlardan oluşan malzemenin ilk müsveddeleri biyografi şekline bürünmüştü. Eliso, Podromos, Marika, Avram, Margaro gibi kişiler önceki vatanlarına ilişkin hikâyelerini benimle paylaşmışlar ve ardından gelen Yunanistan'ın onyıllar boyu süren kargaşalı tarihinin —ekonomik bunalım, Alman işgali, İç Savaş— yaşamlarını nasıl sarstığını gözler önüne serecek, “mültecilik deneyimi”nin derin noktalarının ve bütünlük içinde ayakta kalma imkânlarının canlı bir örneğini vermişlerdi. Onların canlı öykülerinde, bu karışıklıklar karşısında tuttukları yollar, inanç ve pratiğin esnekliğini, kültürel modellerin hem daimiliği hem de geçiciliği ve değişen koşullara tepki olarak gerçekleştirilen uyarlamaları gösteriyordu.

Bu kitabı okuyarak, yararlı ve eleştirel yorumlarını benden esirgemeyen, böylece yaptığım işe ve buradaki ifade biçimine ilişkin kendi kavrayışımın da netleşmesine yardımcı olan tüm meslektaşlarıma ve arkadaşlarıma minnettarım. John Campbell desteğini hiç eksik etmedi. Antropolojik alan çalışmasında son derece sıradışı bir alan sayıldığı bir dönemde, kentsel bir mekânda yapacağım çalışma için

bana verdiği cesareti burada minnetle belirtmek isterim. Onun anlayışı ve yol göstericiliği, bana bir yaşam boyu sürecek bir ilham kaynağı olan o zamanlar hayal edebileceğimden çok daha zengin bir keşif alanında yolculuk etmemi sağladı.

Bu kitabın yeniden basımı, Yunanistan'da "Küçük Asya Felaketi" olarak adlandırılan, Ege'nin öbür vakasında ise Türkiye Cumhuriyeti'nin Kurtuluş Savaşı ile doğuşunun kutlanmasına neden olan olayların 75. yıldönümünde gerçekleşiyor. İki görüş arasındaki bu asimetri çarpıcıdır. Son birkaç yılda Türk ve Yunan akademisyenler, işadamları ve gazetecilerin fikir alışverişi ve işbirliğine yönelik bir forum oluşturmak üzere gitgide daha sık diyaloga girmeleri yüreklerle su serpen bir görüntü. Bunun yararlı olacağı kuşkusuz. Çoğunuz bu bölgede yaşananların daha net anlaşılabilmesinin ancak Ege'nin her iki yakasında yaşayanları da göz önüne alan ve ulusal ayrımları aşan yaklaşımlarla elde edilebileceği görüşünü paylaşıyoruz. Bu kitabın uygun bir zamanda yapılan bu yeni baskısı 1970'lerdeki Kökinya yaşamına tanıklık ediyor. Bu kitap, oranın, orada yetişmiş olanların ve yaşamlarıyla yalnızca Ege'de değil, dağılan Osmanlı dünyası ile Yunan ulus-devleti arasında da bir köprü kuran daha yaşlı kuşağın anısına adanmış bir yapıttır. Onların anısı, içinde yaşadığımız bu kritik dönemde bize verdiği çok sayıda değerli fikrin hatırına korunmalıdır.

Renee Hirschon
1998

KAYNAKLAR

- Clark, S., Colson, E., Lee, J. ve Scudder, T. *Ten Thousand Tongans: a Longitudinal Anthropological Study from Southern Zambia, 1956-1991*, Population Studies, c. 49, 1995, s. 91-109.
- Hansen, Art. "Self-Settled Rural Refugees in Africa: the Case of Angolans in Zambian Villages", Art Hansen ve Oliver Smith (ed.), *Involuntary Migration*, Westview Press, 1982, s. 13-35.
- Hitchcock, Linda. *Vietnamese Refugees in South East Asian Camps*, Macmillan, 1990.
- Loizos, Peter. *The Heart Grown Bitter: a Chronicle of Cypriot War Refugees*, Cambridge University Press, 1981.
- Malkki, Lüsä. *Purity and Exile: Violence, Memory and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania*, University of Chicago Press, 1995.
- Salamone, Stephen D. *In the Shadow of the Holy Mountain: the Genesis of a Rural Greek Community and its Refugee Heritage*, East European Monographs, Boulder, 1987.
- Scudder, Thayer ve Colson, Elizabeth. "From Welfare to Development: a Conceptual Framework for the Analysis of Dislocated People," Art Hansen ve Oliver Smith (ed.), *Involuntary Migration*, Westview Press. 1982, s. 267-87.

SUNUŞ

Antropolojinin en önemli metaforlarının temelinde mekân ve bina yer alır. Ev, toplumsal varlığını kalıcı anıtlar inşa etmek veya toplum ile mekânın ortaklığını —yani yapıyı— yeniden üretmek suretiyle sürdüren insanın toplumsal karakterinin elle tutulur bir biçime dönüştüğü temel birimdir.

Rene Hirschon bu ilişkiyi kavrayıp irdeleyen ilk etnografik araştırmalardan birini yazmıştır. Tıpkı benim gibi, John Campbell’ın (ki, hevesli ve karşılıklı değerbilir bir tarihçiler ve antropologlar grubu yetiştirmek gibi olağanüstü bir yeteneğe sahiptir) öğrencisi olan, aynı zamanda da oturmuş bir çevrede eğitim görmüş biri olarak sade anlatımıyla sosyal antropoloji açısından da önemi azımsanamayacak bir yaklaşım izlemektedir. Hirschon’un eseri, herhangi bir toplum hakkında mekânın önemini dikkate alarak yazılmış ilk etnografyalardan biridir.

Başka pek çok toplum gibi Yunanlar da mekânsal ayrım sorununa duyarlıdırlar. Kimi zaman onlardan uzak durup kimi zaman birlik olmaya çalışan bir “Avrupa” ile ızdırap verici ölçüde ikircikli ilişkilerinin de güçlendirdiği bir kültürel tema olarak, dışardaki görünümle içerdeki mahremiyet arasındaki ayrıma yoğun bir biçimde odaklanmış olmaları Yunanların “ev mekânı” kullanımı hakkındaki herhangi bir araştırmayı ilginç kılmaktadır. Öte yandan Hirschon’un kitabı, bunun da ötesine geçerek, bu çok önemli sorunla birlikte bellek ve tarih, mültecilik deneyimi ve toplumsal cinsiyet gibi hepsi de sonraki antropoloji tartışmalarında önemli rol oynamış olan konuları bir arada işlemektedir. Bu kitap, son dönemde Avrupacı (*Europeanist*) antropolojiye duyulan ilgi patlamasından görece erken bir tarihte basılmış ve bir anlamda zamanlaması yanlış bir kitaptı. Şimdiki ikinci basım ise geç kalmış bir girişim.

Yine Hirschon, kent ortamında çalışıp “kentsel antropoloji” gibi farklı bir kategori oluşturmanın doğruluğunu sorgulayan ilk antropo-

loglardan biridir. Antropoloji alanı içinde bu tarz bir işbölümünün yapay kopukluklar yaratacağı düşüncesini kararlılıkla savunmuştur. Antropologlar artık “kendi” toplumlarını diğerlerinden kopuk kültürel ve sosyal adalar olarak görmedikleri, alan çalışmalarını tarihinden soyutlanmış, tek bir bölgeyle sınırlamadıkları için, günümüzde çok daha belirgin hale gelmiş bir gerçeği de Renée Hirschon’un önceden fark edip dile getirdiği kanısındayım: Kentte ve kırdan yaşayanlarca paylaşılan (ve kentsel bağlamda daha da güç kazanabilecek) kültürel değerlerin kalıcılığı. Burada onun mekân-din ilişkisi konusundaki çözümlemesi, özellikle de bilgi topladığı insanların komünist oldukları, dolayısıyla da kurumsallaşmış dinin biçimsel temsillerine sıcak bakmadıkları göz önüne alındığında ayrıca önem kazanıyor. Yine de, nasıl ki çeşitli dinsel öğretiler ve ritüeller hakkında bir şey bilmeden solcu Avrupa edebiyatını anlamak mümkün değilse, Hirschon’un eserinden de açıkça anlaşılıyor ki, ağırlıkla solcu Yunanlar arasında yapılan herhangi bir araştırma, kilise karşıtlığının yarattığı derin endişelerin biraz farklı bir biçimde de olsa açıkça dinsel değerlerle biçimlenen bir üslupla ifade edildiği kenti çevreleyen kırsal hinterlanddaki diğerlerinin söyledikleri göz önüne alınmaksızın, anlamsız olacaktır.

Ancak, bu kitabın belki de en büyük başarısı, büyük felaketlerin ardından insanın yeniden toparlanma yetisini resmetmesidir. Kokinya halkı buraya Anadolu’dan mülteci olarak gelmiştir. Korkunç bir zulümden kaçarak Yunanistan’a vardıklarında, taşralı veya kültürsüz diyerek küçümstedikleri yerli Yunanlar tarafından acımasız bir kayıtsızlıkla, hatta kimi yerde büsbütün düşmanca bir tavırla karşılanmışlardır. Bu, büyük bir nüfusun zorla göç ettirildiği durumlarda dünyanın pek çok bölgesinde tekrarlanan bir dinamiktir. Hirschon’un çalışması toplumsal ve kültürel direngenliğin, uyum sağlamanın, uzlaşmanın ve derin değerler yüklenen kimlik ve inançlara onurlu bir bağlılığın olağanüstü bir tasvirini sunuyor. Bosna ve Ruanda’nın felakete sürüklendiği, Filistin’de intifadanın başladığı, Arnavutluk’un umutsuzluk içinde olduğu bu onyılda, ve yanıbaşımızda benzer bir trajedinin yaşandığı bölünmüş bir Kıbrıs’a rağmen, bu kitap mülteci kimliğinin direngenliği kadar uyum sağlama yetisi üzerine de, bizlere benzersiz kronolojik derinliğe sahip bir bakış açısı sağlıyor.

Bu kitap, 1989’da yöntem ve odak noktası bakımından diğer antropolojik çalışmalardan ayrılıyordu. Ondan sonraki on yıl içinde de

benzersizliğini korudu ve güçlü yanları daha da belirginleşti, belki de daha önemli bir hale geldi. Doğru, ben dahil, Yunanistan'ın kentsel bölgesi hakkında yazan başkaları vardı. Ancak bu kentsel odaklanma, Hirschon açısından (bu kitap aslında Yunanistan'daki bir kent yerleşiminin ilk eksiksiz etnografyası olduğu halde) özgünlük iddiasının asıl dayanağı değil. Kitabın özgünlüğü daha çok, örneğin Kabiller veya Purumların [Kabiller: Cezayir'in kuzeydoğusunda yaşayan Berberilerin bir kolu olan topluluk; Purumlar: Hindistan'da bir kabile -ç.n] evlerine uygulanabileceği düşünülen türden mekân kullanımı ve anlamına ilişkin simgesel çözümlemelerin Avrupa bağlamına taşınmasında yatmaktadır.

O halde bu kitap, düşünümseleci (*reflexive*) etnografyanın daha kendine dönük çeşidine değil, bir tür “kültürel” düşünümseleliğe (*cultural reflexivity*) yapılmış bir katkıdır. Etnografin, mekânın toplumsal kullanımları hakkındaki kendi varsayımları daima tartışmaya açıktır. Okumayı stürdürdükçe, bizler de (yine narsist bir biçimde değil, kurulu çevremizle ilgili dile getirmedığımız varsayımların görüldüğü kadarıyla son derece tanıdık olan toplumun anlaşılmasında nasıl körükörüne belirleyici olduğunun sorgulanması anlamında) benzer bir biçimde kendimizi sımayabiliriz.

“Kentsel antropoloji” kategorisini reddeden Hirschon, toplumsal olarak düzenlenmiş mekânın basitçe kamusal ve özel alanlara indirgenmesine de sıcak bakmaz. Ona göre, bu toplumda mekânın kullanımı Yunan toplumunun her kesiminde rastlanan toplumsal cinsiyetlerin birbirini tamamladığı idealidir. Bugün bazı kimseler bu düşüncenin, birbirini tamamlayan zıtlıklara ilişkin yapısalci teorileri fazlaca hatırlattığını düşünebilir. Ancak Hirschon modası geçmiş, (veya son dönemlerde moda olan) bir paradigmanın tutsağı değildir. Daha ziyade, bilgi topladığı kişilerin kendilerinin ona öğrettiklerinden ortaya çıkan kalıpları tespit eder. Buradan Yunanların aslında yapısalci oldukları fikri çıkıyorsa, bu sorunun açıklanması başkalarının —siyaset tarihçilerinin— işidir. Hirschon'un ortaya koyduğu şey, insanların, içinde yaşadıkları dünyanın herhangi bir doğüstü temele dayandığını reddettiklerinde bile, toplumsal bir temele dayalı evrenlerini evin düzenlenmesi ve kullanımına yansıtıklarını açıkça göstermesi bakımından, kendi başına önemlidir.

Son olarak bu çalışma, somut nesneleri ve belleği ortak bir çerçeve içine alan ilk etnografyalardan biridir. Bundan sonra hem bellek hem

de maddi kültür hakkında çok Şey yazıldı. Bu etnografyada, göze çarpmayacak kadar derin bir sentez içinde her ikisi de yer almaktadır: mobilyalar ve ikonlar özellikle belirleyici bir rol oynarlar. Burada, belki başka herhangi bir husustan çok daha fazla, Hirschon'un günlük yaşamın maddi koşullarına karşı duyarlılığı, gözlem ve yorumlama konusunda ađdaŐ araştırmalar için bir standart oluŐturmaktadır.

Heirs of the Greek Catastrophe'un ilk basımı, hem zamanının ilerisinde olma, hem de (artık öyle olmadığı halde) etnografya acısından moda olmayan bir yerin sadece bir başka etnografyası gibi görünme Őanssızlıđı içindeydi. Şimdi bu kitabı, sonrasında olanları biliyor olmanın benzersiz avantajıyla okuyabilir ve hem yazarının mülteci araştırmalarında odaklanan entelektüel kaygılara ilişkin çarpıcı öngörüsünü, hem de çatıŐmalarla dolu günümüzle olan pratik bağını değerlendirebiliriz. Özellikle Balkanlar'dan yükselen birkaç ses, yarış halindeki sovenistlerin yaygarası içinde kendini iŐittirmeye baŐlamıŐken, bu kitap onları cesaretlendirecektir. Bu kitap, insanın, başkalarının onu içine atmaya çalıştığı umarsızlığın ortasında bir umut alanı yaratma yetisine dokunaklı ama akademik bir tanıklıktır. Aynı zamanda da, etnografyanın, tarihi olaylar ve küresel politikaların ivedi sonuçlarından etkilenebileceği görüşünün —ki güçlüdür ama değerı pek bilinmez— doğruluğunu kanıtlayan bir örnektir.

Michael Herzfeld
Haziran 1998, Harvard Üniversitesi

TÜRKÇE BASKIYA ÖNSÖZ

Bundan birkaç yıl önce, Balkanlar ve Türkiye’deki Musevi cemaatlerinin tarihini ele alan uluslararası bir konferansa Yunanistan’ı temsil eden akademisyenler grubu içinde katılmıştım. O sırada Midilli’de yeni kurulan Ege Üniversitesi’nde Sosyal Antropoloji bölüm başkanıydım ve ders de veriyordum. Konferansta bütün Balkan ülkelerinden ve Türkiye’den katılımcılar vardı. İlk gün, ünlü bir Türk tarihçisi yanıma gelip antropolojinin hangi alanıyla ilgilendiğimi sordu. Ona tez araştırmamı 1922’den sonra Yunanistan’a yerleşmiş olan Anadolu’lu Hristiyanlar, yani “Mikrasiates” arasında yaptığımı söyleyince yüzü aydınlandı ve şöyle dedi: “Ne durumdalar şimdi? Onların tarihi hakkında çok daha fazla şey bilmemiz gerekiyor.” Konferansta diğer Türk akademisyenlerin de bu konuya ilgi gösterdiklerini görmek, beni Lozan Antlaşması gereğince mübadele edilen bu halklar üzerine yaptığım araştırmayı yeniden ele almaya ve o zamana dek bitmiş olduğunu düşündüğüm kitabın sayfalarını tekrar açmaya teşvik etti. Çalışmalarım hiç beklemediğim bir yöne çevrilmişti.

Boğaziçi Üniversitesi’ndeki Türk meslektaşlarımla temaların ardından, Nisan 1997’de Yunan ve Türk akademisyenler ve öğrencilerin katıldığı iki gün süren bir toplantı düzenledik. “Ortak Kültür Mirasının Keşfi” konulu oturuma, özellikle geç Osmanlı dönemi üzerinde yoğunlaşan dokuz konuşmacı katılmıştı. O zamanlar bu tür ortak adımların atılması alışıldık bir durum değildi. Türk-Yunan ilişkileri gergindi ve iki taraf arasındaki temaslar ne destek ne de teşvik görüyordu. Ancak bu oturumun başarısı, temaların gitgide arttığı bugünkü değişen atmosferin bir habercisi gibiydi.

Günümüzde “Mübadele” konusu hem Yunanistan hem de Türkiye’de popüler ve dikkat çekici hale gelmişse de, bundan çok kısa süre öncesine kadar bu sorun çoğunluğun ilgi alanı dışındaydı. İki ülkenin geçmişindeki bu felaketin halklar tarafından tanınmasında geline nokta önemli bir değişime işaret ediyor. Ayrıca, Ege’nin her iki yakasında birçok genç, dede ve ninelerinin kökenlerinin izini sürme konusunda artık daha faal bir rol üstlenmeye başladılar. Ancak, Mübadele’den 50 yıl sonra, 1970’lerde Pire’nin yoksul bölgelerinden olan Kokinya semtinde Mikrasiates arasında yaşadığım sırada, mültecilerin kaderi ülke tarihinin gözardı edilen yönlerinden biriydi. 17 ay boyunca mülteci mahallesinde sürdürdüğüm yoğun bir antropolojik alan ça-

lıması döneminin ardından, yerlerinden sürülmüş bu insanların yerleşim ve uyum sağlama sürecindeki deneyimlerini kaydetmeye koyuldum. İlkin 1989'da Oxford'da yayımlanan *Heirs of The Greek Catastrophe* başlıklı kitabın konusu budur. Bu kitapta 1970'lerin başındaki toplumsal yaşamın niteliğine ilişkin bir fikir vermeyi amaçlıyordum. O zamandan bugüne dek Yunan toplumunda ortaya çıkan pek çok değişimle birlikte, bu metin artık tarihi bir boyut kazanmış bulunuyor. Kitapta sözü edilen yerler, artık tanınmayacak ölçüde eskisinden farklı: özgün mülteci evlerinin çoğunun yerini yüksek apartmanlar almış, nüfus bileşenleri farklılaşmış ve komşuluk yaşamının yoğun karakteri ortadan kavrılmış.

Oysa ben orada yaşadığım sırada, Anadolu'nun kıyı ve iç bölgelerinden, Pontus (Doğu Karadeniz kıyıları) ve Doğu Trakya'dan gelmiş asıl mültecilerin oluşturduğu mahalle sakinleri farklı bölge ve kökenlerdendi, ama sosyal yaşam son derece bütünlüklü ve ahenkliydi. Mülteciler buraya iki dalga halinde gelmişlerdi; ilki 1922 yazındaki Yunan ordusunun yenilgisinden sonra panik içinde kaçarlardan, ikinci dalga ise Ocak 1923'te imzalanan, ancak yılın sonuna doğru uygulanmaya başlanan antlaşmanın koşulları gereği göç etmeye zorlananlardan oluşuyordu. Ülkenin toplam nüfusunun yaklaşık yüzde 25'i kadar bir artışa neden olan böyle muazzam bir insan grubunun ani göçü, küçük ve yoksul Yunan devletinde büyük sorunlara yol açmıştı. Çoğunluğu savaş kurbanı olarak kaçan, çok yoksul ve travma geçirmiş bu insanların koşulları ve ülkedeki siyasi karışıklık durumu daha da güçleştiriyordu. Yerli halkla bütünleşme sorunuyla başa çıkmak çok zordu ve bazı bölgelerde bu sorun hiçbir zaman çözülemedi.

Bu nedenle, aradan elli yıl geçtiği halde, Kokinya sakinleri pek çok ilginç özellik gösteriyorlardı. Ev sahibi toplumla genel hatlarıyla ortak özelliklere sahip olmalarına rağmen, özünde onları yerli Yunanlardan ayıran farklı bir kimlik duygusunun ifadelerine rastlanıyordu. Bunun yanında, sosyoekonomik olarak dezavantajlı konumlarına ve marjinalliklerine rağmen, kültürel olarak onlardan daha üstün olduklarına inanıyorlardı. Uzun yıllar önce Yunanistan'a yerleşmiş olan bu insanların "son Osmanlılardan" olduklarını kavramaya başlamıştım. Yaşam tarzları ve davranışlarında, yerli Yunanlarınkine zıt bir kozmopolit hava hâkimdi. Elbette, evlerinde Türkçe'yi kullanmaya devam edenler, 1923'ten önceki dönemin dilini konuşmaktaydı. Hepsinden önemlisi, farklılık fikri, olağanüstü inatçı bellekler sayesinde varlığını sürdürüyordu. Sonraki kuşakları bile etkisi altında tutan kültürel motiflerin bu direngenliği, halen süregelen "yurt" sevgisiyle birlikte, bu araştırmanın önemli bulgularından biri oldu.

Bu özellikler, Yunanistan ve Türkiye'nin özgün deneyimini günümüz dünyası için de anlamlı kılan bir güncellik taşıyor. Bu, uluslararası onay almış ve daha sonra iki devlet arasındaki şiddetli çatışmanın çözülmesine ilişkin tar-

tışmalarda sık sık referans noktası olarak kullanılmış ilk ve en uzun süreli kitlesel sürgün (şimdilerde “etnik temizlik” denilen süreç) örneğidir. Daha geniş bağlamda, 1990’larda Balkanlar’da ve Doğu Avrupa’daki siyasi istikrarsızlık, özellikle de eski Yugoslavya cumhuriyetinin parçalanmasıyla başlayan kitlesel göçler bağlamında da, bu tür sürgünlerin sonuçlarına ilişkin bir değerlendirmeye şiddetle ihtiyacımız olduğunu fark ediyorum. Kitlesel sürgünün, 1923 Mübadelesi’ni gerçekleştiren her iki ülkeyi o dönemde nasıl etkilediğinin ötesinde, başka örnekleri de kapsayacak biçimde, uzun vadede yarattığı etkileri de ortaya çıkarmaya ihtiyaç var.

Bunu yapabilmek için, olaylar ve gelişmelere ilişkin, bugüne dek büyük ölçüde ulusal sınırlar içine hapsolmuş bilgilerimizi paylaşmamız zorunludur. Ege Denizi’nin her iki vakasıyla temasım, beni, 1923 Lozan Antlaşması’nın anlamını Nüfus Mübadelesi açısından yeniden sorgulamaya itti. Böylelikle Eylül 1998’de, Lozan Antlaşması’nın 75. yılı dolayısıyla Oxford Üniversitesi Mülteci Araştırmaları Programı’nın ev sahipliği yaptığı, pek çok bilin dalını kapsayan uluslararası bir konferans düzenledim. Oturuşlarımızda iki ülkenin yaşadığı farklı deneyimler ayrıntılarıyla ortaya kondu ve bu bölgenin tarihinin ancak her iki tarafın kapsamlı görüşleri ışığında anlaşılabilceği açıkça görüldü. 19. yüzyıl sonlarından 20. yüzyıl başına kadar geçen sürede Türkiye ev sahibi ülke olarak bölgedeki yerinden edilmiş pek çok halka kucak açtı. Bu deneyimlerin belgelenmesi ve üzerinde çalışılması ve edinilen bilgilerin daha geniş bir ölçekte değerlendirilmesi için bolca fırsat var. Bu genel projeye ek olarak, bu kitabın Türkçe çevirisi, sürgün edilmeleri hem Yunanistan hem de Türkiye yaşamında kapsamlı ve derin etkiler bırakmış insanların küçük bir bölümünün başına gelenler hakkında ayrıntılı bir örnek araştırma sağlayacak.

Projenin çeşitli aşamalarındaki yardım ve desteklerinden dolayı meslektaşlarını Ayhan Aktar, Halil Berktaş, Güliz Erginsoy, Selçuk Esenbel, Faruk Birtürk, Çağlar Keyder, Herkül Millas, Baskın Oran, Arzu Oztürkmen ve Zafer Toprak’a derin minnetkârlığımı bildirmek isterim. Ayrıca editör Ali Berktaş’a teşekkür ediyor, bu çevirinin yayımlanması sürecindeki verimli çalışmasını övgüye değer buluyorum.

Renée Hirschon
St Peter’s College, Oxford Üniversitesi
Eylül 2000

SÖZLÜK

Apókreas : karnaval mevsimi

Badzanákis (t.) : bacanak

Badzanákides (ç.) Egoismós : öz saygı, kendini önemseme

Ikonoστάsti : evlerde ikonaların yer aldığı raf

Kandíli : kandil

Kóllıya : buğdaydan yapılan cenaze yemeği

Koumbára (dişil, t.) : manevi akraba

Koumbároi (ç.) Koumbariá : manevi akrabalık, evlilik veya vaftiz yoluyla
kurulan bağ

Mikrasiátes : Anadolu'dan gelenler

noikokyris(e.) noikokyrá(d.) : evin beyi, hanımı; ikincisi genellikle
“ev hanımı” olarak tercüme edilse de,
bu kelimenin tam karşılığı değildir.

nyphi : gelin

Panayia : Meryem'e verilen ad, Tanrı'nın Kutsal Anası

petherá : kayınvalide

prosphygas (t.) : mülteci(ler)

prosphyges (ç.) prosphygia : mültecilik durumu

proksenio : görücü usulü birliktelik/evlilik

seira : rütbe, mevki, düzey

simferon : aile çıkarı veya kişisel çıkar

yeitoniá (t.) yeitonies (ç.) : komşu(lar)

İÇİNDEKİLER

BİRİNCİ BÖLÜM

YARIM ASIRLIK MÜLTECİLER 1

İKİNCİ BÖLÜM

OSMANLI GEÇMİŞİNİN GÜNLÜK YAŞAMDAKİ İZLERİ 14

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KİMLİK VE ZORLUKLAR: MÜLTECİLİK DENEYİMİ 33

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

YERANYA: YER VE UZAM 53

BEŞİNCİ BÖLÜM

GEÇİM SAĞLAMA YOLLARI 72

ALTINCI BÖLÜM

EV, DRAHOMA VE EVLİLİK: DEVAMLILIK VE UYUM SAĞLAMA 97

YEDİNCİ BÖLÜM

EV: SİMGESEL VE TOPLUMSAL DÜNYALAR 120

SEKİZİNCİ BÖLÜM

KOMŞULUK İLİŞKİLERİ: BÜTÜNLEŞME VE İKİLEMLER 147

DOKUZUNCU BÖLÜM

YERANYA'DA DİNSEL YAŞAM VE ÖLÜM 168

ONUNCU BÖLÜM

YAŞAMIN ZAFERİ 191

EKLER

EK 1: EV PAYLAŞIMI VE HUKUKİ SORUNLAR 218

EK 2: YERANYA'DAKİ 1972 AİLE ARAŞTIRMASI SONUÇLARI 224

EK 3: YERANYA'DA MESLEK KATEGORİLERİ 226

RESİMLER 227

KAYNAKÇA 236

DİZİN 242



Korfu, 16.10.1924

Kapadokya (Kayseri) ve Kilikya'dan gelmiş mülteciler.

(Kavnak: *Refugee Greece*, Center for Asia Minor Studies.)

Babam Barney'ye...

BİRİNCİ BÖLÜM

YARIM ASIRLIK MÜLTECİLER

Yunan adalarını veya başkentteki antik eserleri ziyaret eden pek çok kişinin geçtiği, Pire limanından Atina'ya uzanan yol hiçbir zaman nefes kesici bir manzara sunmamıştır. Yine de, 1970'lerde bir gözlemci, renksiz ve tozu dumana katan bu yolculuk boyunca, farklı bir atmosfere sahip bazı yerleşim bölgelerine dikkat etmiş olabilir. Şehri gitgide boğan, her yere yayılmış köşeli beton, mermer ve cam yapıların modernliğine tezat oluşturan alçak evler, kiremit döşeli çatıları ve mavi, koyu sarı, yeşil ve pembenin pastel tonlarına boyalı duvarlarıyla beliriverir. Yasemin ve hanımeli çiçekleri evlerin dış kapıları ve duvarlarını sarar, ahşap balkonlarda, saksılarda sardunya ve fesleğenler dizili durur. Sokaklar tertemizdir ve kaldırımların kenarları beyaz badanayla boyanmıştır.

Sabah vakti, mahallenin fırınından kolları ekmeklerle dolu dönen, birbirlerinin avlusunda çamaşırlarını asan ve elektrik direkleri arasına gerilmiş ipler üzerinde yataklarını havalandıran ev kadınları görülür. Bazı sabahlarda sokak köşelerindeki telaşlı faaliyetin nedeni, ana yolda elindeki zili çalarak düşünceli bir edayla hareket eden çöpçünün el arabasına çöp bidonlarını taşıyan kadınlardır. Oradan akşam üzeri geçerseniz, küçük kahve fincanlarıyla kaldırımda oturan, gelip geçenler selamlaşmak için durdukları onlarla sohbet eden insanlar görürsünüz.

“Mülteci mahalleleri” (*ta prosfyika*) olarak bilinen bölgeler, modern Yunan yaşamında çarpıcı, ancak az bilinen bir sayfa açarak pek çok soruyu gündeme getirirler. Pire, Atina, Selanik ve pek çok Yunan taşra kasabasında elli yıldan daha uzun bir süre önce kurulmuş olan mülteci mahalleleri bulunur. Köklerinden koparılmış insanlar buralara yerleştirilmiş, burayı benimsemeye ve ardından gelen çalkantılı dönem boyunca ellerindeki koşullarla yetinmeye zorlanmışlardır. Bu dönemdeki kopuşun boyutları benzersizdi, öyle ki, Yunan Kızılhaçı elli yıl önce bağlantılarının koptu-

ğu yakınlarını arayanların günlük mesajlarını 1970’lerde bile yayınlıyordu. Bu kopuş aynı zamanda uluslararası tarihte göz ardı edilmiş bir olayla ilgiliydi. Bu “mülteci mahalleleri”nin varlığı, 1923 Lozan Antlaşması’yla uluslar arasında anlaşmaya varılarak, Milletler Cemiyeti tarafından onaylanıp uygulamaya konulan ilk zorunlu nüfus mübadelesine tanıklık eder. Bu olayların günümüzle olan doğrudan ilgisi, yalnızca Kıbrıs’ta hâlâ geçerli olan ve binlerce mülteci aileyi ilgilendiren siyasi kördüğümle değil [ki bu çalışmanın konusuyla güçlü benzerlikler gösteren bir durumdur (krş. Loizos 1975a, 1981)], aynı zamanda bugün dünyanın pek çok bölgesinde yerinden yurdundan edilmiş halkların can alıcı sorunları nedeniyle de dikkatleri çekmektedir. Anadolu’lu Yunanlıların yaşadığı tecrübe, hem kırdan hem de kentte uzun dönemli uyum sağlama ve yerleşmeyle ilgili benzersiz bir örnek olması nedeniyle özel ilgiyi hak eder. Bu tür yerleşim bölgelerindeki toplumsal yaşamın niteliğinin anlaşılması köklerinden koparılmış insanların hayatta kalma mücadelesi, yoksulluk, toplumsal ve bireysel engeller ve kimlik sorunuyla başa çıkma şekilleri hakkında fikir verebilir.

1970’lerin ilk yarısına rastlayan on yedi ay boyunca, özellikle katılımcı gözlemlleme yoluyla yapılan yoğun alan çalışmasıyla oluşturulmuş bu araştırma, kentsel bir bölge olan Kokinya’daki toplumsal yaşamın niteliğini tasvir etmeye çalışıyor. Bu bölge, 1923’te Pire yakınlarında kurulmuş, nüfusu bundan on yıl sonra 40.000’e, 1971’de ise (nüfus sayımı rakamlarıyla) 86.000’e ulaşmış olan en büyük mülteci semtlerinden biriydi. Kokinya benim gözlemlerimin odak noktasıydı; ancak daha detaylı incelemelerde, Kokinya mahallelerinden biri ve benim de yaşadığım yer olan Yeranya üzerinde yoğunlaştım. Büyük kentin mülteci semtlerinden bazıları -özellikle Kesaryani, Vironas ve Nea İonia- benzer bir karaktere ve tarihe sahipken, diğerleri farklıdır. Bunun nedeni muhtemelen, yerleşim şartlarının, nüfus bileşenlerinin ve koşulların çeşitlilik göstermiş olmasıdır (örneğin, Nea Filadelfia, Nea Smirni).¹ Bu araştırma köklü bir kent yerleşimi hakkında yapılmıştır; odak noktası, özgün mülteci semtinin bir mahallesine has koşullardan, daha geniş kapsamlı olan semt koşullarına kayıyor. Toplumsal yaşamın yorumlanmasında, Yunan toplumunda, politik ve ekonomik alanlarda elli altmış yıllık bir dönemde gerçekleşen olaylar ele alınırken, Anadolu’lu Yunan toplumunun toplumsal ve kültürel alandaki yakın ilişkileri, Kokinya’daki yaşamın niteliğine ilişkin bazı bilmecelerin çözümünde anahtar işlevi görüyor.

1 Kırsal yerleşime, özellikle de nüfus mübadelesinden sonra öncelik verilmişti. Kent yerleşimlerindeki durumdan farklı olarak, pek çok köy yeniden inşa edilmiş ve yepyeni topluluklar oluşturulmuştu (bkz. League of Nations 1926; Ladas 1932; Pentzopoulos 1962).

PIRIL PIRIL GECEKONDU MAHALLELERİ

Atina ve Pire'nin eski mülteci semtlerinde gezinirken, bakımlı, rengârenk barınakların ve canlı, dostça atmosferin yarattığı çekici izlenim, çok geçmeden yerini soru işaretlerine bırakıyordu (bkz. Fotoğraflar). Sokak lambaları arasına gerilmiş iplerde asılı çamaşırlar ve sokaklarda oynayan çocuklar nüfus yoğunluğunun ve aşırı kalabalığın işaretleriydi. Sokaklar, temiz olmasına rağmen, asfaltsız ve tekerlek izleriyle doluydu. Keskin bir koku ve bir pompadan gelen kesintisiz gürültü, evlerden birinin lağım çukurunun dolmuş olup, özel olarak tutulmuş bir kamyonla boşaltılmakta olduğunu gösteriyordu. Kokinya'da 1983'te bile, merkezi bir kanalizasyon sistemi mevcut değildi. Her kış, (yaşlı çiftlerin oturduğu) çok sayıda bodrum katını su basıyor, boğulanlar bile oluyordu. Gündelik konuşmalardan, sadece bir ailenin yaşadığı evlerin çok az sayıda olduğu ortaya çıkıyordu. Evlerin çoğunluğu genellikle birbiriyle hiç ilişkisi olmayan, çatışma halindeki birkaç aile arasında bölüştürülmüştü. Aşırı kalabalık, temel altyapının yetersizliğiyle birlikte, yıllardır müzmin bir sorun olagelmmişti.

Peki bütün bu koşullar altında, bu bölgeler nasıl olup da çirkin gecekondu mahallelerine dönüşmemişi? Yeranya mahallesinde, tertemiz, iç açıcı bir görüntü ve gelişkin bir dekorasyon duygusu, evlerin kalitesizliğini ve kamu hizmetlerinin düşük standartlarını gizlemeyi başarıyordu. Dayanaksız prefabrike malzemeden yapılmış evler, pastel renklerle boyanmıştı; sağda solda, balkonlarda oluşturulmuş minyatür bahçeler ve saksı bitkilerine bolca rastlanıyordu. Yerleşimden sonraki birkaç yıl içinde oluşan, yetersiz binalarda iç içe yaşama zorunluluğu ve kamu hizmetlerinden yoksunluğun getirdiği olumsuz koşullarda, bu yerleşim yeri hızla yaşanmaz ve sorun kaynağı bir bölge haline gelebilirdi.

Semt bu hali, semt sakinlerinin (özellikle de kadınların) çabaları ve sorumluluk duygularını ve ortalama bir yaşam standardını sürekli kılmak için harcadıkları yoğun zaman ve ilgiyi yansıtıyordu. Bu çok daha dikkat çekici, çünkü bu mahalledeki çok sayıda ev içinde yaşayanlara ait değildi ve yalnızca mültecilere özel bazı kullanım haklarına dayanarak tutulmuşlardı (bkz. Dördüncü Bölüm). Yasal belirsizliklere ve aynı evde yaşayan ailelerin karşılıklı hak iddialarına rağmen, halk, yaşam koşullarını belli bir düzeyde tutmak için bilinçli bir çaba sürdürmüştü. İnsanlar “eğer evlerimize bakmamış olsaydık, başımıza yıkılırlardı” diye açıklıyor ve ekliyorlardı “biz Anadolu’lu Yunanlılar bu konuda ün salmışızdır, eviyle iftihar edenler olarak tanınıyoruz” (...*nikokiridhes*).

Bu sözler sonraki bölümlerde incelenen bazı temaları ortaya koyuyor: evin, bireysel yükümlülüğün merkezi olarak vurgulanması, çevrenin ve

evin bakımlı tutulmasında kültürel değerlerin önemi. Aynı zamanda Anadolu Yunanlıların farklı geleneklerine ilişkin kendi duygularının bilinçli bir değerlendirmesini de gösteriyor. Bu da kendi içinde bir başka paradoks barındırıyor.

YURLARINDA YABANCILAR

Kokinya’da yaşayanlar, kentli Yunan toplumununkinden ayrı, oldukça gelişkin bir kimlik duygusuna sahiptiler. Bunu benimle ahabaplıklarının daha en başında, birbirinin yerine kullandıkları iki terimle dile getirmişlerdi. İnsanlar kendilerinden söz ederken “Biz mülteciyiz” (*prosfijias*) veya “Biz Anadolu luyuz” (*Mikrasiates*) diyorlardı. Önemli olan nokta, sadece ilk mültecilerin, yani toplu göçten bugüne kadar yaşayanların değil, orada veya Yunanistan’ın başka yerinde doğmuş olan daha genç ikinci hatta üçüncü kuşaktan kişilerin de bu terimleri kullanmalarıydı.

Kendilerine isim vermelerindeki zorunluluğun nedeni açıktı: Bunu, çeşitli şekillerde, ya “yerliler” (*entopii*), ya çobanlar anlamına gelen “Vlahlar” (*vlahi*), ya “eski Yunanlılar” (*Palyoladhites*) ya da sadece “Yunanlılar” (*Elines*) olarak isimlendirdikleri yerli Yunanlılardan kendilerini ayırt etmek için kullanıyorlardı.² “Mülteci” (*prosfijias*) terimi Yunancada, İngilizcede olduğu gibi, belli bir göç şekline, anavatandan zorla yaptırılan toplu göçe maruz kalanlar için kullanılır. O halde, olay bundan elli yıl önce gerçekleşmiş olduğuna göre, belli ki bu nitelemenin yıllarca ve kuşaklar boyunca korunmasında iletmeye çalışılan fazladan bir şey vardı. Bu terim, başlıca iki bileşeni olan, çeşitli unsurların oluşturduğu ayrı bir kimlik duygusunun kestirme ifadesi haline gelmişti. Bir yandan, Yunan toplumundaki uzun süreli marjinal ve dezavantajlı konumları, onlara özel bir siyasi amaç edindirmişti. Bu bakımdan “mülteci” kimlikleri, “ortak bir çıkar grubu” olarak hareket etmelerini sağlayan tazminat taleplerinden dolayı öne çıkmıştı. Öte yandan, Osmanlı toplumundaki önceki konumlarını yansıtan gelişkin kimlik duyguları, onları psikolojik ve kültürel sınırlar çizmeye yatkın hale getirmişti. Böylelikle, bu bölgede yaşayan Anadolu Yunanlılar,

2 Romaios terimi, Osmanlı idari sistemi içindeki Rum milletine dahil olmalarıyla doğrudan ilgili olup (bkz. s. 10 ve İkinci Bölüm), Bizans kanalıyla Doğu Roma İmparatorluğu’yla olan bağlantılarını yansıtsa da, Kokinyalılar, kendileri ve Rum kimliğini belirtmek için bu terimi pek kullanmıyorlardı. Anadolu Rumlarının yerli Rumlar için kullandığı “Ellenes” teriminin göndermeleri arasında muhtemelen, o dönemin çok belirgin bir niteliği olan pagan ve çoktanrılı “Helenizm” kültürüne yönelik düşmanlık da yer alıyordu (bkz. Campbell ve Sherrard 1968: 20-30) Romalı/Helen ayrımının diğer yönleri için, bkz. Herzfeld 1982

kendi değişen koşullarına, bilinçli veya bilinçsiz bir biçimde kültürel farklılıklarını vurgulayarak tepki göstermişlerdi.

Ayrı bir kimlik duygusunun elli altmış yıllık bir süre boyunca varlığını sürdürmesi dikkat çekicidir, çünkü ilk mülteciler ile ev sahibi halk, yani kentli Yunanlıların toplumsal ve kültürel niteliklerinin çoğu ortaktı. Mültecilerin hepsi Ortodoks Hristiyanlardı, kültürel ve fiziksel olarak Yunanlı görünüyorlardı ve ezici bir çoğunluk Yunanca konuşuyordu. Farklı bir etnik kimliği tanımlamak için sık sık kullanılan, fiziksel farklılıklar, dilsel veya dini ayrılıklar gibi açık belirtilerin hiçbiri mevcut değildi. Öyle ki, mantiken iki halkın bu dönem süresince, oldukça sorunsuz bir biçimde birbirleriyle kaynaşmış olması beklenirdi.³ Ancak Kokinya halkı, yakın benzerliğe rağmen ayrı bir kimlik duygusunu koruyarak, sürekli bir “sınır” inşa etmeye çalıştı. Bu şekilde, görünür ölçütlerle değil, ancak kavramsal temimlerle ayırt edilebilir bir grup oluşturdu. Bölgedeki yaşamın bu yönü, Kokinya’nın çok sayıdaki ilginç özelliğinden biriydi. Elli yıl boyunca ayrı bir kimliği bilinçli olarak korumalarıyla, onlar, Yunan toplumu içinde Yunanlı bir azınlık olarak görülebilirler. Bu durum “etnik fark” ve “etnik kimlik” araştırmaları için de oldukça ilgi çekici bir olgudur.

DINDAR RADİKALLER

Araştırmacıyı etkileyen başka çelişkili özellikler de vardı: Kokinya sol partilere olan siyasi desteğin merkezi olarak biliniyordu ve İkinci Dünya Savaşı boyunca ve savaştan sonra, burjuva Atinalılar arasında komünist kalesi olarak kötü bir ün yapmıştı. Ancak benim çalışmam, siyasi yaşamın askıya alındığı askeri cunta döneminde (1967-74) gerçekleşti; bu yüzden bu konuda daha fazla bilgi edinemedim. Bunun yerine, hiç beklenmi- 'ik bir biçimde, bölge halkının dini uygulamalara çok önem gösterdiğini uyguladım. Bunlar esas olarak kadınları ilgilendirdiğinden, kısa sürede kendimi bu faaliyetler içinde buldum ve dini boyutun toplumsal yaşama ne kadar derinlemesine işlemiş olduğunu anlamaya başladım. Bu bulgu, benim etnosantrik önyargılarla dolu olduğunu anladığım kent yaşamıyla ilgili yaklaşımımı sorgulamamı sağladı. Kent yaşamının “modern” oluşu ve “geleneksel” olanı dışladığı çok sık vurgulanır; bu bakışa göre, kent yaşamı laikliği, bireyin yabancılaşmasını ve parçalanmış toplumsal kurumları içinde barındırır.⁴ Bu özelliklerin hiçbiri Kokinya için geçerli değildi.

3 Öte yandan, bölgesel akrabalık (*topikismos*) belirgin ve kalıcı olduğundan, “Yunan kimliği” basit bir sorun değildir (bkz. Dimen ve Friedl 1976). Bununla birlikte, kimlik ve yerli-yabancı ayrımı toplumsal bağlamla birlikte değişime uğrar, bkz. Herzfeld 1982.

4 “Geleneksellik” ve “modernite”nin karşılıklı olarak birbirini dışlayan kutuplar olduğu

GİRİŞİMCİ STEREOTİPLERİ

Son olarak, bu mülteci semti, benzer konumdaki diğer semtlerle birlikte, Yunanlıların başarılı ve kurnaz Anadolu mülteci stereotipini gündeme getirdi.⁴ Anadolu'dan gelen mültecilerin modern Yunanistan'ın gelişimine olan katkıları, özellikle ekonomik büyüme konusunda gerçekten de dikkat çekiciydi. Çünkü sırf ülkeye göç eden nüfusun boyutları bile işgücünü ve iç pazarı geliştirmeye yetmişti. Özel birtakım beceriler ve uzmanlıklar ülkeye getirildi ve yeni endüstri kolları kuruldu (halı dokuma, tütün üretimi). Yunan ekonomisinin 1920'lerden itibaren büyümesi ve canlılık kazanması doğrudan bu mültecilerin gelişine bağlanabilir; çok sayıda tanınmış girişimci Anadolu kökenliydi. Ancak bir başka gerçek de kente gelen Anadolu mültecilerin çok büyük bir kısmının konumlarını iyileştirmeyi başaramamış olmalarıdır. Öyle ki, Yunanistan'a yerleşmelerinden sonraki elli yıl boyunca da bunlar halkın yoksul kısmını oluşturmayı sürdürdüler. ⁴

Bunlar, yerleşimden yarım asır sonra Kokinya'daki Anadolu Yunanlıların yaşamlarındaki çarpıcı ve çelişkili yönlerden bazıları. Bu çalışmada, bu duruma yol açan etmenlerden bazılarına değinilerek, insanların ekonomik yoksunluklar ve siyasi marjinaliteye rağmen nasıl bütüncül ve dinamik bir toplum yarattıkları da gözler önüne seriliyor.

ZORUNLU GÖÇ

Kentin bu sakinlerinin farklı kimliklerini ve toplumsal yaşamlarını anlamak, tarihte yaşadıklarına değinmeden mümkün değildir. Mültecilerin anavatan Yunanistan'daki varlıkları, 20. yüzyılın ilk 20 yılında Doğu Akdeniz'deki uluslararası baskılar ve siyasi karışıklıkların bir sonucuydu. Bu araştırmada konu edilen insanlar aslında, Osmanlı İmparatorluğu'nun Türkiye olarak bilinen bölgesinde uzun yıllar önce yerleşmiş bir halk olan Anadolu Rumları'ydı. Bunlar, I. Dünya Savaşı ertesinde Yunanistan ve Türkiye'nin yeniden şekillendiği ve bugünkü sınırlarının oluşturulduğu bir dönemde, iki ülkenin politikalarındaki fikir ayrılığı yüzünden yurtlarından zorla koparıldılar. Modern Türkiye, Yunanistan'ın bağımsızlığıyla sonuçlanan mücadeleden tam yüz yıl sonra, 1923'te kurulmuş genç bir ülkedydi. Mustafa Kemal Atatürk'ün liderliğinde, modern Türk devletinin

kanısı, halen Güney Avrupa ve Yunan toplumuna ilişkin sosyolojik çözümlemelerin pek çoğunu şekillendirmektedir. Bu yetersiz kavramsal çatı Bendix (1967), Tapps (1973) ve aslında Lewis (1952) tarafından güçlü bir biçimde eleştirilmiş olsa da, özellikle bu bölgedeki kent araştırmalarında takınılan tavrı etkilemeye devam etmektedir.

kurulması Doğu Akdeniz’de bir dönemi sona erdirmişti. O zamana kadar İge Denizi’nin doğu sınırında, çökmekte olan bir saltanatın yönetiminde düşüşe geçmiş bir ortaçağ devleti olan, çokuluslu devasa Osmanlı İmparatorluğu ve batısında küçük Yunan Krallığı (kuruluşu 1830, nüfusu 4,5 milyon) bulunuyordu. Modern Yunan tarihinde 1922 yılı, 1453’te Konstantinopolis’in düşmesinden daha büyük bir felakete neden olduğu söylenen bir dönüm noktasıydı. Bu tarih, Yunan yerleşiminin ve yaşamının 3.000 yıl boyunca varlığını sürdürdüğü Anadolu’da, Helen varlığına kesin bir son verdi.

Anadolu, özellikle de batısındaki kıyı boyu, tarih boyunca Yunan uygarlığının önemli bir merkezi olmuştu. İyonya kıyısı ve adalar antik dönemde Yunanlı yazarlar, filozoflar ve bilim adamlarının (Homer ve Sappho, Heraklit, Thales, Hipokrat ve Hippodamus bunlardandır) başarılarıyla ün salmıştı. Hristiyanlığın ilk döneminde, bu bölge havariler tarafından boydan boya kat edildi, özellikle de Efes, Filadelfiya, Bergama ve Smyrna (İzmir) gibi önemli Yunan kentleri yoğun ilgi gördü ve din değiştirenler arasında Yahudiler kadar Yunanlılar da vardı. Kilise tarihindeki başlıca isimler, Hristiyanlık dininin ilk metinlerini kaleme alan din adamları Aziz Basil, Nyssa’lı Gregorius ve Nazianzus’lu Gregorius, Bizans İmparatorluğu’nun bu bölgesinde yaşamışlardı. Anadolu kentlerinde konsiller toplanarak, ilk dönem Hristiyanlık öğretisi enine boyuna konuşuluyordu.⁵ Anadolu’nun ta iç bölgelerinde de, yaklaşık 2.000 yıllık Yunan kültürü ve Hristiyanlığın varlığı, hâla oralarda görülebilen anıtlar ve kiliselerle tescillidir. Modern Türkçedeki Yunanistan adı bile, asırlardır Yunan yerleşimi olan Batı Anadolu’nun kıyı bölgesi İyonya’dan gelmektedir.

Görülüyor ki, Anadolu’lu Yunanlılar zengin bir geçmişe, gücünü halen koruyan köklü bir mirasa sahipti. Anavatanlarından çıkartılmadan önce, çeşitli ve renkli bir sosyal çevrenin içindeydiler. Osmanlı İmparatorluğu, siyasi gerileyişi ve başarısız yönetimine rağmen 20. yüzyılın ilk yirmi yılında canlı bir toplum olmayı sürdürdü. İmparatorluğun Anadolu’daki merkezi üretkendi ve nüfusu epey fazlaydı; ayrıca dilsel, kültürel ve etnik bakımdan da çeşitliydi. En önemli azınlıklar Ermeniler, Yahudiler, Bulgarlar, Levantenler ve Çingenelerle birlikte, tahminen 1,5 milyonla en kala-

5 Konstantinopolis, İznik, Efes ve Halkedon’da (Kadıköy) yedi kez toplanan Konsil (M.S. 325-780) Hristiyanlık öğretisinin temel ilkelerini belirlemişti. Döneme ait raporlar, dini konularda yüksek düzeyde bilgiye dayalı tartışmalar yapıldığını anlatır (örneğin M.S. 381’de Konstantinopolis’te toplanan İkinci Konsil’de Nyssa’lı Aziz Gregorius, alıntı Ware 1964: 43-44).

balık nüfusu oluşturan Rumlardı.⁶ Ancak bugünkü Türk devleti (Kürtler önemli bir istisna olmak kaydıyla) kamuoyuna homojen bir ulus görüntüsü yansıtmakta ve azınlıkların varlığını yadsıma eğilimine girmektedir. Yunanistan ve Anadolu'nun toplumsal, siyasi ve demografik niteliklerinin yeniden şekillenmesine ve Ege Denizi'nin her iki yakasında yaşayan toplumların köklü değişimine neden olan olaylar, Birinci Dünya Savaşı'nı izleyen dönemde gerçekleşmişti.

Bu dönemin siyasi tarihi burada her yönüyle anlatılamayacağından, kısa bir özetle yetinmek zorundayız.⁷ Yunan ordusu, Sèvres Antlaşması'nın (1920) hükümlerine uygun olarak Yunanistan'ın uzun zamandır tarihi ve demografik nedenlerle üzerinde hak iddia ettiği ve galip müttefiklerden biri olarak kendisine bırakılan bölgenin yönetimini almak üzere İzmir'e girdi. Ancak Yunanistan'daki seçimler ve hükümet değişikliğinin ardından, müttefikler Yunanistan'ın bölgedeki iddialarına verdikleri desteği yeniden gözden geçirmek durumunda kaldı. Yunan ordusu, desteğin geri çekilmesi ve uluslararası ittifakların değişmesi olasılığı karşısında, 1921'de Anadolu'nun içlerine doğru alelacele bir fetih seferi başlattı. Ama o sıralarda, milliyetçi hareketin başındaki Mustafa Kemal Anadolu'da Türk ordusunu yeniden örgütlemekle meşguldü. Mustafa Kemal karşı saldırıyı başlatana dek, Yunanlılar önemli bir ilerleme kaydetmişlerdi. Birkaç zaferin ardından, Türk ordusu kontrolü ele geçirdi ve 1922 yazında Yunan ordusunun kesin yenilgisiyle savaş sona erdi. Kaçan Yunan kuvvetlerinin ardına düşen Türk ordusu, bölgedeki azınlıklara özellikle de Hristiyanlara acımasız misillemelerde bulundu. Bunlar, Yunan askerlerinin daha önce sivil Türklere yaptıkları gaddarlıklara karşılık olarak yapılmıştı (kendileri de Türklerin elinde acı çeken ilk Rum mülteciler tarafından desteklenen bir görüş). Savunmasız siviller topluca katledildi ve ardından insanların

6 Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemindeki istatistiklerin varlığı ve güvenilirliğine ilişkin önemli anlaşmazlıklar mevcuttur. McCarthy (1980) bunları, literatürde geniş ölçüde yer alan hileli resmi nüfus sayımı verileri oldukları için reddetmektedir. Yakin zamanda yayımlanan bir çalışmada (Kitromilidis ve Aleksandris 1984-85) yer alan Anadolu'da 1,5 milyon Rumun yaşadığı iddiası, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra yazan Yunan propagandacıların (örn. Soteriadis 1918) alıntılarını rakamdan düşüktür. Bu rakam, 1910-12 arasında Yunan konsolosluk yetkililerinin Rum Ortodoks Kilisesi otoriteleriyle birlikte Anadolu ve Trakya'da yaptığı ayrıntılı bir nüfus sayımının varlığını kanıtlayan arşiv kayıtlarına dayanır (age, 21-30).

7 Anadolu Rum topluluklarının tarihi ve köklerinden koparılmaları, uluslararası ilişkiler ve Yunanistan'ın tarihi hak iddialarının bulunduğu toprakları yeniden ele geçirmesinde dayanak olan "Büyük Yunanistan" (Megali İdea) politikası bağlamında görülmelidir (Pentzopoulos 1962:25vd; Llewellyn Smith 1973). Faydalı bir kaynakça için, bkz. Clogg 1979:227.

adalara veya Yunanistan'a geçme umuduyla kentleri ve köyleri bırakıp kıyıya doğru kaçmaları üzerine kitlesel bir göç başladı. Askeri felaket, 1922'de zengin İzmir kentinin yangınlarla yıkılarak tamamen yok edilmesiyle doruğa çıktı. Binlerce sivil —özellikle de Rum ve Ermeniler— yaralandı, sakatlandı veya öldürüldü; kadınlara saldırıldı, evler yağmalandı ve yakıldı. İzmir limanına ulaşmayı başaran çok sayıda insan kaçmaya çalışırken boğuldu (Housepian 1966; Llewellyn Smith 1973). Şanslı olanlar sonradan Yunan, İtalyan ve Amerikan gemileri tarafından tahliye edildiler. 18-45 yaş arası erkeklerin çoğu, kötü şöhretli “çalışma taburlarında” hizmet etmeleri için Türkler tarafından zorla alıkonular. Bu birliklerde, insanlık dışı koşullar yüzünden ölüm oranları çok yüksekti. Bu dönemde sağ kalanların, çektikleri fiziksel ve duygusal acılarla ilgili anlattıkları gerçekten acı verici (örneğin Venezis 1931; Sotiriou 1963; Center for Asia Minor Studies 1980, 1982).

Yunanistan'a akın eden perişan insanların sayısı birkaç hafta içinde yüzbinlere ulaşmış, barınma ve yiyecek sorunları olağanüstü boyutlara gelmişti. Sonbahar geçip mülteciler Yunan limanları ve kasabalarındaki depolar, sığınaklar ve çadırlarda üst üste yaşarken, kafalarında her şeyden çok çabucak geri dönme umutları vardı ve o sırada vatanlarına iade edilmelerinin imkânsız olacağına dair şüphelenmeleri için fazla nedenleri yoktu. Göçün ebedi ve geri dönüşsüz olduğunun ilk işaretleri, yeni Türk yönetiminin şartlarını ortaya koyduğu Ocak 1923'teki barış anlaşmasıyla ortaya çıktı. Yeni Türkiye ulus-devleti tüm Türk vatandaşları için geçerli olan laik bir hukuk sistemine sahip olacaktı: dini azınlıklara yer yoktu ve Hristiyan nüfus ülkeden uzaklaştırılmalıydı. Türklerin barış şartları tavizsizdi: Yunanistan ve Türkiye arasında imzalanan ve Lozan Antlaşması'nın (1923) önünü açan bir antlaşma zorunlu mübadeleyi şart koşuyordu. Böylece, sonraki iki yıl boyunca 200.000 Hristiyan daha Anadolu'dan ve Trakya'dan Yunanistan'a yerleşmek üzere ayrılarak, daha önce savaştan kaçmış, sayıları yüzbinleri bulan perişan mültecilerin arasına katıldı. Bu sırada yaklaşık 350.000 Müslüman da Türkiye'de yerleşmek üzere Yunanistan'ı terk etmeye zorlandı; Trakya'daki Müslümanlar ve İstanbul'daki Rumlar mübadeleden muaf tutuldu (bu mübadelenin ayrıntıları için Bkz. Pentzopoulos 1962).

BİZANS BAĞI

Anadolulu Yunan mültecilerin Yunan devletinde yaşadıkları, zorla yerinden edilen pek çok insan için olduğu gibi, mülksüzleşme, korku, yoksulluk ve uyum sorunuydu. Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde bir azınlık grubu olarak yaşadıkları tarihi deneyimleri ve konumları bu sü-

reçte etkili bir unsur oldu. Bunda, mülteciler ve ev sahibi Yunanlılar için önemli ve belirleyici bir deneyim çeşitliliği mevcuttu.

Anadolulu Yunanlılar, önceli olan Bizans İmparatorluğu'yla belirli bir devamlılık çizgisini koruyan Osmanlı toplumunda yaşamışlardı. Osmanlı İmparatorluğu 20. yüzyıla kadar kozmopolit ve heterojen nüfusuyla gevşek bir yapıya sahip emperyal bir devlettir. Çeşitli etnik gruplar dini benzerliklerine göre gruplandırılıyor (örneğin Ortodoks Hristiyanlar, Yahudiler vb), bunlara hukuki statüler veriliyor ve "millet" sisteminde "ayrı" milletler olarak yönetiliyorlardı (Gibb ve Bowen 1957; Lewis 1968; Shaw ve Shaw 1976-7). Bu politika, etnik azınlıkların yaşamasına ve bir arada var olmasına imkân tanıdı ve çeşitli toplumsal çevrelerde onların kültürel ve sivil özerklik duygularının gelişmesini teşvik etti.

Anavatandaki Yunanlıların önceki yüzyıl boyunca edindikleri tarihsel deneyim ise, bununla taban tabana zıttı. Yunanistan'da (Avrupa etkisiyle başlayan) siyasi gelişmeler, 19. yüzyılın başlarından itibaren Yunanca konuşan nüfusun bu kesiminin farklı bir yöne sapmasına neden olmuştu. Bağımsızlık Savaşı'nın (1821-29) ardından gelen modern Yunan devletinin kuruluşu boyunca, Yunanistan gitgide daha fazla Batı Avrupalı fikir ve kurumların etkisiyle şekillenmişti. Monarşinin kurulması, sarayıyla birlikte bir Bavyeralı kralın ve daha sonra bir Danimarkalı kralın varlığı, Batı eğitilmiş eski Yunan vatandaşlarının geri dönüşü ve Helen muhiblerinin faaliyetleri bunlardandı. Başkent Nafplion'dan Atina'ya taşınmıştı. Klasik araştırmacılar ve romantizm akımı Hristiyanlık-öncesi geçmişin canlanmasına yol açarak, halkın Bizans'tan devraldığı daha yakın geçmişe ait mirası değersizleştirdi ve onu yavaş yavaş antikçağın karanlığına yolladı. Aslında Bağımsızlık Savaşı'nın kendisi de, o dönemde Batı'da hızla gelişen liberalizm ruhuna ve Aydınlanmacılık ideallerine bir yanıt olarak görülebilir. Buna göre, modern Yunan devleti Batılıların kollarında doğmuş, korunmuş ve beslenmiş ve Batı etkisi, yaşamın, siyasi felsefenin, sanatın ve eğitimin her alanına sinmişti. Elbette ki, bu süreç Yunanistan'ın her yerinde aynı şekilde yaşanmamıştı. Batı'nın etkileri kırsal toplumlarda çok az hissedilmiş ve kentte yaşayanlar da toplumsal konumlarına bağlı olarak farklı biçimlerde etkilenmişlerdi. Ancak Yunan devleti Batılı örnekler temel alınarak kurulmuştu (Campbell ve Sherrard 1968: 30-43, 71vd; Clogg 1979: 60vd; Herzfeld 1982).

Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan Anadolu Rumları ise, tersine, kültürel miras ve kimliklerini Batılı gözle değerlendirmekten görece uzaktı. 19. yüzyıl sonları ve 20. yüzyıl başlarında Batılılarla yakın ilişkiler ve Batı'nın gitgide artan müdahalesi ortaya çıkmışsa da, bunlar esas olarak yönetimin üst kademelerinde gerçekleşmişti. Genele bakıldığında, Os-

manlı İmparatorluğu'ndaki Rumlar ne klasik antikçağla ilgili olumsuz karşılaştırmalara, ne de Yunanistanlıların kendileri, toplumları ve bunun sözde kusurlarıyla ilgili yargıyı belirleyen soylarının saflığına ilişkin tartışmalara maruz kaldılar. Anadolu Rumlarının Bizans'la olan bağları canlılığını korumuştur ve referans noktaları Atina değil Konstantinopolis'ti. Kendilerini, onlara Ortodoks Hristiyan inancının emaneti olan geleneğin —zengin bir dilsel, kültürel ve ideolojik mirasın— tanıkları ve taşıyıcıları olarak görüyorlardı. Anadolu Rumlarının, bugün bile modern Yunanistan'ın Batı'yla olan ilişkisinde kendi imajını baltalayan ulusal aşağılık duygusundan kaçındıkları öne sürülebilir.

Anadolu Rumlarının önceki deneyimlerinin bu yönü, kuşkusuz onların sürgüne ve sürüldükleri yere yerleştirilmelerine gösterdikleri tepkiler üzerinde iz bırakmıştı. Onların bu hisleri ve farklı tarihsel deneyimleri Yunanistan'daki yaşam karşısında gösterdikleri yaklaşımları da etkilemişti. Yalnız bu açıdan bakıldığında bile, iki toplum arasında pürüzsüz bir bütünleşme sürecinin gerçekleşmesi pek olası görünmeyebilirdi. Bu yetmiş yirmi gibi, yeni gelenlerin açıkça gördüğü nesnel farklılıklar da söz konusuydu. Yunan devleti 1920'lerde, refah ve çeşitlilik konusunda anavatanlarıyla karşılaştırıldığında üstün sayılabilecek çok az şeye sahipti. Çok sayıda mültecinin Yunanistan'da gördükleri ilk yerler olan Atina ve Selanik çok küçük kentlerdi; taşra görünümündeydiler ve ülkenin genel manzarası düzensiz, geri kalmış ve yoksuldu. Gerçekte de Yunanistan'ın kaynakları gözle görülür oranda azalmıştı; ülke Balkan Savaşları'ndan (1910-13) o güne dek, on yıldır savaş halindeydi. Atina önemli bir ticaret merkezi değildi; o sırada bölgenin başlıca ticaret merkezleri Osmanlı İmparatorluğu'ndaydı —İzmir Doğu Akdeniz'in en önemli limanıydı. Anadolu'daki kentler kozmopolit ve canlıydılar. Sonuç olarak, hayatta kalmanın getirdiği ilk rahatlamanın etkisi geçer geçmez, mülteciler yerel toplumdaki bu düzensizlik nedeniyle hayal kırıklığına uğradılar. Etkileşimin bu erken aşamasında yerli Yunanlılar hakkında küçültücü fikirler oluşturmaya başladılar (yerliler de buna, başka kriterleri temel alarak, aynı şekilde karşılık verdiler). Yeni gelenler yerlileri daikafalı, cahil ve kaba olarak gördüler ve bu görüş zaman geçip hayal kırıklığı arttıkça iyice kemikleşti. Başlangıçtaki bu hayal kırıklığı, uyum sağlama sürecinde ve ayrı bir kimlik geliştirmede şüphesiz önemli rol oynamıştı.

ÜSTÜN TEBAA ✎

1970'lerde Kokinya'daki insanlar kendilerini yabancılara “prosfiges” (mülteciler) veya “Mikrasiates” olarak tanıttıkları zaman karmaşık bir uyum sağlama sürecini ve üst üste yığılmış deneyimlerini kestirme terim-

lerle iletmış oluyorlardı. Prosfiges (sözlük anlamı “kaçak”) oluşları hem bir göç şekline, hem de ardından gelen bağımlılık durumuna gönderme yapıyordu. Bu terim politik ve ekonomik birtakım kapalı anlamlar içerir. Kendilerini “Mikrasiates” olarak adlandırmakla, köklerinin bulunduğu yer ve benzersiz miraslarıyla ilişkili, belli bir kültürel donanımı ifade ediyorlardı. Her ne kadar bunun ayırt edici yönleri bir yabancı için belirgin olmasa da, bu onların farklı kimlik duygusunu devamlı kılmalarında etkili olmuştu.

Bu durumun nedeni, iki etmenin karşılıklı etkileşimiydi. Bir yandan, Osmanlı toplumunda Ortodoks Hristiyanlar olarak yaşadıkları tarihsel deneyimleri hafıza ve anımsama ile algılanıp korunmuş olan belli bir kültürel miras üzerindeki vurgusuyla farklılaşmanın temelini oluşturdu. Öte yandan, yerleşmelerinden sonraki Yunan hükümetlerinin, ulusal, politik ve ekonomik istikrarsızlık yılları boyunca onların sorunlarını hafifletmeyi başaramamasıyla, ekonomik zorluklar ve toplumsal ve politik marjinalitenin yıllarca üst üste birikmesinden doğan etkileri ayrılık duygularını güçlendirdi.

Bu bileşik deneyimin nihai sonucu çok ilginç oldu: Bu durum dikkat çekici bir yapısal yanıt oluşturmuştu. Anadolu Rumları kendilerini Osmanlı toplumunda yabancı bir yönetimin tabiyetindeki bir grup olarak görüyordu; ancak buyruk altındaki bir halk için çelişkili olacak bir biçimde, ortak aşağılık duyguları geliştirmekten çok, Osmanlı toplumundaki diğer gruplara göre belirgin bir üstünlük duygusuna sahiptilerdi. Bu durum, tehdit altındaki bir azınlığın kendini savunma mekanizması olarak açıklanamaz. Bu, yapısal olarak, Osmanlı yönetiminde yer alan çok sayıdaki nüfuzlu Rumla kurulan özdeşliğe, kültürel olarak da kendi Hristiyan geleneklerinin üstün olduğu inancına dayanıyordu.

Osmanlı toplumunda, yönetimde ve toplumsal yaşamda dinsel akrabalığın vurgulanması, toplumsal ayrımların yatay ve sınıf temeline dayalı olarak değil, dikey ve etnik temele göre konduğu anlamına geliyordu. Buna göre, zengin ve yoksul Rumlar, diğer gruplarla olan ilişkilerinde, kendilerini tek bir ortak kimliği paylaşan kişiler olarak algılayabiliyorlardı. Çok sayıda Rum, zengin ve nüfuzlu hale gelmiş olduğundan, daha başarısız olan soydaşları da, kendilerinin bir grup olarak üstün oldukları inancını güçlendiren bu zaferin tadını çıkarıyordu. Sonraları Yunanistan’da, toplumsal ve ekonomik merdivenin hızla en alt basamaklarına düşmelerine ve siyasi iktidarsızlıklarına rağmen, bu kültürel ve ahlaki üstünlük duygusunu korudular. Kendi âdetlerinin mükemmelliğine olan inançları sarsılmadı ve pek çok zorluk karşısında özsaygılarını sürdürmelerine yardımcı oldu. Aşılması zor güçlüklerle rağmen, belirli bir kimlik duygusuna ve açıklıkla dile ge-

tırilebilen değerlere sahip bir toplumun meydana getirildiği kentsel bölgelerde, neredeyse tam bir dağılma ortamında, ahenkli ve canlı bir sosyal yaşam geliştirildi.

Yerleşim sürecinde, toplumsal ve kültürel devamlılık bir güç kaynağı oldu ve bu insanların yaşamlarında belli bir tutarlılık sağladı. Toplumsal örgütlenme, kentsel bölgelerde aile ve komşuluk çevresinde gelişti. Bunlarla birlikte, biri başkalarını dışlayan bağlara ve kapalılığa, diğeri kapsayıcı, komünal ve açık bir etkileşime meyleden birbirine zıt iki yönelim ortaya çıktı. Günlük yaşamdaki karşılıklı etkileşim biçimleri, köklü sembolik kategoriler olan “açık” ve “kapalı” durumlar arasındaki zıtlığı yansıtıyordu. Çok sayıda mecazla ifade edilen ve günlük faaliyetlerde olduğu kadar çeşitli ritüellerde de belirgin olan bu sembolik tezat Rumların dünya görüşlerinin temelini oluşturan dini öğretilere yapılan göndermelerle açıklanabilir. Erkek ve kadın rollerinin ayrılığı ve birbirini bütünleyiciliği, yaşlı ve genç yetişkinlerin felsefeleri ve yaşam biçimleri arasındaki dikkat çekici tezat toplumsal yaşamın önde gelen özellikleriydi. Tüm bu yönlerden bakıldığında, diğer Rum topluluklarıyla olan benzerlikleri açıkça ortadadır. Devamlılık hem Yunan dünyasında boydan boya yayıldığı için coğrafi, hem de yerleşimden sonra toplumsal kurumlar yeniden inşa edildiğinden geçicidir. Bu kentsel çevrede, kentli insanlar arasında “geleneksel” motiflerin varlığını sürdürmesine şaşırmamak gerekir. Bu daha çok toplumsal ve kültürel örgütlenmelerin çekirdeğindeki unsurların yeni çevreye uyarlandığının göstergesidir. Dahası, Kokinya’daki toplumsal yaşam, insanların kendileri ve çevrelerine ilişkin sahip oldukları değerler ve fikirlerin, ilişkilerini düzenleme biçimlerinin, en parçalayıcı ve travmatik de olsa değişen koşullara sandığımızdan çok daha fazla uyum sağlayabilir ve dayanıklı olduklarını kanıtlıyordu. 1972’de Kokinya’da yaşadığım deneyim, Anadolu Rumlarının kültür ve toplumsal düzeninin, maddi varlıklarının inkâr edilemez biçimde yoksunluklarla dolu koşullarını aşmalarını sağlayan bir toparlanma kabiliyeti, esneklik ve hatta hâkim bir güce sahip olduğunu gösterdi.

Bundan sonraki iki bölümde, kentsel bölgedeki müteciler arasında ayrı bir kimlik duygusu oluşturmak üzere bir araya gelen güçler incelenecek. Bu insanların kolektif kendini-algılama biçimleri daha en başından, gruplarını ayıran sınırlara ve farklı tarihlerine ilişkin belli bir bilinci içermektedir. Bu kültürel özellik İkinci Bölüm’de tartışılıp, Üçüncü Bölüm’de ise yaşadıkları ekonomik, siyasi ve eğitimle ilgili dezavantajların, Osmanlı mirasından aldıkları, Yunan toplumunun kalan kısmından ayrı bir kimliği sürdürme eğilimini güçlendirmiş olduğu gösteriliyor.

İKİNCİ BÖLÜM

OSMANLI GEÇMİŞİNİN GÜNLÜK YAŞAMDAKİ İZLERİ

BELLEK KÖPRÜSÜ

Köklerinden koparılmış bir topluluk için ortak bir belleğin önemi açıkça ortadadır: Yaşamlarını yeniden kurabilmeleri için, bellek geçmişle kritik bir bağlantı, kültürel olarak varlığını sürdürmenin bir yolu, onsuz kimliklerinin kaybolacağı bir birikim haline gelir. Gerçekten de, özellikle de yerinden yurdundan edilmiş insanlar için, toplumsal ve kolektif bir olgu olarak kimlik ve bellek arasındaki ilişki dikkate değerdir.

Okuryazar olmayan kültürlerde sözlü geleneğin ve bunun sonucu olarak belleğin kullanımının önemi aşikârdır, okuryazarlık, bunun yarattığı sonuçlar ve çeşitli hitabet teknikleri bugüne dek çeşitli kültürler karşılaştırılarak incelendi (Goody 1968, 1977; Finnegan 1973; Bloch 1975; ayrıca bkz. Yates 1966, Ong 1982). Street'in (1984) inandırıcı bir biçimde savunduğu gibi, okuryazar olan ve olmayan kültürler arasında keskin bir ayrım yapmanın fazla analitik değeri yoktur. Bununla birlikte, yazılı geleneği daha fazla olgunlaşmış toplumlarda, bellek tek bilgi deposu olmadığı gibi, kimlik de belleğin kullanımına bağımlı değildir: geçmişi canlı tutmanın başka yolları mevcuttur. Bu nedenle, bir halkın grup olarak sahip olduğu okuryazarlığın özgün karakteri, muhtemelen onların mültecilik deneyimini derinden etkileyecektir. Bence, okuryazarlığın görece daha az önemli olduğu, sözlü geleneğin baskın olduğu ve tanıdık bir çevrede, geçmiş ile güncel olan arasında belleğin aktif kullanımıyla bir köprü kurulduğu topluluklarda zorla göç ettirilmenin etkisi daha yıkıcı olabilir. Benzer biçimde, okuryazarlık konusundaki bireysel farklılıklar, zorunlu göç yaşamış bir grubun, uyum sağlama ve yeni toplumla kaynaşmada kendi içinde gösterdiği farklılıkları açıklamakta yardımcı olabilir.

Her ne kadar her birey için farklı ölçülerde de olsa, genel olarak bakıldığında Anadolu Rumları için anıların ve belleğin kullanımının şüphesiz büyük önemi vardı. Pek çoğu için bellekleri en değerli varlıkları haline gelmişti, çünkü sahip oldukları başka şeylerin çok azını yanlarında getirebilmişlerdi. Kendilerini çevreleyen kaos içinde yeni bir yaşam şekli oluştururken, pek çoğu geçmişin bazı yönlerini yeniden canlandırarak ve devamlılığı vurgulayarak tepki göstermişlerdir.

Ancak belleğin, bu gruptaki insanlar için, uyum işlevinin yanında bir başka boyutu daha vardı. Yaşam biçimleriyle olan tanışıklığım arttıkça, dinsel geçmişin, kimliklerini koruma biçimini özellikle güçlendirdiğini anlamaya başladım. Doğu Kilisesi geleneğin otoritesini bir ilke olarak vurgular (bkz. Ware 1964) ve belleğin kendisi kurtumlaştırılmıştır. Gelenek ve bellek Hristiyanlığın bu mezhebinin son derece tutucu olan doğasıyla ilgili ve birbirine bağlı unsurlardır. O halde, en kaba anlamıyla dinin etkisi, hatırlama sürecinin sık sık tekrarlandığı bir çevre sağlamak yoluyla, geçmişin bu ortak belleğinin gücünü arttırmak yönünde olmuştur. Bunun nedeni belleğe yaradılıştan gelen bir değer atfedilmesi ve belleğin pek çok ritüelin temeli olmasıdır. Örneğin, Isa'nın çarmıha gerilişinin canlandırıldığı Aşai Rabbani ayininde (Komünyon, ekmek şarap ayini), onun sözleri tekrar edilir ve "Bunu benim anım için yapın" öğüdü açıkça ve vurgulu olarak söylenir. Komünyonda ilahiler okunur, Ortodoksların geçmiş kuşakları anılır ve o gün azizlerden birine ithaf edilir. Böylelikle geçmişle şimdiki zaman bir araya getirilir ve zamanın birbirinden ayırıcı yönü yok edilmiş olur. Komünyonu birlikte kutlayan tüm Hristiyanların katılımıyla belleğin canlandırılması Tanrı'nın rahmetini getirir.

Ayrıca, ölülerini anmak her aile için bir zorunluluktur. Ölüler için yapılan ayinler yıl boyunca tekrarlanır ve yeni ölenler için belirli zamanlarda yapılması emredilir (bkz. Dokuzuncu Bölüm). Kırkinci anma gününde (*mnimosini*) dikilen mezartaşı (*mnima*, *mnimio*) da yine belleğin somut bir dışavurumudur. Ortodoks Hristiyan pratiği hafızaya (*anamnisi*) bilinçli olarak değer verir. Bellek merhamettir, dilsel bakımdan sarıh bir kategoridir ve çok sayıda dini ayinde yeri vardır. Bu insanlar için belleğin toplumsal olarak kabullenilmiş olan gücü, beni şaşırtan bir şeye böylece açıklık getirir: sık sık yaşlı kişilerden, belli bir neden olmaksızın küçük armağanlar (kumaş, dantel örtü veya tığla işlenmiş bir parça dantel) alırdım. Ama şu sözleri asla ihmal etmezlerdi: "Böylece beni hatırlarsın" (*ya ne me thimase*). Belleğin bu gücü, mübadeleden yaklaşık elli yıl sonra bile, Doğu Akdeniz'in yabancıları olan bana çok canlı bir biçimde aktarılan, geçmiş dönemlerde Anadolu'nun kentlerinde ve kırsal bölgesindeki yaşamın niteliği ve karakterini çizen imgelerin yoğunluğunu da açıklayabilir. Yaşı

yetmişe yakın ve daha yaşlı mülteciler, büyüklerinin anlattıkları masalları zihinlerinde kendi anılarıyla birlikte saklıyorlardı ve bunların anlatılması, sanki, şimdi artık yaşanmayan o hayatın var olmayı sürdüren bir anıtıydı (*mnimosino*). Bu masalları öyle ayrıntılı anlatıyorlardı ki, çok uzun zaman sonra bana, o yerlerin ve insanların ve başka bir çağın renkli bir görüntüsünü iletmiş oluyorlardı.

Kokinya kültürünün temel vechesi, çok sayıda bireyin öznel belleğinin süzgecinden geçmiş olan Anadolu'daki yaşama ilişkin anlatıların kolektif bir bellek oluşturmuş olmasıydı. Tarihsel bir kayıt sayılmamakla birlikte, kolektif belleğin toplumsal ve kültürel açıdan önemi, bu insanların sonraki tüm deneyimlerinin, hatta yeni kuşaklarınkinin yorumlanabildiği kapsamlı bir başvuru çerçevesi sağlamasında yatıyordu. Bu bellek aynı zamanda, onları diğerlerinden farklı kılan kritik noktaları, kültürel işaretleri belirleyerek, onlara bir kimlik modeli sağlıyordu. Kentlerde yaşayan, hatta orada doğup büyümüş olanlar, kendilerini yerli Yunanlılar veya *Pal-yolad bites*'ten (sözlük anlamı "Eski Yunanlılar") ayırmak için Mikrasiates olarak adlandırdıklarında, belli bir geçmişten ve deneyimden, gelenek ve mirastan çıkarsadıkları ve (dışarıdan bakan birisi için) görünürdeki benzerliklere rağmen, özünde farklı olarak algıladıkları bu kültürel ayrılığı ifade ediyorlardı.

Bu bölümde, kaynağı, şimdi Kokinya'da yerleşmiş olan Anadolu mültecilerinin kolektif belleğinde bulunan, kimliğin kültürel boyutunu inceleyeceğiz. Vatanlarından çıkartılmanın neden olduğu travmatik kopuşun ardından, bellek, kurtarıcı bir köprü halini aldı; anlamlı geçmişi yeniden yaratarak, insanların yeni bir yaşam şekline kesintisiz uyumu için yol gösterici oldu.

DİN VE BÖLGELER: KİMLİĞİN BELİRLEYİCİ UNSURLARI

Anadolu mültecilerinin kimlik duygusunun kökleri, dini bağlıklarını merkez alan ortak bir mirasa uzanıyordu. Her ne kadar Rumlar için, özellikle de büyük kentlerde, refah, eğitim ve yaşam biçimleri açısından keskin farklılıklar söz konusu olsa da, sınıf farklılıkları ortak kültürel bağlardan daha az önemseniyordu. Çünkü Osmanlı toplumu da, millet sisteminde bu temele göre yapılanmıştı. Bu çeşitli ve kozmopolit toplumda, yatay değil dikey ayrımlar baskındı. Yine de, Kokinyalıların tüm kuşakları arasında bölgesel Anadolu tiplerine sık sık gönderme yapılmasının gösterdiği gibi, Rum toplumu için bölgesel farklar da önemliydi.

Zorunlu göçten önce, tüm Anadolu'da, yani bugünkü Türkiye'nin çoğu yerinde hem çok sayıda Rum yerleşim yeri vardı, hem de her yere yayılmışlardı. En yoğun oldukları bölge, Rum varlığının bin yıl önceye ka-

dar dayandığı, Karadeniz kıyısındaki Pontus eyaletiydi (bkz. Kitromilidis ve Aleksandris 1984-85: 15-18 n.17). Anadolu'nun batı kıyıları ve kuzey-batı bölgesinde de, kıyı ve iç kesimlerdeki kentlerde ve kırsal kesimde yoğun biçimde yerleşmiş bulunan çok sayıda Rum topluluğu vardı. Orta ve Güney Anadolu'da genel olarak daha az sayıda Rum yerleşimi olmasına karşın, Kapadokya ve Likaonia* bölgelerinde sayıları fazlaydı, özellikle de Kayseri, Niğde ve Konya gibi kent merkezlerinde önemli bir nüfusa sahiptiler (bkz. Merlier 1974). Ayırt edici toplumsal çizgiler kadar, dil ve lehçe farklılıkları da bu yerleşim modelinin izlerini taşıyordu ve bölgesel farklılaşma, kültüre özgü tiplerin yaratılmasında temel sağlamıştı. Çeşitli bölgelere rastgele dağılmış olan Anadolu Rumları, yerelleştirilmiş kültürel özelliklerin ve karakterin kendi içlerinde yaygınlaşmasıyla, birbirlerinden farklılaşmışlardı. Bu farklılaşmada ekonomik kriterler de etkili olmuştu. Ancak Rumlar, Osmanlı toplumundaki diğer gruplarla olan ilişkilerinde bölgesel ayrımları veya refah ve geçim şekliyle ilgili olanları göz ardı etme eğilimindeydiler. Osmanlı toplumsal örgütlenmesi ve idaresinin yapısında var olan ve onların kendi kültürel düşüncelerini yansıtır güçlendiren, dini kimliği temel alan ortak bağ çok daha önemliydi.

OSMANLI YÖNETİMİNDE DİNSEL KİMLİK

Osmanlı yönetiminin ilk döneminden itibaren, imparatorluğun idaresi, çeşitli topluluklardan oluşan nüfusun dini bağlılıklarını temel almıştı. Yerini aldığı Bizans İmparatorluğu gibi, Osmanlı devleti de teokratikti. Etnik, dilsel ve ekonomik ayrılıklar, dinsel kimliğe göre ikincil sayılıyordu ve zimmiler denilen “ehl-i kitaplara” (Yahudiler ve Hristiyanlar) önemli ölçüde özerklik tanınmıştı (Gibb ve Bowen 1957, İnalçık 1978). Ortodoks Hristiyanlar, Ortodoksları ilgilendiren tüm sivil konulardan sorumlu tutulan Ortodoks Patrikhanesi'nin başında bulunduğu ayrı bir dini cemaat, “Rum milleti” olarak idare ediliyordu. Böylelikle, hangi bölgeden gelirse gelsin, konuştuğu dil ne olursa olsun, zengin veya yoksul tüm Ortodoks Hristiyanlar ona sadakat göstermek zorundaydılar ve ortak dini bağları nedeniyle bir grup olarak tanımlanıyorlardı. Burada bir noktanın vurgulanması gerekir. Osmanlı toplumunda din, toplumsal yaşamın ayrı tutulan bir unsuru değildi; kültürel çevrenin tamamını belirliyordu. Rumlar için din, kimliklerini tanımlamasının yanında, dillerini de korumuş, ve büyük çoğunluğu için aynı zamanda, ritüel ve ruhani boyutun diğer tüm alanlara sindiği günlük yaşamın çatısını oluşturmuştur. “Kutsal” veya “ru-

* Toros dağlarının kuzeyinde Kapadokya ile Pisidya arasında kalan bölge -ç.n.

hani” olanla “dünyevi” olan arasında ayırım olmaması, halen çağdaş Yunan yaşamının çoğu kısmında belirleyici bir niteliktir (bkz. Dokuzuncu ve Onuncu Bölüm). Bu, Anadolu toplulukların yaşamlarının da belirgin bir özelliğiydi. Kentin mülteci semtlerindeki yaşlı insanların, günümüzün dini, ulusal ve dilsel gruplaşmalarını birbirinden ayırt etme konusundaki isteksizliği, hatta bunu neredeyse beceremeyişleri, dinin, kimliğin diğer unsurlarıyla sıkı bir biçimde özdeşleştirildiğini kanıtlıyordu (krş. Lewis 1963:102). Örneğin, Yunanca konuştuğum halde, anne babamın ne Ortodoks ne de Yunan olmayışı onları şaşırtmıştı. Beni ziyaret eden Hintli mimar (bkz. Giriş) adının Hüseyin olduğunu söylediğinde, ev sahibem onunla Türkçe konuşmaya başlamış ve Müslüman olmasının aynı zamanda Türk olması anlamına gelmediğine inanmakta güçlük çekmişti.

Anadolu Rumları için Hristiyanlık, kesin bir biçimde, vaftiz töreni ve Haç ululamakla tanımlanmıştı. Onlara göre Hristiyanlar “Haç ululayan-lardı” (*proskinane to Stavro*) (ve bu yüzden de Haç sembolünün çok önemli sayılmadığı, çok fazla ritüeli olmayan Protestan mezheplerini sınıflandırmakta zorlanıyorlardı). Ortodoks çocuk vaftizle Hristiyan toplumun tam üyesi olur (Komünityona katılabilir), bir isim alır, ve böylece bir “kişi” haline gelir. Yaşlı Anadolu Rumlarına göre “Avrupalılar” (yani Ortodoks olmayan Batılılar), vaftiz töreni yapmadan çocuklarına isim verdikleri için “Türkler ve Yahudiler gibi”ydiler. Sembol ve özel ayinlerin üzerinde bu derece durulması ilginçtir ve muhtemelen Osmanlı döneminde, çeşitli halkların bir arada olduğu bir toplumda, dıştan görünen bazı işaretlerin insanların etnik aidiyetini tanımlamakta nasıl kullanıldığını yansıtır. Bazı dönemlerde giyim eşyaları, hatta ulaşım araçları bile, belirli gruplara özgü sayılırdı. Bir grubun üyesi olmanın esas koşulu olarak Türkler ve Yahudiler erkek çocukların sünnetini kabul ederken, Ortodokslar vaftiz törenini koşul sayardı.

Hristiyanlığın ilk belirtisi olarak vaftize yapılan bu vurgu bir başka açıdan daha önemlidir. Vaftiz merasiminin din dogmasındaki anlamı yeniden doğuş ve kurtuluştur; bu İsa tarafından temeli atılan Yeni Ahit’tir ve Ortodoks düşüncesine göre Hristiyan inancının temelidir (Schmemmann 1974a). Diğer konularda olduğu gibi, bu konuda da Anadolu Rum kültüründe, Ortodoksluğun öğretileriyle fazlasıyla uyum içinde olan çok sayıda unsur bulunur. Ben, özellikle de yaşlılar arasında dini öğretinin esaslarından böyle gerçekçi bir biçimde haberdar olunmasından çok etkilenmiştim. Bilinçli bir dindarlık olmadığında bile, yaşam biçimlerinde belli bir teolojik tutarlılık göze çarpıyordu. Elde ettiğim verilerde cadılık, büyüculük, folklor veya hurafeler çok az yer tutarken, Hristiyanlık hükümlerine doğrudan yapılan göndermeler yaygındı. Örneğin, yaşlı, yoksul

düşmüş, ama son derece misafirperver bir çiftin evinde yemek yedikten sonra, teşekkürlerine karşılık olarak masanın üzerinde asılı duran “Son Yemek” ikonasını gösterdiler ve Eliso şöyle dedi: “İsa yaptı, biz de yapıyoruz” (*Opos o Hristos etsi ke mis*). Bu ikona hemen her evde bulunuyordu ve başka uygulamalarda da yemeğin ayın karakteri açıkça ortadaydı (bkz. s. 122-24).

Resmi teolojide kutsal kabul edilen dogmatik hükümlerle dinin gündelik algılanışı arasındaki bu yakın uyumun tarihsel bir açıklaması olduğunu düşünüyorum. Hristiyanlığın ilk döneminde misyonerlerin Anadolu’ya yaptıkları yolculuklar, Efes, Milet, Bergama gibi kentlerde köklü Hristiyan cemaatlerinin oluşmasına yol açtı. Çoğu bu bölgede yaşamış olan ilk Kilise Babalarının geliştirdiği teolojik gelenek, dünyanın bu bölgesinde gerçekleşen Ekümenik Sinodlar: Tüm bunlar Hristiyan düşüncesinin baskın olduğu bir ortam yaratmaya yardımcı oldular. Hristiyanlık, Bizans İmparatorluğu’nun ilk yüzyıllarından itibaren umumi, açık ve itibarlı hale (baskın kültür haline) geldi ve bu kültürün kalbi Anadolu’du (bkz. Staniforth 1968: 135). Böylece, Hristiyanlığın önceleri halk arasında ve ardından Osmanlı yönetimi altında bu bölgedeki uygulanaşı, Doğu Kilisesi’nin soylu geleneğiyle oldukça uyumlu olma eğilimi gösterdi.

Osmanlı döneminde, Anadolu Rumlarının dinsel bağlılıklarının bir başka sonucu, dinlerinin mükemmelliğine inanmaları nedeniyle toplum içinde öncelikli ve daha yüksek bir konum talep etmeleri olmuştu. Bu durum, 400 yıl boyunca süren boyun eğdirme ve zulüm dönemlerinde din değiştirenlerin çok az olmasının nedenini açıklayabilir (Campbell ve Sherrard 1968: 51). Yaşlı insanlar Anadolu’daki yaşamlarını andıklarında bana sık sık şöyle diyorlardı: “Türkler bize imreniyorlardı, çünkü bizim dinimiz güzeldir” (*I Turki mas zilevane; i thriskia mas ine orea*). Ortodoksluğun teatral boyutuna ve estetik ayrıntılarına yapılan bu gönderme, onların gözünde daha sade olan İslam’la kurulan bir zıtlığa işaret eder (krş. Lewis 1963: 106-8). Ortodoks ayini görme, duyma, dokunma, tat alma ve koklama duyularını harekete geçirir. Gerçekten de maddi ve ruhani dünyaların birliği Ortodoks Hristiyanlığın temel ilkelerindendir. Bu, ayinde maddi varlıkların (su, cımk, yağ, şarap, tütsü, ikonalar, muskalar) ve jestlerin (haç çıkarma, ikonaları öpme) kullanımı yoluyla ifade edilir. Bu iki dünyanın iç içe geçmişliği, aynı zamanda ev eşyaları ve mekânın kullanımında da etkisini gösterir. (bkz. Altıncı ve Yedinci Bölüm).

Seyyahların Anadolu’daki yaşam hakkında yazdıkları, Türklerin gerçekten de Hristiyanlığın bazı uygulamalarına özenerek onları taklit ettiklerine dair birtakım deliller ortaya koyar (krş. Ramsey 1917; Hasluck 1929). Bu belgeler, bazı Türk annelerin, vaftizin faydalı etkileri olduğu-

na inanıp çocuklarını gizlice vaftiz ettirdiklerine dair mültecilerin anlattıkları hikâyeleri doğrular. Buna göre, Türkler Hristiyan hacını nazarlık olarak kullanmakta ve çeşitli Hristiyan azizlerinin kabirlerini ziyaret etmekte sakınca görmemişlerdi (Hadjinicolaou-Marava 1953:37 41). Kapadokyalı bir aziz olan Aziz Rus İoannes özellikle ünlüydü ve hem Hristiyanlar hem de Türkler onun mucizevi güçleri olduğunu doğruluyorlardı (Hasluck 1929:30-33). Türk komşularının bazı Hristiyanlık uygulamalarını taklit etmeye istekli olduklarını bilmek, Anadolu Rumlarının dinlerine duydukları gururu arttırmıştı.

Yaşlı mülteciler, bunun da ötesinde, Türklerin Hristiyanlığın gücüne ve yararına olan inançları nedeniyle Hristiyanlarla evlenmeyi arzuladıklarını söylüyorlardı. Bursalı yaşlı bir kadın, örnek olarak, bir Rum kızının, kendisine ısrarla kur yapan bir Türk'ün evlenme teklifini kabul etmesiyle olanları anlattı. Kızı kararından vazgeçirme çabaları sonuç veremeyince, sonunda yaşlı bir kadın kıza, yaptığından dolayı pişman olabileceği uyarısında bulundu. Ona, evlendikleri gece suyla dolu iki küçük tabağı başuçlarına koymalarını öğütledi. Gelin söylendiği gibi yaptı. Ertesi sabah kocasının başucundaki suda yağ damlaları olduğunu fark etti. Hemen yaşlı kadına gitti ve kadın ona olanları açıkladı: Kızın kutsal vaftiz yağı onu terk edip kocası olan Türk'e gitmişti (*Tis efiye to miro ke piye ston Turko*). Bunu bana anlatan kadın "Türkler Hristiyanları gelin alarak nurlandıklarına inanıyorlardı" (*To hane pishiko na parune yineke hristiyanes*) yorumunu yapmıştı. Bu hikâye birkaç konu için örnek gösterilebilir: Türkler ve Rumlar arasındaki yakın ilişki (bu iki topluluk arasında yapılan evlilikleri başkalarından da duymuştum); Anadolu Rumlarının kendi dinlerinin mükemmelliğine ve başkalarının da kendileri gibi düşündüğüne inanmaları; ve Hristiyanlık kriteri olarak vaftizin önemi.

Bu durumda, Anadolu mültecilerinin toplumsal konumları, kültürel anlayışları ve tepkilerini anlamaya çalışırken, önceki vatanlarında dinin oynadığı merkezi rolü hesaba katmamız gerekir. Osmanlı İmparatorluğu'nda din, bireyin kimliğinin temelini oluşturuyordu ve aynı zamanda, idari olarak ayrı etnik ve kültürel cemaatlere üyeliği belirliyordu. Ortak dine mensup olanlar arasında birleştirici bir bağ oluşturmanın yanı sıra, Rumlara, Ortodoks olmayan nüfus karşısında belli bir üstünlük duygusu veriyordu. Böylece Rumlar için dinsel kimlik aynı zamanda tabakalaşmaya temel oluşturuyordu. Bu, her sosyal hiyerarşiye somut biçimde yansımada, yine de insanların kendilerine biçtikleri imajın önemli bir unsuruymuştu ve her ne kadar mevki farklılıklarının kriterleri değişmek zorunda kalmış olsa da, yerleşimden sonraki dönemde onların anavatanındaki Yunanlılarla kurdukları ilişkide şüphesiz etkili olmuştu.

BÖLGESEL KİMLİK

Yine de, dine dayalı ortak kimlik duygusuna rağmen, Anadolu Rum topluluğunun kendi içinde köklerinin bulunduğu yere bağlı olarak keskin farklılıklar vardı. Osmanlı döneminde bölgesel ayrımlar belirgindi, çünkü yerel topluluklar uzun yıllar boyunca birbirinden farklı olarak kendi kültürleri, lehçeleri, geleneksel yemekleri ve davranış biçimlerini geliştirmişlerdi. Buna, nerede olursa olsun Rum toplumsal yaşamının belirleyici unsuru olan köklerin bulunduğu yere (*topikismos*) güçlü bağlılık ekleniyordu. Köklerinden koparılmış Anadolu Rumları için bölgesel kökenin çok büyük bir önemi vardı, çünkü onu yeni vatanlarına da aktarmışlar ve yıllar boyunca onun çağrıştırdığı anlamları korumuşlardı. Geldiği yeri halen anımsayan yaşlı insanlar aynı kent veya köyden olan birinden “memleketlisi” (*patriyotis/patriyotisa*) olarak söz ediyordu ve terim onların çocuklarını, hatta torunlarını da kapsayacak şekilde kullanılıyordu.

Bölgesel kimlikle bu şekilde özdeşleşme, kendine yer edinme ve uyum sağlamanın, haritası çizilmemiş büyük bir alanda tanıdık bir coğrafya yaratmanın bir yolu haline gelmişti. Bu kimliğin gücü ve sonraki kuşaklara yok olmadan aktarılması etkileyicidir. Zorunlu göçten elli yıl sonra bile, Kokinya’da doğup büyümüş ve Anadolu’yu hiç ziyaret etmemiş insanlar yine de bölgeler hakkındaki klişelere aşinaydılar ve birbirleriyle konuşmalarında bunları kullanıyorlardı.

Buna örnek sayılabilecek bir olay, (Kokinya’da mülteci bir anne babanın çocuğu olarak doğmuş) kırk yaşlarında bir adam ile onun dükkânında sohbet etmekte olan yaşlıca bir kadın arasındaki karşılıklı şakalaşma idi. Kadının dedikodularından ve şakalarından rahatsız olan adam ona dükkândan çıkmasını söyledi. Kadın, dükkândan çıkarken imalı bir sesle diğer müşterilere seslendi: “Sorun bakalım nereliymiş.” Adamın anne babası İç Anadolu’dan, Ankara yakınlarından gelmiş olduğu için, bu laf onların sözde görgütisizliğiine ve kabalığına gönderme yapmak üzere kasten söylenmişti. Kadın İzmir bölgesindeki Krini’den ve dükkân sahibi alaycı bir tonla “Bu İzmirli nereden başkalarından üstün olduklarını sanıyorlar” (*Nomisun i Zmirnei oti ine kati parapano*) yorumunu yaptı.

Bu yüzden, Atina ve Pire’nin mültecilerin yaşadığı semtlerinde, toplumsal yaşamın en ilginç özelliklerinden biri, Anadolu Rum toplumundaki bölgeler hakkındaki klişelerin, Yunanistan’a yerleştikten yıllar geçtikten sonra konuşma dilindeki kullanım şekliydi. Kokinya’da davranış, yaşam tarzı ve bireysel nitelikleri ifade etmede ve aynı zamanda yerleşim yerlerinin karakterini belirlemede bunlara başvurulduğunu sık sık duydum (bkz. s. 22, 64). Bunlar, tüm klişelerde olduğu gibi, hem olumlu hem de olum-

suz özellikleri bir arada taşıdıklarından, çağrışımları konuşmacının kendi ait olduğu bölgeye ve amacına bağlı olarak değişiyordu.

Örneğin, İzmirliilerin temsil ettiği Batı Anadolu kıyı bölgesinden olanların, toplu halde yaşamayı ve eğlenceyi seven, ilerici fikirlere sahip insanlar oldukları söyleniyordu. Aynı zamanda da hafifmeçrep, kavgacı, dedikoduya düşkün ve (özellikle de kadınlar) ahlak standartları düşük olarak tanınıyorlardı. Anadolu'nun başka bölgelerinden gelenler, İzmirliilerin yerleştikleri bölgelerin kaçınılmaz olarak gürültülü ve kargaşa içinde olduğunu savunuyorlardı.

Buna karşılık, Anadolu'nun iç bölümünden gelmiş olan, "Turkomerites" (Türklerin yaşadığı taraftan), "Anatolites" (sözlük anlamı "doğulular") veya "Karamalides" denen topluluk genellikle ciddi, barışsever ve ailelerine bağlı olarak tanınıyor, ama parlak zekâlı olmadıkları, ağırkanlı ve kaba (*hondri*) oldukları da söyleniyordu. Çok eski bir lehçeyi konuşan, müzik, şarkı ve dansla farklı gelenekleri olan Pontuslular (Karadeniz kıyısı), tutucu, çalışkan ve gururlu insanlar olarak görülüyorlardı. "Aftos" işaret zamirini "a-outos" olarak telaffuz ettikleri için "aoutides" lakabıyla anılan bu topluluk, aynı zamanda doğuştan inatçı kabul ediliyordu: bir "aoutiko kefali"ye, yani Pontuslu kafaya sahip olmak, çok inatçı olmak anlamına gelen bir deyimdir.

Öte yandan İstanbullular, zenginlikleri veya toplumdaki konumları göz önüne alınmaksızın diğerlerinin tümünden daha iyi bir üne sahiptiler. Yunanlılar için kutsal çağrışımları olan bu saygıdeğer kent, açıkça kendi sakinlerine belli bir hava vermişti, öyle ki "kent"ten (*Poli*) gelmiş olanlar, şimdiki yaşam koşullarından bağımsız olarak, kendine güvenli bir havaya bürünebiliyorlardı. Ancak onlar da, diğerlerince "kibirli" ve "kendini beğenmiş" (*fandazmeni*, *psilomites*) olmakla suçlanıyorlardı.

Hemen hemen tüm toplulukların yeniden oluşturulduğu, Kuzey Yunanistan'daki kırsal mülteci yerleşim bölgelerindeki düzenli görünümün aksine, Kokinya'daki yerleşim grupların kökenine bakılmaksızın düzenlenmişti. Bu durumda, buradaki mahallelerin bölge klişeleriyle anılmaya başlanması ve bu özelliklere göre nitelendirilmeye devam etmesi daha da ilginçtir. İnsanların bölgesel kökenlerine göre belli bir yerde yoğunlaşması aslında tesadüfi veya resmi olmayan düzenlemelerle olmuştu. Bu mahallelerden sadece biri olan Yeranya (bkz. Dördüncü Bölüm) ile ilgili, 1930'lara ait yayımlanmamış bir araştırma buranın nüfusunun üçte birinden çoğunun İzmir bölgesinden göç etmiş olduğunu ortaya koyuyordu. Yıllar sonra bile, Yeranya'nın gürültülü, kavgacı bir mahalle olarak nitelendirilmesi ilgi çekicidir. Bunun aksine, Osia Kseni mahallesi sakin ve düzenli olarak

tanınıyordu. Bunun nedeni, söylendiğine göre, burada yaşayanların barışçıl karakterli olan Pontuslu ve Orta Anadolu grupları olmasıydı. Bu niteliğe dair tek somut kanıt, buraya dikilmiş olan, Pontus Sığınağı (*Pontiaci Steyi*) adındaki iki katlı, büyükçe binaydı. 1950’lerde tamamen gönüllü çalışma ve halkın katkılarıyla (para ve malzeme) inşa edilmiş olan binada bir kütüphane, bir toplantı salonu, kantin ve ofisler yer alıyordu ve Pontusluların ünlü toplumsal fedakârlığının elle tutulur bir kanıtını olarak duruyordu. Hemen yakınında, Aya Nikola Kilisesi’ni çevreleyen, eski Kokinya bölgesinin en saygın mahallesi Aya Nikola yer alıyordu. İnsanlar bana, “Burada Kokinya’nın aristokratları oturur” (*eki menun i aristokrates tis Kokinyas*) diyerek, İstanbul’dan gelenlerin çoğunun evinin burada olduğunu sözlerine eklemişlerdi. Diğerleri, en iyi konutların bu mahallede bulunduğunu, bunların yerleşim başladığında boş evler olup, sonunda yalnızca “nüfuzlu” (*ihan meso*) kişilerin eline geçtiğini açıkladılar.

Bölgeler hakkındaki klişeleri Kokinya’daki mahallelere yakıştırmamanın, aynı derecede ilginç bir başka boyutu daha vardır. Mültecilerin mekânsal bir çevre yaratma, “boşlukları” “mekânlara” dönüştürme sürecinde, bölgesel haritayı çevreye alışmanın bir aracı olarak kullanmış oldukları görülmür. Yeni yerleşim yerindeki bölgelere belli nitelikler yüklemek yoluyla, bilinmeyen, haritası çıkarılmamış geniş bir alandan, tanıdık bir zihinsel görüntüyü tekrar oluşturmaya girişmişlerdi. Belli ki, içinde bulundukları yeni çevreye bölge klişelerine dayalı anlamlı nitelikler yakıştırarak, kendi geldikleri yerlerin toplumsal karakterini yeniden canlandırıyorlardı. Kokinya’nın mahalleleri bu şekilde yeniden canlanmaya ve Anadolu Rum toplumdaki bölgesel bölünmeleri simgelemeye başlamıştı. Kent çevresindeki mahallelerin klişelerle eşleştirilmesinin yanı sıra, toplumsal öneme sahip başka ipuçları yaratıldı. Anayurtlarından yer isimlerini, kiliseleri, kutsal ikonaları ve hatta taşları getirdiler: Bunların hepsi anlam yüklü bir çevrenin yeniden inşasına yardımcı olan unsurlardı. Yine burada da, bellek açıkça en önemli etken, geçmişteki soyut coğrafyalarının ayrıntılı olarak planlanmasının aracı olmuştu.

Fiziki çevreye belirleyici bir nitelik ve anlam yükleme, anlamlı “mekânlar” yaratma süreci, toplumsal yaşamın vazgeçilmez bir unsuru olarak kabul edilir (bkz. Lynch 1960; Tuan 1974; Relph 1976). Bu süreç, mülteciler için, değişen koşullara uyum sağlamak ve toplumsal yaşamlarını üzerine kuracakları bir temel oluşturmak için atılmış hayati bir adım da olabilir. Elbette, zorunlu göçten beri geçen sürenin uzunluğu göz önünde tutulursa, bölgesel nitelermelerin varlığını sürdürmesi ve kültürel algılayışın direngenliği önemli sosyolojik etkenlerdir. Bunlar Anadolu Rum top-

lumunun kendi içindeki farklılaşmasında göz önünde tutulan ölçütlerden birini oluştuyordu. Bir diğeri ekonomik farklılıktı.

EKONOMİK FARKLILAŞMA: ZENGİN VE YOKSUL

Göçmenlerin önceki yaşam biçimlerini romantize etme eğilimleri, Osmanlı toplumunda Rumlara tanınan ayrıcalıklı konumla ilgili tasvirleri ilk bakışta açıklıyor gibi görünebilir. Yaşlıların söylediği tipik sözlerden biri şuydu: “Biz Rumların durumu daha iyiydi, Türk hizmetkârlarımız vardı” (...*tus ihame dhulus*). Şovenist iddialar bir yana, çok sayıda tarihi belge Anadolu’daki Rumların görece zenginliğini doğrular. Rumların ticaretteki başarıları ünlüydü. Ekonominin ticaret ve girişimcilik alanlarında çok ilerlemişlerdi. Bunun yanında, çok sayıda diplomatik ve idari görev İstanbul’daki Rum cemaatinin nüfuzlu bir kısmını oluşturan Fenerlilerin elindeydi. Toplumsal örgütlenmedeki millet sisteminin bir sonucu olarak, en yoksul Rumlar bile, bu çokuluslu toplumda başkalarıyla olan ilişkilerinde kendi konumlarını daha zengin ve nüfuzlu olanlarıinkiyle özdeş görebiliyorlardı. Ekonomik farklılıklara rağmen, öncelikle Rumdular.

Yine de, Rum toplumu geçim şekli, vasıfları ve refah düzeyinde şüphesiz büyük çeşitlilik gösteriyordu. Mülteciler olarak Yunanistan’a vardktan sonra, ekonomik konumlarındaki farklılıklar çok geçmeden gözle görülür hale gelmişti. Eski bir raporda mülteciler üç kategoriye ayrılıyor: ticaret, endüstri ve bankacılıkta kendini çabucak kabul ettirmiş az sayıda kişinin oluşturduğu grup; onlardan daha kalabalık olan, kendi kendine yetebilen ve yeni koşullara epey uyum sağlamış ikinci grup ve “kazandığını yediğine harcayan”, zar zor geçinebilen üçüncü grup (League of Nations 1928, alıntı Pentzopoulos 1962:114-15). Başka etkenler (kişisel, psikolojik, tesadüfi) muhakkak rol oynamışsa da, bu farklılıklar büyük olasılıkla bu insanların göçten önceki konumlarını yansıtıyordu. Elli yıl sonra bile, mülteciler arasındaki ekonomik farklılıklar varlığını sürdürmekteydi. Örneğin, Yeranya Kokinya’nın en yoksul bölgelerinden biri olduğu halde, bu harap prefabrik evlerin bazıları eskiden yaşanan refahın işaretlerini taşıyorlardı. Ev sahibem Marika’nın özel günlerde konukları için kullandığı porselen kahve fincanları ve kristal likör bardakları vardı ve güzel bir kilimden kalan parçaları yatakların yanına paspas olarak sermişti. Bunları, göçün ikinci evresi olan mübadele sırasında yanında getirmişti. Kendisi, bundan önce, kayınvalidesinin iki misafir odası, bir piyanosu olan ve mobilyaların kumaşları yazın sarı ipek, kışın ise kırmızı kadife kaplanan İstanbul’daki evinde yaşamıştı. Antoni’nin yolun karşısındaki küçük berber dükkânının duvarında, geldiği kent olan Niğde’nin bir fotoğrafı asılıydı ve çekmecelerinden birinde, ailesinin bölgede sahip olduğu büyük mülklerin tapularını saklıyordu.

Öte yandan, Yeranya'daki diğer insanlar kendilerinin önceden yaşadıkları yoksulluğu tereddütsüz hatırlıyor ve anayurtlarındaki Rumların zenginliklerden eşit biçimde yararlanmadıklarını doğruluyorlardı. Bergamalı yaşlı bir kadın, kızı başarılı bir evlilik yaptığından beri caka satan bir komşusunu eleştiriyordu: “Zenginmiş gibi davranmak neye yarar ki. Ben biliyorum -bizler yurdumuzda yoksulduk; kerpiç evlerde yaşıyorduk, neyimiz vardı? Paçavralar” (*fohi imastan stin patridha mas plithina ta spitya mas, ke ti ihame? Patsavures*). Büyük kentlerde zenginlik ve toplumsal farklılıklar daha kesin çizgilerle belirlenmiş gibidir. 70 yaşındaki Margaro'nun 1920'lerde İzmir'deki bir festivale katılan Rumları gösteren bir fotoğraf hakkındaki yorumları aydınlatıcıydı. “Bu insanların hepsi yüksek tabakadan” diyordu fotoğrafı göstererek, “Burada şapkasız tek bir kişi bile yok”, ve ekliyordu, “bizim şapka giymemiz ayıp olurdu, ne de olsa onların evlerinde çalışıyorduk” (*Ine oli kirii. Dhen iparhi enas horis kapelo. Ya mas itan ntropi, emis dhulevame sta spitya tus*). O halde, Rum toplumu içindeki zenginlik ve yaşam şekli farklılıklarının, anayurda ilişkin ortak anılarda yeri vardı ve göçten sonra sağ kalmayı başaranlar bunları unutmamışlardı.¹

KOZMOPOLIT MİRAS

Nüfusun barındırdığı zengin çeşitlilik ve farklı gruplardan insanlar arasındaki yakın iletişim, Anadolu Rumlarının hikâye ve anılarında canlı bir biçimde yer alıyordu. Osmanlı yaşamı özünde kozmopolitti; İç Anadolu'nun farklı boyuttaki yerleşim yerlerinin vilayetlerinde bile çeşitli etnik, dinsel ve kültürel gruplar bulunuyordu. O halde, kültürel çeşitliliğe olan aşinalık anavatandaki günlük yaşamın bir parçasıydı ve zorla yerlerinden edildikten sonra bu insanların yaşadığı başlıca farklılıklardan biriydi.

Tanıdığım çok sayıda yaşlı okuma yazmayı ancak sökmüş oldukları halde, çoğu en az bir yabancı dile aşinaydı ve bazıları hem Türkçe hem de Rumca biliyordu. 1970'lerde, Türkçe bazı ailelerde halen yaşlı kuşağın birinci dili olarak kullanılıyordu. Öyle ki, çocukları ve hatta torunları bu dile farklı düzeylerde aşinaydılar.² Kokinya'daki sinemalarda düzenli olarak Türk filmleri gösteriliyordu ve özellikle de bunları ahlaklı (*semnonita*) ol-

1 Kitromilides (kişisel yorumu), mültecilerin geçmişinin idealize edildiği konusunda beni uyardı. Atina'da Center for Asia Minor Studies'de bulunan veriler, koşulların mültecilerin öne sürdüğünden çok daha kötü olduğunu gösteriyor.

2 Bu elbette ki, geçen elli yılda bu dilde yapılan reformlar nedeniyle, modern Türkçe'den belirgin biçimde farklı olan Osmanlı Türkçesi idi. Burada Türkçe'nin bu biçiminin korunmasına ilişkin çok ilginç bir araştırma yapılabilir, ama bildiğim kadarıyla henüz yapılmış değil.

dukları gerekçesiyle öven yaşlı kadınlar tarafından seviliyorlardı. Sinemaya yapılan geziler, sayfiye yerlerinden ve eski evlerinin bulunduğu yerlerden görüntüler vererek eskinin özlemle dolu anılarını harekete geçiriyordu. Etrafta Türkçe atasözleri duyuyordum. Bazı ailelerde ise, yaramaz çocuklar “Sultan Mehmet’in değneği”yle korkutuluyordu.

Levantenlerin ve Avrupalıların yaşadıkları kıyı kasabalarından veya kentlerden (örn. İstanbul, İzmir, Menemen veya Kayseri) gelmiş olan yaşlılar, çat pat Fransızca, İtalyanca veya İngilizce biliyorlardı. Birinci Dünya Savaşı sırasında Çanakkale Boğazı’nda İngiliz birlikleriyle tanışmış olan ev sahibim, ince dilimlenmiş ekmekler için “sigara kağıdı” (*tsiāaroharta*) yediğimizi söyleyerek bana takılırdı. Anadolu’daki kentlerin, hatta köylerin çok azı etnik bakımdan homojen olduğundan, yaşlı mültecilerin hepsi en az bir farklı grubun kültürüne aşinaydılar. Kokinya’daki sohbetlerde, gelinen yere göre Türklerin, Ermenilerin, Bulgarların, Çingenelerin veya Avrupalıların âdet veya inançlarına atıflar yapılıyordu. Anlatılanlar doğru olmayabilir, ancak onları büyük kentte yaşayan birçok Yunanlıdan ayıran ve kendi kimlik bilinçlerini güçlendirmiş olan bir deneyimi, kültürel çeşitliliğin farkında oluşlarını ve buna değer verdiklerini göstermesi açısından önemliydi.

Kokinya’da özellikle de bayram günlerinde bunlardan çok fazla söz edilirdi. Kadınlar geldikleri yerlerde yaşayan komşularının yaşamları ve diğer topluluklarla olan ilişkilerini anımsarlardı. Başlıca bayramlar Ramazan ve Paskalya’da, Türk ve Rumların birbirlerine nasıl yiyecek götürdüklerini, Müslümanların evlilik ve sünnet âdetlerini bana defalarca anlattılar. Türk komşularının Hac hikâyeleri de anlatılırdı. Aslında, bu birbirine karışmış cemaatlerin içinde yaşayan Hristiyanlar da, Kudüs’teki Kutsal Topraklarda, Beytüllahm ve Nazaret’teki kutsal mezarları ziyaret etmeyi ve Şeria Irmağı’nda vaftiz edilmeyi amaçlardı. Bu Hristiyanlar, geri döndüklerinde Arapça “kutsal yerlere yapılan yolculuk” anlamına gelen “hac” kelimesinden doğan unvanlarla, erkekse Hacı, kadınsa Hacıanne olarak anılır veya bunları kendi isimlerinin başına eklerlerdi. Bu da diğer kültürden ödünç alınan unsurların açık bir örneğidir (bkz. s. 196-97).

Hristiyan oldukları halde Ermenilerin âdetleri genellikle Ortodoksların âdetleriyle çatışırdı. Örneğin, Ermeniler başlıca dini bayram olarak Paskalya’yı değil Epifanya’yı* kutladıkları için eleştirilirdi. Belli ki, Ortodokslarla özellikle yakın bir ilişkileri olmamıştı, çünkü bu gruplar arasında

* Mecusilerin Hazreti İsa’yı görmek için Beytüllahm’a gelmelerini kutlayan ve ocak ayının altısına tesadüf eden yortu; Ortodoks kilisesinde İsa’nın vaftizine remiz olarak haçın suya atılma yortusu -ç.n.

iletışimden veya kadınlar arasında yiyecek alıp vermeden söz eden çok daha az hikâye duymuştum. Anadolu kentlerindeki Ermeni mahalleleri muhtemelen daha yalıtılmış ve içe dönüktü; toplumsal uzaklık aynı zamanda Hristiyanlık biçimleri arasındaki farkın yansıması da olabilir.³ Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Yahudi cemaatleri ise genellikle zengin ve koklüydüler. Âdetleri ve dini uygulamaları kentli mülteciler tarafından biliniyordu. Kokinya'da, gürültülü veya kavgalı toplantılar için esprili bir şekilde “Yahudi mahallesi gibi” (*san Evreiko mahala*) denirdi.

Diğerleriyle olan ilişkilerinden söz ederlerken, genellikle iyi niyet ve uyum üzerinde duruyorlardı; kin, nefret ve burukluklarının olmayışı dikkat çekiciydi. İnsanlar sık sık Türk komşularıyla nasıl barış içinde yaşadıklarından söz ediyorlardı. Bunlar uzun yıllar boyunca kent merkezlerinde yaşayanlar arasında karşılıklı saygı havasının var olduğunu, çünkü insanların birbiriyle nasıl geçineceğini bildiğini belirtiyorlardı. Yaşlı insanlar, kaçınmalarıyla sonuçlanan rahatsızlıklardan ve askeri çatışmadan sıradan Türklerin sorumlu olmadığından emindiler. Bunlar cemaatler arasındaki düşmanlıkları “Büyük Güçler”in müdahalesine bağlıyorlardı. Tekrar tekrar varılan sonuç “birbirimizden nefret etmemize politikacılar neden oldu” idi. Çektikleri acıların ve kayıpların boyutları, ve kendilerinin bu siyasi mücadelenin öncelikli kurbanları oldukları göz önüne alındığında, bu görüşler çok daha önemli bir fikir veriyor. Bu, onların çağdaşları olan, büyük kentlerdeki Yunanlıların çok daha milliyetçi görüşleriyle zıttı. Çeşitli etnik toplulukların içinde yaşama deneyimi olmayanlar, Türkler hakkında düşmanlık ifade etmeye genel olarak daha yatkındılar. Bu tür olumsuz duygular, Kokinya veya başka yerlerde, kökeni ne olursa olsun, daha genç kuşaktan olan Yunanlılar arasında daha yaygındı. Buradan, Türklere yönelik düşmanlığın Yunanistan ulus-devletindeki yaşamın, medya tarafından desteklenen siyasi söylemin, ve dar görüşlü, milliyetçi bir tarih öğretimini benimsemiş eğitim sisteminin bir ürünü olduğu sonucuna varılmalıdır. İnsanların bakış açılarının bu şekilde sınırlandırılmasının en hazin yanı (bu şüphesiz Ege'nin diğer yakasında da yapılıyordu), bu en acı anlaşmazlığın esas kurbanlarının, Türklerle Rumların birbirlerine karşı duyması beklenen, “kuşaklar boyu süren nefreti” göstermeyişleridir. 1920'lerde Türkiye ve Yunanistan arasında gerçekleştirilen ahali mübadelesinin bu iki ülkenin ilişkilerinde uyum ve barışı getirememiş ol-

3 Ermeni Kilisesi, Enkarnasyon (İsa'nın vücut bulması) olayının doğasına ilişkin, Halkedon Konsili (M.S. 451) tarafından belirlenen tanımdan farklı bir doktrin oluşturmuştur. Ayrıca, Ermeniler Doğu Hristiyan Kilisesi'nin orijinal uygulamasını sürdü-rerek (S. Brock, kişisel yorum) hem Epifanya'yı hem de Noel'i 6 Ocak günü kutlarlar

ması da ayrıca üzücüdür. Kıbrıs'ta halen süren kriz ve NATO'daki gerginlikler, mültecilerin dediği gibi “nefreti yaratanın politikacılar ve Büyük Güçler olduğunu” çok iyi kanıtıyor.

YUNAN “RUM”LA KARŞILAŞIYOR

Kokinya’da tanıdığım Anadolu Rumları tipik bir biçimde kentli Yunanları küçük görüyorlardı. Yerli halkla ilgili düşünceleri, sık sık duyulan şu kırıcı cümlede özetlenmişti: “Bunlar hiçbir şey bilmez” (*Dhen ksero ti-pota*). Yaygın olarak ifade edilen diğer görüşler şöyleydi: “Nasıl davranmaları gerektiğini bilmiyorlar”, “Nasıl konuşulacağını bilmiyorlar”, “Hiç terbiye almamışlar” (*Dhen kserun na ferthune. Dhen kserun na milane. Dhen chun tropus*). Bana, Yunanistan yaşamındaki gelişmelerin çoğunun mülteciler tarafından başlatıldığını durmadan söylüyorlardı ve Yunanlıların kendileri de bu görüşü destekliyordu. Yaşlı mülteci kadınlardan biri bu yaygın görüşü kısaca dile getirmişti: “Biz buraya gelmeden önce ne haldeydi onlar? Sayemizde gözleri açıldı. Nasıl yemek yeneceğini ve giyineceğini bilmiyorlardı. Salamura balık ve çiğ sebze yiyorlardı. Onlara her şeyi biz öğrettik” (*Prin erthume emis, ti itan afti? Emistus aniksame ta matia. Dhen kserane na fane ute na dithune. Troğane bakaliaro ke horta. Emis tus mathame ta panda*).

İşte mültecilerin ayrı kimliklerini oluştururken başlangıçta temel aldıkları fikirlerin bir özeti. Başlangıçta Yunanistan’daki yaşam hakkındaki izlenimleri hayalkırıklığı yaratmıştı. Geldikleri yerin kentleri ve köyleriyle karşılaştırdıklarında, Yunanistan kentlerine iyi gözle bakamıyorlardı. Bu küçük ülke geri kalmış ve tutucu, halkı incelikten yoksundu. Bu hayalkırıklığı garip bir biçimde, toplumsal konumlarının burada yankı bulmasını teşvik etti. Büyük yerleşim yerlerindeki kentli sığınmacı kitlesi çok geçmeden sosyal ve ekonomik yelpazenin en altına inmiş olsalar da, bu kez davranışlara ilişkin önemsiz ayrıntıları temel alan kültürel üstünlük iddialarını yeniden ortaya koydular. Önceleri, geldikleri yerde üstünlük iddiaları dinsel ve kültürel farklılıklara dayandırılırken, şimdi ise yaşam biçimindeki küçük bazı ayırt edici özellikler temel alınıyordu. Resmen Ortodoks bir ülkeye yerleşmiş oldukları halde, din de bu ayırmada rol oynamayı sürdürüyordu: Mülteciler, bu kez, dini kurallara yerlilerden daha iyi uyduklarını, daha inançlı olduklarını gururla belirtiyorlardı. Farklılık ölçütleri arasında görgü kuralları, davranışlar ve en çok da azınlık grupları arasında en vazgeçilmez gelenek olan mutfak kültürü yer alıyordu. Bu unsurlar genelde yaşlı mülteci kadınlar tarafından vurgulanırken, erkekler ülkenin vasıflardan ve girişimcilikten yoksunluğu, fakirliği ve zayıf ekonomisini eleştirme eğilimindeydiler. Kadınlar ve erkeklerin ilgi alanları arasındaki bu farklılık,

Kokinya'daki toplumsal yaşamın tipik bir yönü olan cinsiyetlerarası uçurumu çok iyi yansıtır (krş. Beşinci ve Yedinci Bölümler).

Yerleşimin ilk aşamasında ortaya çıkan ayrımcılık ve düşmanlık biçimleri, arka arkaya yaşanan deneyimlerle güçlenmişti (krş. Üçüncü Bölüm). Her ne kadar belirgin asimilasyon işaretleri bulunsada, 1960'ların ortalarından itibaren Kokinya nüfusunda yaşanan değişimler mültecilerle yerel halk arasındaki çatışmayı yeniden canlandırdı. O dönemde Kokinya'da yaşayan kırsal göçmenlerin sayısı gitgide artmaya başlamıştı ve bölgenin eski bölümünde barınanlar artık sadece mülteci asıllılar değildi. Kullanım hakkıyla ilgili değişiklikler sonucunda (bkz. Dördüncü Bölüm), Yunanistan'ın kırsal kesiminden gelen köylüler mülteci semtlerine taşınmışlar, ve eski evleri veya onların yerini almaya başlayan yeni apartman dairelerini satın almışlar veya kiralamışlardı. En azından yaşlı mülteciler için, nüfusun bu iki farklı kısmı arasındaki yaklaşıma, farklılık, incelik ve üstünlük duygusunu canlandırmıştı. Bunlar kendi âdetlerini nasıl korumuş olduklarını vurgulamak üzere şu tipik cümleyi kullanıyorlardı: "Mülteciler/Mikrasiates böyle yapar" (*Etsi kanun i prosfiyes/Mikrasyates*). Komşularının küçümseyişinin farkında olan köylü göçmenler de buna mültecileri aşağılayan göndermelerle yanıt veriyorlardı.

1970'lerin başında, bu yerleşim yerindeki mülteciler ve köylü Yunanlılar arasında bir rekabet ruhu vardı. Küçük bir olay bu rekabetin boyutunu gösteriyor. Bir köylü ailesi, Kalamata'daki topraklarını sattıktan sonra eski bir mülteci evini kiralayarak Kokinya'ya yerleşmişti. Kadının babası birkaç ay hasta yattıktan sonra ölmüş ve hastalığı sırasında da mülteci kökenli komşuları tarafından düzenli olarak ziyaret edilip pek çok konuda yardım görmüştü. Babasının ölümünden sonraki üç aylık anma merasimine hazırlanmakta olan kadın, gelenlerin sayısını göz önüne alarak hiçbir şey ödünç almamak için, pahalı bir yemek servisi takımı satın almıştı. Bunu gururla herkese göstererek ne kadar ödediğini de belirtmişti (Ortalama aylık gelirin 65 sterlin olduğu bir sırada yaklaşık 40 sterlin harcamış.) En çarpıcı olanı da buna eşlik eden sitem dolu cümleydi: "Yalnızca mültecilerin mi parası var?" (*Mono i prosfiyes ehun lefta*).

Gerçekten de, para, yerli Yunanlılarla mülteciler arasındaki rekabette tekrar tekrar öne çıkan bir konuydu. Yaşlı mülteciler, Alman İşgali sırasında Atina yakınlarındaki köylerde yiyecek aradıklarında uyguladıkları takas işlemini hatırlıyor ve bunu ilkel bir ekonomik davranış olarak niteliyorlardı. Paranın köylerde tanınmadığını anımsıyor ve köylülerin parayla ilgili işlerdeki beceriksizlikleriyle dalga geçiyorlardı. Sığınmacı kadınlardan biri, küçümseyen bir tavırla: "Bakkaldan bir avuç pirinç almak için tavukların arkasından yumurta toplarlar. Ancak burada, şehirde öğreniyorlar paranın

ne olduğunu” (*Mazevun ta avğa ap tis kotas ton kolo ya na parun mia fuh-ta rizi ap to bakaliko. Mono edho stin poli mathane ta lefta*) diyordu.

Kokinya’da mülteciler, en ufak bir kentli havası takınma çabasını çabucak fark ediyor ve yapmacık davranışlar benimseyenlerle alay ediyorlardı. Zemin katın penceresi önünden, ayağında yüksek topuklu yeni ayakkabılarıyla dikkat çekecek kadar titrek adımlarla geçen genç bir kadın, odadaki iki kadın tarafından hemen fark edilmişti. Kadının zarif görünme çabası karşısında kıkırdayarak, “basit bir köylü olduğunu kim olsa anlar” (*Fenete pos ine horyatisa*) diye alay etmişlerdi.

Kokinya’daki pek çok evde birkaç tavuk, güvercin, hatta kaz ve koyun beslendiği günleri anımsadığını söyleyen mülteciler vardı. Ama köylüler bu semte gelir gelmez, her şey değişmişti. Onlara göre, sürekli rahatsız olduklarından şikâyet edip sorun çıkaran, sonunda hayvan beslenmesinin yasaklanmasına yol açanlar köylülerdi. İzmirli yaşlı bir kadın alaycı bir tonla “köylüler kente gelip aristokrat oluveriyor” (*Erhonde i horyates stin poli ke yinonde aristokrates*) demişti.

Bu açıklamalar “biz” ve “onlar” arasındaki sınırları tanımlamakta kullanılıyordu ve çeşitli kimlik duygularını destekleyen farklılık işaretlerini ifade ediyorlardı. Kentli sığınmacı nüfusunun bu kısmı ile yerli Yunanlılar arasında, tarihsel deneyimleri bir yana bırakılırsa, dışarıdan anlaşılabilircek çok az farklılık olduğu halde, karşılıklı etkileşimleri sınırların oluşmasına neden olmuştu. Bu, etnik grupların bilinen bir niteliğidir (krş. Barth 1969:15-16). Bu durum, temelde benzer bir topluluğun içinde gelişen farklı kimliğe örnek oluşturur ve bu sınırlayıcı “etnik farklılık” durumuna anlamlı bir örnektir. Mülteciler tarafından sürdürülen ayrımların öznel ve algılara dayalı doğası, sözünü ettikleri sembolik sınıflandırmalarla daha da açığa çıkıyordu.

AÇIK VE KAPALI: FARKLI KİMLİK SEMBOLİZMİ

Mülteciler yerli Yunanlılardan, kültürsüz, kaba ve görgüsüz diye söz ediyor, onlara çoğunlukla “Ulahlar” (*Vlahi*), çobanlar veya “köylü budalalar” diyorlardı. Onlardan aynı zamanda “dağlılar” (*vunisiyi*) diye söz eder veya “dağlardan geldiklerini” (*ap ta vuna*) söylerlerdi. Yerli Yunanlıların davranışları eleştirildiğinde, lafi bağlamak için kullandıkları tipik sözler, “Ne bekleyebilirsin ki? Dağdan gelmiş bunlar” olurdu (*Ti perimenis? Ap ta vuna ine*). Bu topografik imge önemlidir. Mülteciler Yunanistan’ın coğrafyasından habersiz olmadıklarına, köylü Yunanlıların tümünün çoban olmadığını veya dağlık bölgelerden gelmediklerini bildiklerine göre; bu imgeyi seçmeleri anlamlıdır. Bu, Anadolu Rumlarının kültürel kelime haznesinde (ve belki Yunan kültürünün tamamında) çok sık

rastlanan bir dizi sembolik tezatla ilişkilidir. Bu imge, çeşitli bağlamlarda açık dilbilimsel göndermeleri olan “açıklık” ve “kapalılık” durumlarının mekânsal simgesidir. Kısaca özetlenirse, “açık” (*anihtos*) ortak bir çevreye uyum biçimini, toplumsal yaşamdan hoşlanmayı, yeni bir yaşamı, şansı, aydınlığı ve ilahi alanı gösteren olumlu bir durumdur. Buna karşılık “kapalı” (*klistos*) olumsuz bir durumdur ve çevreden kopukluğa, hapsedilmişliğe ve yoksunluğa işaret eder. Bu iki durumun sembolik zıtlığı toplumsal yaşamın ve inancın pek çok yönünde dallanıp budaklanıyor, zıtlığın anlaşılması karşılıklı etkileşim ve değerlere ilişkin örneklerin açıklanmasını kolaylaştırıyordu.

Mülteciler tüm yerli Yunanlıları, “Ulah” sözcüğünün de içerdiği bir benzetme olan “dağlı” olarak nitelemekle, coğrafi kökene dayalı simgesel bir tezat oluşturmuyorlardı. Bu tezatin bir yanında, hareketli kozmopolit merkezler olarak görülen Anadolu’nun kentleri, diğer yanında ise küçük, merkeze uzak ve çevreden yalıtılmış olduğu düşünülen kırsal Yunanistan’ın köyleri bulunuyordu. Dağlık yerleşim yeri imgesi, aynı zamanda “dünyadan uzak” (*makriya apo ton kosmo*) oluşla ifade ediliyordu. Bu nedenle, bu küçük toplulukların “içe dönük” ve “kapalı” oldukları düşünülüyordu. Bunun tersine, Anadolu kentleri iletişimin, karşılıklı alışverişin ve çeşitliliğin merkeziydi. Bu tezat belli başlı değerler ve toplumsal yaşamdaki çevreye uyum biçimleriyle ilişkilendirilerek (krş. Sekizinci-Onuncu Bölümler), mültecilerinin kendileriyle yerli Yunan halkı arasında koyduğu sınırı vurguluyor, toplumsal ve kültürel diğer ayırt edici işaretlere de sembolik bir referans noktası eklemiş oluyordu.

Yerleşimden sonraki elli yılı aşır gelen farklı kimlik duygusu bu bölgedeki toplumsal yaşamın ilginç yanlarından biriydi. Bu farklı kimliği Osmanlı geçmişinin anıları üzerine inşa eden mültecilerinin ortak belleği, farklılığı oluşturmada ve sürdürmede kullandıkları başlıca güç olmuştu. Yaşam biçimlerinin kökenini oluşturan Ortodoks Hristiyanlığın kendisi de şimdiki zamanda geçmişle birlikte yaşamak için anıların etkin kullanımına önem verdiğinden, belleğin rolü yönlendirici etkenlerden biriydi. Demek ki, farklı bir kimliğe sahip olma duygusunun belirgin bir kültürel boyutu vardı. Çeşitlilik içeren kozmopolit bir toplumda diğerlerinden kültürel olarak üstün oldukları inancı, bölgesel karaktere ve coğrafi kökene olan bağlılıkları ve dinsel akrabalığı temel alan kimlik duygusunun hepsi birden bu bellekte yer almaktaydı. Süreklilik korunmuştu. Bu unsurlardan bazıları onların yeni çevrelerine uyum sağlamalarına yardım etmiş, bazıları ise bu süreci zorlaştırmış olabilir. Ancak bu kültürel etkenlerin yanında, sığınmacı kimliğinin oluşturulup korunmasına katkıda bulunmuş olan, içinde bulundukları toplumun koşullarıyla ilgili yapısal türde başka

etkenler de olmuştı. Bunları görmek için tarihi gelişmelere, yerleşimden sonra sığınmacı yaşamı üzerinde etkili olan ekonomik ve siyasi koşullara bakmak gerekir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KİMLİK VE ZORLUKLAR: MÜLTECİLİK DENEYİMİ

Yunan ordusunun 1922 yılındaki yenilgisi, Türk ordusunun Anadolu'nun batı kıyısına ilerlemesiyle Hristiyanların yurtlarından kitlesel olarak göç ettirilmesine yol açtı. Zorunlu göç, Eylül ayı başında yangınla yerle bir olan İzmir'in yağmalanması sırasında doruğa ulaştı. Yüzbinlerce mülteci kaçarak Yunanistan'a sığındı.

KİTLESEL GÖÇ

O yaz her gün, panik içinde ve perişan durumda binlerce insan Yunan adalarının ve anakaranın limanlarına varıyordu. Asgari barınak, yiyecek ve tıbbi bakımın sağlanabilmesi için geçici çözümler aranmaktaydı. Acil durumlarda, ilk çalışmaların çoğunu uluslararası yardım örgütleri olan Kızılhaç ve Çocukları Koruma Fonu (*Save The Children Fund*) üzerine almış, bu arada Yunan hükümeti acil durumlarla başa çıkmak için, Mültecilere Yardım Fonu (MYF, *Tamion Prostrasias Prosfigon*) adıyla bu işe tahsis ettiği bir örgüt kurmuştu. Atina, Pire ve Selanik'teki çok sayıda kamu binası barınma yerine dönüştürülmüştü: Atina Opera Binası'nda kalan yüzlerce aile vardı. Diğerleri okul binaları ve hamamlarda barınıyor, ya da limanların yakınında bulunan demiryolu barakalarında, fabrika hangarlarında, depolarda ve çadırlarda kalıyorlardı. Başlangıçta Ege adalarına kaçmış olanlar, ayrıldıkları akrabaları veya komşularını aramak üzere birer birer kentlere gidiyorlardı. 1922-23 kışı üzücü geçti; yüzbinlerce güçsüz insan çaresizce olacakları bekliyordu. Pek çoğunu ayakta tutan tek şey geri dönme umuduydu. Dönüş umudu 1923'te beklenmedik bir ahali mübadelesini öngören Lozan Antlaşması'nın imzalanmasıyla son buldu.¹ Daha ilk

1 Bundan önce, Yunanistan ve Bulgaristan arasında bir azınlık mübadelesi gerçekleş-

aşamada, göç edenlerin sayısı, ülke halkıyla sorunsuzca kaynaşmalarına ciddi bir engeldi. Yeni Türk devleti için, mübadeleyle ülkeye gelen 350.000 Müslümanın getirdiği sorunlar daha azdı, çünkü ülke büyük ve nüfusu azdı. Üstelik Hristiyanlar ayrılırlarken kent ve köylerde epey büyük miktarda mal mülk bırakmışlardı. Ancak siyasi karışıklık içinde olan, ekonomisi zayıf Yunan devleti için ağır bir tehlike söz konusuydu. Doğrusu bu kadar çok sayıdaki mülteci ve mübadille uğraşmanın getireceği problemlerin uygulamada çözümü yoktu.

Elimizde güvenilir istatistiksel kayıtlar olmadığı halde, bu problemin boyutunu kapsamlı olarak gösteren bir değerlendirme yapmak mümkün. İlk resmi rakamlar (Nisan 1923) sayıları her gün artan 785.000 mülteci olduğunu kaydediyor. Döneme ait ölüm oranları, aşırı yoksulluk ve sert bir kışın etkisiyle çok yüksek; birkaç yıl daha bu şekilde devam ediyor. Bir raporda, göçten sonraki ilk dokuz ay içinde ayda 6.000 ölümden söz ediliyor. 1923'ten 1925'e kadar, ölümlerin doğumlara oranı 3'e 1. Ülkenin bazı bölgelerinde bir yıl içinde mültecilerin yaklaşık yüzde 20'si hayatını kaybetmiş (League of Nations 1926, Pentzopoulos 1962: 96-9).

1928 nüfus sayımında bildirilen, toplam mülteci sayısına ilişkin ilk resmi rakam 1.224.849'dur (bunların 1.104.217'si Anadolu, Pontus bölgesi ve Doğu Trakya'dan). Ancak, bu sayının Yunanistan'a giriş yapmış ve yardım almış olanların sayısından az olduğu kesindir. Nüfus sayımındaki rakamlar yüksek ölüm oranlarını veya başka ülkelere yerleşmek üzere Yunanistan'ı terk eden binlerce kişiyi dikkate almaz. Bir raporda 1923-1928 yılları arasında yaklaşık 50.000 kişinin Yunanistan'ı terk ettiği hesaplanmış (Pentzopoulos'un alıntısı 1962: 98 n.7); bir başkasında 66.000 Yunan mültecinin en son Batı Avrupa, ABD veya Mısır'a yerleştiği kaydedilmiş. Bir diğer raporda ise 1922-28 yılları arasında Yunanistan'da yaklaşık 75.000 kişinin öldüğü hesaplanmış. Yunanistan'a girmiş olan mültecilerin gerçek sayısını bilmek olanaksız, ancak 1928 nüfus sayımında verilen sayıdan fazla oldukları kesindir ve muhtemelen 1.250.000-1.400.000 kişi civarındadır. O sırada Yunanistan'ın toplam nüfusu 5 milyondan az olduğundan, toplam nüfusun yaklaşık dörtte birine denk gelen ani bir nüfus artışına karşı önlem alınması gerekiyordu. Durum bugünkü Britanya koşullarına göre düşünüldüğünde, birkaç yıl içinde 12-13 milyondan fazla mültecinin ülkeye alınmasıyla aynı şeydi.

mişti. Ancak bu daha az sayıda kişiyi kapsayan ve gönüllü bir mübadeleydi (Ladas 1932).

TABLO 1. KENTTEKİ DÖRT MÜLTECİ SEMTİNİN NÜFUSU

	16 Yaş Altı		16 Yaş Üstü		Toplam Nüfus
	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	
Nea Kokinya	5.685	5.292	7.240	11.068	29.285
Kaisariani	1.977	1.938	2.367	4.268	10.550
Nea İyonya	3.031	3.039	4.030	6.360	16.460
Vyrona	1.478	1.580	2.392	4.479	9.929
Toplam	12.171	11.849	16.029	26.175	

Kaynak: 1926 Kent Birimleri Nüfus Sayımı, League of Nations 1926: 176.

Mülteci sayısının fazlalığının yanı sıra, bu nüfusun bileşimi de iskân sürecinde sorun yaratan bir etken oldu. Anadolu'lular daha Yunanistan'a varmadan önce, savaşta ve kaçışları sırasında da ciddi kayıplar vermişlerdi. Sonraları Yunan ordusunun yenilgisinin ardından Türklerin tüm Hristiyan erkekleri zorla "çalışma taburları"na almalarıyla sivil kayıplar iyice artmıştı. Bu nedenle, özellikle yetişkin erkek grubundan ciddi kayıplar verilmişti ve bu durum Yunanistan'a gelen mülteci nüfusundaki demografik dengesizlikte kendini gösteriyordu. Örneğin dulların nüfusu aşırı derecede fazlaydı: kadın mülteci nüfusunun neredeyse yüzde 25'i duldu ve bu oran Yunanistan'ın o dönemdeki dul nüfusunun yüzde 8 üzerindeydi (Pentzopoulos 1962: 100-1). Mültecilerin toplam nüfusu içinde, doğurgan yaş grubundaki kadınların oranı, bu gruptaki erkeklerinkinden epey yüksekti. Kadınlar 20-24 yaş arası grubun da yüzde 60,5'ini oluşturuyorlardı. İstatistiksel verilerine sahip olduğumuz Atina'daki dört mülteci semtinde nüfustaki dengesizlik daha da büyüktü: Burada kadınlar yetişkin yaş grubunun (16 yaşından büyüklerin) yüzde 62'sini oluştururken, erkeklerin oranı yalnızca yüzde 38'di (bkz. Tablo 1).

Bu dengesizlik, tabii ki, ciddi toplumsal ve ekonomik sonuçlar doğurmuştu. Bunların doğrudan etkilediği iki nokta vardı. Önemli yaş gruplarındaki erkeklerin azlığı evlilik beklentilerini etkilemiş ve bence bu durum drahoma hazırlamanın yapısında değişikliklere neden olmuştu (bkz. Altıncı Bölüm). Dahası, güçlü, kuvvetli çalışan erkeklerin yokluğu ailelerin ekonomik koşullara başarıyla uyum sağlamalarını engelliyordu. Kadınlar ve çocuklar çalışmaya başlamak zorunda kalmış, vasıfsız işlere talep artmış, sömürü yaygınlaşmıştı ve ücretler çok düşüktü. Mülteci Yerleştirme Komisyonu (MYK) işçileri koruyan hiçbir şey olmadığını belirtiyordu (League of Nations 1926:188). Pek çok aile uzun vadede konumlarını düzeltme umutlarını en baştan kaybetmişti (Kokinya'da benim çalışma yaptığım döneme kadar da bu böyleydi), öyle ki çocuklar çalışmaya yollanı-

yor ve eğitimleri ihmal ediliyordu. Hayatta kalmak için gerekli ihtiyaçlarla başa çıkmak üzere geliştirilen bu yöntem, zor koşullar karşısında gösterilen doğrudan bir tepkidir. 1960'lara dek Kokinya gibi semtlerde olduğu gibi, bu baskılar devam ettiğinde, insanların ev sahibi toplumla tamamen bütünleşmelerinde ve toplumsal, ekonomik ve siyasal konulardaki dezavantajlarını algılayışlarında etkili olan kalıcı örüntüler oluşur.

Demek ki, sadece mülteci nüfusunun Yunanistan nüfusuna oranı bile, iskânlarının tarihinde çok önemli bir etkindi. Ancak 1923'lerin başında, göç edenlerin kalıcı ve geri döndürülemez olduğu daha yeni fark edilmeye başlandığında, sağlıkları hızla bozulan, perişan, psikolojik sarsıntı içindeki bu insanlarla uğraşmanın yarattığı acil sorunlar her şeyin önüne geçmişti. İskânla ilgili uzun vadeli çözümler kadar, kısa süreli acil yardımlar için de çaba gösterilmesi gerekiyordu.

MÜLTECİLERİN İSKÂNI: EKONOMİK SIKINTILAR

Milletler Cemiyeti, Yunanistan'daki ağır kriz üzerine, himayesindeki başlıca kentlerin varoşlarında olduğu kadar Volos, Edessa ve Eleusis gibi kasabalarda da ilk mülteci mahallelerini kurmaya başlayan Yunan hükümetinin örgütü Mültecilere Yardım Fonu'ndan (MYF) görevi aldı ve uluslararası bağımsız bir kuruluş olan Mülteci Yerleştirme Komisyonu'na devretti. MYK dört üyeden oluşuyordu. Bunlardan ikisi Yunan hükümeti, biri Milletler Cemiyeti tarafından atanmıştı; bunlara başkanlık eden dördüncü üye, mültecilerin bakımına daha önce büyük katkıda bulunmuş olan yardım örgütlerini temsil eden bir Amerikan vatandaşıydı. 1930'a kadar süren sonraki altı yıl boyunca, mültecilerin iskânından ülkenin her yerinde MYK sorumluydu. Gelirinin büyük bölümü, uluslararası esaslara dayanılarak iki kerede alınmış, toplamı 19 milyon poundu bulan krediler oluşturunuyordu (bkz. Pentzopoulos 1962: 89vd).

Dönemin acil çözüm bekleyen sorunları arasında, mültecilerin bir an önce kendi kendine yeten ve üretken bir grup haline getirilmesi için yapılan çalışmalara ağırlık verilmesi anlaşılabilir bir durumdu. Bu amaçla, kentlerde bulunan mültecilerin ihtiyaçlarını karşılanımdan çok, kırsal bölgelerdeki yerleşimlere öncelik veriliyordu.² Çoğu uluslararası toprak kavgalarının uzun zamandır sürdüğü Kuzey Yunanistan'da olmak üzere, 2.000'in üzerinde yeni köy kurulmuştu. Bu köylerin kuruluşu, sırf fiziki anlamda bile büyük bir başarı olmasının yanı sıra, sonunda Yunan devle-

2 Sınırlayıcı bir politika olmasına karşın, kırsal yerleşime önem verilmesi, bugün de uluslararası bütçeyle gerçekleştirilen yardım programlarının çoğunun belirgin bir özelliğidir (bkz. Harrell-Bond 1986)

min bu bölge üzerindeki hak iddialarına da zemin oluşturdu.³ Ancak, “bir topluluğu ulus yapan en belirgin özellik kentli unsurun oranının sadece tarıma bağımlı unsurdan daha yüksek olmasıdır” şeklindeki resmi görüşe rağmen tarıma dayalı yerleşim yerlerine öncelik verilmişti (League of Nations 1926:15). Kentte barınan çok sayıda aile köylere yerleştirilmiş, ancak bu kaçınılmaz bir biçimde geçici bir önlem olmuştu. Çünkü bu insanlar, hizmetler asgari düzeyde, ekonomik olanaklar da kısıtlı olduğu halde er ya da geç kentlere, özellikle de mülteci mahallelerine taşındılar.

MYK, kentlerde ekonomik yaşama ilişkin sorunlardan çok, acil barınma ihtiyacı üzerinde yoğunlaştı. Bu nedenle, kentteki bazı yerleşim yerlerinde ucuz ve sürekli barınma ve belli bir kamusal altyapı sağladı, ancak kentteki mültecileri ekonomiyle bütünleştirecek düzenli bir plana sahip değildi: Ne yerel endüstrinin istihdam olanaklarını değerlendirdi, ne de mültecilerin özel vasıflarına göre belli bölgelere yerleşmesini sağladı. Geçim kaynakları bireyin kendi girişimine ve şansına bırakılmıştı. Hiçbir sermayeye veya girişimcilik yeteneğine sahip olmayanlar için durum çok zordu. MYK, 1926’da vasıfsız işçilerin bu bölgelerde çalışan nüfusun yaklaşık yüzde 45’ini oluşturduğunu (League of Nations 1926: 177), “küçük ticaret” ve “küçük ölçekli zanaatkarlık”la uğraşan kişilerin kentlerde yoğunlaştıklarını kaydetmişti. Daha önceleri Anadolu’nun her yerine dağılmış olduklarından, benzer meslekleri yürüten insanlar başarılı olabiliyorlardı; ancak şimdi birkaç kent merkezinde yoğunlaşmış olmaları aşırı bir ekonomik rekabete yol açmıştı.

Ülkenin o dönemdeki ekonomik ve siyasi karışıklığı düşünüldüğünde, göreceli olduğu kadar mutlak anlamda da çok büyük bir kitle olan mültecilerin ülke halkıyla kaynaşması ulusal düzlemde de ciddi sorunlara yol açmıştı. Yunanistan neredeyse on yıldır savaş halindeydi (Balkan Savaşları’ndan Birinci Dünya Savaşı’na ve Anadolu seferine dek). Hezimetten sorumlu olduğu iddia edilenler idam edilmiş, kral sürgüne gönderilmiş, çeşitli hükümetler kurulup dağılmış ve 1924’te Yunanistan’da cumhuriyet ilan edilmişti. Bu istikrarsızlık, ülkenin yoksulluğu ve MYK’nın kırsal yerleşimlere önem göstermesi durumu göz önüne alınırsa, kentteki mülteci semtlerinde uzun zaman boyunca toplumla bütünleşme sorunları yaşanmış

3 1922-23 olaylarının sonuçlarından biri, Yunanistan’ın özellikle de Makedonya bölgesinin etnik anlamda homojenleşmesiydi (Pentzopoulos 1962: 125vd, Clogg 1979: 121). Ancak kuzeydeki bu kırsal yerleşim politikasının başarısı daha da ileri gitmişti. “Tüm bölge, savaştan yıpranmış ve vatanından göç etmiş insanların yerleştirilmesi ve morallerinin yükseltilmesi için pratik yöntemlerin geliştirildiği açık bir laboratuvar hizmeti görüyordu”; burası Mısır, Sudan, Hindistan, Çin, Burma ve Güney Afrika’dan gelen resmi görevlilerce ziyaret ediliyordu (Pentzopoulos 1962: 111).

olması şaşırtıcı değildir. Şöyle ki, 1930'da MYK'nın dağılmasıyla iskân işi sona erdiğinde, örgütün toplam bütçesinin yalnızca 1/5'i kentsel yerleşimlere harcanmıştı (Pentzopoulos 1962:114). Öte yandan, kırsal yerleşim yerlerinde yoğunlaşılmasına rağmen, kentlere ilişkin kayıtlar etkileyiciydi. Örneğin, Atina civarında 1920 yılında tamamen boş olan bölgeler, 1928'e gelindiğinde binlerce ailenin barındığı büyük yerleşimler haline gelmişti (bkz. Tablo 2). Daha önce kurulmuş yerlerden bazıları ise mülteci yerleşim bölgeleri haline getirilmişti. Örneğin, 1920'de yaklaşık 5.000 nüfusu olan Kallithea, 18 yıl içinde 30.000 kişilik bir banliyö haline gelmişti. Pire limanı civarında, 60.000 kişinin üç yeni semte yerleşmesi için olanak sağlanmıştı: Bunlardan en büyüğü ve bu çalışmanın yapıldığı yer olan Kokinya'nın nüfusu 1928'de 33.000, 1934'te ise 40.000 kişiydi.

TABLO 2. ATİNA VE PİRE'DEKİ MÜLTECI YERLEŞİMLERİNDE NÜFUS ARTIŞI

	1920	1928
Atina	11	15.357
Kaisariani	0	7.723
Vyrona	79	16.382
Nea İyonya	110	6.337
Nea Filadelfiya	1.940	29.446
Kallithea		
Pire		
Nea Kokinya	0	33.201
Drapetsona	0	17.652
Keratsini	0	10.827
Peristeri	123	1.268

Kaynak: Kayser ve Thompson 1964:2.07.

Kentlerdeki ilk mülteci semtleri hakkında o dönemde tutulmuş raporlar, umutlu bir başlangıç görüntüsü çiziyorlar. MYK, para ve zaman sıkıntısına rağmen, ek hizmetlerin sağlanmış olması nedeniyle 1926'ya gelindiğinde Atina bölgesindeki her mülteci semtinde bir dispanser, okul, kreş bulunmasından ve su tesisatı kurulmaya başlanmasından gururla söz etmiş. Ancak bu projeler için oluşturulan bütçe neredeyse tükenmiş, uluslararası kredilerin ikinci defa toplanması gerekmişti. Toplanan para MYK'nın sonraki üç yıl boyunca çalışmasını sürdürmesini sağlasa da, ne yazık ki temel altyapı hizmetlerinin tamamlanabilmesi için hâlâ büyük öl-

çekli kamu yatırıma ihtiyaç duyulan Kokinya gibi yerleşimlerde, 1930'dan sonra çok az gelişme kaydedilmiş ve bu asgari hizmetlerin kalitesi de gitgide bozulmuştur.

Göçün devasa boyutu, demografik dengesizlik ve ülke içindeki durum göz önüne alındığında, MYK'nın iskân programının ilk evresinde yaptığı katkıların büyüklüğü inkâr edilemez. Ancak, sonraki yıllarda kentlerdeki mülteci semtlerinde kamu yatırıma getirilen kısıtlamalar, buralarda yaşayan mültecilerin sonraki deneyimlerini çok önemli ölçüde etkiledi.

SİYASİ ETKENLER

Anadolu'daki hezimet izleyen on yıl boyunca, ülke bir dizi sivil ve askeri yönetimin idaresinde gücünü kaybetti (Veremis 1977). Sürekli siyasi istikrarsızlık ciddi bir ekonomik krizle perçinlendi; yabancı sermayede çok önemli bir artış olarak bakılan MYK için sağlanan uluslararası fonlar, insani amacı göz önüne alındığında epey yüksek sayılabilecek faiz oranlarına endeksli borçlara dönüşmüştü (Pentzopoulos 1962: 89-91). Dünya ekonomik buhranının başlamasıyla, bu borçlar ülkenin iflasında önemli rol oynadı.

1930'da Sosyal Yardım Bakanlığı görevi MYK'dan devraldı, ancak halen kentlerde sürekli barınma ihtiyacı olan 30.000'in üzerinde mülteci ailesi ve kırsal yerleşimlerde 12.000 barınak ihtiyacı vardı. 1930'larda hükümet mülteci aileler için kendi kendine yardım projeleri ve üç dört katlı blokların inşası gibi bazı girişimlerde bulunduysa da, önceki çalışmaların boyutlarıyla karşılaştırıldığında bunların sözünü etmeye değmezdi. Mart 1940'a gelindiğinde kentteki mültecileri iskân programı halen tamamlanmamıştı; bu döneme ait bir değerlendirmeye göre 16.000 barınak daha gerekiyordu (Vasiliu 1944:84). Çalkantılı 1940'larda, Alman işgali boyunca Atina'yı kasıp kavuran açlık ve büyük nüfus kaybı ile ardından gelen İç Savaş boyunca süren karmaşa, kentteki mültecilerin ihtiyaçlarının bu kez tamamen göz ardı edilmesine neden olmuştu.

Binlerce ailenin içinde bulunduğu zor durum ancak 1950'den sonra tekrar resmen tanındı; bu durum, 1952'de bir başka "Kentteki Mültecilerin İskânı" (*Steğasis Aston Prosfijon*) programını teşvik etti. O zamana kadar, bombalar, savaşın getirdiği zarar ve iç kavgalarla kentlerdeki koşullar iyice kötüleşmişti. Balkan ülkelerinden ve İç Savaş sırasında yıkılan çok sayıda köyden gelen yeni göç dalgası sorunu daha da büyötmüştü. 1952'de ülke genelinde 32.000'den fazla ailenin acil barınma ihtiyacı içinde olduğu kabul edilmmişti; bu sayıya elverişsiz barınma koşullarında yaşayanlar da dahil değildi. Yedi yıllık bir programın uygulanmasından sonra, 6.000 aile çok kötü koşullarda yaşamaktan kurtarılmış, böylece res-

men kayıtlı yardıma muhtaç aile sayısı 26.000'e inmişti. Buna göre, savaş sonrası iskân programının uygulanışından sonra bile, yalnız Atina-Pire bölgesinde yaklaşık 7.000 aile hâlâ “barakalarda” (prefabrike, geçici evlerde) yaşıyordu (Pentzopoulos 1962:227). Görülüyor ki, iskâna yapılan kamu yatırımı kentlerdeki mülteci nüfusunun önemli bir bölümünün ihtiyaçlarını karşılamakta sürekli yetersiz kalmıştı.

Hükümet politikası mültecilerin “farklı kimlik” duygularını sürdürmelerinde kuşkusuz önemli bir rol oynamıştı. Şikâyetleri, art arda gelen hükümetler tarafından göz ardı edilmiş, mülteciler bir baskı grubu oluşturmakta başarısız olmuşlardı. Kısacası, kentteki mülteci kitlesi uzun süren bir siyasi marjinallik konumunda yaşamış ve tüm Yunanistan’da nüfusun önemli bir bölümünü oluşturmalarına rağmen, Parlamento’da hiçbir zaman nüfuslarıyla orantılı olarak temsil edilmemişlerdi. Siyasi örgütlenme yolundaki ilk denemeler başarısız olmuştu. Çok sayıda seçimin yapıldığı bir siyasi istikrarsızlık dönemi olan 1923-1934 yılları arasında, mülteci milletvekilleri Yunan Parlamentosu’ndaki en yüksek oranları olan yüzde 15,2’ye 1932’de ulaşmış (Legg 1969: 211), ancak bir yıl sonra yüzde 12’ye düşmüş ve bir daha da bu oranın üstüne çıkamamıştı. Bundan sonra da küskün bir grup olarak, temel sorunlara çözüm bulmak için etkin bir biçimde harekete geçmeyi hiçbir zaman başaramadılar (krş. Pentzopoulos 1962: 186-87).

Mültecilerin siyasette etkisiz kalışına neden olan çeşitli etkenler vardı. Oylarının gücü, ülkenin çeşitli yerlerine dağıtılmalarını öngören yerleştirme politikası yüzünden daha baştan sınırlanmıştı. Yanı sıra, seçim bölgelerinin mültecilerin çoğunluk sağlamasını engelleyecek şekilde düzenlendiği görülür (Legg 1969:210). O dönemde “kralcılar” ve “Venizelosçular” şeklinde iki kutba ayrılmış olan ülkenin siyasi yapısı, patronaj ilişkileri (*patron-client relationship*) çevresinde örgütlenmişti, bu nedenle siyasi sahnedeki bu yeni unsuru kolaylıkla özümseyemedi. Mültecilerin, her iki taraftaki patronaj bağlarından dışlanmasının getirdiği küskünlük, 1930’larda Komünist Parti’nin kentlerdeki mülteci semtlerinde hızla büyüyüşünü açıklamamıza yardımcı olabilir. Partinin eşitlikçi söylemi ve ideolojiyi öne çıkarması, siyasi korumacılık bağlarının olmadığını da düşünen mültecilere diğerlerinin tümünden yakın gelmiş olmalıydı.⁴

Kuşkusuz köklü patronaj ilişkileri ağı, mültecilerin bir siyasi baskı grubu olarak örgütlenmelerini engelliyordu. Korumacılık, kişisel ilişkiler temelinde gelişen “dikey ayrımlar” oluşturduğundan siyasi kurumlara alınan

4 Bu dönemde Yunan siyasi yapıları ve davranışlarının ayrıntılı çözümlemesi için bkz. Mavrogardatos 1982.

mülteciler belli bir nüfûza sahip, diğerlerinden zengin olanlardı. Bunlar, nâireç içinde çok geçmeden yoksul mülteci kitlesiyle olan bağlarını koparıyorlardı. Artan nüfusun yarattığı baskı ve hükümet tarafından yapılan yarımların kesilmesiyle kentlerdeki mülteci semtlerinde koşullar daha da kötüleşince, bu yerleşim yerleri fiziki ve toplumsal dışlanma ile iyice kuvvetlenen bir yoksulluk ve sefaleti simgeler hale gelmişti. Sadece ortak bir deneyim yaşamış olmaları nedeniyle diğerlerine sempati duyan başarılı mülteciler ve mülteci semtlerindeki basit girişimlerini geliştirerek zenginleşmiş olanlar daha talihsiz olanlarla ilişkilerini koparmışlardı. Belli ki, hızla kentli toplumun en alt seviyesindeki yerleri kemikleşen bu grupla özdeşleşmenin çok kazançlı olmayacağını hissetmişlerdi. Böylece, başarılı mülteciler yeni koşullara gitgide daha uyumlu hale geldikçe, Anadolu nüfusun bir kesimi için, tabakalaşma ve sınıf farklılıkları, kökenin ve etnik akrabalığın önüne geçmeye başlamıştı. İskân yetkililerinin mültecilerin ortalı düzeyine bağlı olarak ayrımcı muamele yaptığını gösteren belirtiler de vardır (Pentzopoulos 1962: 184).

BİR ÇIKAR GRUBU OLARAK MÜLTECİLER

Başlangıçta çok sayıda mülteci, yurtlarından koparılmalarından sonra gözle görülür bir şok ve güvensizlik hali içindeydi. Bunlar yaşamın değişen koşullarına uyum sağlamakta isteksizdi ve bir gün yurtlarına geri döneceklerini umut ediyorlardı. Ancak, Yunanistan'da mülteci kimliğinin devamlılığı, herhangi bir irredantist amaca yönelik değildi. Yunan-Türk ilişkilerinde bir dönüm noktası olan 1930'daki Ankara Antlaşması, mültecilerin topraklarına geri dönme hayalinin sonu olmuştu. Türkiye ile uluslararası uzlaşma yolunu deneyen Venizelos, mübadil azınlıkların malvarlığı sorununu çözmek üzere Yunan hükümetinin nihai bir anlaşmaya varmasına öncülük etti. Anadolu'daki Rumların malvarlığının, bir şekilde Yunanistan'daki Müslümanlarınkinden daha az olduğu kabul edildi ve kalan borçlar silindi. O ana kadar, malvarlığı ve geçim kaynağı kayıplarına karşılık olarak, nakit, senet, arazi veya ev şeklinde ödenecek çeşitli tazminatlar konusunda çok sayıda söz verilmişti, ancak çok az kişi kendine düşeni alabildi. Mültecilerin bu durum karşısındaki tepkileri tabii ki olumsuzdu: Bu tavrı Yunan devletine karşı gitgide büyüyen yabancılaşma duygularını, tatminsizlik, haksızlığa uğramış olma ve hatta aldatılmışlık hislerini iyice güçlendirmişti. Yaşam koşullarının zorluğu ve beklenen düzenlemelerin gerçekleşmemesi nedeniyle çok haklı şikâyetleri olan mültecilerin bir bölümü, kendilerini Yunan hükümetleri karşısında yer alan bir "çıkarcı grubu" olarak algılamaya başladı. "Mültecilik" statüsü para tazminatı, barınma ve sosyal hizmetlerde belirli haklar sağlıyordu. Tazminat konusunda karşı-

lanmamış olan beklentiler, mültecilerin bir bölümü için “farklı kimlik” duygusunun kemikleşmesinde odak noktası haline gelmiş olmalıydı. Ülkeye gelişlerinden elli yıl sonra bile, kendilerini “mülteci” olarak tanımlamakla bu insanlar, terimin iletmiş olduğu kültürel unsurlara ek bir boyut getirecek, siyasi etkisizlik, ekonomik yoksunluk ve toplumsal marjinalliği dile getiriyorlardı (krş. İkinci Bölüm).

Tabii ki bu durum, yanında belirli bir sermaye getiren ve yeteneği ya da şansı sayesinde toplumdaki konumunu sağlama alan daha iyi durumdaki mültecileri etkilememişti. Onlar için hükümetin verdiği tazminattan edinecekleri kazanç da önemli değildi; zaten ilk zamanlarda ödenen tazminatlar da öncelikle nüfuzlu olanlara verilmişti. Bu yüzden, bu aşamada “mültecilik” statüsü nedeniyle bir çıkar grubu olmaya başlayanlar, şanssız, yoksul, eğitimsiz veya travmatik değişimler nedeniyle psikolojik uyumsuzluk gösteren mültecilerdi. Bu insanlar tazminat haklarını öne çıkarmaya ve toplumdaki konumlarını bunun üzerinden tanımlamaya başladılar.

Göçten yaklaşık otuz yıl sonra, 1956’da toplanan 7. Mülteciler Kongresi, geçmiş yıllar boyunca birikmiş olan şikâyetlerin dile getirilmesi fırsatını sağladı. Bu kongre, siyasetin rolünü açıkça gözler önüne serdi. Başlıca şikâyetlerden biri, mültecilerin barınma koşullarının elverişsizliği üzerinde yoğunlaşıyordu. Mülteci konutlarına tapu verilmesi hakkında çıkarılan karmaşık kanunlar önemli bir şikâyet nedeniydi: Onlara göre, asgari barınma hakları olan, tazminatları bile karşılamayacak değerdeki evler için para ödemek kabul edilebilir bir talep değildi. Elbette ki, pek çok mülteci evlerinin tapusu için gerekli olan önemsiz miktardaki parayı ödemeyi reddediyordu (Dördüncü Bölüm); çünkü kentteki mültecilerin çoğu için, MYK veya devlet tarafından sağlanan evler, zorunlu göç sırasında kaybettikleri tüm malvarlığına karşılık olarak verilen tek tazminattı. Bir başka sert eleştiri, Yunan hükümetinin 1930’da tasfiye etme yetkisi aldığı Müslümanların malvarlığının kötü kullanımıyla ilgiliydi. Bunların geliri mültecilere tazminat olarak verilecek, veya onların yerleşim masrafları için kullanılacakken, son derece beceriksiz ve sorumsuzca idare edilmesi sonucu yirmi beş yılda mültecilerin payına çok az bir miktar düşmüştü. 1956’daki kongrenin amacı hoşnutsuzluğa neden olan bu hataları düzeltmekti ve maddi talepler konusundaki ortak çıkarları nedeniyle açıkça mültecilere sesleniyordu.⁵

5 Pentzopoulos 7. Pan-Mülteci Kongresi’nde olup bitenleri eksiksiz biçimde ele alır. Onun “mülteci bilinci” çözümlemesi, mültecilerin kimliklerini sürdürmelerinin temelinde tazminat hakkı iddialarının bulunduğunu vurgulasa da, ortak geçmiş ve deneyime dayalı “daha derin ve daha az faydacı” bir nedenlerinin de var olduğunu

SİYASİ YÖNELİMLER

Kurumlaşmış siyasi yapı içinde yer alanların uzun yıllar süren ihmal ve ilgisizliğinin siyasi soğukluğa yol açması şaşırtıcı değildir. Başlangıçta ülkedeki mülteci oylarının en büyük kısmını Venizelos'un Liberal Cumhuriyetçi Parti'si elde etmiş, ancak zamanla özellikle de 1930'da Türkiye ile yapılan anlaşmanın ardından, mülteciler birdenbire sola yönelmişlerdi. Yunan Komünist Partisi 1918'de kurulmuştu, ancak o zamanlar siyaset sahnesinde fazla etkisi yoktu. Çok geçmeden, nüfusun bu kesiminin dezavantajlı konumunu dikkate alarak sloganlarına “işçiler ve köylüler”le birlikte “mültecileri” de dahil etmesi dikkat çekicidir. Komünist Parti 1920'lerin sonundan, kapatıldığı 1936'ya kadar,⁶ özellikle de Atina, Pire ve Selanik gibi kentlerde gitgide artan bir destek gördü. Kokinya'nın da maralarında bulunduğu bazı yerler komünistlerin kalesi olarak tanınmaya başlandı ve bu şöhretleri sonraları onları lekelemek için kullanıldı.

1930'larda yapılan iki genel seçimin sonuçları Kokinya'nın o dönemdeki siyasi eğilimi hakkında bir ipucu veriyor.⁷ 1932 seçimleri Venizelos'un Cumhuriyetçi Parti'sinin popülaritesini kanıtlıyordu. Bu parti Kokinya'da oyların yüzde 77'sini alırken, Pire'deki oy oranı yüzde 55'ti. Aynı seçimlerde Komünist Parti'nin oyları ise Kokinya'da yüzde 7,5, Pire'de yüzde 6 idi. Tsaldaris'in sağcı Laikon Partisi Kokinya'daki oyların yalnız yüzde 4,7'sini alırken, Pire'de yüzde 33'e ulaşmıştı. Metaksas cuntası ve 1936 diktatörlüğünden önceki son seçimler olan 1935 seçimlerine damgasını vuran olay, Venizelos'un partisinin çekimser kalışı oldu. Yönetimdeki merkez sağ koalisyon Kokinya'da yüzde 45, komşu yerleşimlerden birinde yüzde 63, Pire'de ise yüzde 55 oranında oy toplarken, aşırı sağ parti açısından belirgin bir fark vardı: Metaksas, Tsaldaris ve Kondilis'in yönetimi altındaki bu ittifak, Kokinya'da oyların sadece yüzde 7,5'ini, komşu bölgede yüzde 19,5'ini ve Pire'de yüzde 20,7'sini toplamıştı.

Yunanistan beş yıl içinde İkinci Dünya Savaşı ile İtalyan ve Alman iş-

belirir (1962: 204). Bence, kentteki Anadolu mültecilerin bu grubunda “farklı kimlik” duygusu oluşturmada kültürel ve politik/ekonomik etmenlerin bileşik etkisi öne çıkar.

- 6 Bundan yaklaşık kırk yıl sonra, 1974'te Yunanistan'da parlamenter demokrasinin geri dönüşüyle Komünist Parti yeniden yasallaştı.
- 7 Yerel seçim sonuçlarının ilk çözümlemelerinden birinde yer alan bu rakamlar, belli bir fikir vermekle birlikte, siyasi eğilimlere ilişkin ancak kabaca bir taslak oluşturur. Seçim sonuçları ve bunların anlamına ilişkin eksiksiz bir yorumda, tarihsel etkenler ile, taktik oylama, partiler arası koalisyonlar ve seçim sınırlarının duruma göre ayarlanması vb değişkenler de hesaba katılmalıdır.

gallerinin yarattığı kargaşa ortamına girmişti. Bütün bunlar mültecilerin ortak bir düşman karşısında kendilerini diğerlerinden ayırmalarını engellemiş olabilir. Ancak ülkedeki ayrılıklar köklü ve kalıcıydı. Başlangıçta direniş hareketine yansıyan bu ayrılıklar, sonradan solcu kuvvetlerle, sürgünden geri dönen hükümet arasındaki çetin İç Savaş'ta belirginleşti. Kokinya'nın da aralarında bulunduğu bazı yerleşim yerlerinin aşırı sol faaliyetlerin merkezi olarak ün kazanmaya başlamasıyla, kentteki bazı mülteci semtlerinin kamuoyunda zaten kötü olan imajı iyice pekişmişti. Aslında bu semtler de kendi içlerinde bölünmüşlerdi ve İç Savaş ülkenin diğer yerlerinde olduğu gibi burada da hüküm sürmüştü. Bölgedeki ihanetlerden söz ediyor ve ara sıra, eski Nazi işbirlikçisi olduğu söylenen kişileri bana gösteriyorlardı. Savaş sonrası döneme ait seçim sonuçları, sağın desteğini yitirmediğini, ama yine de sol partilerin güçlü olduğunu gösterir: Farklı isimlerle temsil edilen sol, Kokinya'da düzenli olarak yüzde 40'ın üzerinde oy toplamış, 1958'de bu oran yüzde 66 ile doruğa ulaşmıştı. Yine farklı isimlerdeki sağ partiler de 1950'ler boyunca gitgide artan bir destek görmüş, 1950'de yüzde 7, 1951'de yüzde 11 oranındaki oylarını 1956'da yüzde 18'e ve 1963'te en yüksek oran olan yüzde 23'e çıkarmışlardı. 1960'ların başında merkez parti de destek sağlanmada başarılı oldu (1961'de yüzde 23, 1963'de yüzde 38, ve 1964'te yüzde 47). Yine de, sol fanatizm imajı silinmedi. 1970'lerde Kokinya bir yandan demokratik ideallerin kalesi, diğer yandan da komünizm yuvası olarak görülmüyordu. 1972'de yaşamak üzere oraya gittiğimde, orta sınıf bazı Atinalılar böyle "adı çıkmış" bir bölgede kalmam ve güvenliğim konusunda kaygılarını ifade etmişlerdi, ancak bunlar yersizdi.

Savaş döneminde yaşanan olaylar, Alman işgali boyunca çektikleri acıların yarattığı birliği değil, daha çok mültecilerin farklı kimlik duygusunu perçinlemiş gibidir. Bir başka kuşağın, savaş sonrası genç kuşağın, doğdukları mahallelere vurulan damgadan etkilenmesi bu farklı kimlik duygusunun devamlılığını sağlamıştı. Bu, çeşitli şekillerde onların kafasına iyice kazınmıştı. Örneğin, İç Savaş'ın sona ermesinin hemen ardından, 1950'lerde Kokinya'daki tek liseye sağcı bir müdür atanmıştı. Yaklaşık 70.000 kişiye hizmet veren okul, mecburen 120 kişilik sınıfların yer aldığı prefabrike kulübelerden ibaretti. O dönemde öğrenci olanlardan bazıları bana, müdürün ve diğer öğretmenlerin onları "pis komünistler" (*pro-mokomunistes*) ve "kahrolası mülteciler" (*palyoprosfıyes*) diyerek nasıl aşağıladıklarını anlatırlardı. Böylelikle, 1940'larda doğmuş olan sonraki kuşak üzerinde, yaşadıkları yerin açıkça ve sürekli olarak ihmal edilmesinin ve büyüklerinin yaşadıkları yoksunlukların bilinci iyice yerleşmişti. Kimlikleri açıkça daimi bir statü, neredeyse kalıtsal bir durum ifade etmeye baş-

lunmuştu. Aradan otuz yıl geçmiş olmasına rağmen, farklı “mülteci kimliği” zamanla yok olmamış, aksine yaşlı kuşak için olduğu kadar gençler için de varlığını sürdürmüştü.⁸

KENTLERDEKİ MÜLTECI SEMTLERİ

Kentlerde yaşayan mültecilerin yerleşimden sonraki tarihlerine bakıldığında, kalıcı ve herkesi derinden etkileyen şikâyetlerin kaynağında barınma ve iş bulma sorunlarının yattığı görülür. Bunlar, sürekli bir siyasi çaresizlik ortamında kendi kolektif kimlik tanımlarının odak noktasını oluşturmuşlardı. Kokinya, kentteki mülteci kitlesinin yerleşim deneyimi ile toplumsal, ekonomik ve siyasi konumuna çok iyi bir örnektir ve bu mültecilerin toplumun kalan kısmından ayrılmasına neden olan bazı süreçlerin, İkinci Bölüm’de tartışılan kültürel özelliklerle bir arada var olan yapısal bir boyutun, oldukça tipik bir modeli gibidir.

Pire, 1922 yılında, bir liman, küçük bir ticaret merkezi ve sınırları belirlili bir yerleşim bölgesinin kıyısındaki bir avuç endüstri kuruluşu ile bunları çevreleyen açık arazi ve tarlalardan ibaretti. Burası, limanın ve bölgedeki fabrikaların sağlayabileceği istihdamla, yeni yerleşim yerlerinin kurulmasına son derece uygun bir yer olarak görülmüştü. Mülteci yerleşimi için ayrılmış olan, bugün Kokinya’nın en güncydeki kısmını oluşturan bölgelerden biri, endüstriyel bölgenin kuzeyine uzanmaktaydı. O dönemde bu bölge çöplük olarak kullanılıyor, etrafındaki alan ise bölgedeki köylerden gelen çobanlar için mera vazifesi görüyordu. Daha 1923’te, hükümetin yardım temsilciliği (Mültecilere Yardım Fonu), bu bölgede çabucak bir araştırma yaptı ve yerleşim yerinin kurulmasına başlandı. Birkaç yüz mülteciye geçici barınaklar verildi. Bu ilk evler, bir tür kamış ve sıvadan (*bağd-bati*) yapılmış, yalnızca 20-25 metre karelik (5m.x 4m., 5m.x 5m., veya 6m.x 4m. ölçülerinde) aşırı küçük arsalar üzerine kurulmuş, alçak tavanlı, tek odalı mekânlardı.

Kokinya, böylelikle, bir derme çatma bir köy olarak doğdu. MYK daha sonra Kokinya’nın planlama işini üzerine alarak sonraki beş yıl içinde

8 Yunanistan’da mülteci anne-babadan doğanların kimliklerinin oluşumunda farklı tarihsel etmenler hayati rol oynamıştı. Bu durum, iki erkek kardeş arasında geçen tartışmada açıkça görülür: Bunlardan biri, dört çocuktan ikincisi olarak 1928’de, en küçükleri ise 1941’de dünyaya gelmişti. Büyük kardeş “Ben mülteciyim” diyordu, “babam mülteci olduğuna göre ben de öyleyim. Bu doğuştan gelen bir şey; bugüne kadar da mülteci olarak yaşadım”. Küçük olan ise onunla aynı fikirde değildi ve öncelikle bir Yunan, daha sonra bir mülteci olduğunu söylüyordu. Ancak kendi yaşamının ağabeylerinininkinden daha kolay geçtiğini belirtiyordu: Onun yetiştiği dönemde ailenin bir evi ve düzenli bir geliri vardı ve onu okutabilmişlerdi.

arka arkaya iskân programları uyguladı. İlk aşamada (1924-26), kuzeye doğru 1 kilometreden fazla büyüyerek, yaklaşık 15 blokla, 1 kilometreka-
relık bir alan iskâna açıldı.⁹ Bu bölgeler, semtin iki farklı bölümünde inşa
edilen kiliselerin adını alarak Aya Nikola ve Osia Kseni olarak anılmaya
başlandı. Evler çeşitli tarz ve boyutlarda sağlam biçimde inşa edilmişlerdi
(bkz. Ekler, Resim 1). Ancak iş evlerin tahsisine gelince, örgüt başarısız
olmuştu. İnsanlar şansın, iyi idarenin veya nüfuzun ev tahsisinde belirleyi-
ci olduğunu hatırlıyorlar. Örneğin 1924'te, ilk evlerin tamamlanmasından
kısa süre önce, yaklaşık bin mülteci kıyıdaki tatil beldesi F'aliron'daki ha-
mamlardan alınarak, yakındaki büyük hastane çadırlarına aktarılmıştı. İn-
sanlar suyun bol olduğu sıcak binalardan, ıssız bir çöplük olduğunu duy-
dukları Kokinya'ya taşınmayı istemiyorlardı. Evler çok geçmeden tamam-
lanmış, ancak komite evlerin tahsisini geciktirmişti. Kışın yaklaşmasıyla,
ince kumaş çadırlarda yaşayan mülteciler korkuya kapılarak temsilcilerini
yolladıysa da sonuç alınamadı. Kuvvetli bir fırtınanın olduğu bir gece, işe
el koyarak evlere zorla girip işgal ettiler. Aynı olay bir semtte daha gerçek-
leşti: Hayal kırıklığına uğramış aileler, evlerin resmi tahsisinden önce, Ke-
saryani'de büyük bir yerleşim yerine zorla girdiler.

Bunu izleyen 1925 ve 1926 yıllarında iskân programı doruğuna ulaştı
ve yerleşim alanı epey büyüdü. Öyle ki, 1926'nın sonunda Kokinya, yak-
laşık 30.000 kişinin yaşadığı önemli bir yerleşim yeri idi. MYK, 1927'de
alınan ikinci uluslararası krediyle faaliyetlerini sürdürdü: O dönemde me-
zarlığın yer aldığı, kuzeye doğru uzanan boş arazi üzerinde inceleme ya-
pıldı. Ancak, bu yeni bölgenin iskânı, belki parasal sıkıntıları ve kırsal yer-
leşimlere tanınan önceliği yansıtacak şekilde, Kokinya'nın diğer yerlerin-
dekinden farklıydı. Önümüzdeki bölümlerde üzerinde duracağım Yeran-
ya adındaki bu mahalle, ince tahta duvarlı, birbirinin tıpatıp aynı binalar-
dan oluşuyordu. Kasım 1927'de, neredeyse altı yıldır Pire'nin ardiyelerin-
de ve fabrika bodrumlarında barınmış olan insanlara verilen bu evler, Ko-
kinya'ya MYK tarafından sağlanan son hizmetti (Resim 2).

Kokinya, sonraki birkaç yıl daha büyümeyi sürdürdü, ancak bu kez bir
iskân programına bağlı kalmadı. Arsalar mülteci ailelere hükümet tarafın-
dan veriliyor, ancak evin yapımı, düşük faizlerle ödenebilen küçük kredi-

9 Kokinya'nın gelişim süreci hakkındaki bu anlatım, öncelikle yaşlı semt sakinlerinin
ilk ağızdan verdiği bilgilere dayanmaktadır. Özellikle bana ayrıntılı bilgi veren Bay
ve Bayan Kapayiannidis'e teşekkür borçluyum. Bay Kapayiannidis, 1920-1930 yılları
arasında, önce Yunan hükümeti, ardından da MYK tarafından Kokinya'da iskân
araştırmaları ve konut dağıtımı da dahil çeşitli alanlarda görevlendirilmiş. Karısı ise,
birkaç yıl boyunca çeşitli yerel komiteler ve belediye konseyinde hizmet vermiş.

la verilerek yardımcı olunan alıcının sorumluluğuna bırakılıyordu. Yerleşimi bölgesinin batısına doğru uzanan Karava mahallesi ve anayol boyunca uzanan doğu “kolu”, bu şekilde tahsis edilen arsalarla oluşmuştu. Bölgedeki mülteci yerleşimine yapılan son kamu hizmeti Sosyal Yardım Bakanlığı tarafından 1934 ve 1935’te yaptırılan birkaç blokta.

Kokinya 1934’te, mülteciler ile Anadolu ve Trakya’dan gelen mübâdililerin oluşturduğu yaklaşık 40.000 kişilik nüfusuyla Pire’nin bir beldesi (*ilimos*) haline geldi. Kaba hatlarıyla dikdörtgen şeklinde, 2 km kare büyüklüğündeydi; anayolu dantel gibi çevreleyerek yol boyunca uzanıyor, doğuya doğru kısa bir uzantı oluşturuyordu. Atina’nın binalarla dolu merkezi ile Pire’nin merkezi, boş arazi, tarlalar ve zeytin ağaçlarının kaplılığı büyük bir alanla birbirinden ayrılıyordu. Kokinya, neredeyse yirmi yıl boyunca fiziki olarak farklı, ayrı bir yerleşim yeri olmayı sürdürdü. Ancak, kentsel bölgenin savaş sonrası dönemde muazzam ölçülerde büyümesiyle (krş. Kayser ve Thompson 1964) mülteci semtlerini çevreleyen ve onlarla birleşen yeni yerleşim bölgelerinin oluşması, Kokinya’nın bu yalnızlığını azalttı (bkz. Harita, s. 48).

Ancak Kokinya’nın fiziki olarak kentle bütünleşmesi toplumsal bütünleşmeyi beraberinde getirmedi. Savaş sonrası dönemde, kentli nüfus içindeki ayrımlar ortadan kalkmamış, tersine, yaşam koşulları komşu bölgelerle karşılaştırılabildiğinden belki daha da önem kazanmıştı. Örneğin, Kokinya çevresinde kurulan daha yeni mahallelerde kamu fonlarından yararlanılmış, sokak lambaları, su tesisatı ve asfalt yollar yapılmıştı. Kokinya belediyesine verilmesi gereken fonlar sürekli kesildiğinden, yerel yönetim bu eski yerleşim yerinde koşulları iyileştirmek için çok az şey yapabiliyordu. Eski belediye kurulu üyeleri bana, bu mahrumiyetin rastlantı olmadığını söylemişlerdi; onlara göre bu, hükümetteki daha büyük otoritelerin bölgenin sol siyasi eğilimine karşı uyguladıkları açık bir cezalandırmaydı.

Gerçekten de, savaş sonrası döneme ait seçim sonuçları (1950-65, bkz. s. 43-44), Kokinya ve benzeri mülteci semtlerinde sol önemli bir desteğe sahipken, sağın, köylü göçmenlerin yerleştiği çevre mahallelerde destek bulduğunu gösteriyordu. Kokinya’daki kamu hizmetlerinin düşük standartları, yeni yerleşim bölgelerinin kurulmasıyla daha da çarpıcı hale gelmişti. Bu bölgelerin, yatırım için gerekli kamu fonlarından Kokinya’daki gibi mahrum olmadıkları açıkça belliydi. Zaman geçtikçe, çok sayıda semt sakini bir siyasi iktidarsızlık duygusunun etkisi altına girmiş gibidir. Bu konuların 1972 yılı atmosferinde açıkça tartışılması neredeyse imkânsız olduğu halde, söylenen pek çok sözden insanların ne kadar öfke dolu olduğu anlaşıyordu. Kokinya’daki yaşam koşullarıyla ilgili tartış-



Anadolulu Milttecilerin Atina'daki Başlica Yerleşim Bolaeleri

malarda insanlar, “Parayı yoksullar ödüyor” (*O ftotos ta plironi ola*), “Nerede bu adalet?” (*Pu na vris to dhikyo su?*) diyerek, sık sık “Bizi sömürüyorlar” (*Mas ekmetalevonde*) sonucuna varıyorlardı; tüm bu sözler, geçmişte kendilerine yapılan muameleden dolayı duydukları derin öfkenin ifadesiydi.

Öte yandan, cunta tarafından atanan belediye görevlilerini popüler hale getirme çabasıyla 1972’de çok iyi reklamı yapılan bir iyileştirme programına başlandı. Bu görevlilerin yapmak zorunda kaldıkları işler bu bölgenin yıllarca nasıl ihmal edildiğinin ipuçlarını verir. 1920’lerde düzelmiş olan yollarda hâlâ kaldırım yoktu. 1960’ların ortalarında Kokinya’daki yolların yalnızca 1/4’ü asfaltlanmıştı (Resim 10). Bu dönemde tüm yolların asfaltlanması için yaygın biçimde yol çalışmaları yapıldı. Çok az sayıdaki sokak lambası ve aydınlatması olmayan ara sokaklarla aydınlatma sistemi çok kötü durumdaydı ve merkezi bir kanalizasyon sistemi bulunmuyordu. Yerel yönetim, bu temel ihtiyaçların giderilmesiyle birlikte bölgenin güneyinde yer alan, çocuklara ve trafiğe zarar veren açık bir çöplük halindeki derin vadinin doldurulması işini de üstlendi. Planlanan işler arasında çeşitli parkların ve acilen ihtiyaç duyulan bir lise binasının yapımı da vardı. Kamu işleri için ancak bir askeri diktatörlük döneminde fon ayrılmasının yarattığı ironik durum, demokrasi döneminde daha fazla acı çektiklerini düşünen semt sakinlerinin gözünden kaçmamıştı. 1983’te Kokinya’ya yeniden döndüğümde, Komünist Parti’den aday olan belediye başkanı, oyların yüzde 75’ini alarak bir dönem daha yönetime getirilmişti. Halkın ona arka çıkışı, yerel altyapı hizmetlerinin sağlanması, yolların ve parkların ıslahı, ağaçlandırma ve uzun süredir geciktirilen merkezi kanalizasyon şebekesinin düzenlenmesine yönelik ilginin göstergesiydi.

EĞİTİM ETMENİ

Kokinya’daki yetersiz eğitim hizmetleri, kentlerdeki çok sayıda mülteci semtinde yaşayan halkın karşı karşıya olduğu ve onların Yunan toplumundaki gelişim ve deneyimlerini kesinlikle etkilemiş olan bir başka engeldir.

İlköğretim amaçlı kullanılmak üzere, anakent bölgesi (Atina-Pire) her birinde bir devlet okulu bulunması öngörülen idari mahallelere ayrılır. Ancak, Kokinya’daki yirmi ilköğretim okulu binasının çoğu iki mahalleye birden hizmet veriyor, sabah ve öğlen personelinin nöbetleşe görev aldığı bir sistem kullanılıyordu. Örneğin Kokinya’nın bir mahallesi olan Yeranya’da tek bir ilkokul binası hem Yeranya hem de ona bitişik olan Karava mahallesince kullanılıyordu (Resim 3). Sınıflar ortalama 45 kişilikti; yine

de bu sayı, sınıf başına 65 kişi olan beldenin genel ortalamasından çok daha iyiydi.¹⁰

Ortaöğretim için sağlanan olanaklar daha da yetersizdi. Önceki yıllarda kullanılan barakaların yerini almak üzere 1950'lerin ortasında kurulan lise binası, 1970'lerin başında 86.000 öğrenciye hizmet veriyordu. Bina gün boyunca, erkek lisesi, kız lisesi ve çalışan gençler için akşam lisesi olarak üç farklı şekilde kullanılıyordu. 1972'de erkek ve kız liselerinin sabahçı, öğlenci 3.500 öğrencisi bulunuyordu. Sınıflardaki asgari öğrenci sayısı genellikle 60-70 kişiydi ve bunlar her yıl üç veya dört bölüme ayrılıyordu. Sıralar ve ders kitaplarının yetersizliği, laboratuvar, araç-gereç veya haritalar gibi öğretim malzemelerinin çok sınırlı sayıda olması, disiplin kadar öğretim standardını da gölgeliyordu.

Öte yandan eğitimdeki düşük başarı oranı aynı zamanda bu bölgedeki ailelerin yaşadığı ekonomik sıkıntıları da yansıtıyordu. Çünkü ailede birden fazla üyenin para kazanması gerekiyor, bu ikinci kişi de çoğunlukla çocuk oluyordu (bkz. Beşinci Bölüm). Refahın artmakta olduğu 1960'lı yıllarda bile, Kokinya'da ilkokulu bitiren çocukların yüzde 20'si bir liseye veya meslek okuluna gitmemişti. Gidenlerin yaklaşık yüzde 60'ı ise sadece iki yıl bu okullara devam etmişti. Son olarak da, cuntanın önceki uygulamaya geri dönerek zorunlu eğitimi ilkokul düzeyine indirmesi ve liseye girişte sınav barajı koyması ortaöğretimdeki okullaşmaya yeni bir engel oluşturdu. Bu durumda, ücretli iş için yasal yaş sınırının 14 olması nedeniyle (1972'de), bazı çocukların evde kalıp ders çalışmak veya işe girmekten başka seçeneği kalmıyordu. Bazı anne babalar ise özellikle kız çocuklarını, disiplini gevşek ve ortamı kötü olan devlet liselerine göndermeye çekiniyorlardı. Kokinya'da iki özel lise vardı, ancak bunların ücretleri pek çok ailenin maddi gücünü aşıyordu.

Anadolulu mültecilerin kentteki nüfusunun önemli bir bölümü üzerinde kalıcı izler bırakan ekonomik ve demografik olumsuzlukların yanı sıra, bazı mülteci mahallelerinde gitgide büyüyen toplumsal ve siyasi bir yara açılmıştı. Bu yaranın oluşumunda ve kalıcılığında fiziki yalıtımın, sınırlı kaynaklar için kentteki yerleşik halkla rekabetin, İç Savaş'ın, iskân ve eğitim hizmetlerinin sağlanmasındaki ayrımcı yaklaşımın etkisi olmuştu. Bu bölümde, gerek yerleşimleri sırasında, gerekse bunu izleyen yıllarda kentteki mülteci mahallelerini etkilemiş olan etmenler ana hatlarıyla verildi. Bu etmenler, grubun kültürel mirasının zaten ayrılmaz bir unsuru olan farklı

10 Eğitimle ilgili bilgileri Pire Üçüncü Eğitim Bölgesi'nden müfettiş Fitaniş, Nikaia Belediyesi ve Yeranya ilkokulu müdüründen edindim; yardımlarından dolayı kendilerine minnettarım.

kimlik duygusunun daha da netleştigi, pekiştirici bir yapısal bağlam oluşturdular. Kendi akıcılığı ve canlılığıyla etkileyici olan yaşam ve düşünme biçimlerini en iyi şekilde anlamanın yolu ise, belirli bir mahallenin, Yeranya'nın incelenmesidir. Çeşitli nedenlerle, Kokinya'nın bu yoğun nüfuslu ve yoksul kesimi kentteki mültecilik deneyiminin ana motiflerini ve başlıca tepkileri en açık biçimde gözler önüne serer.

Ἰσχυρὸν ἐκ Βασιλευσίου καὶ ἑλπίαι
Ἀσπιδωφείων καὶ Κέρκυρας
τῇ 16 Ὀκτωβρίου 1924



*Kapadokya (Kayseri) ve Kilikya'dan gelmiş mülteciler. Fotoğraf Korfü'da, mübadele anlaşmasını imzalanmasından birkaç ay sonra çekilmiştir (16.10.1924),
Kaynak: Refugee Greece, Center for Asia Minor Studies.*

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

YERANYA: YER VE UZAM

KENT PLANI

1971’de nüfusu 86.000’i aşmış olan Kokinya hiçbir anlamda kapalı bir topluluk olarak görülemeyeceği gibi, bölgeyi ayrı bir birim olarak belirlememizi sağlayabilecek gözle görülür bir sınır da yoktur. Geçmişteki durumunun aksine Kokinya, 1972’de yaklaşık 3 milyonluk nüfusuyla bir kent kompleksi olan Atina-Pire anakent bölgesiyle tamamen bütünleşmiş, burada yaşayanlar siyaset, ekonomi, din, eğitim ve eğlence faaliyetleri yoluyla kent yaşamına —dolayısıyla ülke yaşamına— katılmışlardır. Kokinya’nın yaklaşık 4 kilometrekareyi kapsayan ve savaş sonrası dönemde gelen göçmenlerin yerleştiği bölgeleri de içine alan idari bölge sınırlarının nerede bittiğini saptayabilmek mümkün değildir: Son zamanlarda, otoyollar ve sokakların çapraz kestiği, aralara yeşil bölgeler ve açık meydanların serpiştirildiği birbiri ardınca uzanan binalarla dolu alanlarla tamamen bütünleşmiştir. Ancak Kokinya, esas olarak oturmaya ayrılmış bir alan olma özelliğini korumaktadır ve zamanla gerçekleşen kapsamlı değişimlere rağmen, kurulan ilk mülteci evlerinin halen ayırt edilebildiği ve büyük çoğunluğun Anadolu kökenli olduğu bazı bölgeleri vardır.

Genel olarak kent yaşamıyla bütünleşmiş olduğu halde, Kokinya 1972’de günlük yaşamda belli ölçüde kendi kendine yeten bir bölgeydi, çünkü kamu hizmetlerinin çoğuyla tanışmıştı ve çeşitli tüketim malları ve hizmetlerine ulaşılabilirdi. Semtin en eski kısmının ortasında, biri Pire limanına giden, diğeri ise, tersane, bir ticaret limanı olan Keratsini ve Atina arasındaki başlıca güzergâhla birleşen iki anayol kesişiyordu. Tüm yerel yönetim faaliyetleriyle birlikte, Postane, Telekomünikasyon Merkezi (OTE) ve hamamın (*Lutro*) da yer aldığı belediyeye ait iş yerleri bu ticari ve idari merkezdeydi. İlk mülteci evlerinin yerini, zemin katları dükkân olan iki ilâ dört katlı modern binalar almıştı. Mali, adli ve

diğer mesleklere ait işyerleri bu kısımda yoğunlaşıyor olsa da, bölgedeki her meydanda yine böyle çeşitli küçük girişimcilere rastlanıyordu. Ticari faaliyetler de, çok sayıda eski mülteci evinin yerlerini iş yerlerine bıraktığı beş altı anayol boyunca yayılmıştı. Bunun dışında, Kokinya'nın her yerinde ara sokaklara serpiştirilmiş küçük bakkallar, fırınlar ve süt ürünleri satan dükkânlar bulunuyor, bunlar bulundukları bölgenin günlük ihtiyaçlarını karşılayan yanı sıra, kadınların birbirleriyle günlük ilişkilerini yürüttükleri buluşma yerleri olarak hizmet görüyordu. Ayrıca, kent çapında örgütlenen semt pazarları derneğince haftanın üç günü Kokinya'nın merkezinde pazar kuruluyordu. Burada kaliteli, taze ürünler ucuza satılıyordu. Bu nedenle semt pazarı (*laiki ağıora*) çoğu ailenin yiyecek ihtiyacını karşılayan başlıca kaynaktı.

Bölge içindeki toplumsal yaşamın yoğunluğunu arttıran diğer önemli mekânlar küçük dükkânlar, meyhaneler, (yalnızca erkeklerin işlettiği) kahvehaneler ile çiftlerin ve ailelerin gittiği pastanelerdi (*zaharoplastia*). Herbiri kabaca 10.000 kişilik bir bölgeye hizmet eden mahalli kiliseler, hem (vaftiz, evlilik, cenaze gibi) ailevi dinsel törenlerde, hem de (Paskalya ve azizler günü gibi) cemaatin kutladığı belli başlı bayramlarda bölge yaşamında önemli rol oynarlardı. Ancak Kokinya'da eğlence mekânları, oyun sahaları, parklar ve sinemaların sayısı çok azdı. Pek çok çocuğun oyun oynadığı ve yetişkinlerin sosyal yaşamlarını sürdürdüğü başlıca mekân —en az yılın sekiz ayı boyunca— sokaklar ve kaldırımlar, özellikle de 1972'deki yerel islahat programına dek trafik yoğunluğu çok az olan bakımsız, asfaltlanmamış olanlardı. Yıl boyunca yolcu otobüsleriyle bölge dışına yapılan geziler epey sık ve yaygındı. Kış aylarında bu geziler daha çok ülkenin çeşitli yerlerindeki aziz kabirlerine yapılır, bu ziyaretçiler de genellikle kadınlar olurdu; ya da erkeklerin ilgi gösterdiği belirli spor karşılaşmaları ve futbol maçlarına gidilirdi. Yaz aylarında ise otobüsler günde iki üç defa Kokinya'nın çeşitli yerlerinden hareket ederek, yolcuları genellikle yarım saatlik mesafedeki plajlara götürürdü.

Kokinya, kendi sakinleri tarafından da, tanımlanmış, kesin sınırları bulunmayan, ancak saygınlık ve beğenilirlik bakımından üzerinde hemfikir olunan çeşitli mahallelere ayrılıyordu. Mahalli kiliseler bu belirsiz alanda referans noktaları oluşturarak, gayri resmi olarak ayrılmış mahallelere isimlerini verirler. 1924'teki ilk iskânda sağlam evlerin inşa edildiği Aya Nikola bunlar içinde en itibarlısıdır. Farklı tipteki çok sayıda evin oluşturduğu bir bölge olan bu mahalle, resmi anma törenlerinin yapıldığı Aya Nikola Kilisesi ve meydanını çevreleyerek birkaç blok öteye uzanıyordu. Onun hemen kuzeybatısında, zorunlu göç sırasında İzmir'den getirilmiş olan Osia Kseni adlı azize ait mucizevi, ünlü bir ikonanın yer aldığı küçük bir kilisey-

le, ismini bu kiliseden alan Osia Kseni mahallesi bulunur. Başlıca anayol olan Petru Ralli, evlerin ve ticarethanelerin bir arada bulunduğu, kötü şöhrətli bir bölge olan Halkidona mahallesinden geçer. Buranın kuzeyi, mahalli kilisenin ve meydanın dört yanından yaklaşık elli blok öteye uzanan, kapladığı alan bakımından en büyük mahalle olan Aya Yorgi'dir. Nihayet ilk kurulan semtin kuzeyinde, diğerlerinden farklı evleri sayesinde sınırları belirli tek mahalle olan Yeranya vardır. Mülteci akınından altı yıl sonra kurulmuş olan Yeranya, bir zamanlar yerleşim yerinin en kuzeydeki ucunda bulunan mezarlığa yaslanır, ötesinde boş bir araziden başka bir şey görülmezdi. Bugün ise, İkinci Dünya Savaşı'nı izleyen yıllarda köylerden göç edenlerin oluşturduğu geniş bir yerleşimi içine alan (1972'de 15.000 nüfuslu) geniş Evangelismos kilise bölgesinin bir mahallesidir.

Genel olarak devlet yardımından gerektiğince pay alamaması, yoksulluğu, yüksek nüfus yoğunluğu ve kamu hizmetleri konusunda korkunç yoksunluklarına rağmen, Kokinya'nın en eski bölgesi hiç de çekicilikten uzak, tekdüze veya sıkıcı değildi. Bulutlu kış günlerinde bile, göze hoş gelen bir görsel çeşitlilik sunuyordu. Orada yaşadığım sırada, birbirlerinden farklı en az beş yapı tipi ayırt edilebiliyordu, çünkü yaklaşık sekiz yıllık bir süre boyunca, yerleşim sırasında yapılan evler birbirinden farklı biçimlere, tarzlara ve boyutlara bürünmüşlerdi (bkz. s. 45-48). Sonradan yapılan ve çoğu zaman sınırlı kaynaklarla büyük hünerlerin sergilendiği değişiklikler ve eklemeler bütün bölgede özgün görünümüne katkı sağlıyordu. Çeşitlilik farklı renklerin, saksı çiçekleri ve yeşil bitkilerin yaratıcı biçimde kullanılmasıyla da arttırılıyor ve insanların farklı refah düzeyleri (dolayısıyla farklı modernlik düzeyleri) nedeniyle evlere yansıyor (Resim 1-8).

NEDEN YERANYA?

Bu anlattıklarım Kokinya'nın herhangi bir bölgesi için geçerli olabilir. Ancak MYK'nın iskân sağladığı son mahalle olan Yeranya mahallesinin diğerlerine göre önemli bir farkı vardı. Daha erken döneme özgü yerleşim birimlerinden farklı olarak, bu mahallede evler tektipti. Ayrıca sağlam bir biçimde inşa edilmemiş, prefabrikte panel duvarlar kullanılmıştı. Aslında mahalle sakinlerinden bazıları bu yapıların yalnızca geçici barınma sağlama düşüncesiyle yapıldığını iddia ediyorlardı, ki bu sav oldukça ilginçti: Çünkü 1972'de ilk yapıların yüzde 83'ü hâlâ ayakta ve içinde yaşayanlar vardı.

Evlerin tektip oluşu ve prefabrikte yapıların kolayca değişime uğratılması Yeranya'yı önemli ipuçlarına sahip bir araştırma alanı haline getirir: Mülteci yerleşim yerinin eski koşulları halen gözlemlenebilir, ayrıca yaşanan sorunlar ve bunlara karşı geliştirilen çözümler en açık şekilde ortadadır.

Standart evlerin ilk halleriyle bulunabilmesi, karşılaştırmalı incelemede çıkış noktası sağlar. Bütün mahalle için geçerli olan çok sayıda etmenin (kısıtlı alan, yoksulluk, tazminat hakkı arama ve ailelerin değişen ihtiyaçları) bir arada yarattığı etki, alanın düzenlenişi ve kullanımında belirli modeller ortaya koymuştur. Ciddi ekonomik baskılar altında kişisel tercihler kısıtlıdır ve oluşan değişimler kültürel olarak belirlenmiş önceliklerin kişisel uygulamalarını yansıtır. Kötü şöhretli mülteci semtlerinde bile itibar farklılıkları mevcuttu. Yeranya, yalnızca Kokinya'nın diğer kesimlerinden olan mülteciler değil, kendi sakinleri arasında da kötü bir şöhrete sahipti. Bu görüşler, bu mahalledeki uygunsuz iskân koşullarından doğan zorlukları ve bunu izleyen mahallenin toplumsal geçmişini yansıtır. Yoksunluğun Kokinya'nın diğer mahallelerine göre belki daha fazla oluşu, kentli mültecilerin yeni yaşam biçimine uyum sağlamada karşılaştıkları en önemli sorunlara dikkat çeker. Yeranya evleri, kentli mültecilerin can alıcı sorunları, toplumsal ilişkileri ve toplumsal yaşamın daha gözle görülür belirtilerinin ardında yatan sembolik kategoriler hakkında paha biçilmez ipuçları sağlar.

YERANYA'NIN PREFABRIKE EVLERİ

1927'de Kokinya'nın kuzeyine doğru meyilli, dikdörtgenimsi bir arazi incelenerek 80.000 (400x200) metrekareden büyük bir bölge 50x35 metre ölçülerinde 32 standart arazi parçasına bölündü. Bu parçalar, caddeleri oluşturan ve güneyde daha önce kurulmuş yerleşim birimlerindeki sokaklara bağlanan 10 metre genişliğindeki boşluklarla birbirinden ayrılıyordu. Her arazi parçası kendi içinde yirmi küçük arsaya bölündü ve bunların üzerine onar adet prefabrike ev dikildi. Her prefabrike yapı tek çatı altında, iki arsayı kaplayan ve birbirinin eşi olan iki evden oluşuyordu. Herbir ailenin, yapının bir yarısında oturması ve kendisine, boyutları arsanın arazi parçasındaki konumuna göre değişebilen açık bir iç avlu sağlanması düşünülmüştü. En büyükleri olan merkezdeki arsalar 20, diğer dört tanesi 17 metre uzunluğundaydı, halbuki köşelerdeki sekiz arsanın uzunlukları sadece 12 metreydi (bkz. Şekil 1).

Açık avlu alanının büyüklüğü epey çeşitlilik gösterse de, her ailenin sahip olacağı iç mekânın büyüklüğü aynı olmak zorundaydı çünkü yapının boyutları standart 8x9,5 metre olarak belirlenmişti. Buna göre, ailenin barınağı 4x9,5 metre ölçülerindeydi. Bu alan ikisi 3,25x4 metre, üçüncüsü mutfak olarak düşünülmüş 2x3 metre boyutlarında üç odaya ayrılıyor, bir de küçük tuvaleti bulunuyordu (Şekil 2). Prefabrike yapılar bir çeşit asbestten yapılan, yaklaşık altı santimetre kalınlığında panel duvarlı, ahşap iskeletli konstrüksiyonlardı, iç mekân basit bölme duvarlarıyla ayrılmıştı. Su sağlamak, kentteki bazı mülteci semtleri için önemli bir sorundu. Ye-

Yeranya'da su, yıllarca mahalledeki birkaç çeşneden sağlanmıştı. Her dört ev için ortak bir fosseptik çukuru kazılmıştı ve bunların çoğu 1972'de hâlâ kullanılıyordu; çünkü bu bölgede (ve aslında başkentin diğer pek çok bölgesinde) kanalizasyon şebekesi yoktu.

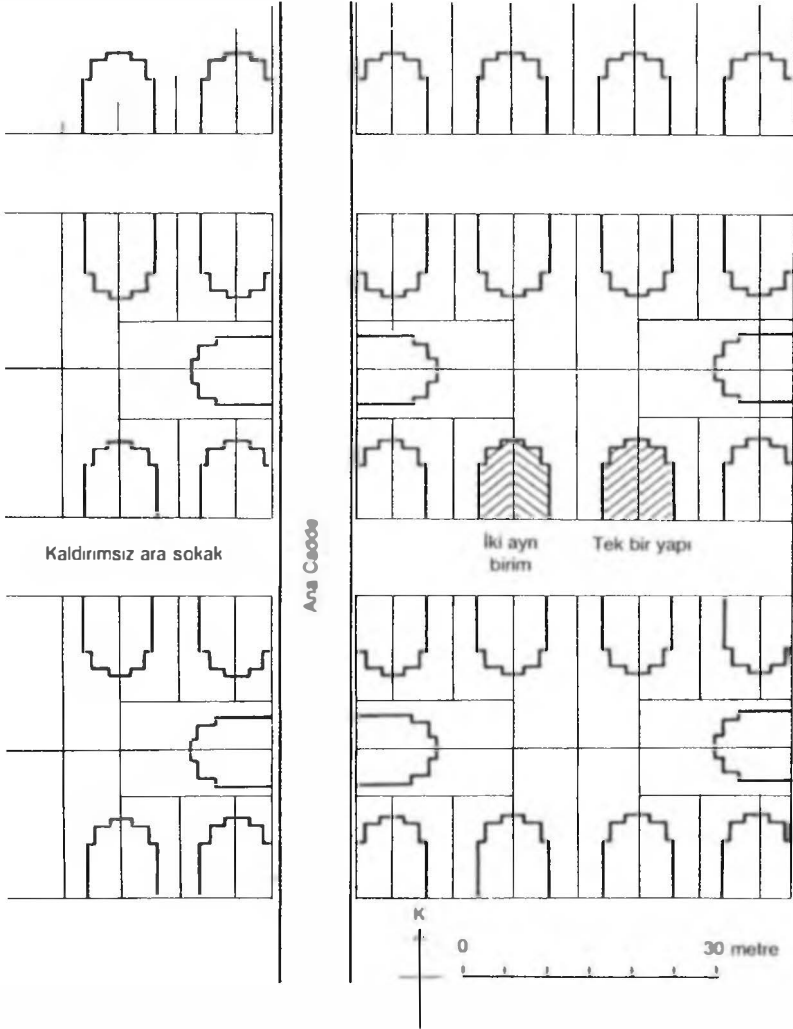
Buraya kurulan ve 1927'nin sonunda dağıtımı yapılan 276 prefabrike konut, 552 aileye barınak sağlamıştı. (Az sayıda arsa boş bırakılmıştı; ancak birkaç yıl sonra insanlar kendi çabalarıyla buralara ev kurmuşlardı.) İnsanların hatırladıklarına göre, başlangıçta evlerden bazıları ihtiyaçların dayatmasıyla (halen ardiye ve barakalarda yaşayan binlerce evsiz mülteci olduğundan) birden çok aileye verilmişti. 1930'daki araştırmaya göre bu evlerde yaşayan 588 aile vardı: Demek ki, ilk iki yılda 552 barınanın 36 tanesi birden fazla aile tarafından kullanılıyordu. Zaman geçtikçe evlerin daha küçük birimlere bölünmesi alışıldık hale geldi (bkz. s. 60). Elimizde tam istatistiki veriler olmasa da, son döneme ait iki nüfus sayımının verileri bu duruma delil oluşturuyor: 1961'de aile sayısı 997'ye çıkmış, 1971'de bu sayı daha da artarak 1.071'e yükselmişti. Aynı dönem boyunca, aile nüfusu ortalaması 1930'daki 3,99'dan, 1961'de 3,77'ye, 1971'de ise 3,28'e gerilemişti. Toplam Yeranya nüfusu 1930'da 2.346 kişiyken, 1961'de 3.763'e çıkmış ve 1971'de 3.518'e inmiştir.

TABLO 3. YERANYA'DA NÜFUS, HANEHALKI VE NÜFUS YOĞUNLUĞU 1930-1971

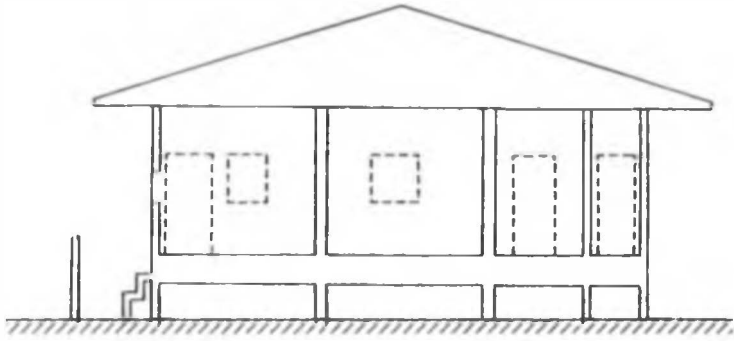
	1930	1961	1971
Toplam nüfus	2.346	3.763	3.518
Toplam hane	588	977	1,071
Hanehalkı ortalaması	3.99	3.77	3.28
Nüfus yoğunluğu (kişi/ ha)	290	448	418

Kaynaklar: Yayınlanmamış Nüfus Sayımı Verileri, Sosyal Yardım Bakanlığı, Yunan İstatistik Servisi.

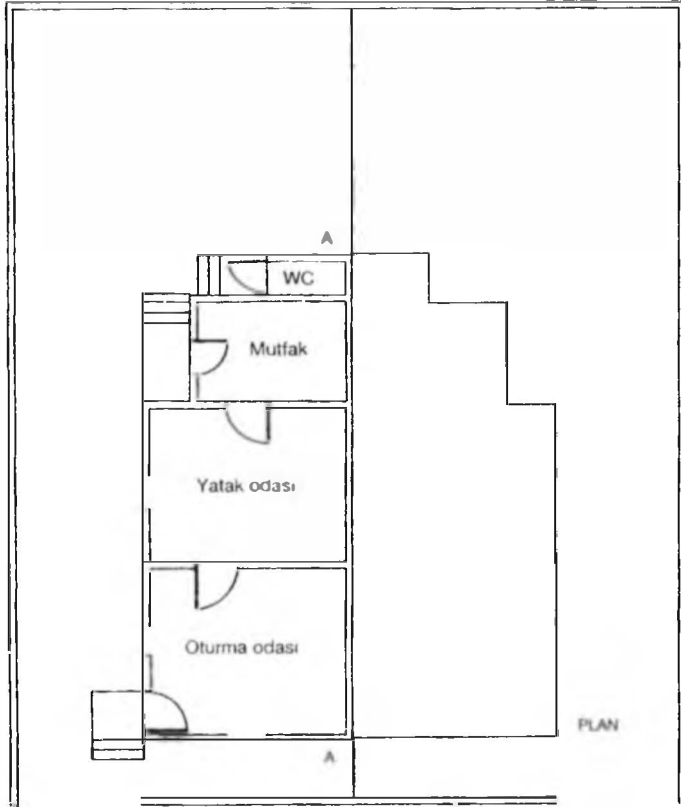
Bu yüzden, daha ilk günlerden itibaren Yeranya'da boş alan sıkıntısı yaşandı; bu, aşırı kalabalıklaşmanın 1950'lerde (hem nüfus hem de yoğunluk açısından) doruğa çıkmasıyla birlikte ciddi bir noktaya ulaştı. 1930'da Yeranya'daki nüfus yoğunluğu hektar başına yaklaşık 300 kişiyle semtin diğer kesimleriyle benzerlik gösteriyordu. Ancak 1961'e kadarki sonraki otuz yıl boyunca bu yoğunluk hektar başına yaklaşık 450 kişiye çıktı (bkz. Tablo 3). 1971'de hektar başına 418 kişiyle hâlâ eski semtin diğer mahallelerine göre yüksekti. Kokinya çevresinde oluşan daha yeni bölgelerin hektar başına 250 kişi olan yoğunluğuna göre ise çok daha faz-



Şekil 1 Yanya: Sokak ve evlerin planı.



A-A KESİTİ



Şekil 2. Yeranya Evi: Merkezdeki bir arsada pırfabrike evi.

laydı. Aynı alan üzerinde büyüyen bir nüfusa ve değişen aile ihtiyaçlarına cevap verebilen Yeranya'daki prefabrike evlerin koşullara uyarlanabilmesi bu çarpıcı nüfus artışına yol açmıştı. Gerçekten de, yer sıkıntısı yoldan geçen herhangi biri tarafından açıkça fark edilebilirdi: kaldırımın üzerine doğru uzamış köhne ahşap balkonlar, kaldırım alanını işgal edecek şekilde eve eklenmiş odalar. Ayrıca, mahallenin pek çok yerinde zeminle aynı seviyedeki küçük pencereler ve vantilatörler yer altındaki oturma odaları ve mutfakların varlığını gösteriyordu (Resim 5, 6 ve 8). Duvarlarda ve kapılarda farklı renklerin kullanılması bir evde birden çok ailenin barındığına işaret ediyor ve her ailenin yaşam alanı üzerinde kendi bireysel hak iddiasını hissettirmesiyle, alan üzerindeki mülkiyet duygusunun ifadesi oluyordu (Hirschon ve Gold 1982).

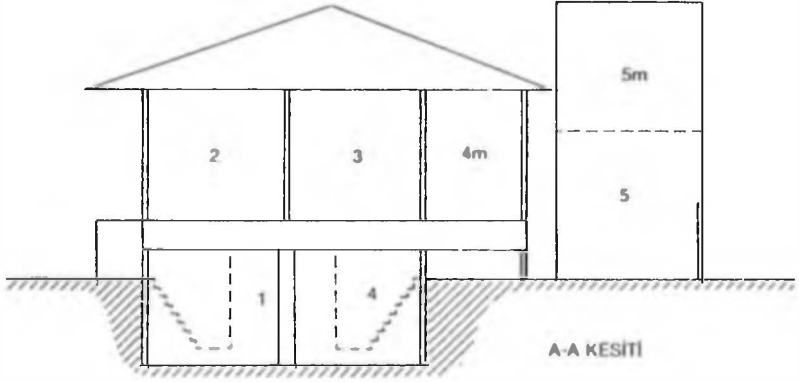
Daha fazla yaşam alanına duyulan ihtiyaç iki tür tadilata neden olmuştu: var olan odaların başka kullanımlar için uygun hale getirilmesi ve yeni yaşam alanlarının yaratılması. Prefabrike binalar güneye doğru meyilli arazi üzerinde, sıralar halinde ahşap kaideler üzerine kurulduğundan, yapılar yerden hafifçe yukarıda kalıyor ve molozlardan oluşan bir dolgunun üzerinde duruyordu. Az masraf ve çaba gerektiren basit çözümlerden biri binanın altını ihtiyaç duyulan derinlikte kazarak strüktür malzemeleri eklemeksizin bir veya iki bodrum odası yaratmaktı. Prefabrikenin yükseltilmiş döşemesi tavan işlevi görüyor, yer seviyesindeki boşluk, pencere için yer bırakılarak tuğlayla örülüyor, daha sonra çerçeve yerleştirilip pencere kepenkle örtülüyordu. Daha fazla alan için duyulan ihtiyaç karşısında geliştirilen bu dahiyane çözüm tüm mahallede yaygındı. Gerçekten de, Yeranya'daki evlerin yaklaşık 3/4'ünde bu ek bodrum katları bulunmaktadır. Bunlardan bazıları prefabrikenin kendisinden daha rahat, daha iyi yalıtılmış, hoş mekânlar iken, diğerlerinde rutubet, sızıntı ve su baskını gibi sorunlar yaşanıyordu, çünkü sokaklarda doğru dürüst bir kanalizasyon sistemi ve su olukları yoktu. Avlularda oluşturulan ek odalarla birlikte, tüm yaşam alanındaki artış toplam yüzde 117 olarak hesaplanmıştı (Hirschon ve Thakurdesai, 1970). Genel olarak ek mekânlara duyulan ihtiyaç, ailelerin büyümesinden değil, bir arsa üzerinde daha fazla aileyi barındırma isteğiyle ortaya çıkmıştı. Orijinal haliyle tek ailelik, yarı bağımsız olması düşünülererek yapılmış evlerin büyük çoğunluğu (1972'de yüzde 88'i olarak hesaplanmış) birkaç aile arasında paylaştırılmıştı. Bunun nedenlerinden biri, bu mahallede evin birbiriyle akraba olan aileler arasında ayrı ayrı hanelere bölünmesine yol açan drahoma verme geleneği idi (krş. Altıncı Bölüm). Akraba olmayan ailelere bir arada barınak sağlandığı savaş döneminde, Pire'nin bombalanması sırasında da evleri bölme uygulaması sürdü, ve bundan sonra çıkarılan kira haklarıyla ilgili yasa karışıklıklara neden oldu (bkz. Ek 1).

Araştırmadaki en çarpıcı bulgulardan biri, 2x3 metre ebatlarında küçük bir oda olan orijinal mutfak, ihtiyaçlar nedeniyle bir oturma veya yemek odasına dönüştürülmüş olması, bu yüzden mutfak için ekstra bir alan sağlamanın önem kazanmasıydı. (Araştırmada yer alan evlerin hiçbirinde mutfak sadece yemek pişirme işine ayrılmamıştı.) Ek mutfaklar evin her köşe bucağında, bodrum katı girintilerinde, merdivenlerde ve hatta kısmen kaldırımların altı kazılarak inşa edilmişti. Boyutları 1 metre kareden 5 6 metre kareye kadar değişse de, ortalama bir mutfak 2 metre kare büyüklüğündeydi.

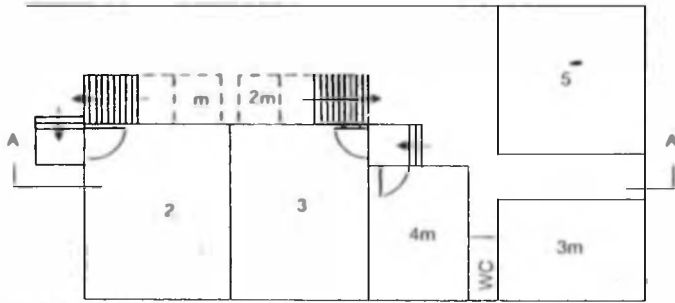
Mutfak mekânları esas olarak yemek pişirmek için kullanılıyordu, diğer faaliyetlere ya da ortak kullanıma açık değildi. Aslında, yer sıkıntısı veya akrabalık bağlarının yakınlığına rağmen (aynı evde oturan ev kadınlarının çoğunun birbirleriyle anne, kız, kızkardeş, büyükanne veya teyzelik gibi akrabalık ilişkileri vardı) her çekirdek ailenin kendine ait yemek pişirme mekânı bulunuyordu. Gerçekten de, mutfakların sayısı, bir arsa üzerinde bulunan çekirdek aile sayısını tam olarak yansıtıyordu. Evlerin çoğunun alt birimlere bölünmüş olması nedeniyle bir arsada iki veya üç mutfaka rastlanması çok olağan bir durumdu. Benim araştırma yaptığım kırk iki evde barınan altmış iki ailenin altmış mutfak vardı. Yalnızca iki ailenin ayrı mutfak yoktu ve bunlardan biri yemeğini kendi odasında bir ocakta pişiren yaşlı bir duldu. Bildiğim tek mutfak paylaşma örneği, olağanüstü sıkışık koşullarda yaşayan bir anne ve evli iki kızkardeşin durumuydu (bkz. Ek 1). Her ailenin fiziki ve sembolik anlamda özerkliğini belirleyen şey, sadece yemek pişirme amacıyla kullanacağı ayrı bir mutfaka sahip olmaktı.

Mutfakların ayrı olmasına verilen önem, beş ayrı ailenin yaşadığı bir ev örneğinde açıkça görülüyor. Evin ön kısmı, bodrum kat odalarından birinde yaşayan yaşlı bir çift ve onların zemin katın ön cephesindeki odada yaşayan evli kızlarının ailesi arasında paylaştırılmıştı. Anne ve kızın bodrum katına inen merdivenlerde birbirinden tamamen ayrı kendi mutfak köşeleri bulunuyordu. On kısımda oturanlarla akrabalığı olmayan evli üç kızkardeş, evin ve arsanın arka kısmında yaşıyorlardı ve yine her kadının, küçük de olsa ayrı bir mutfak vardı. Evde toplam on yedi kişi yaşıyordu, beş ayrı aile ve beş ayrı mutfak —ama sadece bir tuvalet vardı (bkz. Şekil 3).

Yemek hazırlama konusunda her aileye ayrı imkân sağlanmasına verilen önemin aksine, Yeranya’da tuvaletler değişmeden kalmıştı ve aynı evde yaşayanlar tarafından ortaklaşa kullanılıyordu. Kullanım sıklığı dikkat çekiciydi: İncelenen örnekte tuvalet başına ortalama dokuz kişi düşmekteydi; bunlardan çok azında kullanıcı sayısı beşten azdı ve pek çoğu on iki ilâ on sekiz kişi tarafından paylaşılıyordu. Temizlik standartları, yine Anadolu kültürüne özgü evcimen değerlerle ilgili bir özellik olarak,



A2



ZEMİN KAT PLANI

- 1 Anne - baba m Mutfak
- 2 Evli kız çocuğu
- 3
- 4 } 1 ve 2 ile akrabalığı olmayan evli kızkardeşler
- 4

Şekil 3. Beş hane, beş mutfak.

hepsinde çok yüksekti. Ancak bu düzeydeki paylaşım, aynı evde yaşayan aileler arasında kaçınılmaz olarak gerilim ve sürtüşmelere yol açıyordu. Bu durumda, her ailenin kendi varlığını küçük de olsa bir mutfak mekânı oluşturarak göstermesi, ancak ayrı bir tuvalet sağlamaya girişmemesi çok daha ilginçtir. Tabii ki bu çok daha büyük uzmanlık ve masraf gerektirirdi ve birkaç aile tarafından paylaşılan daha küçük evlerde buna ayrılacak yer de zaten yoktu.

Kız çocuklarına drahoma olarak ev verilmesi geleneği, yine avluda ek odaların inşa edilmesine yol açmıştı. Bu çözüm, daha büyük inşaat becerisi ve daha fazla para gerektirdiğinden, böyle odaların yapımı 1950'lerin ortalarından itibaren başlamıştır. Ek odaların inşa edilmesiyle boş alanların azalması, bugünkü Yeranya'nın bir başka dikkate değer özelliğidir: Ortalaması alındığında bu oran, başlangıçtaki alanın tümünde yüzde 70 azalma anlamına gelir. Ek yapılar, arazi parçalarının köşelerindeki arsalarda avlu olarak hiç boş alan kalmamasına neden olmuştu. Daha büyük arsaların üstü bile bazılarında (ailenin büyüklüğüne, kız çocuğu sayısına ve başka etkenlere bağlı olarak) neredeyse tamamen kapanmıştı. Bu durum, çamaşırlarını kurutmak, yatak örtülerini havalandırmak için boş yer arayan ev kadınları ve oyun alanlarına ihtiyaç duyan çocuklar için sorunlar doğuruyordu; sokakların ve kaldırımların kullanılması ev kadınları için polis tarafından dava edilme, çocuklar içinse kaza tehlikesi yaratıyordu.

Son olarak, yetersiz kamu hizmetleri, aşırı kalabalık, yaşam koşulları elverişsiz prefabrike yapılar ve Yeranya sakinlerinin müzmin yoksulluklarına rağmen, bu mahallenin çekici ve tertemiz bir görünüm sunduğunu bir kez daha vurgulamak gerekiyor. Evlerin bakım ve temizlik standardı yüksekti (Resim 7 ve 8). Evler, pek sağlam olmadıkları halde elli yıldan uzun bir süre boyunca sürekli içlerinde barınılmasına dayanmışlardı. Belli ki içinde yaşayanlar tarafından herhangi bir biçimde ihmal edilselerdi, çok kısa sürede sefil gecekondulara dönüşürlerdi. Bu durum ancak kültürel değerler, özellikle de ev ve aileye büyük önem verilmesi, komşuluk fikrinin güçlü oluşu ve evin dirliğinde kadına biçilen rolle açıklanabilir. Özellikle de, itibarı, ev işlerindeki becerilerine göre değerlendirilen kadınlar evlerin bakım ve onarımı için bolca zaman ve enerji harcarlardı. Duvarlar ve pencerelere pervazları en önemli dini bayramlar olan Paskalya ve Noel öncesinde yılda iki kez boyanırdı. Daha gayretlileri merdivenler, çiçek saksıları, hatta sokak lambalarının direkleri ve kaldırım kenarları gibi detayları birkaç haftada bir badana yaparlardı (Hirschon 1985). Mülteciler, ilk günlerde geleceklerine ilişkin belirsizliklere, vatanlarına geri dönme umutlarının kırılmasına, ardından karşılaştıkları muameleden dolayı uğradıkları hayalkırıklığına ve Yunan toplumunda sonradan edindikleri bağımlılık ve edilgin-

lik duygusuna rağmen onlar için öncelikli öneme sahip üç alanı hep gözettiler: ev, aile ve içinde yaşadıkları cemaat. Bu başlıca üç unsurun şanssız kentli mültecilerin kültürel mirasındaki gücü, eskisinden yeni bir yaşam biçimi oluşturmada onlara dayanak sağladı.

ELVERİŞSİZ BİR BÖLGE: YOKSULLUK VE İTİBAR

Yeranya'nın sonraki sorunlarının bir kısmının, yerleşim dönemindeki bazı özel koşullardan kaynaklandığı çok açıktır. Bunlardan biri, evlerin yalıtımının çok kötü olmasıydı. Odaların aşırı sıcak veya soğuğa maruz kalmasının yanı sıra, bu durum mahremiyetin sağlanmasını da güçleştiriyordu. Günlük konuşmalar bile diğer odalardan, hatta diğer evlerden duyulabiliyordu. Çoğu durumda tek bir yapı birkaç aile tarafından paylaşıldığı için bu yaygın bir sorundu. Bu durumda aynı evde yaşayan ailelerin sık sık diğerleriyle gergin ilişkiler yaşadıklarını itiraf etmeleri veya açıkça sürtüşmelerin yaşanması şaşırtıcı değildi. Gerçekten de Yeranya hakkında sıkça söylenen şeylerden biri sakinlerinin “kavgacı” (*kavğacıdhes*) oluşuydu. Burasının gürültülü bir mahalle olduğu inkâr edilemez. Bunu bir dizi etkenin bir arada oluşuna borçludur: Yalıtımı yetersiz evler, yüksek nüfus yoğunluğu, aşırı kalabalık ve trafik; özellikle de bölgedeki dört anacaddeden geçen, yüksek perdeden gürültü çıkaran motorlarıyla otobüsler ve çok sayıdaki triportör.

Kavgacılığın yanı sıra, diğer meşhur toplumsal nitelikleri mahallenin şöhretine ekleniyordu. Hem sakinleri hem de dışarıdan olanlar burada çok az sayıda iyi ailenin oturduğunu söylüyorlardı (*Lives in i kales ikoyenies*). Bu açıklama aile problemlerinin Kokinya'daki diğer yerlere nazaran daha yaygın olduğunu gösteriyor. Toplumsal sorunları kalabalık ortama ve dayanıksız yapılara bağlamanın yanı sıra, dedikodu, kavgalar ve vurdumduymazlığın yaygın oluşunun açıklanmasında, bölgesel kökene ait belli kültürel nosyonlara başvuruluyordu. Tüm bu özellikler, İzmir bölgesinden gelen insanlara yakıştırılan olumsuz klişeyle bağdaşır (bkz. s. 21). 1930 tarihli bir araştırma ilginç bilgiler içerir. Yeranya'daki evler 1927 yılı sonlarında, Pire'de sığındıkları çeşitli ardiyelerde barınan ailelere kökenlerine bakılmaksızın dağıtılmıştı. 1930'daki araştırmaya göre buradaki nüfus bölgesel köken bakımından heterojendir. Ancak Ege'nin kıyı bölgesinden gelen mülteciler tüm ailelerin toplam üçte birini oluşturuyorlardı. Daha ayrıntılı söylemek gerekirse, aile reislerinin yüzde 21'i İzmir'den, yüzde 10'luk kısmı ise bu kentin yakınındaki Menemen, Manisa, Bergama, Çeşme (Krini), Ayvalık gibi kasabalardan gelmişlerdi. Diğerleri çeşitli yerlerinden —Çanak kale, İstanbul, Bursa, İzmit, Ankara çevresi, Kayseri, Konya, hatta Adana ve Kafkaslardan— göç etmişti. O

halde. İzmirli klişesi Yeranya'ya ilk yerleşen insanların çoğunluğu için geçerli olamaz, ama yine de bu tür bölgelere özgü nitelikler nosyonunun ne kadar güçlü olduğunu gösterir.

Öte yandan, Yeranya'daki yaşlıca nüfusun tümü tarafından paylaşılan ortak bir özellik vardı: müzmin yoksulluk. Bu durumla ilgili en çarpıcı delil aile reislerinin mesleklerinin kaydedildiği 1930'daki aile araştırmasında yer alır. Çalışan nüfusu oluşturanlar ve bunların meslekleri ailelerin büyük bir çoğunluğunun, barınma sağlandıktan iki yıl sonra içinde bulundukları tehlikeli ekonomik konumu gözler önüne serer. Aile yaşamının bozulduğuna ilişkin açık kanıtlar bulunmaktadır: Yeranya'daki ailelerin yaklaşık yüzde 20'sinde aile reisi kadındı ve yüz beş aileden sadece beşinde kadınlar iş sahibiydi (ikisi temizlikçi, üçü "hizmetli"). Geriye kalan 100'ü "evişi" (*ikiaka*) ile meşguldü. Araştırmada herhangi bir ipucu olmasa bile, erkeklerin zorunlu göç sırasında ve göçten sonraki yüksek ölüm oranları göz önüne alınırsa, bu ailelerden pek çoğunun dullar ve küçük çocuklardan oluştuğunu öne sürmek mantıksız olmaz (mülteci mahallelerinde yetişkin erkek ve kadın sayısındaki orantısızlık için bkz. Tablo 1).

Devlet hiç sosyal yardım yapmadığı için çok sayıda "evkadını" önüne fırsat çıktığında çalışıyordu. Öte yandan, para kazanan kadına karşı geliştirilen kültürel tavır (bkz. s. 91-93) ile 1920 ve 30'ların sonlarında Yunanistan'da gitgide derinleşen ekonomik kriz göz önüne alınırsa sürekli bir iş bulmanın zorluğu anlaşılır. Para kazanmayan aile reislerinin oranı daha da yüksekti: Erkeklerin yüzde 10'u "işsiz" (*aergos*) ve yüzde 2'si "sakat" (*anapiros*, *anikanos*) olarak kaydedilmişti. Buna göre, Yeranya'daki aile reislerinin yaklaşık üçte biri kazançlı bir işte çalışmıyordu. Tabii ki, iki yakalarını bir araya getirebilmek için düzensiz ve birden fazla iş edinme veya çocukların bütçeye katkı sağlaması gibi çeşitli stratejiler geliştirmek zorunda kalmışlardı. Yaşlı mülteciler o dönemin zorluklarını çok iyi hatırlıyor, yaşı ve cinsiyeti ne olursa olsun tüm aile üyelerinden eve para getirmelerinin beklendiğini anlatıyorlardı.

Yine erken döneme ait bu araştırmada kazancın düşük ve istihdamın istikrarsız olduğu da açıkça görülür. İskândan iki yıl sonra, bir işi olan aile reislerinin yüzde 40'ı "işçi" (*erğates*) olarak sınıflandırılmıştı. Yalnızca yüzde 12'si marangozluk, berberlik, terzilik, ayakkabıcılık, aşçılık, matbaacılık gibi vasıflı işlere sahipti. Yüzde 7'lik bir başka grup ticaretle uğraşıyordu; çoğu seyyar satıcı ve işportacı olan bu grupta, ayrıca manav, kahveci ve bakkallar yer alıyordu. Az sayıda kişi denizci, bazıları da "hizmetliler" (*ipalili*) olarak kaydedilmişti. Bu son terim bir meslek türünden çok güvenli bir geliri anlatmak için kullanılmış, çünkü diğerlerinin tersine, "hizmetli" denilen kişi ister çöpçü, ister devlet dairesinde memur olsun

düzenli bir aylık gelire sahipti ve o dönemin koşullarında bu çok büyük bir avantajdı.

1930 Yeranya aile araştırması, kentli mülteci kitlesinin tümü için geçerli olan dezavantajları (aşırı kalabalık, yaşamaya elverişsiz evler, kadın aile reislerinin, engelli ve işsiz erkek sayısının yüksek oranlarda oluşu) açıkça göz önüne sermesi açısından değerlidir. Belki Yeranya için daha müzmin olan bu tipik özellikler İzmir'den gelenlere yakıştırılan nahoş klişeleri pekiştirerek Kokinya'daki mülteci nüfusunun kendi içindeki farklılaşmasına temel oluşturdu. Yeranya'nın sürekli dezavantajlı konumuyla ilgili bir başka etmen, Yeranya halkının evlere yerleştirilmeden önce, neredeyse beş yıl boyunca iğreti düzenlemelerle okul binaları, ardiyeler, fabrikaların bodrum katlarında sığınmak zorunda kalmalarıdır. Bu insanların, bu zor durumdan önceden sıyrılmalarını sağlayabilecek sosyal becerilerden, inisiyatiften ve nüfuzlu tanıdıklardan yoksun oldukları sonucunu çıkarmak hiç de yanlış olmaz. İskân yöntemleri hakkında anlatılanlar, evlerin önceden edinilebilmesi ve ne tip bir evin verileceğinin belirlenmesinde, ilgili yetkililerden tanıdıklara sahip olmanın belirleyici olduğunu gösteriyor. 1928'de Kokinya'nın başka bölgelerine evvelden yerleşmiş olan mülteciler, Yeranya'daki daha kötü evlerin bu geç kalmış sahiplerini küçümsemiş olabilirler. Yeranya sakinlerinin kötümser yaklaşımları ve evlerinin mülkiyetine ilişkin sürmekte olan yasal karmaşa onların nüfuzlu tanıdıklarının olmadığını gösteriyordu.

TAZMINAT HAKKI İDDIALARI: KİMLİĞİN YASAL DAYANAĞI

Yeranya'nın dezavantajlı konumu 1970'lerin ortalarına dek çözümsüz kalan, mülkiyetle ilgili hukuki sorunlarla daha da belirginleşmiştir. O zamana dek, mültecileri tazminat hakları etrafında birleştirerek bir mülteci kimliği oluşmasında önemli rol oynayan evlerle ilgili çelişkili hak iddiaları tam bir arapsaçına dönmüştü. Yeranya mültecilerinin hukuki statüsü ve evler üzerindeki imtiyazlarının belirsizliği, çok sayıda evin, özellikle de birbirleriyle akraba olmayan aileler arasında bölünmesine ve böylelikle ortaya çıkan aşırı kalabalıklaşmaya da açıklık getirir (bkz. Ek I). Mülteci haklarını tanımlayan yasalar karmaşık ve uzmanlık isteyen bir hukuki konunun kapsamına girdiği için, burada yalnızca Yeranya'nın analiziyle doğrudan ilgili olan noktalar ele alınacak.

Yeranya'daki evlerde oturanlara, evlerini satarak elden çıkarma, yıkıp yeniden inşa etme veya kiraya verme izni veren tam mülkiyet hakkı bir imtiyaz belgesi (*parahoritorio*) şeklindeydi. Bu belgeler Sosyal Yardım Bakanlığı tarafından 5.000 drahmi karşılığında isteyene veriliyordu. Ancak geçmişte, başka bölgelerde oturan mülteciler gibi Yeranyalılar da evlerin

zaten kendi hakları olduğunu düşündüklerinden bu ödemeye karşı çıkmışlardı. Kimileri de, iskân sırasında, prefabrike evlerin geçici bir önlem olduğu ve sürekli barınakların sağlanacağı sözlerine güvenip evleri satın almaya kalkmamışlardı. Bazı ailelerin ilk dönemlerde epey büyük bir miktar sayılan bu parayı ödeyecek güçleri de yoktu. Durumları ne olursa olsun, mülteciler evlerinden ayrılmadıkları sürece tapu belgelerine bakılmaksızın, hiçbir ücret ödmeden süresiz olarak o evde oturma hakkına (*dhikeomata*) sahiptiler. Bu nedenle, 40-50 yıl boyunca hukuki statüdeki belirsizlikler olduğu gibi kaldı. Ancak 1970'lere gelindiğinde, tapu almaya razı olma eğilimi güçlenmişti. İlk mülteciler hayattayken evlerin tapu fiyatı 5.000 drahmıydı. Esas hak sahibinin ölümünden sonra ise, "tevarüs edilmiş haklar"ın yarattığı koşullara göre istenen miktar öncekinin on iki katı kadardı. İkinci kuşaktan çok sayıda mülteci, kent sınırları içinde fiyatlar hızla yükseldiğinden gitgide pahalanan bir mülk için 60.000 drahmî ödemektense, yaşlı bir büyüğü adına tapu için istenen fiyatı ödeyerek da ha fazla para vermekten kurtulmuş oluyordu (krş. Ek I).

Bir evde sadece bir aile oturuyor olsaydı her şey kolayca halledilebilirdi. Ancak Yeranya'da evlerin bölünerek birkaç aile arasında paylaştırılması oldukça yaygın bir uygulamaydı: Örneğin benim araştırmama konu olan evlerin yüzde 88'inde birden fazla aile yaşıyordu (genelde iki veya üç, ama bazen dört hatta beş aile). Böyle durumlarda tapu parasının ödenmesi konusunda karışıklık çıkıyordu, çünkü her iki tarafın başlıca iki konu üzerinde hemfikir olması gerekiyordu: Tapu sahibinin, yani evin esas sakininin kim olduğu ve gelecekte evin satılıp satılmayacağı. Paylaşılan evlerin büyük çoğunluğunda çıkarların birbiriyle çatışması nedeniyle tapu edinilmesi olasılığını tehlikeye atıyordu. Bu tip durumlarda aileler yine mirasla devredilebilen "oturma hakları"na bel bağlıyorlardı. Bu sayede evin ilk sakini olan mültecinin torunları, yerine ev veya tazminat verilmedikçe evden çıkarılamıyorlardı.

Öte yandan, mülteci aile eğer tapu edinmeden evden taşınırsa oturma hakkını ve onun sağladığı her türlü faydayı tamamen kaybediyordu. Bu hukuki bağ, doğrudan iki sonuca yol açmıştı: Birincisi, bu durum bazı ailelerin aşırı kalabalığın yarattığı dayanılmaz koşullar ve sürtüşmelere rağmen evi paylaşmaya direnebilmesini açıklıyordu. Bu ailelerin açıkça inisiyatiften yoksun oluşu, yalnızca yoksulluklarından veya başka seçeneklerinin olmayışından kaynaklanmıyor, aynı zamanda Yunan devleti karşısında "mülteci" statüleriyle edindikleri kazanılmış haklarını açığa vuruyordu. İkinci olarak, bu mahallede evlerin yeniden inşa edilmesine pek rastlanmaması, evlerin tam yasal mülkiyetinin verilmesinde yaşanan belirsizlikleri yansıtıyordu, çünkü tapu sahibi olmak orijinal yapının yıkılabilmesinin ön-

koşuluydu. Evlerin çoğunun farklı aileler arasında bölünmüş olması nedeniyle tapu alınamamıştı. Bu yüzden, evlerini yeniden yapmaya veya daha iyi bir ev kiralamaya maddi gücü yeten aileler bile Sosyal Yardım Bakanlığı'nın uzun zaman önce verdiği sözü yerine getirmesini bekleyerek kalabalık prefabrike evlerde oturmayı sürdürüyordu (krş. Ek I).

Yeranya'daki evlerin yaygın bir biçimde birkaç aile tarafından paylaşılması en tipik özelliklerden biriydi ve mültecilerin içinde bulundukları güç durumu, süregiden dezavantajlı konumlarını iyice çarpıcı hale getirmişti. Bunda pek çok etmen birlikte rol oynuyordu: kız çocuklara drahoma olarak ev verme geleneğinin yıllarca süren etkileri kadınlar tarafından akraba olan birkaç ailenin birlikte oturması sonucunu doğurmuş (bkz. Altıncı ve Yedinci Bölümler), bazı evler ise başlangıçta iki aileye birden verilmişti. Ev bölme uygulaması, bir odanın evsiz bir aileye küçük bir miktar nakit karşılığında "satıldığı" kişisel anlaşmalarla da gerçekleşmişti. Bundan başka, 1942'de Pire'nin bombalanması sırasında limana yakın geniş bir bölgede yer alan mülteci evleri yıkılmıştı. Kaçanlar başka bölgelerde oturan mülteci ailelerin yanlarına sığınmışlar ve kendilerine başlangıçta iki tarafın da geçici bir süre için düşündüğü bir veya iki odayı kullanma izni verilmişti. Ancak, Yunan hükümeti 1946'da, kira ödese, ödemesin bir evde oturanların haklarını güvence altına alan bir tür kiracılık yasası olan "moratorium yasası"nı (*enikiostasio*) meclisten geçirerek bu durumu fiilen dondurdu. O tarihten itibaren, herhangi bir evde ister konuk olarak (yani hiçbir hak sahibi olmaksızın), isterse kira vererek 1946'dan önce oturmaya başlamış olanların ikamet sürekliliği güvence altına alınıyordu ve iptal edilemeyecekti.

Bu, bazıları için kısa vadede sıkıntıları azaltmaya yaramışsa da, savaş sonrası dönemde hükümetin diğer öncelikli meseleleri karşısında bir geciktirme taktiği uyguladığını gösterir. Zamanla aynı evi birlikte kullanan aileler genişledi ve mülteciler için çok daha büyük zorluklar ortaya çıktı. Yıllar geçtikten ve yaşlılar ölüp gittikten sonra, hak iddia etmek artık kolay değildi, çünkü mülteci evlerinin çoğunda tapusu olmayan kişiler oturuyordu. 1946'da çıkan kiracılık kanunu çeşitli sonuçlar doğurmuştu. Bu yasa, mülteci ailelerinin hukuki mülkiyet haklarını belirlemelerini imkânsız kılan bir durumu sürekli hale getirmişti. Aynı zamanda, yaşamdaki sorunları çözmesi için kendi dışındaki güçlere umutsuzca bağımlı olma tavrını teşvik ederek, yerinden edilmiş insanlar arasında artık olağan görülen bir tepkiyi şiddetlendirmiştir. Kendi barınma sorunlarına dışarıdan gelecek bir çözüm beklentisi, mültecilerin kendilerine bakışlarını belli ki derinden etkilemişti: Pek çoğu kişisel inisiyatiflerini kullanarak çözüm bulabilecek düzeyde olsa bile, uzun süre aşırı kalabalık içinde ve diğer aileler-

le kavga ederek yaşamaya katlanmıştı. Bu arada, yıkılan tazminat umutları da mültecilerin siyasi ve toplumsal kimlik duygularının merkezine inatla yerleşmişti.

SON DEĞİŞİKLİKLER

Uzun süredir mültecilere ilgi göstermeyen hükümet 1972’de dikkatini yeniden mültecilerin barınma sorununa çevirdiğinde bile, onlar kendilerine adil davranılmadığı duygusunu hâlâ taşıyorlardı. Sosyal Yardım Bakanlığı, Pire bölgesinde muhalefet edilen iddiaları karara bağlamak üzere resmi bir mahkeme kurmuş ve Yeranya’da daha iyi koşullarda barınma umudu çok büyük heyecan yaratmıştı. Davalar birbiri ardına görülüyor, çoğu uzun soruşturmaları gerektiriyordu. Ancak 1974’te cuntanın devrilmesinin ardından gelen siyasi değişiklikler ara verilmesine neden oldu ve davalar yıllarca uzadı. 1983’te Yeranya’ya döndüğümde bakanlık görevlileri bana Yeranya’daki iskân sorunlarının çözüldüğünü ve buradaki mültecilere ödenecek borcun kalmadığını söyledi. Karar bekleyen tüm davalar sonuçlanmıştı. Daha ayrıntılı soruşturduğumda, bölünen evlerin sayısından çok daha az olan, yalnızca elli beş davanın karara bağlandığı ortaya çıktı. Çünkü davanın açılması için başlıca ölçüt aynı evde oturan ailelerin akraba olmamasıydı. Sonuç olarak, çoğunluğu oluşturan, drahoma geleneği yüzünden bölünmüş evler davalara katılma hakkını baştan kaybetmişlerdi.

Davaların görüldüğü ilk dönemde, hak iddialarında önceliği olmayan ailelere Pire’nin başka bir bölgesindeki yeni bloklarda, genellikle iki veya üç odalı daireler olan yeni evler veriliyordu. Ancak, zaman geçtikçe yeni barınakların yetersizlikleri ortaya çıktı ve bu sırada hükümet politikası gözle görülür biçimde değişti. Artık hangi ailenin taşınıp hangi ailenin Yeranya’daki evde kalacağı konusunda ailelerin ortak bir karar vermeleri gerekiyordu. Bir anlaşmaya varılamadığı durumlarda mahkeme, taraf olan tüm ailelere mülk için ortak tapu dağıtıyordu. Otuz sekiz davada, yani yürütülen soruşturmaların yüzde 70’inde bu yöntem uygulandı. Benzer biçimde, birbiriyle akraba olup aynı evde yaşayan (ki büyük çoğunluk bu durumdaydı) ailelerin tümüne evin ve arsanın ortak tapusu verildi.

Sonuçta Yeranya’da, herbiri kâğıt üzerinde hak sahibi birkaç farklı ailenin çok sayıda küçük alan üzerinde, genellikle kavga ettikleri halde beraber yaşamayı sürdürdükleri garip bir durum ortaya çıktı. (Bu müdahaleden önce var olmasa bile, bu sözde “hakemlik” olayıyla kin ve nefretin doğduğu kesindir.) Evlerin bulunduğu arsaların daha fazla bölünemeyecek kadar küçük olması nedeniyle ortak tapu dağıtılması, uygulamada hiç-

bir çözüm getirmemişti. Bu arsalardeki evlerin standartlarının geliştirilmesi, ancak aile başına bir daire düşecek şekilde yeni apartmanların inşa edilmesiyle mümkün olabilir. Buna karşılık, evlerin yeniden inşası kemikleşmiş bir sorun olarak ortada duruyor, çünkü bunun için aynı evde yaşayan tüm ailelerin aşağı yukarı eşit maddi imkânlara sahip olması gerekir: Bu da gerçekleşmesi zor bir koşul. 1982'ye kadar 552 orijinal prefabrike evin yalnızca 217'sinin yerine yeni evler yapılmıştı. Bunların 130'u 1972 ile 1982 arasında inşa edilmişti. Genel olarak, 1982'de orijinal prefabrike evlerin yüzde 60'ı halen ayakta; bunların çoğu meydana ve anayollarından uzakta, ara sokaklardaydı. Bu evler kentli mültecilerin barınma ve kirayla ilgili çözülememiş sorunlarının dokunaklı birer anıtı gibi dururlar. Ne yazık ki, niteliksiz barınma koşulları Yeranya'da pek çok kişi için müzminleşmiştir ve bir açmaz olma konumunu sürdürmektedir. Ancak bir yandan da bulunan "çözüm" (birlikte oturan ailelerin hepsine tapu dağıtılması) durumu bir açıdan iyileştirmiştir: Bu sayede hareketlilik mümkün hale gelmişti, çünkü aileler artık ev üzerindeki haklarını kaybetmeksizin Yeranya'dan ayrılma imkânına sahiptilerdi.

Geçtiğimiz elli altmış yıl boyunca değişim ve gelişim sürecinin olmadığı bir dönemden söz etmek mümkün değildir; ancak, 1960'ların ortalarından itibaren Yeranya yaşamındaki bazı değişmezlerin biçim değiştirmeye, hatta yok olmaya yüz tuttuğu görüldü: Bölgedeki yer değiştirme oranı bunlardan biriydi. Ekonomik yaşamdaki genel durgunluğa rağmen bazıları için iş hayatında başarı imkânı her zaman var oldu ve Yeranya nüfusu hiçbir zaman durağan kalmadı.

İlk dönemlerde zenginleşen Yeranya sakinlerinin servetlerini arttırmak amacıyla kentin daha iyi kesimlerine taşındıklarına dair kanıtlar bulunmaktadır; onların yerini Volos, Kavala, hatta Selanik gibi kentlerden ya da kırsal yerleşim yerlerinden gelen mülteciler almışlardı. 1972 tarihli, altmış iki Yeranyalı aileyi kapsayan araştırmada, yirmi altı yaşın üzerindeki kişilerin yüzde 82'sinden fazlası kendisini "mülteci" veya "mülteci kökenli" olarak tanımlıyordu. Ancak daha detaylı bir inceleme bunların yalnızca yarısının evin esas sahibi olan ailelerden geldiğini ortaya koyuyordu. Diğerleri evlerini kendilerinden önceki mülteci sakinlerden devralmıştı. Bölgedeki hareketlilik belli bir refah düzeyiyle koşut olduğundan, ancak 1960'ların görece çok daha yüksek refah dönemine erişildiğinde daha çok sayıda kişi evlerin imtiyaz bedelini ödeyebildi. Daha zengin aileler geçen yıllar boyunca aile bağlarının, komşuluk ve arkadaşlıkların kurulduğu bu bölgede kalmakla burayı terk etmek arasında artık bir seçim yapabilirlerdi. Bazıları kaldı, bazıları ise prefabrike evlerini çoğu köyden gelen, kentte yeni bir ya-

şam kurma peşindeki yeni ailelere satarak buradan ayrıldı. 1970'lerde arsa ve evlere tapu verilmesiyle birlikte Yeranyalı aileler konutlarını yeni gelenlere kiraya verme şansını yakaladılar. Kokinya'nın diğer bölgelerinde olduğu gibi, burada da mülteci kökenli olmayanların genel nüfus içindeki oranı gitgide arttı.

Kokinya içinde ve çevresinde yerleşmiş olan göçmenler, burada ilk yirmi otuz yıllık döneme damgasını vuran fiziki ve toplumsal yalıtılmışlığı sona erdirmiş durumdalar. Son birkaç yıldır birbirine yakın oturmanın yarattığı etkileşim, nüfusun bu iki kesimi arasındaki farklılık duygusunu yeniden canlandırdı (bkz. s. 29-31). Öte yandan bu canlanma kısa sürecek gibi görünüyor, çünkü bu farklılık duygusunun üzerinde kurulup geliştiği koşullar da değişiyor. Artık kalabalık prefabrike evlerde iki veya üç aileyle bir arada yaşamayan, yeni kurulan liselere devam etmiş, mesleki alanlarda eğitilip iş bulmak için okumayı sürdürme fırsatı olan genç kuşak bundan böyle anne babalarının, dedelerinin hatta bazılarının büyük büyük dedelerinin yaşamlarına damgasını vurmuş olan marjinalite ve yoksunluk deneyimini paylaşmadıkları gibi, geldikleri yerlerde yaşananları anlatan hikâyeleri de duymuyorlar. Çünkü ilk mülteciler yavaş yavaş bu dünyadan göçüyor. Ama 1972'de, Yeranya'da yaşadığım sırada, geçmişe ait pek çok şey, aynen bölgenin fiziki dokusunda olduğu gibi, burada kurulan yaşam biçiminde de halen etkisini hissettiriyordu.

Bundan sonraki bölümlerde toplumsal motifler ve kültürel değerler (istihdam ve ekonomik faaliyetler, ev ve aile, komşuluk ilişkileri ve yaşamın dinsel boyutu) üzerinde durulacak. Bu araştırma, birçok maddi ihtiyaçları olsa da, bu insanların yaşam biçimlerine işlemiş olan açık kültürel ilkeler üzerine kurulu bir anlam zenginliğini ortaya koyuyor. Kokinya bölgesi bağlamın dış sınırlarını oluştururken, bu analizin odağında Yeranya bulunuyor. Bu çalışma, yalnızca Yeranya ve Kokinya değil, Yunanistan'daki kentlerde o dönemde kurulmuş olan ve aynı tarihi deneyimi paylaşan diğer çok sayıdaki mülteci mahallesi için de geçerli olan bir yaşam tarzının başlıca özelliklerini ortaya koyuyor.

BEŞİNCİ BÖLÜM

GEÇİM SAĞLAMA YOLLARI

Yeranya hâlâ dezavantajlı bir mahalle olduğu ve “yoksul semt” (*ftohi-yitonya, laiki yitonya*) imajından kurtulamadığı halde, 1972’de Yunan ekonomisinde yaşanan canlılığın toplumun tüm kesimlerindeki koşulları etkilemesiyle, burada da refah artışına dair bazı belirtiler görüldü. Ülkenin ekonomik atmosferi bir büyüme ve istikrar aşamasına ulaşmıştı; bu durum yerel düzeyde de çeşitli sonuçlara yol açtı. Birincisi, yaşam koşullarındaki aşırı zorluklar gözle görülür oranda azaldı. İkincisi, ekonomik faaliyet alanında çok daha çeşitli seçenekler ortaya çıktı. Üçüncü olarak da bireysel girişimler daha mümkün hale geldi.

Geçmişte Kokinya’nın ve onun parçası olan Yeranya’nın toplumsal ve siyasal tecridi, süregiden ekonomik sınırlamalarla pekiştirilmişti. Hayatta kalma sorununun çözümünde bu koşulların belirlediği çerçevenin içinde hareket etmek gerekiyordu. Güvenli kazanç isteği muhtemelen ön plandaydı. Bu büyüme ortamında, artık ekonomik faaliyetlerde daha özgür tercihler yapılabilirdi. Bu dönemde yapılan tercihler, ekonomik ihtiyaçların kültürel değerlere uygun bir biçimde karşılanma yollarını ortaya koyuyordu. Bu bölümde, Yeranyalı bazı erkeklerin geçmişteki iş deneyimlerini, müzmin yoksulluğun yaşamlarında yarattığı etkileri ve değişen koşullar karşısında kişisel ekonomik stratejilerinin çıkış şeklini anlatan hikâyelerini okuyacaksınız. Bunlar, toplumun bu kesiminin ekonomik davranışını belirleyen başlıca fikir ve endişeleri yansıtır.

ÇALIŞAN NÜFUS

Yeranya’nın görünümündeki aldatıcı çekicilik, 1972’de bile ailelerin çoğu için ekonomik kaynakların son derece kısıtlı olduğu gerçeğini ilk bakışta gizliyordu. Bu gerçek, altmış iki aile üzerine yapılan araştırmayla ortaya çıktı (bkz. Ek II ve Ek III). Bu aileler kırk iki ayrı konuta yerleşti-

rlmıştı, yani yaklaşık üçte biri evini başka ailelerle paylaşıyordu. Araştırımda yer alan ailelerin nüfusları azami yedi kişiden, dul bir emekli kadının yaşadığı tek kişilik haneye kadar uzanan bir çeşitlilik gösteriyordu. Ortalama hanehalkı sayısı 3,4'tü (Bu rakam 1971 nüfus sayımında Atina bölgesi için verilen 3,2 rakamından biraz fazla. Bu, benim araştırmamda yer alan genç ailelerin oranının genel nüfustaki oranlarından fazla olmasına bağlanabilir.)

Aile bireylerinin meslekleri gelir düzeyleri hakkında belli bir fikir veriyordu: Yeranya için, kişi başına aylık ortalama 1.800 drahmı. Bu rakam kişi başına asgari 1.000 drahmiden, azami yaklaşık 2.500 drahmiye kadar değişiyordu. Bu yaklaşık rakamlar, Yunanistan'da kişi başına düşen ortalama aylık gelir olan 2.750 drahminin (OECD, 1971) epey altındadır. Ailenin aylık toplam geliri, emekli maaşı olan 1.000 drahmiden başlayıp, iki veya üç çalışan bireyin ve onların eline bakanların bulunduğu az sayıdaki ailede 12.000 drahmiye ulaşacak kadar geniş bir yelpaze oluşturuyordu.

Öte yandan bu rakamlar harcanabilir geliri göstermez. En fazla gelire sahip olanlar, genişleme evresinde olan ve yetişkin bekâr çocukların bulunduğu ailelerdi. Bunlarda kazancın büyük bir bölümü, genellikle kız çocuklara drahoma olarak verilmek üzere biriktirilmeye çalışıldı. Diğer taraftan, devlet yardımı alan, kişi başına ortalama geliri düşük aileler, genellikle yakında oturan kızları veya gelinlerinden her gün yiyecek yardımı alırlardı. Bu yardım, paraya uyarlandığında aylık ek 300-400 drahmiye karşılık gelir ki, bu da yüzde 30 artış demektir. Bu nedenle, bu rakamlar araştırma kapsamındaki ailelerin ekonomik konumları hakkında ancak kabaca bir fikir verebilir. Yine de bunlar aile ve kişi başına düşen gelirin ulusal ortalamanın bir hayli altında olduğunu açıkça gösterir.

Araştırma kapsamındaki çalışan nüfus incelendiğinde, Yeranya'nın ekonomik konumu hakkında bir başka ipucuna daha ulaşılacaktır: Kapsam dahilindeki ailelerde çalışanlar toplam nüfusun yüzde 40'ını oluşturuyordu; bu rakam tüm Atina bölgesi için (1971 nüfus sayımına göre hesaplanan) yüzde 35'lik orandan biraz fazlaydı. Pek çok ailede, çalışanların sayısı birden fazlaydı (devlet yardımı alan aileler haricinde) çalışan kişi sayısı, aile başına ortalama 1,8 olarak hesaplandı. Yine önemli bir nokta da çalışan nüfusun büyük oranda gençlerden oluşmasıydı: Araştırma kapsamına giren çalışanların yüzde 33'ü yirmi bir yaşın altındayken, tüm Atina için bu oran yalnızca yüzde 11'di. Bu durum, mahallenin düşük eğitim standardını yansıtıyorsa da, Yeranya'da gençlik önemli bir işgücü oluşturuyordu ve ekonomide etkin bir role sahipti. Bir başka dikkate değer nokta ise işgücünde kadınların oynadığı roldü. 1972'de, aileler üzerine yapılan araştırmada kadınlar çalışan nüfusun yüzde 23'ünü oluşturuyordu. Öte

yandan bu durum, bilinen evcimen kadın ideali ile Yeranya'da yerleşimin ilk zamanlarından beri çalışan kadınların olduğu gerçeği arasındaki açık çelişkiyi gösterir.

1972'deki araştırmaya dayanarak belirlenen meslek kategorileri, 1930'lardakinden çok daha çeşitli istihdam alanlarına işaret eder (bkz. Dördüncü Bölüm ve Ek III). Gözle görülür gelişmelerden biri, işsizliğin ve para kazanmayan aile reislerinin olmayışydı. Ancak yine en büyük kategori, çalışan nüfusun yüzde 42'sini oluşturan vasıfsız ve yarı-vasıflıydı (*ergates*). Çalışanların yaklaşık üçte biri, inşaat endüstrisinin haricindeki işletmelerde görevli işçilerdi. Metal işçiliği, marangozluk, ayakkabı imalatı gibi hüner isteyen meslekler işgücünün yaklaşık yüzde 20'sini oluştururken, yaklaşık yüzde 13'ü kamusal veya özel taşımacılık alanında (taksiler, otobüsler veya başka taşıtlar) hizmet veriyordu. Ticari amaçla taşıt sahibi olan erkekler bu gruptandı. Biraz sermaye gerektiren bu girişim daha yüksek gelir getirmesinin yanı sıra serbest meslek sahibi olmanın sağladığı bağımsızlık nedeniyle de tercih ediliyordu. Benzer biçimde, girişimci olarak tanımlanabilecek, serbest tüccar (*embori*) olarak kaydedilen yüzde 12'lik kesim içinde, mahalledeki dükkân sahipleri ve ruhsatsız çalışan seyyar satıcılarla birlikte semt pazarındaki loncanın üyeleri de bulunuyordu. Çalışan nüfusun yüzde 7'si, özellikle düşük dereceli belediye hizmetlerinde görev alan "hizmetliler" (çöpçüler, park bekçileri), yüzde 4'ten azı denizciler olarak kategorize edilmişti. Kariyer sahibi tek kişi olarak kaydedilen bir emekli öğretmen ise, mesleğinin Yeranya'da ne kadar istisnai olduğunu yansıtıyordu.

Mesleklerin çeşitliliği ve yaşamın hangi devresinde bulunduğu aileler arasındaki gelir düzeyi farklılıklarını yansıtıyordu, ancak Yeranya'da ekonomik farklılıklar sınıfsal tabakalaşmaya kesin bir dayanak sağlamıyordu. Mahalle üyeliğini temel alan dengeleyici güçlü kurallar vardı ve bunlar açıkça eşitlikçiydiler (bkz. Sekizinci Bölüm). Kokinya'nın tamamında, mahalleler arasındaki göreceli sınıflandırma, gelir düzeylerinden çok, bölgesel köken, "kişilik" ve "ahlaki tavır" üzerine kurulu toplumsal farklılıkları yansıtıyordu. Bu dönemde Kokinya'daki toplumsal yaşamın bu şekilde vurgulanması, ekonomik düzeydeki farklılıkların Ortodokslar (özellikle Rumlar) arasındaki bağlar kadar önemsenmediği Anadolu'daki durumu yansıtarak, kentteki mültecilere Yunan toplumunun mülteci olmayan kesiminden farklı, ortak bir tarihi geçmiş sağlar.¹

1 Dönemin siyasi koşulları -albayların baskıcı rejimi, "yerel Yunanlılarca" dayatıldığı düşünülen askeri diktatörlük- Kokinya ve benzeri bölgelerde mülteciler arasındaki dayanışma duygusunu güçlendirmiş olabilir.

YUNANİSTAN'DA EKONOMİK KOŞULLAR: GENİŞ BAĞLAM

1972, ekonomik açıdan özellikle ilginç bir dönemdi. Bu yıl içinde, ülkede 1960'larda başlayan büyüme hızla artan oranlara erişti. Yunan ekonomisinin büyümesinden dış ülkelerde övgüyle söz ediliyor ve cunta hükümeti tarafından da yaygın biçimde reklamı yapılıyordu. 1972'de GİSMH'deki artış, resmi olarak yüzde 8,5 hesaplanmışken (OECD 1972:47), enflasyon oranı sadece yüzde 4,3'tü ve gitgide büyüyen kişisel tüketim nedeniyle ekonomide artan bir iç talep yaşanıyordu. Turizme büyük ölçüde yer açıldı ve inşaat sektöründe hızlı bir büyüme yaşandı. Bu koşullar hükümetin serbest mali ve para politikalarının ve borçların süresinin uzatılmasının doğrudan bir sonucuydu (Pesmazoglu 1972; Karayorgas 1974; OECD 1975: 27-28). Dönemin bir diğer önemli özelliği, özellikle de Almanya'ya yüksek oranda göç sonucunda işsizliğin en düşük oranlara inmesi, yerel ölçekte işgücü talebinin hızla artması olmuştur.

Büyüme politikalarının böyle dikkatsizce uygulanmasının çok geçmeden hızla tırmanan enflasyon, darboğaz ve ödemeler dengesinde büyük bir açığa yol açacağını çoğu kimse düşünmedi ve bu sırada kentin dezavantajlı bölgelerinde oturanlar göreceli bir refah düzeyine eriştiler. Aşırı zor koşulların iyileşmesi daha 1960'larda başlamıştı. Öyle ki, 1972'ye gelindiğinde Yeranya gibi en yoksul mahallelerde bile, televizyonlar, buzdolapları ve diğer tüketim eşyaları bu yeni refahın işaretleri olarak belirdiler. Pek çok aile için çok daha fazla hareket seçeneğinin mümkün görüldüğü bir güven atmosferi gelişmişti. Her ne kadar bu canlılık döneminin sonu çabucak gelmiş olsa da, kültürel tercihler ve baskılar eski etkisini yitirmiş ve Yeranya bu dönemin koşulları nedeniyle değişime uğramıştı.

1972'de ülke ekonomisinin en önemli özelliği inşaat endüstrisinin büyümesiydi. Bu durum, ilgili pek çok iş sahasını ve kentteki tüm bölgeleri etkilemişti. Yaygın inşaat faaliyetleri, özellikle de konut yapımı hükümet eliyle teşvik ediliyordu ve inşaat işi kentin her kesiminde egemen hale gelmişti. Kokinya'nın her yerinden gelen buldozer, darbeli matkap ve beton karıştırıcısı sesleri bu daha geniş ölçekli ekonomik etkilerin sonuçlarını gösteriyordu. Özel konuta yapılan yüksek orandaki yatırım Yunan ekonomisinin değişmez bir veçhesidir ve siyasi olduğu kadar ekonomik ve toplumsal da olan farklı etmenlere karşı bir tepkidir. Yunan ekonomik yaşamının para konusunda müzmin bir güvensizliği yansıttığını söylemek belki de yanlış olmaz. Bu kısmen, 1920'lerden 1960'lara kadar süren dönem boyunca bir dizi yıkıcı devalüasyona maruz kalan drahminin istikrarsızlığına bağlanabilir. Kentte önemini halen sürdüren drahoma geleneginin evlenen çifte bir "ev" veya ayrı bir barınak sağlama şekline bürünmesi,

hızla büyüyen bir kentsel alanda zaten büyük önem kazanacak olan emlak sektörünün çok daha fazla prim yapmasına neden olmuştu. 1970'lerin başında, borçların ertelenmesi, toprak sahiplerine özel krediler verilmesi ve bu amaçlara yönelik olarak ithal edilen yabancı sermayeye vergi muafiyeti getirilmesi gibi resmi politikalarla emlak ve iskâna yapılan yatırımlar yoğunlaştırıldı. Böylelikle inşaat sektöründe yapılan yatırım 1967'de 15 milyar drahmi iken, bu rakam 1972'de yüzde 115'lik bir artışla 33 milyar drahmiye ulaştı. Cunta hükümetinden önce 1961-66 arasındaki beş yıllık dönemde artış yüzde 60 olmuştu (Karayeorgas 1974:43). Benzer biçimde 1961-1972 yılları arasında özel iskâna yapılan yatırım, kişisel brüt sabit yatırım oranının yüzde 40'ından yüzde 70'ine çıktı (Campbell ve Sherrard 1968; Economist Intelligence Unit 1975: 6).

Yunan ekonomik yaşamında, Kokinya halkının ekonomik faaliyetlerine de yansıyan ünlü ve köklü bir başka özellik de yerel sınıai faaliyetlerinin genelde küçük ölçekte kalmasıdır. Atina ve Pire'nin başlıca endüstri bölgelerinde bile 300'den fazla işçi çalıştıran çok az sayıda fabrika vardı. Yalnızca 866 kuruluşta otuzdan fazla işçi çalışırken beş kişiden az işçisi olan yaklaşık 30.000 "sanayi" kuruluşu bulunuyordu (1971 nüfus sayımı). Yunan endüstrisinin tipik bir özelliği olan küçük ölçekli imalatın (genellikle çok az işçili, küçük sermayeli aile işletmeleri) hâkimiyeti, bir yandan Yunanistan'ın ekonomik yapısındaki geri kalmışlığın (krş. Mouzelis), diğer yandan da ekonomik faaliyetlerde bireylerin alacağı olası tavrın göstergesi olarak kayda değerdir.

KOKINYA'DA EKONOMİK FAALİYETLER

Kentlerdeki mülteci yerleşim yerlerinde bol ve ucuz işgücünün bulunması, Yunan ekonomisinin büyümesinde önemli bir etken olarak sayılabilir. Anadolu'ya özgü belli beceriler 1920'lerde çok sayıda yeni endüstri kolunun kurulmasına önayak olmuştu. Gerçekten de, yarılarında sermaye getirmeyi veya biriktirmeyi başarabilen, diğerlerinden daha varlıklı, daha şanslı, işinin uzmanı birkaç göçmen mülteci mahallelerinin içinde veya yakınında yeni fabrikalar kurmuştu. Nea İyonya'da bu şekilde çalışmaya başlayan bir tekstil fabrikası, bu tür bir girişimin ne kadar kârlı olduğunu gösterir. Burası başlangıçta otuz kadın işçinin çalıştığı küçük bir atölye iken, 1922-1926 yılları arasında 250.000 pounddan fazla sermayesi ve 2.400 çalışanıyla bir anonim şirket haline gelmiştir (League of Nations 1926: 188).

Kokinya'da, mülteci işgücü Pire'nin varoşlarında halihazırda kurulmuş bulunan fabrikalara, özellikle de Papastratos ve Keranya sigara fabrikalarına akmıştı. Fabrika depolarına sığınmış olan mültecilere de bu fab-

rkalarda iş verilmiş, bunların pek çoğu Kokinya'ya ve Pire'nin başka mahallelerine yerleştirildikten sonra da o fabrikalarda çalışmaya devam etmişlerdir; hâlâ devam edenler de vardır. Kokinya çevresinde ancak savaş sonrası dönemde yeni büyük fabrikalar kurulmuş, bunlar Keratsini kargo limanından Atina'ya dek, anayolu dantel gibi çevirmişlerdi. Bugün önemli bir sanayi kuşağı olan Kifissos nehrinin bu kesiminde tekstil endüstrisi (iplik eğirme ve boyama fabrikaları) ve hafif metal endüstrilerine hizmet eden ve işlenmiş gıda üreten birkaç büyük fabrika bulunur. Kokinya'nın merkezinden otobüsle on beş dakikada ulaşılabilen bu fabrikalar, Pire'nin eski ve yeni endüstri kuruluşları ve limandaki faaliyetlerle birlikte, Kokinya içindeki atölyelerin tersine, kişisel ilişkilerden uzak bir iş akdi sunan bir istihdam yaratıyorlardı.

1972'de, evlerin arka odalarında, bodrum katlarında ve avlulara yasadışı inşa edilen odalarda oluşturulan küçük atölyeler bölgenin her yerine yayılmıştı. Buralarda, elle çalışan makineler kullanarak, gömlek diken, örgü ürünler ve başka giysiler üreten Kokinyalı kızlar çalışıyordu. Bunun yanı sıra, mahallenin gençlerinin çırak olarak çalıştığı ayakkabı imalatçıları, kaynakçılar ve marangoz atölyeleri ile az sayıda kuyumcu ve elektrikçi dükkânı vardı. Bu işletmeler bu semtteki kişilere aitti ve kendi evlerinde kurulmuşlardı; buralarda mahalleden kişisel ilişkilerle buldukları işçileri çalıştırıyorlardı. Ücretler bölgenin dışındaki daha büyük kuruluşlarda ödenen miktarın biraz altındaydı, ancak semt içinde çalışanlar otobüs bileti masrafından kurtulmuş oluyordu. Kız çocukları olan anne babaların bir başka avantajı daha vardı: Kızları kentin tehlikelerine karşı daha fazla korunmuş oluyordu. Bu dönemdeki büyüme ve artan ticaret, yerel atölyeleri ve aile işletmelerinin bazılarını, özellikle de inşaat sektörüne yardımcı olanları etkiledi: marangozlar, tesisatçılar, badanacılar ve metal işçiliği yapanların tümü sürekli meşguldü, gıda sektörü yine kârlı bir alandı.

Bu işletmelerden bazıları bileşik atölyeler ve perakende mağazalar olarak faaliyet gösteriyordu, bu durum özellikle kentin daha eski bölgelerinde çok yaygındı. Ancak bunlar ticaret ve imalat faaliyetlerinin yaygınlaşması, alt kollara ayrılması ve çok daha fazla sermaye ihtiyacı duyulması nedeniyle gitgide yok olmaya zorlandı. Bu mahalle işletmeleri (esnafın, kimi zaman bir çırak veya yardımcıyla, kendi mamullerini ürettiği, sergilediği ve sattığı kiralınmış dükkânlar) o güne dek yerel alışkanlıklara dayanarak ayakta kalabiliyorlardı. Ancak 1970'lerin başında, televizyon reklamlarının ve refahın öncekinden çok daha artmış olması, Kokinya halkının tavırlarını etkilemeye başlamıştı. Ev kadınları artık evleri için gerekli ürünlerin ve giysilerin çoğunu Kokinya'nın cadde ve meydanlarındaki küçük yerel dükkânlardan satın almak istemiyorlardı. Çünkü reklam kampanyalarıyla isim-

leri tanınmaya başlayan kentin büyük mağazalarının onların gözündeki çekiciliği artmıştı. Kadınlar Pire'nin merkezinde alışveriş ederek ürünlerin tarzlarını ve fiyatlarını karşılaştırabiliyor, satın aldıkları markalarla komşularını etkileyebiliyorlardı. Yerel dükkânlarda bulunan ürünler de aynı derecede yeni ve az çok daha ucuz olduğuna göre, kadınları büyük mağazalara iten güç belli ki ekonomik avantaj değil, prestij sağlamaktı. Televizyon reklamları para harcama tarzında belirleyici etkisi olan bir atmosfer yaratıyordu. Böylelikle tüketici talebinin yüksek olduğu bir yılda mahalledeki dükkân sahipleri ve esnaf, kent merkezindeki büyük mağaza vitrinlerinin tüketicilere çekici geldiğini ve satışlarının düşmekte olduğunu fark ettiler. Daha durgun mahallelerde, yerel üreticiler kendi perakende dükkânlarını kapatmak ve yalnızca başka yerlerdeki büyük perakende marketlere ürün sağlayacak şekilde çalışmak zorunda kaldılar.

SERBEST MESLEK Mİ, GÜVENLİ İŞ Mİ?

Refahın gitgide arttığı bir dönemle noktalanın 1972'deki canlı ortam, toplumun tüm katmanlarında bir iyimserlik havası yaratmıştı. Görünüşe bakılırsa bu durum Yanya'daki çalışan nüfusun da tutumunda değişikliğe yol açmıştı. Erkeklerin (normalde eli ekmek tutanların), ailelerinin gelirini toplumsal olarak kabul edilebilir yollarla en yüksek düzeye çıkarma endişesi göz önünde tutulduğunda bazı yaygın eğilim ve istekler ortaya çıkıyordu. Öncelikle, serbest meslekler belirgin biçimde tercih ediliyordu. Erkekler için bu kültürel değerin derin kökleri, erkeklik şerefi düşüncesindeki bağımsızlık ve bağılılık kavramına uzanır. Bu, Yunanistan'ın kırsal kesimindeki sınırları belirli "namus" ilkelerinin bir ifadesi olarak görülebilir (örneğin Campbell 1964; Herzfield 1980, 1985). Kentsel ekonomi bağlamında, örneğin Sarakatsani çobanları arasında şiddete varan saldırgan, bencil davranış şekli, burada bağımsızlık ve özerklik arzusu olarak yumuşatılmıştır. Bunun en yaygın ifade şekli "işe karışın kimsenin olmaması" (*ne min ehis kanena sto kefali su*) isteğiydi. Geçmişin koşullarında bu bağımsızlığı hayata geçirmek mümkün olmamıştı ve bu yüzden de (az da olsa düzenli bir gelir, veya yıllar süren hizmetten sonra emekli maaşı almak yoluyla) bir tür güvence isteğiyle beraber var olmuştu. Bu iki yaklaşımın bir arada var olması, geçmişte geçim sorunlarına karşı geliştirilen tavırların çeşitliliği ve esnekliğinde kendini gösteriyordu. Kısacası, nüfusun bu dezavantajlı kesimindeki erkeklerin ekonomik stratejisi içinde, koşullara uyum sağlamak, sunulan fırsatları değerlendirmek, çeşitli işler yaparak ve akraba ve komşularla işbirliği yoluyla ek gelir sağlamak gibi yollar sayılabilir. Ancak, fırsat verildiğinde tercih edilen konum, içerdiği riskler ne olursa olsun kendi kendinin patronu olarak bağımsız çalışmaktı.

Başlıca iş alanları ticaret ve satış, inşaat işleri, ulaştırma, fabrika işçiliği, pazarcılık (*laiki agora*) ve vasıfsız belediye işleriydi. Genç ve yaşlı yetişkin kuşak arasında, ikincisinin ağırlıklı olarak çok az özel beceri isteyen işlerde çalışmasının getirdiği karşıtlıklar vardı. Öte yandan kırk yaşın altındaki erkeklerin çoğu, çıraklık yaparak veya teknik bir okula devam ederek belli bir alanda eğitim almışlardı. Çoğunluğunun sonradan başka işlerle uğraşması, bir yandan ekonomik yapının özel eğitimden geçmiş olanları istihdam etmede yetersiz kalışını, öte yandan da bu sosyoekonomik sınıftan olan insanların güvensiz konumunu gösterir. Bu bulgulara en iyi örnek, bölgede yaşayan farklı yaşlardaki erkeklerin iş geçmişleridir.

DÜKKÂN SAHİPLERİ

Örnek 1: Yannis

Yannis'in kariyeri bazı noktalarda oldukça aydınlatıcıdır: 1940'ta doğmuş, lisede iki yıl okuduktan sonra teknik bir okulda tamircilik eğitimi almıştı. O dönemde imkânlar iyi değildi. Yannis'in, drahoma için yardıma ihtiyacı olan bir kız kardeşi olduğundan, tamirci olarak Ticari Filo'da çalışmaya başlamış ve bu çok kârlı fakat zor işi on yıl boyunca sürdürmüştü. Son üç yıldır babasının, Yeranya'daki en eskilerden biri olan dükkânını işletmekteydi; bu dükkân orijinal prefabrikte eve eklenmiş küçük bir odadan ibaretti. Mallar sigara, kırtasiye ve bazı tuhafiye ürünleriyle sınırlı olduğundan az kazanç getiriyordu, ancak esas işleri civardakilere telefon hizmeti sağlamaktı (arama başına standart ücret olan 1 drahmi yerine, 1,5 drahmi alınıyordu). Artık evlenmiş olan Yannis, bu küçük işi denize açılmaya tercih ediyordu. Ek gelir sağlamak için, yakın bir mahalledeki özel anaokullarından birinin servis otobüsünde şoförlük yapıyordu. Bu işi ona, kız kardeşinin evliliğini ayarlayan ve okul müdürünü tanıyan kişi bulmuştu. Bu iş sabah ve öğleden sonra birkaç saatini alıyor, bu saatlerde dükkânı karısı veya kız kardeşinin kocası idare ediyordu.

Örnek 2: Lefteris

Yannis'in dükkânının tam karşısında, ondan altı yaş büyük olan Lefteris'in işlettiği, rağbet gören bir kahve bulunuyordu. Lefteris metal işçiliği (*sidheras*) eğitimi almıştı. Kahvedeki muhabbet ortamı ve daha kolay kazanç sağlanabilmesi nedeniyle bu işi, inşaat sektöründe talebin artmasıyla ancak son zamanlarda sürekli imkânlar ve güvenli bir gelir sağlamaya başlamış olan kendi mesleğine tercih etmişti.

İNŞAAT PATLAMASI

1972'de, inşaat endüstrisi serbest meslek edinmek için bir fırsat yarat-

tı, Kokinyalı erkeklerin yaptığı pek çok değişiklik ve tercihte anahtar işlevi gördü. İnşaat alanında çalışan erkeklerin, müşteriler için buluşma yeri ve iş bulma merkezi üstlenen belirli kahvelere devam etmesi âdettendi. Kokinya’da inşaat işinde çalışanlar, Aya Nikola meydanının hemen yakınındaki üç kahvede toplanırlardı. İnşaat işçileri (*ikodhomi*) iş bulmak için her sabah burada toplanır, müteahhitler (*erğolavi*) yeni bir anlaşma için bir işçi ekibi oluşturmak veya özel bir iş için fazladan işçi tutmak üzere buraya gelirdi.

1972’de bu endüstride yaşanan değişimler, bu alanda tecrübeli olan pek çok kişi tarafından doğrulanıyordu. Bundan daha birkaç yıl önce, işçiler kötü koşullarda kendilerine iş verilsin diye günlerce beklemek zorundaydı: ücretler düştüktü, üstelik ne kadar uzak olursa olsun şantiyeye ulaşım masrafını işçiler karşılardı. Artık inşaat işçilerine talep vardı ve kendi kurallarını koyabiliyorlardı bir işi reddederek daha iyi bir teklifin gelmesini bekleyebilir, yol parası talep edebilirlerdi. Bu arada ücretleri de fabrika işçilerinininkinin çok daha üzerindeydi (bir fabrika işçisi günde 150 drahm kazanırken, vasıfsız bir inşaat işçisinin günlük kazancı 250 drahm idi). İnşaat yöntemleri betonarme betonunun kullanımını gerektirir; çelik çubukların hazırlanması, harcın karıştırılması ve levhaların serilmesi zahmetli işlerdir; bu nedenle bu becerilere sahip olanlar (*betachides*) günde 500 drahm kazanıyordu. Bu işler kışın iki üç ay boyunca yapılamadığı için, daha yüksek kazanç, işin yorucu doğası kadar bir dönemlik işsizliğin de karşılığıdır. İstihdamın böylesine belirsiz oluşu, hem müteahhitler hem de işçiler açısından zarar vericiydi ve geniş bir çevre gerektiriyordu. Bu nedenle işçiler birçok işte, daha uzun bir dönem boyunca çalışmalarını garanti edebilecek, tanınmış bir müteahhidin ekibine girmeye çalışırlardı.

Kokinya’da sürmekte olan inşaat işlerinin çokluğu, ailelerin borçlanarak, (yasal sorunlar çözülmüşse) eski mülteci evlerini yeniden inşa etmelerine izin veren hükümetin borç ödeme süresini uzatması politikasını yansıtıyordu. Sonuçta bu yerel talep, inşaat işinde deneyimli kişileri kendi müteahhitlik firmalarını kurmaya teşvik etmişti. Çok küçük miktarda sermayeyle gerekli araç gereci satın almak veya kiralamak, işçi çalıştırmak ve konutların yıkım ve inşasını üstlenmek mümkündü.

Örnek 3: Tassos, Miltiadis ve Lakis

Tassos ve Miltiadis otuzlu yaşlarının sonlarında, yıllarca her türlü inşaat işinde çalışmış iki mahalleliydi. İki kız kardeşle evlenerek birbirleriyle “bacanakis” oldukları ve bağlantılarına yeterince güvendikleri için 1971’de tasarruflarını bir araya getirerek bağımsız müteahhitlik yapmaya karar vermişlerdi. Bir gün, eskiden şantiyelerde birlikte çalıştıkları eski bir

arkadaşları olan Lakis'le yaptıkları uzun bir tartışma iyimserliklerine gölge düşürmüştü. Lakis vasıflı bir beton işçisi (*betacis*) olduğundan, şimdiki koşullarda inşaat işinde emeğinin karşılığını alabilecekti. Ancak 1960'ların sonunda en iyi çözümün ticaretle uğraşmak olduğuna karar vermişti. Çünkü böylelikle hem bağımsızlığını sürdürebilir, hem de ekmek parasını daha zahmetsiz bir yoldan kazanabilirdi. Seyyar satıcılık yapmaya başlayan Lakis, toptan fiyata giysi satın alıyor, bunları yoksul semtlerde işportada ucuza satıyordu. İşinin masrafı çok az olduğu için, işini gitgide büyütmüş ve üç yıl sonra bir araba alabilecek zenginliğe erişmişti (Yunanistan'da, yüksek aylık vergilerin yanı sıra yüzde 100 oranında ithalat vergisi de olduğundan arabalar son derece pahalıydı). Ortalama kazancının günde 700 drahmî, hatta (sonbahar başında spor ceketleri ucuza satmak gibi) özel indirim uyguladığı günlerde ve bayramlarda (Paskalya ve Noel) daha da fazla olduğunu öne sürüyordu. İnşaat işinin geleceği konusundaki kötümserliğinin haklı nedenlere dayandığı, birkaç yıl sonra kredilerin ve inşaat ruhsatlarının sınırlanmasıyla anlaşıldı. Ancak tartışmanın yapıldığı dönemde, Miltiadis ve Tassos her türlü riske atılmaya degeceğini düşünüyorlardı. Esas çekici olanın bir işin tüm sorumluluğunu almak, kendi kendinin patronu olmak olduğunu savunuyorlardı: Biriktirdikleri parayı bağımsız ve bol kazançlı olabilecek bir girişim için riske atmaya hazırlardı.

Örnek 4: Dimitris

Dimitris'in yeni bir geçim yolu bulma arzusu da benzer bir tepkiydi. Otuzlu yaşlarındaydı ve yedi yıl boyunca otobüs şoförlüğü yapmıştı. Aylık düzenli gelir getirdiği ve emeklilik imkânı sağladığı için güvenli bir işti, ancak ona göre hiçbir fırsat sağlamıyordu. Okuldan sonraki çıraklık devresinin ardından marangoz olmuştu, ancak o dönemde zanaatkârlık az para getiriyordu. Otobüs şoförlüğü işini bulduğunda kendini şanslı saymıştı. 1972'de inşaat sektörünün büyümesiyle değişen koşullar, onu girişimde bulunmaya teşvik etmişti. Otobüs şirketindeki işinden istifa ederek biriktirdiği parayla aletler satın almış ve Yeranya'daki evinin bodrum katında bir marangoz atölyesi kurmuştu. Kısa sürede o da, benzer işlerde çalışan diğerleri gibi, siparişlerden başını kaldıramaz hale gelmişti.

TÜCCARLAR

Küçük ölçekli ticaret, Yeranya ve benzeri mahallelerde daima ailelerin başlıca geçim kaynağıydı. Çünkü küçük bir sermayeyle başlanabiliyor, özel eğitim gerektirmiyor ve geniş bir ihtiyaç yelpazesine seslenilebiliyordu. Her gün ara sokaklardan yürüyerek, bir eşeğin çektiği gıcırtilı arabaların üzerinde veya küçük, gürültülü triportörlerle geçen seyyar satıcıla-

rın bağırtıları kentin eski mahallelerinde yaşamın ayrılmaz bir parçasıydı. Ancak 1967’de cunta iktidara gelince ruhsat kanunları daha sıkı bir biçimde uygulanmaya başlanmış ve eşek arabaları yasaklanmıştı. Sonuçta civarda seyyar arabalarıyla meyve sebze satarak ailesinin geçimini sağlayan çok sayıda yaşlı erkeğin faaliyetleri kısıtlanmıştı. Emeklilik hakları da olmadığı için konumları daha tehlikeli hale gelmişti. 1972 yılında bu seyyar satıcıların pek çoğu, ruhsat parası vermeye ne niyetleri ne de güçleri olmadığından (1972’de 4.000 drahmi epeyce büyük bir miktardı), ruhsatsız olarak çalışmayı sürdürüyorlardı. Yaşları altmış veya üzerinde olan bu satıcılar, ihtiyatlı davranıp kahvehanelerden birine saklanarak zabıtayla karşı karşıya gelmekten kaçındıkları sürece genellikle görmezden gelinirdi. Bir satıcının sepetinde tarak, çakmak, kibrit, plastik aynalar, tespihler, şekerler, cıvata somunları ile tütsü, küçük ikonalar ve nazarlık gibi dini eşyalar bulunurdu. Ruhsatsız çalışan satıcıların bazıları mallarını yılın belli dönemlerine göre değiştirirlerdi. Komşum altmış sekiz yaşındaki Tollis, Paskalya’dan hemen önce paketlerle kırmızı boya ve yumurta kasası satar, baharda ise, 21 Mayıs Konstantinos ve Efeni Azizler gününde kışlık giysilerin paketlenip kaldırılmasında kullanılacak naftalin ve büyük naylon torbalarla ortaya çıkardı.

Örnek 5: Nikos

Bazı seyyar satıcılar ise, piyasadaki talebe göre değişen tek bir çeşit mal satarlardı. Örneğin, Tollis’in arkadaşı Nikos, bir eşek arabasının arkasında yalnızca (kilosu 4 drahmiye) kireç badana satardı. Bu çok kârlı bir işti; çünkü 1 kilometre ötedeki kireç fırınında 4 drahmiye yaklaşık 50 kilo badana alınabilirdi, ama ev kadınlarının çoğu kapılarına gelen mala daha fazla para ödemeye razıydı.

Pek çok ailede, özellikle de yaşlı kuşak arasında ihtiyatlı tutumluluğu esas alan bir yaşam biçimi yaygındı. Avram’ın yaşam şekli, çok sayıda aile için seyyar satıcılığın başlıca geçim yolu olduğu eski koşulları hatırlatan önemli bir örnektir.

Örnek 6: Avram

Avram, ticari faaliyetlerde denetimin sıkılaştırılması nedeniyle faaliyetlerini sınırlamak zorunda kalan yetmiş yaşında bir seyyar satıcıydı. 1967’den önce yıllarca kendine ait eşek arabasıyla sebze satmıştı. Daha sonra kentin yoksul mahallelerinde sarmısak satarak yasadışı yoldan geçimini sağlamak zorunda kalmıştı. Şaşırtıcı biçimde bu tek kaynaktan gelen parayla üç yetişkini geçindirmeyi başarabiliyordu: Kendisi, karısı ve hiçbir devlet yardımı almayan sakat oğlu. Sarmısağın mevsimi yalnızca sekiz do-

kuz ay sürdüğünden, aile bütçesine hiç para girmeyen yaklaşık dört ay vardı ve bu süreyi ancak yıl boyunca sıkı bir bütçeye uyarak atlatabiliyorlardı.

Bir yıllık faaliyetler, gelir getirmeyen dönemler dikkate alınarak dikkatle düzenleniyordu. Sarmısak mevsimi bahardı. Avram, mart ayında satışlara başlar, her gün sabah 2’de kentin 5 kilometre uzaklıktaki merkez pazarına gitmek üzere kalkardı. Yürüyerek yola koyulur, ama genellikle aynı yöne giden bir kamyon veya triportöre (*trikiklo*, bkz. Resim 14) binerdi. Pazar, sabahın erken saatlerinde seyyar çalışan ya da günlük semt pazarlarında perakende taze yiyecek satan çok sayıda Pire sakini için bir buluşma yeri olurdu.

Avram pazarda toptancılarla anlaşır, kamyonları boşaltmalarına yardım eder, sarmısaklara gözkulak olur ve yüklenmelerini idare ederdi. Bu işler için saat 03:00’ten saat 07:00’ye kadar günde yaklaşık 100 drahmı kazanırdı. Yaklaşık iki hafta boyunca para biriktirdikten sonra, yükleme işinin ardından az miktarda sarımsak satın alarak seyyar satıcılığa başlardı. Öğle yemeğini yiyip biraz kestirmek için evine dönerdi. Mevsim başındaki birkaç hafta boyunca, günlük sarmısak masrafını karşılamak için pazardaki kamyon yükleme işini sürdürürdü. Yeterince para biriktirdiğinde ise çok miktarda sarmısak satın alır (buna “sermaye” —*sermaye*— diyordu) ve bunları evinin avlusunda depolardı. Böylece sonraki aylarda sabahın erken saatlerinde pazara gitme derdinden kurtulur, ancak stokları bittiğinde giderdi. Haziranın ilk günleriyle birlikte her şey rutinleşmiş olurdu: Avram, Kokinya’dan saat 05:00’te geçen ilk otobüsü yakalamak üzere 04:30’da kalkar, sırtında sapları örülü sarmısaklarla dolu bez bir torba taşırdı. İş sırasında kentin çeşitli bölgelerine, genellikle de Kesaryani, Smirna gibi mülteci semtlerine ve Pire’deki mahallelere uğrardı. Kâr oranını alış fiyatına göre belirler ve manav fiyatlarının altında satmayı başarırdı. Öğlen 13:00’e doğru yemek ve uyku için eve uğradığında karısı Eliso’ya ev masrafları için bir miktar günlük harçlık bırakırdı.

Ev için yapılan harcamalardan, düzenli gelirlerinin olmadığı kış aylarını da göz önüne alarak uzun vadeli planlar yapan Eliso sorumluydu. Avram —kendi deyişiyle— “oturduğu” (*kathete*) zamanlarda da, komşularından hurda eşyalar alıp, satabildiklerini Pire’li aracılara satarak bir şeyler kazanmaya çalışırdı. Eliso, para kazanmaya başladıklarından sonra kurulan ilk semt pazarından büyük bir kumbara satın alır, sonbahara kadar 10-20 drahmilik bozuk paraları biriktirir ve kış stoklarını (ısınmak için gazyağı, zeytinyağı, kilolarca makarna, şeker ve pirinç) satın alırdı. Günlük harcamalarında çok tedbirli davranması gerekiyordu; Avram da bazen şehir pazarından geçerken ucuz taze et veya balık bulabilirse onu desteklemiş oluyordu.

Bölgedeki diğer tanınmış simalar piyancılar ile peynirli börek (*tiropites*), üzümlü kek (*stafidhopsoma*) ve simit (*kulurya*) satan pastacılar.

Örnek 7: Hristos

Yaşlı Hristos, el arabasını iterek her sabah Kokinya sokaklarında dolaşırdı; hasır şapkası ve beyaz önlüğü işinin yasal olduğunu ilan ederdi, çünkü gizlenmeden çalışabilmek için ruhsat parasını ödemişti. Börek ve keklerini her sabah erkenden Yeranya yakınındaki büyük bir fırından toptan alır, bu fiyatlara yüzde 30-50 kâr eklerdi. Satış yaptığı yerler arasında kalabalık bir mahalleyle, ders aralarında uğradığı iki ilkokul da bulunduğundan, ayda ortalama 3.000 drahminin epey üzerindeki kazançla şüphesiz iyi geçiniyordu.

ARABALI GİRİŞİMCİLER

Civarda seyyar satıcılık yapan daha genç satıcıların çoğunlukla tripor-tör veya kamyonetleri vardı. Adalardan gelen gemilerden aldıkları mevsimlik meyveleri (portakal, limon, kavun, incir, üzüm) limanda veya merkezi pazarda bu araçlara yüklerlerdi. Kaptıkaçlıları olan bazı satıcılar ev eşyaları, mutfak araç gereçleri, yatak örtüleri, tül perde veya Lakis'in yaptığı gibi elbise satarlardı (Örnek 3). Fiyatları mağazalardankinden ucuzdu, çünkü giderleri daha düşüktü. Satıcının haftalık ziyaretlerinde parayı 20 ilâ 50 drahmilik küçük taksitler halinde ödeme seçeneği de ev kadınlara cazip geliyordu.

Bu bölgede özel araçlara pek rastlanmıyordu, çünkü bunlar epeyce sermaye ve işletme masrafı gerektiriyordu. Bu yüzden sadece geçim sağlama aracı olarak kullanılıyorlardı. Az sayıda (genellikle iki sahibi olan) taksi ve iş için alınmış kaptıkaçtı bulunuyordu. En yaygın araçlar farklı boyut ve tiplerdeki triportörlerdi. En küçükleri (*mihanakya*) üstü açık yük kasaları ve yokuş çıkarken zorlandıklarında kulak yırtıcı bir gürültü çıkaran 250 cc.lik motorlarıyla basit motosikletlerdi. Diğerlerinde ise, iki kişilik şoför kabini ve üstü örtülü yük kasaları olan nispeten büyük araçlardı (Resim 14).

Bir araç sahibi olmanın cazibesi, erkeklerin sık sık dile getirdikleri tipik tercihleri bağımsızlık arzusu ve serbest meslek imkânlarıyla ilgiliydi. Taşımacılık işine yeni başlayanlardan Spiros, vasıflı işçi olarak çalıştığı deri fabrikasındaki kazançlı işini bırakmıştı; taşıma aracı almak için gerekli olan 85.000 drahminin tamamını fabrikada çalışırken biriktirmişti. Yeni mesleğinin avantajları konusunda ısrarcıydı ve bunu, “karışanım görüşenim yok” (*Dhen eho kanena sto kefali mu*) deyişiyle dile getiriyordu.

Taşımacılığın, girişimcilere sunduğu hareket alanı düşünüldüğünde,

revaçta olması anlaşılır bir olgudur. Ancak sermaye gerektirdiği de bir gerçektir. Kolayca kredi alınabilen 1972’de bile, bir araç satın alabilmek için ödenecek gereken en düşük fiyat olan 40.000 drahmi pahalı sayılıyordu; yine de gitgide daha fazla kişi bu alanda iş kurmayı başarabiliyordu. Gerekliliği ruhsat alınır alınmaz, taşıma aracı kentin çeşitli yerlerinde, genellikle de meydanlarda ya da yan sokaklarda oluşturulmuş belli noktalardan birinde (*pyatses*) yerini alabilirdi. Müşteriler buralara gelip sürücüyle ücret üzerine sıkı pazarlıklara girişirlerdi.

Örnek 8: Fotis

Artan araç sayısıyla birlikte taşımacılıkta da rekabet gitgide büyümektedir. Yeranya şoförlerinden Fotis, on yıldır çalıştığı Pire’deki bir meydanla 1968’de kendininkinden başka yalnızca bir aracın olduğunu, bundan dört yıl sonra ise sayılarının yediye çıktığını anlatıyordu. Aslında bu işin belirli riskleri vardı: Günlük kazanç yaklaşık 1.000 drahmiden 50 drahmiye değişebiliyordu; hatta bazen hiç kazanamıyordu. Bu yüzden de gelir güvencesi yoktu. Bu belirsizlik, çok sayıda tanıdık, sürekli müşteriler ve yerel taşımacılık ihtiyaçlarının bilinmesiyle giderilebiliyordu. Fotis şüphesiz başarılı ve tecrübeliydi: “Benim kendi müşterilerim var” (*eho tin pelatua mu*) diyordu. Emekli olabilmek için, aidatı 270 drahmi olan esnaf odasına (*somatia*) üye olmuştu; sigorta, dolaşım vergisi, işletme giderleri gibi diğer masrafların aylık toplamı ise 2.000 drahmiden fazlaydı. Öte yandan, Fotis’in yaşam biçimi mesleğinin kazançlı yönlerini yansıtıyordu. Yeranya’da, baldızının ailesiyle kendi ailesinin paylaştığı kalabalık bir prefabrike evde yaşıyor olsalar da, Salamina adasında ferah bir yazlıkları vardı. Evinde çok sayıda elektrikli aygıt vardı ve çamaşır makinesi kullanılan ilk Yeranya evlerinden biriydi.

Yeranya’da taşımacılık işlerinin popülerliği ortadaydı. Toplam çalışan nüfusun yüzde 13’ünün, özellikle de genç erkeklerin bu meslekten olması, erkek çalışanın bağımsızlığına ve ailenin kendine yeterliğine verilen önemin göstergesiydi. Başarıda başlıca etken olan sorumluluk alma konusunda kendine güvenenler, işin içerdiği risklere razı oluyorlardı.

DÜZEN VE RISK

Ancak, iş seçiminde göze çarpan ve kökleri geçmişteki kronik ekonomik istikrarsızlık deneyimine uzanan bir başka tutum daha vardı: olabildiğince az risk alarak güvencilikte olma arzusu. Diğer seçeneklerden daha az paralı da olsa, belirli, garantili bir ücret uğruna tekdüzeliğe katlanılabildi. Bu yaklaşım, 1972’de, başka alanlarda emeğin karşılığının alınabildiği

çok daha fazla iş fırsatının bulunduğu zamanlarda bile fabrikadaki işlerini sürdürmeyi tercih eden erkeklerde görülmüştü.

Fabrikalar Yeranya'daki ailelerin çoğunluğunda kadınlar ve erkekler için sürekli istihdam kaynağı olmuştur. 1972'de de, günlük ücretler görece düşük olduğu halde durum böyle devam etti. Göçün hızlandığı ve endüstriyel ihtiyaçların arttığı bu dönemde işgücü talebi doruğa çıktı, öyle ki Kokinya civarındaki fabrikalara Korint kadar uzak yerlerden, her gün işçi taşınıyordu.

Bu talebe rağmen fabrikadaki ücretler diğer vasıfsız işler için verilenlerden daha düşüktü. Bu durumda, o zamanlar emeğinden başka satabilecek bir şeyi olmayanlar bir başka yöntem uyguluyordu: Yaz boyunca fabrikadaki işlerini bırakarak açık havada yapılan amelelik işlerine giriyorlardı. Bu tür işler, örneğin Perama ve Skramanga'nın tersanelerinde veya izin alınmadan küçük evlerin inşa edildiği, nazım planı sınırlarının ötesinde kalan (*ektos shedhiu*) Liossa gibi bölgelerdeydi. Bu işlerde, fabrikadaki günlük 250 hatta 150 drahmiye karşılık, günlük 300-400 drahmi gibi daha yüksek ücretler ödenirdi. Ancak kış mevsimi boyunca, ücretlerin günlük ödenmesi ve hava koşullarına bağlı olunması nedeniyle bu işlerin gelirene güvenilemezdi. Bu yüzden erkekler kışın daha düşük de olsa düzenli ücret alabildikleri fabrikalardaki vardiyalı işlerine dönerlerdi.

Düşük ama düzenli gelir kaynağı ile daha yüksek düzensiz geliri birleştirme yönündeki bu çaba, belli vasıfların kazanılmasını engeller ve düzensiz bir işgücü yaratır. Konuştuğum işçiler işlerini mevsimlik olarak değiştirmelerinin gerekli olduğunu, çünkü fabrikadaki işlerini sürdürmenin onlara önemli bir getiri sağlamadığını savunuyorlardı. Aynı fabrikada beş yıl çalıştıktan sonra bile aldıkları paranın kaçak inşaat işinde verilen ücrete yaklaşmadığını belirtiyorlardı. Böylece mevsimlik yüksek fiyatlar sürekli işten sağlanabilecek her türlü kazancı dengeliyordu. Fabrikaların çoğu, işe sürekli gelinmesini teşvik etmek amacıyla aylık ikramiye'nin yanı sıra yüksek verimlilik için de ikramiye ödüyordu. Bir keresinde iplik fabrikasında çalışan Kokinyalı bazı fabrika işçileri, verimlilik ikramiyesi kazanmak için uğraştıkları bilinen, Rusya'nın Karadeniz kıyı bölgesinden gelen bir grup Rum göçmenin tavrını tartışıyorlardı. Yerliler, haftada (günlük ücretin altında olan) 100 drahmi daha fazla kazanmak için fazladan çaba harcamaya değmeyeceğini düşünüyorlardı. Öte yandan işe düzenli devam etmenin karşılığında aylık ücrete, neredeyse bir haftalık ücret değerindeki 500 drahmi ekleniyordu ve bu daha akla yatkındı: Bunun için fazladan çaba harcamak gerekmiyordu ve aylık olarak veriliyordu. Yanlışlıkla bir vardiyayı kaçıran bir işçi çok üzgündü çünkü evin bütçesi kazancına yapılan bu önemli eklemeye göre ayarlanmıştı.

İnsanların uzun zaman istikrarsız ekonomik koşullarda yaşadığı, kimi zaman hayatta kalmanın bile kritik olduğu yerlerde, düzenli gelir sağlamak başlıca kaygılardan biri haline gelir. Ücretlerin aylık olarak ödendiği işler bu tür bir güvenlik anlamına geliyor ve özellikle de bunları müstakbel bir damat ya da koca için en uygun iş olarak gören kadınlar arasında ııbar görüyordu. “Hizmetli” olarak anılan kişiler memur veya satıcı olarak özel işlerden, ya da belediyeden aylık gelir sağlıyorlardı. İkinci kategori olan belediye hizmetlisi beyaz yakalılardan park bekçisine, sokak temizlikçisinden çöp toplayıcıya uzanan geniş bir faaliyet alanını kapsıyordu. “Hizmetli” kategorisinin farklı düzeyleri arasında hiçbir sözlü ayrım yapılmamış olması önemlidir. Bu durum bölge halkının gözünde düzenli aylık gelirin, mesleğin kendisinden daha önemli olduğunu gösterir. Çöp toplayanların itibarı, aylık ücret alan başka meslek sahiplerinden daha düşük değildi. Buna göre, mesleğe dayalı sosyal mevkiler Yeranya halkının değerlendirmesi sisteminde belirleyici bir etmen sayılmıyordu. Saygınlık, mesleki kategoriye değil, ailenin kendini geçindirebilmesine dayanıyordu ve bu amaçla bir dizi yönetim başvuruluyordu.

SEMT PAZARLARI

Daha önce de sözü edilen iktisadi davranıştaki iki baskın eğilimin ilginç bir örneği olan semt pazarları kentteki son derece önemli ticari faaliyet alanlarından biridir. Semt pazarlarının örgütlenişinde hem güvenlik arzusu, hem de bireysel girişim fırsatı bir arada kendilerini gösterir. Semt pazarı ilk bakışta plansız ve herkese açık görünmesine rağmen, aslında üyelerine emeklilik planı ve sosyal güvenlik yardımı sağlayan örgütlü bir loncadır. 1972’de metropoliten bölgenin çeşitli yerlerinde, üçü Pire’de ve dördü Atina bölgesinde faaliyet gösteren yedi ayrı semt pazarı loncası (*somatia*) bulunuyordu. Her loncaya mensup satıcı sayısı 250’ye kadar çıkıyordu (ancak bu, her üyenin bir tezgâh sahibi olduğunu göstermez). Her loncayı bir komite yönetirdi. Komite başkanı (*proedhros*) normal koşullarda genel oylamayla seçilirdi (başkan cunta dönemi boyunca, üç yıl görevde kalacak şekilde Ticaret Bakanlığı tarafından atanmıştı). Her pazarı, zabitanın pazar denetimi bölümüne bağlı, başlıca görevi “müşteriler ve satıcıları birbirinden korumak” olan bir memur denetlerdi. Bunun karşılığında tarafsızlığını güvenceye alacak aylık 2.000 drahmi maaşına eklenirdi. Haksızlıklara ilişkin şikâyetler ve herhangi bir tartışma durumunda, pazarın içinde devriye gezen bu memurun hakemliğine başvurulabilirdi.

Her semt pazarı, haftanın altı günü dönüşümlü olarak önceden belirlenmiş bir bölgeye taşınırdı. Gruplar belli günlerde bölünerek daha küçük

iki ayrı pazar oluşturdıklarından kent mahallelerinin çoğunda en az bir pazar kurulurdu. Örneğin Pire’de bir grup haftada üç defa bölünerek komşu bölgelerde daha küçük pazarlar kurardı. Kokinya’nın her yerinde semt pazarları kurulurdu, Yeranya özellikle gözde bir mekândı: Çarşamba pazarı mahallenin güney sınırındaki anayol boyunca uzanır, cumartesileri Yeranya’dan kuzeye doğru yürüyerek on dakika mesafede bir pazar kurulurdu. Pazartesi günleri ise Aya Nikola yakınlarında bir başka pazar hizmet verirdi.

Pazarcılık hayli saygın bir işti ve tezgâh sahibi olabilmek nüfuzlu olmayı gerektiriyordu. Pazarın kurulduğu sabah trafiğe kapatılan sokakta, satıcıların konumları komite tarafından belirleniyordu. Pazar çoğu zaman 400 metreden uzun bir alan boyunca yayıldığından, sırf iki ucu arasındaki mesafe bile tezgâhlardaki yoğunluğu ve dolayısıyla müşteri sayısını düşürüyordu. Sonuçta tezgâhların konumu üzerine epeyce bir rekabet söz konusuydu. Bu durumda yeni gelenlere tezgâhların olduğu sıranın en ucundaki en az kazançlı yerler verilir ve “en az faaliyete tanık olduklarından” bunlara alaycı bir biçimde “kaleciler” (*termatofilakes*) denirdi. Ancak semt pazarları, bir lonca oluşturmaları ve üyelerinin tezgâhların konumu da dahil çeşitli konularda anlaşmaya varmış olmaları nedeniyle bir işbirliği temeline yaslanır. Bundan dolayı üyeliğin getirdiği gelirin yanında, örgütlenmede de bir devamlılık ve güvenlik duygusu vardır.

Semt pazarının aynı derecede önemli bir başka yönü de, içinde yer alanların bireysellik ve bağımsızlıklarını da ifade edebildikleri “denetimli rekabete” dayanmasıdır. Her tezgâh sahibi, fiyatlar ve malların kalitesine ilişkin resmi yönetmeliklerin sınırlarını aşmamak koşuluyla kendi tezgâhından sorumluydu ve kendi inisiyatifine göre davranabilirdi. Satıcılar, özellikle de aynı bölgede aynı malları satan, bu yüzden alışverişi arttırmak için fiyat kıran ve özel indirimler uygulayanlar arasındaki yoğun yarış ve rekabetteki bireysellik açıkça görülürdü. Bu sert ve durmak bilmeyen günlük rekabet koşullarında herkes başarılı olamazdı. Satıcılar müşteri sayısını ve kazançlarını arttırmak için, bazen çeşitli şekillerde bağırarak veya seslerini değiştirerek, bazıları sırf yüksek sesle bağırarak, kimileri ise müşterilere özgün ya da esprili biçimlerde hitap ederek veya daha az dürüst yolları benimseyerek çeşitli teknikler geliştirmeye çabalarlardı.

Hile, pazarda hem satıcılar hem de müşteriler tarafından mübah sayılıyordu, öyle ki ev kadınları kaliteli malı ucuza alabilirlerdi, ama her zaman kandırılma tehlikeleri de vardı. Genelde, erkekler kadınların kolayca aldatılabileceği görüşünü benimsemişlerdi ve satıcılar bu fikre dayanarak çeşitli hilelere başvuruyorlardı. Bu nedenle bazı kocalar, enayi yerine konma

ve kandırılma olasılığı olduğunu söyleyerek eşlerinin pazarda harcayacağı para miktarını sınırlandırırldı. Satıcılardan biri yaygın teknikler konusunda beni aydınlattı. En kolay hile yöntemlerinden ikisi, istenen kilo hesabını tamamlarken kadının seçtiği malların içine çürük meyve katmak, veya bir miktar kalitesiz malı, kadının kendi seçtiklerini eklemesinden önce, görünmeyecek şekilde terazinin kefesine koymaktı. Algılanmayacak şekilde, maharetle yapılan bu hilelerin yanında bir başka teknik de, sahte yöntemlerle iyi bir izlenim vermektir. Satıcı terazinin kefesine parmağıyla hafifçe dokunarak istenen ağırlığa ulaştığı izlenimi verir ve daha sonra büyük cömertlikle bir iki parça malı “bedavadan” (*caba*) eklerdi. Bu cömertlikten etkilenen müşteri bir sonraki hafta gene aynı satıcıya gelirdi. Farklı bölgelerde müdâvim edinme yönündeki bu çaba, benzer ürünler satan komşu tezgâhların fiyat kırmasında olduğu gibi, satıcılar arasındaki sürekli rekabeti gösteriyordu.

Bu rekabetçi ortamda satıcılar arasında sık sık kavga çıkması şaşırtıcı değildir. Ciroda belirleyici etken olan tezgâhların konumu kalıcı değildi ve bu durum pazarın iç organizasyonunda bir başka gerginlik konusu oluyordu. Buna göre, bazı nedenlerle otorite sahibi kişilerin desteğini güveneye almak gerekiyordu: Başkanla, komiteyle ve zabıtalarla iyi ilişkiler kurmak önemliydi.

Örnek 9: Vasilis

Yaşanan bir kavga, bu duruma örnek oluşturuyor: Otuzlu yaşlarındaki Vasilis pazara sadece iki üç yıl önce katılmıştı. Alışverişler başlamadan önce, sabahın erken saatlerinde pazarcılara sigara satıyor, daha sonra, öğlene dek tezgâhların etrafını süpürerek müşterilerin yolu üzerindeki çöpleri temizliyordu. Yaptıkları karşılığında belirli bir ücret almıyor, ancak her pazarcıdan bir iki drahmilik bahşiş topluyordu. Tezgâh sahiplerinden biri, art arda üç sabah onu görmezden gelmiş ve bahşiş vermeyi reddetmişti. Bir sonraki gün aralarında bir kavga patlak verdi; Vasilis tezgâhtan sandıklar ve sepetlerden oluşan bir istife doğru itince başkaları olaya müdahale etmek zorunda kaldılar. Kavga komite üyelerinin ve zabıta memurlarının arabuluculuğuyla çözüldü. Vasilis’in şikâyetleri haklı bulundu ve tezgâhtara günlük bahşişi ödemesi emredildi. Kavgaya neden olan doğru ve yanlışlar bir yana bırakılırsa, Vasilis’in başkan ve komite üyeleriyle iyi geçinmesi onun yararına olmuştu. Onların potansiyel gücünden tamamen haberdar olduğundan, bu insanlara küçük hizmetlerde bulunarak iyi ilişkiler kurmuştu. Statüsü düşük de olsa maddi açıdan çok kazançlı işinin hiçbir süreklilik garantisi yoktu, ancak o kendi konumunu güvenlikte hissediyor-

du, çünkü ancak “çok nüfuzlu” (*me poli meso*) birisi onun yerini alabilir di. Bu, başkanı tanımak anlamına gelirdi ve Vasilis, müstakbel başkanların içinden seçileceği komiteyle şimdiden iyi ilişkiler kurmuştu.

Bu küçük olay aynı zamanda yapısal bir özelliği yansıtır. Bireyselliğin özgürce ifade edilebildiği semt pazarında bile, en azından resmi olmayan bir güç hiyerarşisi bulunuyordu. Erkeğin kendi kendine yetme duygusu mutlak değildi, çünkü ailesini geçindirmek için mücadele ederken daha güçlü konumdakilerle bağımlılık ilişkisine girmek zorundaydı: Bu da, içinden çıkılmaz bir paradokstu. O halde mutlak konumu ne kadar düşük olursa olsun, toplumsal ilişkilerini akılcıca idare etmesi ve karşılıklı mecburiyet bağlarını (*ipobreosi*: komşuluk ilişkilerinde anahtar bir unsur, bkz. Sekizinci Bölüm) kabullenmesiyle erkeğin prestiji artabilir ve bağımsızlık duygusu zedelenmemiş olurdu.

EKONOMİDE KADINLARIN ROLÜ

1972’de yapılan Yeranya hakkında araştırmada, kadınlar çalışan nüfusun yüzde 23’ünü oluşturunuyordu. Bu rakam Atina’nın tümü için kaydedilen yüzde 27’lik oranın biraz altındaydı (1971 nüfus sayımı). Ancak, kadının rolüne ilişkin açık hükümlerle doğrudan çeliştiği için, bu istatistiğin yorumlanması gerekir. Birbirini tamamlayan, sınırları kesin olarak belirlenmiş roller paylaştırılmıştı: Erkeğe aileyi geçindirme yükü; kadına ise, evin ve ailenin bakımı rolü öncelikli, hatta diğerlerini dışlayan bir zorunluluk olarak verilmişti. Evli bir kadın için ev dışındaki ekonomik alanda kolayca kabullenilecek bir rol yoktu. Yeranya’da çalışan kadın nüfusunun yaş ortalaması incelendiğinde çelişki aydınlanır. Çalışan kadınların çoğunluğu (yaklaşık yüzde 60’ı) 21 yaşından küçüktü ve dolayısıyla çoğu bekârdı. Burada drahomanın önemi açıkça görülür: Aslında müstakbel evlilikleri için drahoma verebilmek amacıyla para kazanan genç kızlar kültürel olarak meşru sayılabilecek bir yolla iş sahibi oluyorlardı (krş. Lambiri 1968, Megara’daki fabrikada istihdam hakkında).

Evli bir kadın için öncelikli konular aile üzerinde odaklanırken, bekâr kadınlar için en önemli şey evlikti. Evliliğin vazgeçilmez önkoşulu sayılan drahoma, genellikle bir ev ve mobilyaların büyük bölümünden oluşurdu (Altıncı Bölüm). Bu iş için harcanan önemli miktarda para, hele de ailede birden fazla kız çocuğu varsa, yalnızca ailenin erkek üyeleri tarafından karşılanamazdı. O zaman, yıllardır var olan geleneksel uygulamaya göre, genç kızın kazancıyla kendi drahomasına katkıda bulunması uygun görülürdü. Kadının para kazanma görevinin destek niteliğinde olduğu su götürmezdi. Kadının evlenir evlenmez, *nikokira* “evin hanımı” olarak ye-

nı alması, tüm zamanını ve her şeyini bu işe adanması beklenirdi.² Çoğu ailede kızlar için evlilik başlıca amaç, kadının iffeti başlıca kaygı olduğundan, genç kızın dış dünyaya açılmasının getirdiği tehlikeler düşünüldüğünde ev dışında çalışmak ebeveynler için sorun oluyordu. Bir babanın 18 yaşındaki kızını işe gidip gelirken denetlemesi alışıldık bir durumdu. Ebeveynler, kızlarının iş arkadaşlarına karşı düşmanca değilse de ihtiyatlı davranırlardı. Birçok anne baba, denetimin daha kolay olacağını düşündükleri için, kızlarını oturdukları yere yakın bir işe sokmayı tercih ederdi. Küçük ölçekli aile işletmeleri de bu tür iş gücünden kazanç sağlıyordu.

Örnek 10: Pilides Aile İşletmesi

Pilides ailesinin salam imalathanesi Yeranya'dan yürüyerek on dakika mesafedeki Koridolo'daydı. 1960'larda ailenin babası tarafından faaliyete geçirilmişti; 1972'de evli olan iki oğlu da buradan geçiniyordu. Tipik bir aile işletmesi gibi yönetilen imalathanede hepsi bekâr olan sekiz kadın işçi çalışıyordu. İşçilerden beşini, Pilides'in, kendisi de Yeranyalı olan gelinlerinden biri bu iş için önermişti. Bu genç kızların hepsinin ailesi kendisini tanıyor ve kızlarının sakın bir aile ortamında çalışmasından memnuniyet duyuyorlardı.

1970'lerin başında bölgedeki çok sayıda genç kız 15-16 yaşında çıraklığa başlamak üzere liseyi terk ediyordu. Kızlar için vasıflı işler özellikle uygun görülüyordu: böylelikle genç kız evlenmeden önce drahoması için gereken bütçeye katkı sağlayabilir, evlendikten sonra da, gerekirse edindiği işi evinde sürdürebilirdi. Buna göre en popüler meslekler kuaförlük ve kadın ya da erkek terziliği idi (*frangorastiki*). Bu mesleklerin hepsi bölgede iş edinme şansı sağlıyordu.

Ancak bir genç kız hangi işe girerse girsin, bu evlilikteki mutlak vazgısı olan çocuk bakma ve ev kadınlığının yanında tamamen ikinci plandaydı. Kadının evlendikten sonra da çalışmasına gösterilen yaklaşımların, uygulamadaki çelişkileri güçlendiren onlarca yıllık ihtiyaçlara rağmen, böylesine kesin biçimde tanımlanmış ve katı cinsiyetçi işbölümünü model almış haliyle varlığını sürdürmesi ilginçtir. Kadının çalışması, ancak çok zor koşullar altında, ailenin varlığını sürdürmesini diğer tüm kaygıların üzerinde gören kendini feda etme bağlamı içinde meşru görülerek kabullenilebilirdi.

Çalışan evli kadınlara genellikle olumsuz yaklaşılsa da, Yeranya'daki ev-

2 Evin toplumsal, sembolik ve kişisel anlamda merkezi öneme sahip olduğu bir toplumda "evin hanımı" olmak kadına özsaygı ve itibar kazandırır. Yunanca'daki "niko-kira" sözcüğünün içerdiği ince anlamı, sözcüğün İngilizce karşılığı olan "housewife" (evhanımı) tam karşılayamıyor.

lerin çoğunda aslında evin geçiminden kadınlar sorumluydu ve ailenin gelirleri konusunda epeyce özerkliğe sahipti. Onların evin “hâkimi” (*kanun kumando*) oldukları söylenirdi. Ev kadınlığı konusundaki yeterlikleri eşlerin her ikisi için de ortak gurur kaynağıydı. Yeranya gibi yoksul bir bölgede, bir ailenin ayakta kalmasının, ev kadınının kaynakları kullanmadaki dikkati ve becerikliliğine bağlı olduğunu söylemek abartılı olmaz. O halde, aile gelirinin tutumlulukla idare edilmesine ve genel ev kadınlığı becerilerine büyük önem verilmiş olması doğaldır. Kadının ekonomik rolü evin sınırları içindeydi ve çok önemliydi. Hem erkekler, hem de kadınlar rollerinin birbirinden ayrı ve birbirini tamamlayıcı olduğu fikrini kabullenmişti. Hatta bu işbölümünü savunan bazı yaşlılar, kadının kazandığı paranın “hiçbir işe yaramayacağını” bile söylüyorlardı. Bu görüşe göre paranın nötr bir nakit değeri bulunmuyordu, niteliği cinsiyete bağlıydı ve eril yeterliğin bütünleyici bir unsuru olarak görülüyordu. Kadının para kazanma becerisi nedense gereksiz görülüyor, hatta kocasının toplumsal itibarı ve özsaygısını tehdit edebiliyordu, ama idare yeteneğine büyük değer veriliyordu.

Bu değerlerin, böylesine dayanıklı olması ve maddi ihtiyaçların yarattığı aşırı baskılar karşısında bile varlığını sürdürmesi önemlidir. İşbölümüyle ilgili kavramlar üzerindeki ısrarcılık, yıllar boyunca sürekli yoksulluğun ve aile bütünlüğünün tehdit edilmesinin yarattığı bunalımlara karşı korunmacı bir tepki olmalıydı. Temel değerler, kadına aile içinde iffetli bir imge ve erdemli olmayı uygun gördüğünden, bu hükümler ailenin sağlam yapısının temelini oluşturuyordu. Ancak kadınlar, geçmişteki zorunlu ihtiyaçlar nedeniyle, ailenin geçimini sağlayan kişi olarak ya da erkeklerle destek olmak üzere ücretli işlerde çalışmak zorunda kalmışlardı. Yaşları elli beşin üzerinde olan kadınların hepsi ailesine mali destek sağlamak üzere çalışmışlardı. İskândan sonraki ilk birkaç yılda çalışmamış olsalar bile, savaş ve Alman işgalini izleyen, kentteki mülteci mahallelerinde çok daha büyük zorlukların yaşandığı bunalım döneminde herkesin aileye katkı sağlaması kaçınılmaz olmuştu. Kentte çok az yiyecek bulunabiliyordu ve bundan en çok mülteciler zarar görüyordu, çünkü onların yakın köylerde yerli Yunanlılar gibi değiş tokuşla yiyecek alabilecekleri tanıdık ve akrabalarının sayısı çok azdı. Bu dönemde -para ya da yiyecek için- evlerde hizmetçi olarak veya Kokinya yakınlarındaki askeri hastaneler ve kışlalarda iş bulabilen kadınlar şanslı sayılıyordu.

1972’de, evli kadınların çalışmalarının ana nedeni ailenin temel giderlerini karşılamaktı. Fabrika işçisi veya belediyede temizlikçi olan bir erkeğin aylık geliri tek başına ancak hayatta kalmaya yettiğinden, eşlerinin de ev dışında çalışmaları gerekiyordu. Bunlardan vasıfsız ve çoğunluğu otuz beş yaşın üzerinde olan az sayıda kadın, basit fason işlerle (naftalin paket-

leme, saç tokalarını kartlara ilâştırma gibi) evde para kazanabiliyordu. Ama çoğunluk ancak fabrikalarda veya temizlikçi olarak iş bulabiliyordu. O dönemde kızlar için uygulamalı eğitime önem verilmesi ekonomik yaşamın getirdiği zorunlulukların farkında olduğunu gösterirken, tercih edilen meslekler evde para kazanma fırsatı sunanlardı.

Kadınların yaptığı farklı işlerin göreceli yararları hakkındaki görüşler merkezi kültürel değerler hakkında daha fazla ipucu verir. Kadının evcimen rolü üzerinde durulduğu bilindiğinden, ev işlerinin tercih edilmesini bekleyebiliriz; hele de bu dönemde ev işlerinde ücretlerin diğer vasıfsız işlere göre oldukça yüksek olduğu bilinirse. 1972’de bir temizlikçi ya da aşçı, kahve molaları ve öğle yemeğiyle birlikte günde 180-200 drahmî kazanırken, bir kadın fabrika işçisinin günlük kazancı 97 drahmîydi. Ancak Atina’daki hali vakti yerinde aileler kolayca temizlikçi tutamıyordu -ücretlerin düzeyi de talebi yansıtıyordu. Açıkça görülüyor ki, Yereya gibi yoksul bölgelerde yaşayan kadınlar yevmiyenin azlığına rağmen fabrika işlerini tercih ediyorlardı. Fabrikada çalışmanın göz ardı edilmemesi gereken bir avantajı da, sosyal sigorta ve emeklilik yardımı (İdrima Kinonikon Asfaliseon: Toplumsal Sigorta Kurumu) edinilmesiydi.

Ancak bu tür yardımlar ev işlerinde çalışarak da kazanılabileceğinden tek neden bu değildir. Tercihin nedeni daha geniş bir değerler sisteminde aranmalıdır. Ev işlerinde çalışmayı kabul eden bir kadın, ev işlerinin yürütülmesindeki performansını eleştirebilecek olan işveren kadının altında ikincil konuma geçer. Kokinya’daki kadınlar için ev işi kişisel bir faaliyetti ve günlük hayatlarının vazgeçilmez bir parçasıydı. Ev işleri, en önemsiz rutin uğraşlardan pasta yapımının karmaşıklığına kadar her yönüyle çok önemli bir ifade biçimi, bir kadının karakterinin ve değerinin esas dışavurumuydu. Kadının hem özsaygısı, hem de sosyal saygınlığı bir ev kadını olarak gösterdiği performansa ayrılmaz bir biçimde bağlıydı. Ev işi kadının kendilik duygusundan kolaylıkla koparılamazdı, bu nedenle kolayca meta değeri de verilemezdi. Böylelikle, çoğunluğu gibi “iyi bir ev kadını” (*kali nikokira*) olmakla gurur duyan bir kadın, bir başkasının ev işleriyle ilgilenen bir hizmetçi konumuna getirilirse kişiliğinin önemli bir boyutunu tehlikeye atmış olabilirdi.

Bir işçi karısı olan kırk yaşındaki Koula adlı kadın, günde sadece 97 drahmî kazandığı fabrikadaki işini, bunun iki katı ücretle ev temizliği yapmaya tercih ettiğini söylüyordu. “Başka bir kadının bana nasıl ev süptürüp toz alacağını söylemesine katlanamam. Vardiyanın sonunda makinemi teslim edip sakin kafayla eve gitmek çok daha iyidir.” Koula’nın söyledikleri durumu açıklıyordu: Diğer kadınlar gibi, o da hizmetçiliği “aşağılayıcı” (*ipotimitiko*) olarak tanımlıyordu. Bu terim anlamlıdır, çünkü onur ve-

ya değer (*timi*) kavramlarını içerdiğinden toplumsal değer ve onura gönderme yapar. Bu yüzden de, düşük ücret ve biraz daha uzun vadeli güvence sağlayan fabrikadaki tekdüze vardiya, daha kazançlı, daha çeşitli ve tanıdık, ancak güvencesiz olan hizmetçiliğe tercih ediliyordu; ayrıca hizmetçilikte, kişinin maddi değer biçilemeyecek haysiyeti bir başkasının yargılamalarına maruz kalabiliyordu. Yeranyalı kadınların bu kazançlı işlere girme konusundaki isteksizlikleri bu değerlerin ışığında anlam kazanıyor.

Kadınların yapabildikleri vasıfsız işler arasında en revaçta olanı, bir şirket binası veya bankada sabahın erken saatlerinde temizlik yapmaktır. Bu tür işler ev hizmetçiliğinden daha düşük gelir getiriyordu. Ancak sosyal güvenlik yardımı sağlıyor ve kısa çalışma saatleri (sabah 5-8 arası) kadınlara günün kalan kısmında evleriyle ilgilenme imkânı tanıyordu. Burada yapılan iş tanıdık ve bu ortamda temizlik yapan kadın, bir başka kadının kendi evinin durumu hakkındaki yargılarına maruz kalmıyordu. Bu yüzden, bu işe çok büyük talep vardı, ancak nüfuzlu bir destek (*meso*) olmadıkça başvuruların dikkate alınmadığı söyleniyordu.

Yeranya sakinlerinin çalışan evli kadınlara karşı takındıkları tavırda açık bir ayırım olduğunu fark ettim. Bir yandan, Koula gibi, yoksul ailelerden olup ihtiyaç duyduğu için çalışan kadınlara sempati duyuluyordu. Onların evden uzak olmaları hoşgörüsüyle karşılanıyordu, çünkü bunu ailenin ayakta kalabilmesini sağlamak için yapılan bir fedakârlık olarak görüyorlardı. Öte yandan bu kadınlar, ailenin koşulları düzeldiğinde çalışmayı bırakıp kendilerini ev işlerine adanmadıklarında önceki hoşgörüden mahrum kalıyorlardı.

Lüks harcamalar için gelir sağlamak amacıyla çalıştığı düşünülen kadınlar açıkça eleştirilirdi. Bunlar bir anlamda, mahalle yaşamının dar sınırları içinde prestij yarışına girmekle, ailelerin katıldığı oyunun kurallarını çiğniyorlardı. Modern ev aletleri, eşya yenileme veya Salamina adasında ev alma gibi yollarla sergilenen ailenin maddi başarısı güçlü bir ofke duygusuyla birlikte bir tür kıskançlığı da körüklerdi. Böyle kadınlar hakkında şu tipik yorumlar yapılırdı: “Derdi nedir ki? Kocasını yeterince kazanıyor. Savurganlık yapmak için çalışıyor, doyumsuz kadın.” Bu kadınlar, aileye erkeğin ve kadının farklı biçimde katkı sağlamasını öngören birbirini tamamlama kuralına karşı gelmekle, yalnızca evi ihmal etme eleştirisine değil, aynı zamanda güçlü ahlaki göndermeler içeren açgözlülük (*pleoneksia*) suçlamasına da maruz kalıyorlardı. Açgözlülük, dinsel dünya görüşüne göre insanın lanetlenip cennetten kovulmasının nedenlerinden biriydi. Şehvetle ilişkilendirilir (krş. Staniford 1968: 150 n.3) ve her ikisi de esas olarak kadına özgü zaatlar olarak görülürdü. Karakterlerindeki bu içkin kusurları etkisiz hale getirmek için, kadınlar evcil yanlarını öne çıkarmalıydı.

Bu kadınlardan bazıları döşemeci, kadın terzi veya kuaför olarak evlerinde çalıştıkları halde, sık sık görevlerini ihmal ettikleri gerekçesiyle eleştirilirdi. Evin gerçekte ne durumda olduğuna bakılmaksızın, dağınıklık ve bakımsızlık damgası vurularak kadının itibarı zedelenirdi. Bu kadınlar onaylanmadıklarının farkındaydılar ve genellikle mahalle yaşamının tatsız yönlerini eleştiriyorlardı. Kocaları yaptıklarını onaylamış olduğundan, bu evli çiftler *simferon* ruhuyla hareket ediyor, yani maddi başarı peşinde koşuyorlardı: Terimin anlamı özçıkır veya aile çıkırı olarak açıklanabilir.³ Simferon erkeklerin ekonomik faaliyetlerinde sürekli başvurdukları bir kavramdır. Bu, özünde rekabetçi bir itkidir; çoğunlukla başkalarını feda etme uğruna, kazanç sağlama temeline dayanır ve genellikle dayanışma içinde hareket edilmesini engeller. Simferon da, bağımsızlık arzusu gibi, eril başarının ilkelerinden biridir. Erkekler için bir başka hedef olan aile servetinin artmasına hizmet eder. Bunun tersine kadınlardan ailenin maddi zenginliğini arttırması değil, onu koruması beklenirdi (kadının draho-ması, kocasının gelecekteki gayretlerinin meyvelerini üzerine ekleyeceği bir temel, bir önbağıştı). Buna göre, ekonomide kadına ilişkin değerler, eldeki kaynakların tutumluca idare edilmesi ve korunmasını öne çıkarıyordu. Evli bir kadının öncelikli kaygıları, çocuk yetiştirmek, kocanın aileyi geçindirme uğraşında tamamlayıcı rol üstlenmek, evde ve yakın çevrede uyumlu, düzenli bir ortamın sürdürülmesini desteklemek olmalıydı. Ailenin temelini oluşturan sınırları kesin çizgilerle belirlenmiş işbölümü, cinsiyete özgü, kadın ve erkeğe farklı roller yükleyen, özünde ekonomik bir takım değerleri yansıtıyordu (krş. du Boulay 1974: 135). Para kazandığı için eleştirilen evli kadınlar, rekabetçi, eril faaliyetle ilişkilendirilen değerlerden birini sahiplenmişlerdi ve kendilerine biçilen role uymayan bir tavır sergiliyorlardı. Kadının, “evin hanımı” rolünden bağımsız bir işi olması düşünülemezdi ve ister evlilikten önce ister sonra olsun, para kazanma gücü bu hedefe göre ikincil ve daha önemsiz sayılırdı.

Emeğin cinsiyete göre bölünmesi açıkça telaffuz ediliyordu ve aşıkârdı. Belki daha az göze çarpan, ancak aynı derecede ilginç bir nokta, değerleri ve özelemleri bakımından kuşaklar arasındaki farklılıktı. Yaşlılar, genellikle de altmış yaşın üzerinde olanlar, “öteki dünya”ya yönelik çeşitli beylik laflar ve atasözleriyle ifade ettikleri belli bir yaşam görüşüne sahiptiler. Gitgide büyüyen ailelerdeki genç yetişkinler ise tersine, enerjilerini yükselme mücadelesi ve maddi başarıya adanmışlardı. Yaşam biçimleri, ha-

3 Yunan toplumunda bireyler aile bağlamı dışında hareket etmediklerinden, simferon daha çok “aile çıkırı” olarak anımlandırılır.

yatın bu aşamasına uygun olarak yarış, rekabet, simferon ve maddi kazanç peşinde koşmayı gerektiriyordu; elindekiyle yetinme ve manevi gerçekleri vurgulayan aşkın değerlerin öne çıktığı yaşlılıkta ise bunlara yer yoktu.

Bu bölümde, belli başlı kültürel değerlerin uykuya yattığı veya zıt yöndeki baskılara rağmen işlerliğini sürdürdüğü alanın sınırlarının maddi koşullarca nasıl belirlendiği gösterildi. Böylelikle, uzun ekonomik sıkıntı dönemlerinin ardından güvenli kazanç başlıca hedef haline gelirken, çok daha büyük fırsatlar sunan canlı ekonomi koşullarında serbest mesleklerin tercihi yeniden gündeme geliyordu. Yunan toplumunda yaygın olan —Yeranyalıların deyimiyle— “karışanının olmaması” arzusu, küçük aile işletmelerinin ve beş kişiden az işçi çalıştıran imalathanelerin hızla çoğalmasını açıklıyor. Bu durum, onura ilişkin değerlerin kentli, endüstriyel pazar ekonomisi dilinde ifadesi olarak görülebilir. Ailenin bütünlüğü, erkek aile reisinin özerkliğiyle ifade edilir. Bu, simferon —kişinin kendi çıkarını gözetmesi— kavramıyla da birleşip, erkekleri birbirine düşman konumlara getiriyordu. Ancak, aile toplumsal yaşamın iskeletini oluşturduğundan, erkekler birbirleriyle bireysel rekabete girmezdi. Aile, bu bölgede oluşturulmuş toplumsal yaşam tarzının yapıtaşıydı; şimdi, yetişkin ya da çocuk, insanların kendilerini ve başkalarını tanımlarken başvurdukları bu temele yakından bakalım.

ALTINCI BÖLÜM

EV, DRAHOMA VE EVLİLİK: DEVAMLILIK VE UYUM SAĞLAMA

Sonunda Yeranya’da kendi evlerine kavuşan insanlar, o zamana kadar yıllardır (kimileri altı yıldır) çeşitli geçici sığınaklarda yaşamışlardı. 1927 yılında Noel’den birkaç gün önce konutların anahtarları kendilerine teslim edildiğinde bu insanların neşesi ve iyimserliği görülmeye değerdi. Oturacakları bir evlerinin olması korunma demekti; güvenlikleri ve yerleşimleri sağlanmış ve en önemlisi de bu evler tek değerli mülkleri olmuştu. Bu nedenle ev konusu farklı açılardan incelenebilir: Arka arkaya gelen hükümetlerin yoksul mahallelerdeki iskân sorunlarını çözmekte başarısız olması, mülteci kimliğine eklemlenmiş ev sorununu politik bir soruna dönüştürmüştü. Mültecilik, mülksüzlüğün somut işareti, hatta kanıtı haline gelmişti. Öte yandan, yerleşimin ilk aşamasında ev, mülteciler için normal bir aile yaşamına geçmenin ilk fırsatını sunmuş, onların bu yeni ortama uyum sağlamasında odak merkezi olmuştu; ayrıca toplumsal ve simgesel dünyalarının merkezine oturmuştu.

EVLİLİK ZORUNLULUĞU

Anadolu Rumları için, kaçış ve zorunlu göç tüm bir halkla birlikte yüzbinlerce ailenin de tamamen dağılması demekti. Askeri harekâtın ardından gelen karmaşada akrabalar birbirini kaybetmiş, erkekler esir alınmış ve toplumsal ilişkiler kopmuştu. 1922 yılı, nüfusun büyük bir kesimi için, soyağaçları dallarının kırıldığı ve akrabalık uzantılarının bir daha düzelemeyecek biçimde zarar gördüğü keskin bir ayrım çizgisidir. Hayatta kalanlar, genellikle o kaçış dönemini hatırlamak istemiyorlardı, ancak hikâyelerinden anlaşıldığına göre, çekirdek aileleri bile bir arada tutmak zor olmuş-

tu. 1980'lerde dahi, 1920'lerde kaybolmuş kişilerin bulunabilmesi için radyo ve televizyonda günlük duyurular yapıyordu.

Yeranya'daki yaşamın belirleyici unsurlarından biri, toplumsal devamlılığa yapılan vurguydu. Bu vurgu, aile istikrarını koruma kaygısı ve uyumlu komşuluk ilişkilerinde; sembolik düzeyde ise, hayata, yeni kuşaklara ve toplumsallaşmaya verilen değerde ifadesini bulurdu. Hayata ve toplumun devamlılığına verilen önem, şüphesiz, Yunan halkının yalnızca bu kesimine özgü değildi; ancak bu insanların deneyimlerinin bu unsura yepyeni bir önem ve canlılık kazandırmış olması mümkündü. Genç kuşakların refahı ciddi ve çabucak çözüm bekleyen bir sorundu; dolayısıyla aile yaşamını yeniden inşa etmek ihtiyacı, diğer kaygılar içinde evliliği öne çıkarıyordu. Ebeveynlere, yaşam boyu yükümlülük, kendini feda etme ve çocukların başarılı evliliğiyle sonuçlanan sorumluluklar yüklemekten vazgeçilmemiş, bunlar kültürel ilkeler olarak sürdürülmüştü. Bu nedenle ebeveynler, çocuklarının yuva kurmasından ve kız çocuklarının evliliği için gerekli olan drahomadan sorumluydu. Evlilik, gencin yetişkin oluşunun kabullenilmesini, ebeveynlerin ise görevlerini başarıyla tamamlamalarını sağladığından, her iki taraf da bu olayı yaşamın bir dönüm noktası olarak görüyordu.

Yunanistan'ın her yerinde olduğu gibi, evlilik (fiziksel ve zihinsel engelliler ile manastırlara kapanmış olanlar dışında) her erkek ve kadın için zorunlu sayılıyordu. Evlilik isteğe ya da tercihe bağlı bir konu olmaktan çok "kader" (*proorismos*) olarak görülüyordu. Hem erkek hem de kız çocuklar için izlenmesi gereken yol, kendi ailelerinden başlıyor, önce evlenerek karı koca olmaktan, sonra da kurdukları ailede anne baba rolüne varmaktan geçiyordu. 1972'de Kokinya çevresinde, gençlerin evlenmeden önce kendi geçimlerini sağlayarak yalnız ya da beraber yaşadıkları Batılı kentlerde olduğu gibi, bağımsızca yaşanan bekâr yetişkinlik hayatı kabul edilemezdi. O halde, Kokinya'daki genç insanların görüşüne göre, evlilik yetişkinliğin ve olgunlaşmanın kabul edilebilir tek ifade biçimiydi.

Evliliğin önemi, özellikle, cıken yaşlardan itibaren kendileri için başka herhangi bir seçeneğin mümkün olmadığı öğretilen genç kızların düşüncesinde yer etmişti. Çocuk doğurmak ve kendi kurduğu evin hanımı olarak aileyle ilgilenmek kadının kaderiydi ve kabul edilebilir başka bir seçenek yoktu. Yunan dili geleneksel deyimler ve temennilerle doludur. Bunlar çeşitli durumlarda kullanılan ritüel tabirlerdir. Genç kızlara söylenenler arasında, "Mutluluğuna" (*Stis bares su!*), "Damada!" (*M'ena jambro!*) ve "Seneye evli!" (*Tu bromu pantremeni!*) gibi deyimler vardı. Bunların en önemlisi, "açık" ve "kapalı" yönlendirme kategorilerinin yaygın sembolizmiyle bağlantılı bir mecaz olan "Evlen de kendi evini aç" (*Pantrepsu naniksis to spiti su!*) nasihatiydi.

Kadınların ev dışında kolayca zarar görebilecekleri, yetiştirilirken kendilerine telkin edilirdi. Her durumda evlilik hayırlı bir durum, yetişkin olmanın tek güvenli ve uygun koşuluydu. Aslında kız çocuğunun, babasının himayesinden kocasınınine geçmesiydi. Bu toplumun ideallerine göre, kız çocuğu dış dünyadan ne kadar az etkilenmişse o kadar iyiydi. “Annesinin kollarından çıkıp gelmiş” (*Ap tin anğalya tis manas tis*) veya “Evin ön kapısından öteye gittiği görülmemiş” (*Dhen vveni ap tin porta tis*) gibi cümleler, böyle kızların onaylandığını gösteren yaygın ifadelerdi. Kadını “dışarı, topluma sokacak” (*tha tin vğali ekso stin kinonia*) olan kişi kocasıdır ve kadın ancak kocasıyla birlikte yetişkinlerin toplumsal yaşamında eksiksiz ve kabullenilir bir role sahip olabilir.

Bir kocanın varlığının önemli oluşu olumsuz tavırlara da yol açıyordu. Kentin bu bölgesinde elli yaşının altında dul bir kadının konumu katlanılmazdı. Her hareketi çevresindeki komşular tarafından izlendiğinden davranışlarında aşırı derecede dikkatli olması gerekirdi. Yeni dul kalmış kırk yaşındaki bir kadına yaşlı komşusu “Tekrar evlen. Bunu yapmadığın sürece asla huzur bulamazsın” demişti. İşgal sırasında dul kalan, ancak beş yıl sonra yeniden evlenen daha yaşlı bir kadın bu görüşü doğruluyordu: “Bilmez miyim? İnsanlar sorup dururlar: ‘Nereye gidiyorsun?’, ‘Ne giydin?’, ‘Eve ne zaman döndün?’. Beş yıldır avludan içeri erkek kedi bile sokmadım. Ne zaman ki tekrar evlendim, sesleri kesildi”.

Biraz farklı bir vurguyla da olsa, evlilik erkekler için de gerekli görülürdü. Erkekler için evlilik yaşı sınırı biraz daha esnekti ve onlar daha uzun süreli bir bekâr yetişkinlik döneminin tadını çıkarabilirlerdi. Ancak bir erkek otuz yaşına yaklaştığında, çevreden evlenmesi için yapılan baskılar yoğunlaşırdı, çünkü her erkeğin aile yaşamının gerektirdiği görev ve sorumlulukları üstlenmesi beklenirdi. Bekârlık dönemi fazla uzadığında bu durum tam yetişkinlik statüsünden kaçınıldığını gösterir ve erkeğin karakterindeki bazı kusurlara bağlanırdı: zayıflık, ciddiyetsizlik ve nihayet yeterince “erkek” olamayışları. Erkekler için bir aile oluşturmak kadar aile reisi olmak da önem taşırdı. Bekâr erkeklerle “Evlen ki bir ailen olsun” önerisinde bulunulurdu. Esas kaygı ailenin ismini devam ettirecek erkek çocukların doğumuydu.

GÖRÜCÜ USULÜ EVLİLİK: *PROKSENIO*

Araştırmamın bulgularından biri de, bu insanların yaşadıkları büyük psikolojik travma ve toplumsal dağılmaya rağmen, mülteci mahallelerinde toplumsal yaşamın ve kültürün sürekliliğinin her yönüyle korunmuş olmasıydı. Yerleşimden sonra yıllar boyunca karşı karşıya kaldıkları sıkıntılar ve zorluklar, tamamen farklı tepkiler doğurabilecek hatta toplumsal düzeni

tümüyle bozabilecek koşullar göz önüne alındığında topluma uyum sağlama düzeyleri dikkat çekici boyuttadır. Toplumsal ve biyolojik açıdan kuşakların kendini yeniden üretmesi için alternatif yaklaşımlar vardır ve antropolojik çalışmalar da bu zengin çeşitliliği belgelemektedir. Anadolu Rumları, yaşadıkları dağılmanın boyutları düşünüldüğünde, aile düzeni ve drahomayla ilgili âdetlerini terk etmiş olabilirlerdi. Ancak bunu yapmamışlardı. Geleneğe yükledikleri değerle desteklenen kültürel ilkeler yeni bağlam içinde de tekrar ediliyordu.

Tarihsel olarak Ortodoksluk temelinde yükselen Anadolu Rum kültüründe evlilik, (kilise kuralları üç evliliğe kadar izin verse de) sürekli ve çözülmaz olması ideal görülen bir dinsel bağ olarak yerini alır. Evlilik bağının sürekliliği ve ailenin varlığını sürdürmesi açıkça ve sık sık vurgulanan değerlerdir. Gençlere sürekli “Seçimini iyi yap, [evlilik] ölene kadardır, başkası olmaz” diyorlardı. “Evlilik büyük özen ister, çok dikkatli düşünmelisin” gibi öğütleri sık sık duyuyordum.

Gençlere verilen bu öğütler, muhtemelen, geçmişte ve günümüzde Yeranya’da yaşanan gerginliklerin sonucu olan kaygıları yansıtıyordu. Televizyon yeni bir icattı (1972’de evlerin yaklaşık üçte birinde televizyon vardı). Bir Amerikan pembe dizisi olan *Peyton Place* o dönemin popüler dizilerindendi; ayrıca Batı tarzı aşk filmleri yaygın biçimde gösteriliyordu. Ancak Yeranya’da, ailenin sürekliliğine yönelik tehditler yeni değildi. Aşırı kalabalık ve ekonomik baskılar, aile içinde, bazıları son derece şiddetli kavgaların çıkmasında şüphesiz etkili oluyordu. Evlilikler her zaman uyum içinde yürümüyordu ve boşanmalara rastlanıyordu; ayrıca mahallenin kötü şöhreti dışarıdan bakanlar tarafından kavgaların yaygın oluşuna bağlanıyordu. Öte yandan ideal değerlerin ifadesinde boşanma veya ayrılmanın hoşgörüldüğüne dair hiçbir belirti yoktu. Tersine bu tip durumlar ahlak-sızlık olarak yorumlanıyor ve olumsuz örnek sayılıyordu.

Tercih edilen evlilik şekli, bir dizi biçimsel yöntemin izlendiği, kabaca “görücü usulü” olarak nitelenebilecek *proksenio* idi. Bu “görücü usulü” evlilikte çeşitli düzeylerde baskı uygulanabilir ancak zorlamadan söz edilemez. Aslında proksenio, ailelerin hem genç hem de yaşlı kuşaklarını ilgilendiren evlilik işlemlerinin resmileştirilmesidir. Burada çöpçatan rolü oynayacak, tanışma işini ayarlayacak ve iki aile arasındaki anlaşmalara yardım edecek bir üçüncü taraf, *proksenitis* bulunur. Anlaşmalar evliliğin maddi yönüyle ilgilidir ve hem gelir hem de drahoma olarak eşlerin vereceği değerli mal veya paranın belirlenmesini gerektirir. O dönemde proksenio’nun hâlâ tercih ediliyor olması evliliğe gösterilen pragmatik yaklaşımı yansıtıyordu. Bu yaklaşım, aslında evliliğin kalıcı olmasında çok önem-

li etkenler olan yeni bir ailenin ekonomik anlamda kurulabilirliği ve eşlerin kişisel olarak uygunluğu konusundaki kaygıları gösteriyordu. Proksenio yoluyla yapılan evliliklerin bazı işlevsel faydaları olduğundan, bu yöntem üçüncü ve dördüncü kuşak kentli mülteciler arasında “geleneksel” yöntemlerin garip, eskimiş ve anormal biçimde varlığını sürdürmesi olarak görülmemelidir.

Bu tür evliliklerde öncelikle, ailenin yanında başka kişilerin de uygun eşin seçilmesi işine karışmasıyla muhtemel adayların kapsamı genişler. Ailelerle ilişkisi olması gerekmeyen (ama olabilen) proksenitis veya arabulucu, müstakbel adaylar ağını genişletir. Böylelikle, fırsatların ve hareketliliğin sınırlı olduğu bir bölgede yaşayan insanlar kentin toplumsal kaynaklarından daha etkin biçimde faydalanırlar. Üstelik kırsal bölgelerde doğrudan bilgi edinmek daha kolay olabileceksen, kentte, tanınmayan ailelere ilişkin güvenilir bilgi edinmek çok daha zor ve önemlidir. Bu durumda arabulucu, aday eşlerin niteliklerine ilişkin her iki tarafın öne sürdüğü iddiaların doğru olup olmadığını belirleyerek önemli ve sorumluluk taşıyan bir rol üstlenir. Bu her ne kadar para karşılığı yapılmayan, uzmanlık gerektirmeyen bir iş olsa da, arabulucunun toplumsal işlevine büyük değer verilir. Görücü usulü evliliğin bir başka önemli yararı da, en canalıcı anlaşma aşamasında üçüncü bir tarafın arabuluculuğu sayesinde tarafların saygınlığını kurtaran bir kurumun varlığıdır. Şartlar ve bahanelerin arabulucu aracılığıyla öne sürülmesi daha kabul edilebilir bir durumdur ve böylelikle önerilen eşleşmenin gerçekleşmemesi durumunda her iki tarafın saygınlığı ve şerefi korunmuş olur.

Proksenio bireylerin ve ailelerinin niteliklerinin eşleştirildiği bir yöntem olarak görülebilir, çünkü aday eşlerin birbirine uygunluğu başlıca sorundur. Uygunluk kavramının belirlenmesinde çeşitli ölçütlere başvurulur; bunlardan biri de belirsiz bir kavram olan *sira*’dır (sözlük anlamı “dizi, sıra veya mevki”). “Kendi ‘sira’ndan biriyle evleneceksin” (*tha paris kapyon tis siras su*) sözü yaygın bir ifadedir. Uygun eş seçiminin ardında “sira” düşüncesi yatar, o halde bu bölgede evlilik, kural olarak toplumsal hareketliliğin bir yolu değildir. Bu durum, kırsal bölgelerdeki bazı toplulukların evlilikteki açık amaçlarıyla tezat oluşturur (krş. Friedl 1962, 1976; Allen 1976).

Ailelerin ekonomik ve eğitim düzeyi en önemli uyuma kıstaslarından biriydi; bununla birlikte ailenin kökeni de önemliydi. 1972’de bile, evlilikler tercihen “mülteci” nüfusun kendi arasında gerçekleşiyordu. Yaygın bir Yunan atasözü Kokinya halkı tarafından sık sık kullanılıyordu: “Yama-lı da olsa ayakkabıların anavatanından olsun” (*Paputsi ap’ton topo su kyas*

ine balomeno). Arabulucunun dikkat etmesi gereken diğer özellikler sağlık, çalışkanlık ve erdem (veya bu konularda nasıl bilindikleri) gibi kişisel niteliklerdi. Eşleşmenin uygun olduğuna karar verilince, çiftin ebeveynleri ve diğer yakın akrabalarıyla arabulucunun huzurunda, genellikle de (kızın drahomasının değerinin gizlice hesaplanabildiği) kız evine görücüye gidilirdi. Eğer gençler anlaşabilirlerse, ilgili tarafların kentte yeni kurulmuş bir ailenin uygun koşullarda geçinebilmesi için evliliğe yapılması gerekli görülen maddi katkıların ne olacağını tartıştıkları müzakere aşamasına geçilir. Maddi konuların tartışılması sırasında anne babaların kaygıları çoğunlukla ilişkinin sonraki aşamasında da etkili olan düşmanlıklar doğurabilirdi ve düntürler arasındaki müzakereler çok gergin geçerdi.

Çocuk için uygun bir eş bulmak, hem ahlaki hem de pratik anlamda ebeveynlerin sorumluluğundaydı; ister kız olsun ister oğlan, çocuklar evleninceye dek anne babalarıyla aynı evde yaşardı ve yaşları ne olursa olsun tam olarak yetişkin sayılmazlardı. Ebeveynlerin ilgisi ve yol göstericiliği özellikle yaşlı kuşak tarafından gerekli görülürdü, çünkü aksi halde çocukları tutkularının veya vicdansız insanların kurbanı olabilirdi. Dünya yaratılış gereği kusurlu, insanlar da kendi çıkarlarına göre hareket eden mükemmel olmayan canlılar olduğundan, evlilik de bazılarının yararına bazılarının zararına kullanılabilirdi. Anne babaların müdahalesi, bu müdahale olmadan evliliğin temelini sallantılı olacağı toplumsal, ekonomik ve pratik unsurlara gereken dikkatin gösterilmesini sağlıyordu; ebeveynler evliliğe karışmakla çocuklarının çıkarlarını kolluyordu. Dahası evlilik sürecini doğru zamanda başlatmaktan sorumluydular ve bunu önemsemeyen veya yalnızca isteksiz girişimlerde bulunanlar eleştirilirdi.

Proksenio yöntemi belli bir model izlenerek uygulanır, ancak bu esnek bir modeldir ve çok çeşitli yollar denenebilir (kış. Bernard 1976: 297). Böyle olması kent yaşamında hâlâ varlığını sürdürmesinde kesinlikle etkili olmuştur. Bazı durumlarda ne adaylar ne de anne babaları birbirini tanımır ve bu “körlemesine” proksenio’da tek bağlantı arabulucudur, tüm bilgileri o verir ve sonuçtan büyük ölçüde sorumludur. Tanışma, bu durumda arabulucu rolünü oynayan bir kardeş veya yakın akraba tarafından sağlanabilir. Kimi zaman gençlerin ebeveynleri buluşarak uygun bir eşleşmenin olup olmayacağına kendileri karar verir ve arabuluculuk rolünün yerini karşılıklı tanışma alır. Bütün bu durumlarda son karar gençlerin duyuğularına göre belirlenir. Büyüklerin kendi iradelerini çocuklarına zorla kabul ettirmek istemeleri pek rastlanır bir durum değildir. Zorla evlendirmenin doğru olmadığı kabul edilir. Bu yüzden, eğer tüm diğer etkenler ideal görünse de adayların rızası yoksa evlilik gerçekleştirilmez.

Nikos'un durumu proksenio yönteminin işleyişine iyi bir örnek oluşturuyor:

ZORAKI DAMAT

Otuzlarının başında ve bekâr olan Nikos ebeveynlerini epeyce endişelendiriyordu. Beş ay içinde Pire'nin çeşitli yerlerinde evlenmeye uygun yirmiden fazla kadınla tanıştırılmış ancak sonuç alınamamıştı. Her görüşme için, yanında ebeveyni ve arabulucu (genellikle anne babasının arkadaşı olup geniş bir tanıdık çevresi olan cvli bir çift) olduğu halde müstakbel gelinin evine uzun bir ziyarette bulunmuştu.

Kokinya'dan birkaç kilometre uzaklıktaki yeni banliyölerden biri olan Amfiyalı'ya yapılan bir proksenio ziyaretine, Nikos, annesi ve buluşmayı ayarlayan yaşlı çiftle birlikte ben de davet edilmişim. Yeni inşa edilmiş iki katlı ev sessiz bir cadde üzerindeydi ve küçük, bakımlı bir bahçesi vardı. Ailelerin tanışmasından sonra biz misafirler evin en güzel odasına alındık ve orada geleneksel *kerasma* (misafirlere sunulan çikolata ve likör), ardından da ev yapımı tatlılar, pasta ve dondurma ikram edildi. Sohbet çoğunlukla genel konular üzerinde dönüp dolaşıyor, arada müstakbel gelinin ne kadar hamarat olduğunu ima eden sözler söyleniyordu. İki genç de gergindi ve birbirleriyle ancak bir iki kelime konuşulur. Yaklaşık iki saat süren hoş bir sohbetten sonra ziyaret sona erdi. Eve dönüşte arabulucu, Nikos'a evin üst katının tümünün drahoma olarak verileceğini ve ailenin zemin kattaki eviyle aynı tarzda döşenmiş olduğunu belirtti. Nikos'un annesi ailenin canayakınlığından hoşlanmış ve genç kadının alçakgönüllü ve kibirsiz tavrından etkilenmişti, ancak Nikos neşeli görünmüyordu. Çok uygun biri olduğu kesin olsa da onu çekici bulmadığını ve bu işi iletmeye götürmek istemediğini söyledi. Daha sonra arabulucudan aldıkları mesajla kız tarafının görüşmeyi sürdürmeye gönüllü olduğunu öğrenmek anne babanın yaşadığı hayalkırıklığını arttırsa da Nikos'u kararından dönmeye ikna edemediler. Kızın ailesine mazeretler iltildi; Nikos'un ailesi ve arabulucu yeniden başka adaylar aramaya koyuldular. Böyle durumlarda insanın kısmetinin “açık” olmadığı (*Dhen anikse i tibi*), doğru zamanın gelmediği söylenirdi, o halde tek çare aramaya devam etmektir. Bu arada, birkaç ay sonra Nikos'un iş arkadaşı olan farklı bir arabulucu sayesinde başarılı bir tanışma gerçekleşti ve evlilik müzakereleri anne babayı çok hoşnut edecek şekilde kolayca halledildi.

Hem erkek hem de kadının para kazandığı ve belli bir hareket özgürlüğüne sahip olduğu kentli çevrede evlilik girişiminin, gençlerden biri, özellikle de gördüğü ya da tanıştığı bir kızdan hoşlanan erkek tarafından başlatılması gitgide yaygınlaşmaktadır. Ama yine de, ilişki aile tarafından onaylandığında, bildik proksenio yöntemini sürdürenler yine ebeveynlerdir. “Aşk” evliliği yaptığını söyleyen çok sayıda çift, çekiciliği kıstas alarak ilk öneriyi kendilerinin yaptığını ima eder, ancak aslında resmi proksenio o

andan itibaren gerçekleşir. Tabii ki, çiftlerin ilişkisinin önceden kurulduğu ve ilk adımı gençlerin attığı durumlarda evliliğin gerçekleşme şansı daha fazlayken, “körlemesine” proksenio’da evlilik olasılığı daha düşüktür. Ancak, nasıl başlarsa başlasın, her proksenio aynı aşamaları izler ve daha önce belirttiğimiz gibi bu formaliteler bazı yararlı amaçlara hizmet eder.

Proksenio evliliklerinin yaygın olarak tercih edilmesi, romantik aşkın, evliliğin temeli olarak görülmemesiyle ilgilidir. Hem genç hem de yaşlıların kullandığı beylik bir deyişe göre “aşk kötü bir şeydir; felaket getirir” (*H ağapı ine kako pragma. Ferni katastrofi*). Doğasında kontrolsüz ve kurlsız bir güç olan aşk, kaos yaratır. Aşk öncelikler sıralamasına aldırma: Görücülük sürecinde ve evliliğin başansında gerekli olan düzgün bir geçmiş, sağlık ve maddi yeterlilik gibi etkenleri hiçe sayar. Duygusal etkenler pratik kaygıları bir kenara iteceğinden, aşka dayalı bir eşleşme evlilik için tamamen uygunsuz bir temel olur. Bundan başka, proksenio tipi bir yöntem izlense bile, gençlerden birinin hislerini açıkça ilan etmesi, maddi konuların tartışılması sırasında büyüklerin anlaşmadaki konumunu zedeler. Bu durumda ebeveynler çocuklarının çıkarlarını koruyamazlar ve böylece evlilik dezavantajlı başlamış sayılır.

Mihalis ve Tula’nın durum bu konulardan bazılarını örnekleyen ve gençlerin evlilik karşısında tercih edilen yaklaşımın içinde ve dışında ne tür bir özgürlüğe sahip olduklarını gösteren ilginç bir durumdur:

VEFAKÂR TALİP

Mora’nın bir köyünden olan ailesiyle Yeranya’daki bir kiralık daireye yeni taşınan güzel Tula’ya âşık olduğunda, Mihalis 26 yaşında, bekâr bir delikanlıydı. Uzun süredir dul olan annesinin, üç çocuğunun en küçüğü olan Mihalis hakkında daima büyük beklentileri vardı. Onu büyütüp okutmak için çok çalışmıştı; Mihalis de gayretli ve sorumluluk sahibiydi. Metal işçisi olarak iyi bir gelire sahipti, ayrıca 200.000 drahmi gibi önemli bir miktar para biriktirmeyi de başarmıştı. Annesi, Tula’ya olan ilgisine kesinlikle karşı çıktı ve onu görmesini yasakladı. Ayrıca, uygun drahomalık evleri olan mülteci kökenli kızların evlerine birkaç proksenio ziyareti ayarlayarak oğlunu evlendirme girişimlerini yoğunlaştırdı. Mihalis annesini kırmayıp ziyaretlere gitse de, kismetlerin tümünü kibarca reddetti. Aradan üç yıl geçmişti ki, konuyu annesine yeniden açtı. Annenin inatla dile getirdiği başlıca şikâyeti drahomalık ev hakkındaydı: “Neden bir ev sahibi olamayasın?” (*Ma yiati na min pari spiti?*) diyordu. Ancak sonunda istemeyerek boyun eğdi ve Tula’nın ailesine bir arabulucu göndererek, çift için bir ev veya daire verilmesini şart koştu. Ancak buna yanıt bile vermediler -Mihalis’in duygularından emindiler ve annesinin anlaşmada hiçbir dayanağı olmadığını biliyorlardı. Mihalis sorunun çetrefilleşmesini engellemek için alışılmadık bir öneride bulundu: Biriktirdiği parayla bir daire alacaktı. Tula’nın

anne babası bu öneriyi hemen kabul etti ve kendileri de mobilyaları verme teklifinde bulundular. Evlilik gerçekleşti ve mahalle halkı bunu Tula'nın olağanüstü şansına yordular. Öte yandan, Mihalis sadece âdet yerini bulsun diye tebrik edildi. Komşular farklı fikirlere sahipti ve genel kaniya göre delikanlı talihsiz bir evlilik yapmış, aşkının kurbanı olmuştu.

Mihalis, her saygıdeğer damadın hakkı olarak görülen drahoma için direnmeyerek toplumdaki saygınlığını zedelemişti. Düşüncesizlik yaptığı imaları da eksik değildi. Yeranya'daki her aileyi etkileyen ekonomik baskılar, geleceğin ihtiyatla değerlendirilmesini önemli hale getiriyordu. Müstakbel koca ve baba, ailesini nasıl geçindirebileceğini hesaplayıp bunu kişisel ve duygusal etkenlerden ayrı bir kefedeki tartmalıydı. İhtiyatlılığı ve ileriyi görme yetisi, tutkularına yenik düşen bir erkek, "aptal" (*koroydho*) damgası yemekten çoğunlukla kurtulamazdı (krş. Friedl 1962: 70). Benzer biçimde, drahomalık ev vermeden evlenen bir genç kız da takdir edilmez, anne babası bu evlilikten gurur duyamazdı. Bu, çoğunlukla başarısızlık sayılır ve cinsel bir deyimle ifade edilirdi: Böyle bir kızın "çulsuz" (*ksevrakoti*) olduğu söylenirdi ki, bu pek saygın bir imaj sağlamazdı. Tipik yorumlar şöyleydi: "Duydun mu Mihalis evleniyor!" "Oo, drahoma alıyor mu?" "Hayır, aptal işte. Kız çulsuzun teki".

Diğer kaygılar dikkate alınmadan, sadece aşkı temel alan evlilikler onaylanmazdı. Böyle evlilikler kaçınılmaz olarak gerçekleşirdi, ancak başarılı olacaklarına pek güvenilmezdi. Ebeveynlerin ve akrabaların karşı çıkmalarına rağmen aşk evliliği yapan çiftler, seçimlerinden dolayı yapılan eleştirilerle mücadele ederdi. Stella ve Prokopis başa çıkmak zorunda kaldıkları itirazları hiç unutmamışlardı. Yedi yıl gizlice flört ettikten sonra sonunda evlenebilmişlerdi. Artık otuzlarının sonlarında ve iki çocuk sahibi oldukları halde halen akrabalarının eleştirileri karşısında hassastılar ve onlara ev içinde tam uyumlu bir görüntü sunmaya sürekli dikkat ediyorlardı. Aşk, evlilik için gerekli bir önkoşul olarak görülmesi de, bu, eşlerin ilişkisinde duygusal bağlara yer olmadığı anlamına gelmez. Ancak öncelik sırası ve duygunun türü farklıdır. Genel olarak, şehvetle ilgili olan erotik aşk veya tutku, her şeyden çok frenlenmesi ve denetlenmesi gereken dağıtıcı ve düzen bozucu bir güç olarak görülürdü.

Proksenio, evliliğe resmi ama esnek bir yaklaşımla baktığına göre, bu yöntem kent yaşamının sunduğu çok çeşitli durumları içinde barındırır. Özetle proksenio hesaplanmış maddi faydayla bireysel çekiciliğin avantajını bir arada barındırır. Her eşleşmede maddi kazanç ve duygusal çekicilik tartılarak dengelenir. Ebeveynler çocuklarını etkileseler de, proksenio eşin zorla seçilmesini gerektirmez, son karar daima gençlere bırakılırdı. Prok-

senio flört ederek evlenmeye karar veren çiftleri de kapsayacak biçimde genişletilebilir; bu örneklerde de proksenio törelerine hâlâ uyulduğu için ekonomik kaygılar da işin içine girerdi. İddiama göre proksenio, yani görücü usulü evlilik, aile yaşamına ilişkin değerler göz önüne alındığında, çağdaş kent koşullarına gayet uygun ve uyarlanabilir bir gelenektir. Ayrık- sı, fosilleşmiş bir kurum olmaktan çok uzak olan bu yöntem, yeni kurulan ailenin koşulları ve devamlılığı gibi kaygıların öncelik taşıdığı, esas olarak evliliğe pragmatik bir yaklaşımın ifadesidir.

DRAHOMA

Evlilik, Yunanistan da dahil pek çok toplumda mülkiyetin akraba grupları arasında el değiştirdiği aşamadır (Hirschon 1984: 10vd). Evlilikte, özellikle de gelinin ebeveynleri tarafından para, mal, mülk gibi değerlerin yeni çifte verilmesi, klasik dönemden ortaçağa ve günümüze dek Helen kültüründe daima önem verilen bir gelenek olmuştur. Verilen drahomaların miktarı ve türü, toplumsal anlamı, farklı dönemlerdeki değişimler ve bölgesel farklılıklar büyük çeşitlilik gösterse de, çağdaş Yunanistan'da drahomaya verilen önemin azalmadığı, drahomayla ilgili son yasanın etrafında süren tartışmalardan anlaşılabilir.¹

Yaşlıların anlattıklarına göre, drahoma vermek, ebeveynleri, hatta tüm aileyi ilgilendiren önemli bir olguydu. Anavatanları olan Bursa, Ankara, İzmir, Doğu Karadeniz (Pontus) gibi çok çeşitli bölgelerde genç kızların evlenirken bir miktar drahoma vermesinin beklendiğini anımsıyorlardı. Bazı bölgelerde bu bir evken, diğerlerinde para, altın veya yatak örtüsü, nevresim, masa örtüleri ile ev araç gereçleri gibi taşınabilir mallar olabiliyordu: Bu eşyalar yeni kurulan aile için veriliyor, evlilik sona ererse kız tarafından geri alınabiliyordu. Buralarda da evlilik proksenio denilen yöntemle yapılıyordu. Bu toplumlarda insanlar, doğrudan ya da başkaları aracılığıyla diğer ailelerin olanaklarını genellikle bildiklerinden, bana bilgi veren yaşlıların deyiimiyle, çağdaş evlenme sürecinin tatsız yönü olan uzun anlaşma safhası ve sıkı pazarlığa gerek kalmıyordu.

Yeranya'daki durum benzerlikler kadar çeşitli tezatlara da içerir: Draho-

1 Yunan Yurttaşlık Yasası 1983'te kapsamlı olarak gözden geçirildi. Eski Medeni Kanun'da anne babanın çocuklarının evliliğinde drahoma verme görevi açıkça belirtiliyordu. Artık böyle bir yasal zorunluluk olmamasına rağmen, geleneksel beklentiler yasalarda yazılanlarla ortadan kaldırılamaz. Drahoma verme evlilik stratejilerinin bir parçası olmaya devam etmektedir ve son kanun evlilik sırasında veya sonrasında anne babadan çocuklara indirimli bir nakil vergisini içermektedir. (*prika*'nın yerini artık *goniki parahi* almıştır.)

manın kızın ailesi tarafından verilmesi devam ediyor, bir kısmı da gelinin kendi emeğiyle karşılanıyordu (Anadolu’da ve diğer yerlerin çoğunda gelinin kendi ördüğü veya işlediği eşyalar, Yeranya’da evlilikten önce kazanılıp biriktirilmiş parayla satın alınan ev araç gereçleri). Anadolu’daki bazı cemaatlerde gelin, drahomasıyla birlikte evden ayrılırdı; Yeranya’da ise standart drahoma, gelinin ailesinin yaşadığı evde yeni çift için ayrılan bir bölümdü. 1972’de çeşitli şekillerde drahoma verilebilse de, en önemlisi bir evin verilmesiydi. Gerçekten de bana sık sık, “Bir kadın evi olmadan evlenmez” (*Xoris spiti i yineka dhen pantrevete*) diye imalı biçimde hatırlatırlardı. Çekici bir kadının, küçük de olsa bir ev veremediği takdirde evlenmesinin pek mümkün olamayacağı, öte yandan evi olan ama cazibesi çok az bir kadının bu konuda daha şanslı olduğu söylenirdi. 20 yaşında bekâr bir kızın dertli annesi durumu şöyle özetliyordu: “Bir evin olduğunda mobilya ve diğer şeylerin tümü bulunabilir, ama onsuz her şey zor” (*Epipla, ola yinonte otan iparhi spiti ala horis spiti ola ine dhiskola*).

Drahomanın bu şekilde verilmesi nedeniyle, Yeranya’da damat, ailesinin evinden ayrılarak genellikle gelinin akrabalarıyla birlikte veya onlara yakın bir yerde otururdu. Böylelikle, drahomanın ev olarak verilmesi bölgedeki grupların bileşimini belirliyordu: Birbirlerine yakın oturanlar, genellikle erkek değil, kadın tarafından akrabaydılar (bkz. s. 139-41). Yeranya’daki ev tipinin koşullara uyarlabilirliği bu durumu kısmen açıklıyor. Ancak bu motifin baskın oluşunda başka etkenler de rol oynuyordu. Bunlardan bazıları Yunan toplumundaki daha genel koşullarla da ilgilidir, çünkü Yeranya kadın tarafından akraba ailelerin birbirine yakın oturduğu yerlerin tek örneği değildir. Aslında drahomalık ev geleneği kentin her yerinde yaygın bir özelliktir.

DRAHOMALIK EV

Yeranya’da, drahomalık ev olgusu karmaşık bir dizi etkenle ilgilidir. Bu mahallenin tarihi boyunca ekonomik imkânlar son derece sınırlı ve geçim yolları riskli olmuştur. Ev, ailenin bütünlüğü ve bağımsızlığıyla ilgili kültürel düşüncenin somut uzantısı olduğu kadar, pratik kullanım değeri olan bir kaynağı da temsil ediyordu. Öte yandan, evin özel önemi ancak daha geniş bir tarihsel ve toplumsal ortamın ışığında değerlendirilebilir.

Yunanistan’ın başlıca kent merkezleri Atina ve Selanik’teki konut sıkıntısı Anadolu’daki hezimetin neden olduğu devasa ve ani göçten önce de var olan, bölgeye özgü bir sorundu. Örneğin, 1920’deki hesaplamalara göre Atina’da konut başına on kişi düşüyordu. Selanik 1917’de kentin büyük bölümünü kasıp kavurarak binlerce kişiyi evsiz bırakan bir yangın felaketi yaşamıştı. 1922’den itibaren mültecilerin gelmeye başlaması her

iki kentte de zaten var olan sorunun aşırı ölçüde artmasına neden olmuştu. İç Savaş'la başlayan, 1950 ve 1960'larda artarak devam eden kırsal kesimden kente doğru büyük ölçekli göç nedeniyle konut ihtiyacı hiçbir zaman tam anlamıyla karşılanamadı. Bu yüzden, kentlerdeki barınma talebi sürekli olmuş ve ev mülkiyetinin gerçek değeri artmıştı.

Ülkede son elli yılın ekonomik değişimleri emlak sahipliği ve çeşitli mülkiyet biçimlerine olan yaklaşımı etkilemiştir. Yoğun nüfuslu kentlerin tipik bir özelliği olan arazi fiyatlarının yüksek oluşu, ev sahibi olmanın ekonomik önemini iyice artırır. Devletin yoksullara yeterli oranda sosyal yardımda bulunmadığı durumda bir kiracı, konumundan dolayı kendini iyice güvensiz hisseder. Bir Yeranyalının dediği gibi: “Yediğinden tasarruf edebilirsin ama kiradan edemezsin. Eğer kira paranı karşılayamazsan ailen sokaklara atılıp Tanrı'nın insafına kalır.”

Yöreye özgü bu ekonomik güvensizliğin yanı sıra, aile yaşamı ve ev alanının değerlerine ilişkin kültürel ilkelerden türeyen diğer unsurlar da evin merkezi bir etken olarak algılanışını güçlendiriyordu. Yeranya'da ailelerin oturduğu her hanede bağımsızlığa son derece önem verilmesi, kira ödemekten nefret edilmesine yol açıyordu. Konut sahibine kira ödeyen kiracının konumu, bir tür bağımlılık olarak görülüyordu. Aile reisi (*nikokiris*, sözlük anlamı “evin beyi”) evin efendisi olmalıydı, ama bir kiracı böyle olamazdı. İlginçtir: Ev satın almanın, maddi kaynakları kullanmada en akılcı seçenek olmadığı durumlarda bile (Yeranya'da kiralar kazançla karşılaştırıldığında düşüktü; yaklaşık 1.000 drahmiye üç odalı ve avlulu bir ev, veya iki odalı yeni bir daire kiralanabilirdi), ev almak sorgulanmayan bir önceliğe sahipti.

Drahomalık evle doğrudan ilgili bir diğer etken işbölümüydü. Kentin bu bölgesinde evli kadınların ailenin ekonomik geçiminde herhangi bir rol oynaması beklenmezdi. Öte yandan, ailenin barınacağı konutun kadın tarafından sağlanması, kadın ve erkek rollerinin tamamlayıcılığının ifadesiydi. Bu önemli ekonomik katkı, kadının ailesinin “geçmiş” çabalarını temsil ederken, kocanın sorumluluğu yeni kurulan ailenin “gelecekte” geçimini sağlamaya yönelikti. Kadının sağlam bir ekonomik temel kurması ve erkeğe bunu devam ettirme görevi verilmesi, bir başka deyişle başlangıçta veremeyle, sonradan verilene devam ettirme arasındaki farklılaşma aynı zamanda her iki cinsin katkılarının eşitliğini yansıtır. Toplumsal yaşamın diğer alanlarında olduğu gibi burada da, evlilik ilişkisi birbirini tamamlama temeline dayanır. Ev mülkiyetine verilen önem, sadece kentin yaşam koşullarına ve onlarca yıldır hâkim olan ekonomik zorluklara karşı tepki olarak değil, cinsiyet rolleri, çekirdek ailenin bağımsızlığı ve görece mevki kaygılarını içeren değerlerin oluşturduğu daha geniş bağlamda görülmelidir.

Ancak kentteki mültecilerin durumunda, drahomalık evin niteliğini etkileyen bir diğer etmen daha vardı. Eldeki kayıtlar mülteci nüfusun demografik dengesizliğini göstermektedir. 1926'da, Atina ve Pire'de, Koinya'nın da aralarında bulunduğu dört mülteci semtinde, yetişkin erkek sayısının, kaçış ve savaş sırasındaki koşullar nedeniyle belirgin biçimde az olduğu görülmüyordu (Tablo 1). Yetişkin mülteci nüfus içindeki yüksek dul oranı (yüzde 25) durumun bir başka yönüydü. Bu çocuklu kadınlar konut hakkı kazanmış olacaklarından, dulların yeniden evlenmesi, yetişkin erkeklerin azlığı ve kız çocukları için drahoma verme gereğine bağlı olarak kent mahallelerinde rekabetçi bir durum ortaya çıkabilirdi. İskânın en erken dönemlerinde, genç dullar yeniden evlenecekleri erkeklerle ev sağlayabilecekleri için daha avantajlıydılar. Kızları evlilik çağına gelen, ancak imkânları sınırlı olan anne babalar, damat bulabilmek için ailenin barındığı evin bir kısmını drahoma olarak sunarak benzer bir yöntem kullanmışlardı. Bazı aileler, gelirken getirdikleri veya biriktirdikleri parayla kızlarını daha kolay evlendirebilmişti. Ülkeye gelişlerinden on yıl sonra bile binlerce kişinin nasıl olursa olsun bir barınak beklediği ortamda, günün standartlarına göre yetersiz de olsa, ayrı bir yaşama mekânı sunulması çoğu aile için iskânın ilk dönemi boyunca en uygun ve çekici drahoma olarak görülmüş olabilirdi. Çok sayıda ailenin içinde bulunduğu aşırı yoksulluk ve sert rekabet koşullarında gelirin çok düşük düzeyde olması evin değerini arttırmıştı. Çünkü ev, temel fiziki ihtiyaçları ve bazı kültürel reçeteleri anında karşılıyordu. Kültürel anlamda kabul edilebilir olmasa da, bir başka seçenek, dönemin koşullarında imkânsız bir beklenti olan drahomadan tamamen vazgeçmek olabilirdi. Ancak bu, genç kızın evlenme şansını büyük ölçüde engeller, evlenmemiş bağımlı kadınların artmasına yol açar veya (kadının iffeti aile şerefine başlıca ölçütü olduğundan) toplumdaki saygınlığını zedelerdi.

Toparlarsak, tarihsel olaylar, ekonomik sıkıntılar, kültürel değerler ve bu gruba özgü demografik niteliklerin tümü neredeyse kaçınılmaz bir sonuca yol açtı: İskândan sonra drahoma verme geleneği -erkek sayısının azlığı düşünüldüğünde belki daha da önem kazanarak- sürdü ve bu koşullarda, gelinin ailesinin evinde ayrılan bir oda, en değerli hazine haline geldi.

DRAHOMALIK EVLERİN PAYLAŞIM MODELİ

Yeranya'nın, elli yıllık dönüşüm sürecinin sonucu olan farklı niteliği, büyük ölçüde, dayanımlı kültürel değerlerin, içinde yaşayanların değişen ihtiyaçlarına uyarlanabilen özgün bir ev tipiyle karşılıklı etkileşiminin ürünüdür. Evlerin büyük değişimler geçirmesi aynı zamanda idari denetimin gevşekliğini de yansıtıyordu, çünkü ek inşaat genellikle yasal olmayan yol-

lardan yapıyordu; 1972'ye gelindiğinde tadilat görmemiş çok az sayıda ev vardı. Yeranya'da drahome sorununa yaratıcı bir çözüm bulunmuştu. Prefabrike evler ek odaların oluşturulmasına çok uygundu (bkz. s. 60-64). Böylece drahome olarak vermek için, çok az masraf ve emekle tek bir arsa üzerinde birkaç ailenin barınabileceği oda veya ev sağlanabilirdi.

Drahomalık ev verilirken, kız çocuklarının sayısı, arsanın büyüklüğü, tarihi olaylar ve kişisel şansa bağlı olarak her durum farklı özellikler gösterse de, hepsinde ortak olan bazı yönlerden söz etmek mümkündür. Aslında hepsinde belli bir süreç izlenirdi. İlk ve ikinci kız çocuğa, evlendikleri zaman orijinal prefabrike evin odaları verilir; anne babalar bu genişleme nedeniyle, bodrum katta zemin kazılarak oluşturulan odalara taşınırlardı. Yeni ev hanımları için, genellikle bodrum katında oluşturulan oyuklara ilave mutfaklar da yapılırdı. Eğer üçüncü bir kız evlenirse, ona evin avlusunda yapılan bir ev verilir, zamanı geldiğinde ikinci kuşak da benzer bir modele göre drahomalık eve sahip olurdu. Yannidis ailesinin oturduğu evin günümüze dek geçirdiği değişimler uzun vadeli drahomalık ev verme yönteminin bir örneğidir (bkz. Şekil 4).

YANNİDİS AİLESİNİN TARİHİ

Yeranya'da evlerin dağıtımından hemen sonra, 1928'de, Yannidis ailesi -anne baba, bir kız (Vasso) ve iki erkek çocuk- bir bloğun orta kısmında yer alan büyük avlulu bir eve yerleştiler (Şekil 4A). Sonraki dört yıl içinde bir erkek ve iki kız çocukları (Anthi ve Sula) daha oldu. 1938'de aile sekiz kişiydi. (Şekil 4B). 1940'ta Vasso evlenince ev ilk kez bölündü. Vasso'nun drahomeası evin on odasıydı. Yeranyalı olan kocası eve taşınınca kendi odalarının altını kazarak mutfak/oturma odası olarak kullanmak üzere bir bodrum katı oluşturdular. Yannidis ailesinin diğer üyeleri evin arkasındaki iki odasında yaşıyordu. 1940'ta orijinal arsa üzerinde iki aile ve dokuz kişi oturuyordu (Şekil 4C).

Savaş yılları boyunca pek çok değişiklik oldu. Ailenin üç oğlu evden ayrılarak Direniş hareketine katıldı; daha sonra da evlenerek kendi eşlerinin verdiği drahomalık evlere taşındı. Vasso'nun bir kızı oldu ve Anthi evlendi. Prefabrike evin iki arka odası drahome olarak ona verildi. Ebeveynler bu kez, evin arka kısmında kazılan ikinci bodrum katı odasına taşınarak en küçük kızları Sula ile burada yaşamaya başladılar. 1950'de Anthi'nin çocuğu doğduğunda evde üç ayrı aile ve dokuz kişi yaşıyordu (Şekil 4D).

Beş yıl sonra Sula'nın evlenme vakti gelmişti. Onun drahomeası olarak, avluda, biri yatak/oturma odası diğeri mutfak olmak üzere iki oda inşa edildi. 1955'te evde on bir kişi yaşıyordu, çünkü Anthi'nin bir çocuğu daha olmuştu. Yaşlı Yannidis'ler bodrum katındaki odalarında, üç evli kızkardeş ise kendi drahomalık odalarında olmak üzere aynı evde dört ayrı aile barınıyordu.(Şekil 4E). 1960'ta Vasso'nun tek kızı evlilik çağına gelmişti. Vasso, anne babasının eski-

den kendisi için yaptığı gibi, evin ön odasını kızına vererek kendisi bodrum katının ön odasına taşındı. Biri Vasso, biri de yeni evlenen kızı için, bir kısmı kaldırımın altına gelecek şekilde kazılan iki küçük mutfak girintisi oluşturuldu. Ev, 1960'ta en kalabalık durumunda beş aile ve on iki kişi barındırıyordu. Tipik bir biçimde, daha yaşlı çiftler bodrum katı odalarında yaşıyor ve yeni evliler orijinal odalar ve avluya yapılan ek kısımlarda oturuyordu.

1970'e gelindiğinde evde oturanların ve ailelerin sayısı azalmaya başlamıştı: Yaşlı Yannidis'ler ve Vasso'nun kocası ölmüştü. Vasso'nun iki çocuklu kızı evdeki (bir oda ve bir mutfak girintisinden oluşan) payını çok küçük buluyordu. Kocasının geliri artmıştı ve taşınmaya niyetliydiler. Anthi'nin büyük kızı evlenmiş ve Yeranya'dan ayrılarak kocasıyla birlikte Atina'da kiraladıkları küçük bir daireye taşınmıştı. Anthi, kocası ve küçük çocuğu hâlâ kendi odalarında yaşıyorlardı. Sula'nın çocuğu yoktu ve avludaki bölümde kocasıyla yaşıyordu. Bu sırada orijinal evde toplam dört aile ve on kişi barınıyordu. Ebeveynlerin ölümünden beri boş duran bodrum katının arka kısmının kullanımı tartışılıyordu (Şekil 4G).

Aileyle ilk kez tanıştığım 1972'de üç hanede yalnızca altı kişi oturuyordu. Vasso ön bodrum katı odasını tek başına kullanıyordu. Kızı ve ailesi taşınmışlardı, ancak odaları boş duruyordu. Anthi, eskiden anne babasının kaldığı bodrum katındaki odaları almıştı: 23 yaşındaki küçük kızı evlenmeye hazırlanıyordu; önceden Anthi'nin drahoma payı olan evin üst iki odası ona verilecekti. Sula ve kocası hâlâ avludaki bölümde yaşıyordu (Şekil 4H).

///

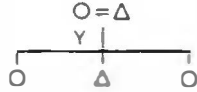
Bu örnek, drahomalık ev verme âdetinin, aile yaşamının farklı aşamalarında ev içi grubun bileşimini ve yoğunluğunu ne şekilde etkilediğini ve Yeranya evlerinin zamanla nasıl ayrı birkaç haneyi kapsar hale geldiğini gösteriyor.

ÇAĞDAŞ DRAHOMA YÖNTEMLERİ

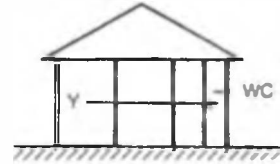
1970'lerin başında bile, pek çok Yeranyalı aile için drahoma, gelinin ailesinin evinde ayrı yaşam mekânları anlamına geliyordu; damat, kayınvalidesi ve kayınpederinin evine gelir, oğullar da eşlerinin aileleri tarafından sağlanan eve yerleşmek üzere kendi evlerinden ayrılırdı. Ancak 1972'ye gelindiğinde, (daha önce verilmeyen) konut kredisi ve cunta yönetimi sırasında da kendi mülkiyetleri üzerinde inşaat yapmak isteyen toprak sahipleri için kredi verilmesiyle bölgede genel olarak artan refah Yeranyalı ailelere daha geniş bir dizi seçeneğin kapısını araladı. Böyle bir ekonomik büyüme dönemindeki drahomanın çeşitliliği, türü ve değeri bu geniş fırsatları, ailenin parasal gücünü ve inisiyatifini de yansıtıyordu.

Örneğin, artık kentin varoşlarındaki Liossa veya Loutsa gibi yerlerde veya yazlık bir evin yapılabileceği, yakındaki Salamina adasında küçük bir

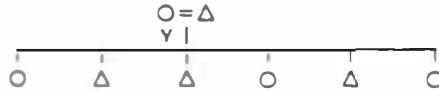
A 1928



1 hanehalkı
5 nüfus

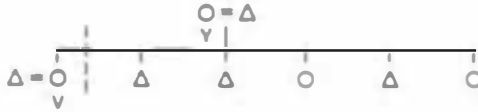


B 1938

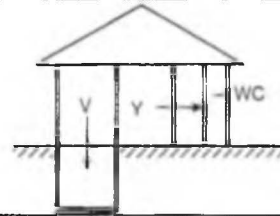


1 hanehalkı
8 nüfus

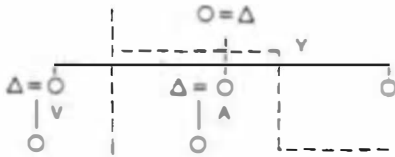
C 1940



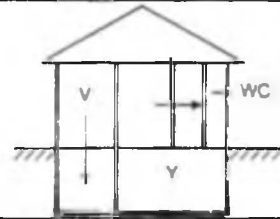
2 hanehalkı
9 nüfus



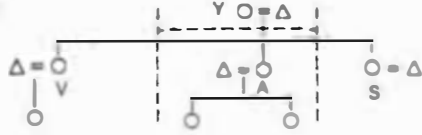
D 1960



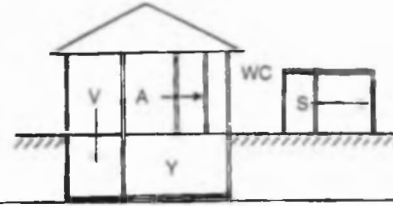
3 hanehalkı
9 nüfus



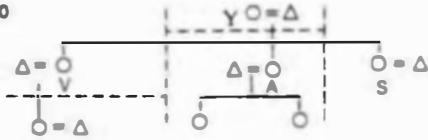
E 1955



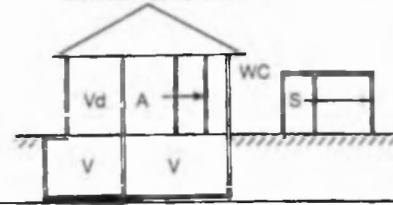
4 hanehalkı
11 nüfus



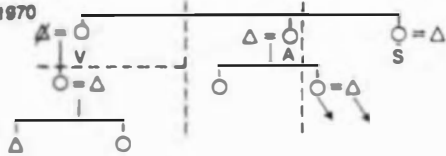
F 1980



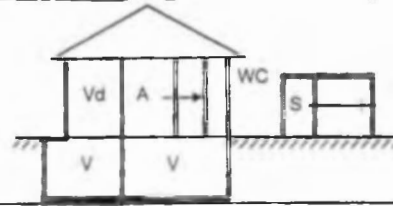
5 hanehalkı
12 nüfus



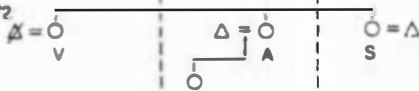
G 1970



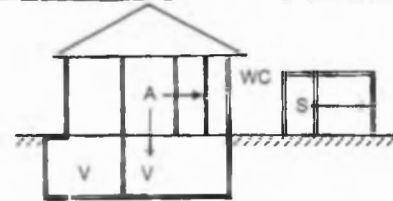
4 hanehalkı
10 nüfus



H 1972



3 hanehalkı
6 nüfus



WC Tüm ailelerin kullandığı tuvalet
Y Yannidis (Ebeveynler)
V Vasso

A Anthi
S Sula
Vd Vasso'nun kızı

Şekil 4. Yannidis Ailesi'nin Tarihi, 1928-1972

arsa alabilmek mümkündü. Bir başka olasılık civardaki yerleşim yerlerinden birinde bir daire satın almaktı, çünkü inşaat işinin hızla büyümesiyle kentin her yerinde olduğu gibi burada da çok sayıda yeni apartman inşa edilmişti. Bir başka seçenek, ailenin orijinal prefabrike evi yıkarak yeni bir ev yaptırmasıydı. Ancak bu seçenek yalnızca evlerinin tapusunu satın almış aileler için geçerliydi ve Yeranya'da evin alt bölümlere ayrıldığı yerlerde pek işlemiyordu çünkü aynı evde oturan diğer aileler bu ödemeye katkıda bulunmayı nadiren kabul ediyordu.

Yeni seçenekler önemli miktarda nakit para gerektiriyordu: Evin yeniden inşası, az sayıda birkaç aile (örneğin, Amerikalı akrabalarından bir milyon drahmi miras kalan, veya benzer bir miktar parayı Noel piyango-sundan kazanan aileler) haricindekilerin imkânlarını aşan en pahalı seçenektir. 1972'de, 6x15 metre ebadında iki katlı bir binanın inşası için 500.000 drahmi gerekiyordu; ve bu bina, ebeveynlerin evinin haricinde sadece bir drahomalık konut için elverişliydi (bkz. Resim 4). Bu dönemde kredi imkânı sayesinde daire satın almak mümkündü, ancak toplam miktarın yarısının başlangıçta depozit olarak verilmesi gerekiyordu. Bölgede iki odalı bir dairenin fiyatı 250.000 270.000 drahmi arasında değişiyordu; bu da pek çok ailenin imkânlarını aşıyordu, çünkü drahmanın en önemli kısmı olan mobilyalarla birlikte drahoma masrafı 300.000 drahmi ediyordu.

Bu nedenle ev, özellikle de kentteki arsa değerleri tırmanmayı sürdürürken, drahoma amaçlı en önemli değer olarak kaldı. Ancak bir "drahoma enflasyonu" ortamında, orijinal evlerin basitçe bölünmüş odaları yeni kuşaklara yetmemeye başlamıştı. Modern hayatın getirdiği beklentiler Yeranya'daki prefabrike evlerin en azından etraflica yenilenmesini ve aynı zamanda, 1972'de bile bir yenilik olan, banyonun eklenmesini zorunlu hale getirmişti. Değişiklikler yaklaşık 30.000 drahmi, yeni mobilya takımı ise 60.000 ila 80.000 drahmi tutuyordu. Buna göre drahoma masrafı yine en az 100.000 drahminin üzerindeydi.

1960'ların ortalarında, Kokinyalı bazı aileler için kent dışında, özellikle de arsa fiyatlarının düşük olduğu Louts ve Salamina'da küçük bir arsa almak da mümkün hale gelmişti. 1972'de, genç kızları olan bazı aileler Yeranya'daki drahomalık konutun yanı sıra deniz kıyısında küçük bir sayfiye evi de yaptırmayı planlıyorlardı. O dönemde Salamina'da (250 metrekareden küçük) ortalama bir arsanın fiyatı 40.000 ila 60.000 drahmi arasındaydı; daha büyük ve daha iyi konumda bulunanların fiyatı 80.000'den başlıyor 100.000 drahmiye kadar çıkıyordu. 5.000 drahmi gibi az bir depozit ve iki yıl süren aylık ödemelerle bir arsa satın alınabilirdi. Bu yoksul aileler için bile mümkündü. Arsalar imar izni verilen yerle

şim bölgesinin dışında kaldığından buralarda kalıcı yapılar inşa edilemiyordu. Yine de, prefabrike evler çoğu zaman dayanıklı ve sağlam binalardı; kız çocuğun asıl drahoması yanında cazip birer ikramiye yerini tutuyordu. Prefabrike malzemeden basit bir yazlık ev 60.000 drahmiye inşa edilebilir ve kentteki evlerden daha ucuza, uygun bir fiyata dönebilirdi. Sonuçta, kentteki konutla deniz kenarındaki ev, mütevazı da olsa, kız çocuğunu iyi bir evlilik için donatmaya yeterli sayılırdı.

Yeranyalı anne babalar her dönemde çocuklarının evlendiklerini görmeyi arzuluyorlar ve kendilerini bundan sorumlu tutuyorlardı. Ebeveynler, günün ekonomik koşulları ne olursa olsun, en başarılı sonucu elde etmek için drahoma verme geleneğine belli bir hesaplılık ve esneklikle yaklaşmışlardır. Temel kaygılar değişmeden kalmıştır, ancak yöntemler ve drahomanın türü imkân ve koşullara göre çeşitlilik göstermektedir.

Örneğin, İç Savaş'tan kısa süre sonra (1950'lerde) Yeranyalı bazı ailelerin, oğullarını (daha çok Anadolu kökenli ailelerden gelen) köylülerin kızlarıyla evlendirmek istediklerine dair belirtiler bulunmaktadır. Savaş sonrasında köylü kızlarının altın paralardan oluşan drahomaları kentliler için en cazip kaynaktı. İşgal ve ve işgalden sonraki yılları kapsayan en kötü dönemde kentteki kaynaklar tükendiğinden, kentte yaşayan pek çok aile altın, mücevher ve diğer değerli eşyalarının tümünü yiyecek karşılığında köylülerle değiş tokuş etmek zorunda kalmıştı. Bu nedenle savaş bittiğinde, özellikle de askerlik hizmeti sona ermiş olan genç erkeklerin kendi işlerini kurmaları için ihtiyaç duydukları nakit para en değerli varlıktı.

Buna iki örnek verelim. Maria, Laniya yakınlarında zeytin yetiştirilen bir bölgeden geliyordu. 1952'de, Yeranya'da yaşayan dört erkek kardeşin en büyüğü Tassos'la evlenmişti. Aile, Maria'nın verdiği elli altını oğulları için bir deri atölyesi açmak için kullanmıştı. Diğer oğulları daha sonra drahomalık evleri olan Yeranyalı kızlarla evlenmişlerdi. Olga'nın anne babası mülteciydi ve Epir'in bir köyünde doğmuştu. Ailenin Kokinya'da yaşayan yakınları vardı. Olga 1950'lerin başında orada evlenmiş ve drahoma olarak verdiği altınlarla, kocası nakliyat işi için bir araç satın almıştı.

Yeranyalı ailelerin tarihi, çocukların evlendirilmesi konusuna verilen önceliğin, drahoma konusundaki yaklaşımları nasıl esneklettiğini gösteriyor. Ailelerin yöntemleri günün ekonomik kaygılarını, ailelere özgü ihtiyaç ve olanakları yansıtır. Günümüzde de devam eden drahoma talebi, kızların evlendirilmesi kaygısı ve bunun için gereken zenginlik miktarının artması gibi etkenlerin tümü, mülteci yerleşiminin ilk yıllarında da şiddetle hissedilen erkek kıtlığının yarattığı ortamın, savaş sonrasında, özellikle de yurtdışına göçün en yüksek oranlarda gerçekleştiği 1950'den 1970'lerin ortalarına dek süren dönemde tekrar ortaya çıktığını gösterir.

Bekâr genç erkeklerin göç etme ihtimali kadınlarınkinden fazla olduğundan, bu yaş grubunda bu yüzden ortaya çıkan dengesizlik, geriye kalan evlenilebilecek çok az sayıda erkeğin gitgide artan miktarlarda drahoma istediği bir enflasyon yaşanmasına neden olacaktı.² Pek çok ebeveyn ve kızları drahoma vermeyi evliliğin vazgeçilmez önkoşulu olarak görüyordu. Kızın ailesinin dezavantajlı konumunun farkında olanlar bunu kısaca şöyle ifade ediyorlardı: “Artık şartları erkekler belirliyor”.

SADECE EV YETMEZ

Drahoma isteklerinin açıkça belirtilmesi gerekmezdi, ancak beklentiler herkes tarafından bilinirdi. Kız tarafının sadece ayrı bir konut vermesi yeterli değildi, drahomaya mobilyalar da dahil olmalıydı. Gelinin ailesi tarafından verilen başlıca mobilyalar, büyük dikdörtgen bir masa (1,3x1,5 metre), altı sandalye ve cilalı bir vitrinden oluşan, 1972’de yaklaşık 20.000 drahmi eden yemek odası takımıydı. Yeranya evlerinin kalabalık koşullarında bile, yemek odası takımı gerekli görülüyordu; öyle ki, birden fazla odası olan tüm ailelerin evinde, özel günlerde kullandıkları bu büyük tören masalarından bulunuyordu. Modern elektrikli aletler mümkün olduğunca alınır, çoğunlukla kızın, aile tarafından biriktirilip üstüne para eklenen kazancı bunun için kullanılırdı. Bekâr genç kızların bir işte çalışması, mütevazı bir drahomanın bile yüklü miktarda para gerektirmesinden kaynaklanıyordu, kız “kendi eşyaları için” çalıştığı ve hedefi evlilik olduğu için bu faaliyet kabullenilebilirdi. Erkek kardeşlerden, kazandıklarının bir kısmıyla kız kardeşlerin drahomasına katkıda bulunmaları beklenirdi. Kız kardeşler de yine birbirlerine yardım ederek pahalı ev eşyalarının alınması için gereken miktara katkı sağlardı. Evlenme zamanı geldiğinde damattan beklenen tek şey yatak odası takımıydı.

Kız ailesinin ortak katkısıyla, drahomadaki diğer eşyalar yıllarca önce, hatta kız ergenlik çağına ulaşmadan hazırlanırdı. Dokuz yaşındaki kız torununun drahomasına konulacak yastık kılıflarına metrelerce dantel ören Bergamalı yaşlı bir kadın, geldiği yere ait şu sözü söylemişti: “Bebek beşikte, drahoma sandıkta”. Anne çarşaf, havlu, battaniye ve masa örtülerini yıllarca önceden alıyor veya yapıyor, evlilik için saklıyordu. Böylece, masraflar daha uzun bir döneme yayılıyordu. 1972 baharında Yeranya’da yapılan bir dizi Tupperware* ziyareti, drahomaya ilişkin ihtiyatı yansıtı-

2 Loizos, Kıbrıslı Rumlarda son elli yıl boyunca, göç nedeniyle, evlenebilir yaş gruplarındaki erkeklerin görece azlığına bağlı olarak drahoma vermede değişimler yaşandığını savunuyor (1975b). Aynı durum kuşkusuz savaş sonrasında Yunanistan’da da yaşandı.

* Ev eşyalarının satıldığı büyük bir mağaza — ç.n.

yordu. Genç kızları olan bazı anneler haftalık ev harçlıklarından biriktirdikleri parayla, diğer drahomalıklarla birlikte saklamak üzere bazı eşyalar satın alıyorlardı. Bir Tupperware seferinin ardından annelerden biri en büyük kızı için topladığı eşyaları görmem için beni evine davet etmişti. Paketlerinin açılması bir saatten fazla süren etkileyici birikim içinde, yatak örtüsü, havlu takımları, çok sayıda masa örtüsü, battaniye, Tupperware'den alınan mutfak eşyaları seti ve üç tane taklit İran kilimiyle tıka basa dolu bir sandık da bulunuyordu. Bodrum katında ambalajının içinde yeni bir çamaşır makinesi duruyordu: Bunların birkaç yıl daha saklanması gerekiyordu, çünkü gelin adayı henüz on üç yaşındaydı ve ilkokul beşe gidiyordu! Babası, yine kızın drahoması olarak düşünülen, Salamina'daki yazlık evin inşaatını denetlemek üzere her hafta sonunu orada geçiriyordu.

Drahoma verme, konut sıkıntısı ve barınma ihtiyacına yanıt olmaktan, tüm aile üyelerinin ortak çabalarının odak noktası olmasına kadar geniş bir dizi pratik sonucun kaynağı olarak görülebilir. Dahası, oturulacak evin yakınlığının belirleyici unsuru olduğundan, drahoma akrabalık ilişkilerinin tüm veçhelerinde etkili olmuştur.

GAYRİRESMİ MÜLKİYET

"Mülkiyet", bu mülteci bölgesine uygun bir kavram değildi, çünkü 1972'de Yeranya evlerinin büyük çoğunluğu hâlâ tam mülkiyet hakkıyla değil, yalnızca barınma hakkıyla işgal ediliyordu. Ancak kişiye özel kullanım hakları anlamında mülkiyet, Yeranya sakinlerinin kendileri tarafından gayriresmi biçimde tanınmıştı. Kız çocuklarına gayriresmi biçimde ve sözleşme yapılmadan drahoma olarak verilen konutlara, ailenin geri kalan bireyleri ve başkaları tarafından ellerinden alınamaz bir mülk gibi bakılması şaşırtıcıydı. Drahoma olarak verilen konut, yasal işlemler yapılmadığı halde, o evlilikle oluşan aileye ait sayılıyordu. Bu konutlar boşaldığında bile, yaşama alanı sıkıntısına rağmen evin diğer sakinlerince kullanılmıyordu. Aşağıdaki örneklerde olduğu gibi, özellikle de kızın yeni kurduğu ailesiyle başka bir yerde yaşamak üzere evi terk ettiği ortak konutlarda, bu davranış açıkça görülmüyordu:

Bay ve Bayan Nikolau, akrabaları olmayan bir aileyle aynı evi paylaşıyordu. Kendi paylarına düşen iki arka odayı tek kızlarına vermişler, bir mutfağı da olan bodrum katına taşınmışlardı. Üç aile (Nikolau çifti, kızlarının ailesi ve diğer aile) yirmi yıl boyunca aynı evde tuvalet ve avluyu paylaşarak yaşamış, daha sonra, Nikolau'ların kızı on sekiz yaşındaki en büyük oğlunu anne babasına bırakarak ailesiyle birlikte Avustralya'ya göç etmişti. Yaşlı Nikolau çifti, rutubete ve girişteki dik merdivenlere rağmen bodrum katındaki odada yaşamayı sürdürüyordu. Torun, boş tutulan, ancak Bayan Nikolau tarafından düzen-

li olarak temizlenip havalandırılan, anne babasına ait en küçük odada kalıyordu. Bayan Nikolau'nun sağlığı iyi olmadığı, yetmiş yaşındaki kocası da kalp hastası olduğu halde, ikisi de bu durumdan şikâyetçi değildi, kızlarının giriş katındaki odalarını kullanmayı düşünmüyorlardı bile.

Bay ve Bayan Makris, kızları evlenince kendi konutlarının tümünü ona bırakıp bodrum katında yaşamaya başlayan bir başka yaşlı çiftti. Kırk yaşındaki bekâr oğulları hâlâ baba evinde onlarla birlikte yaşıyordu. Evli kız ailesiyle beş yıldır Atina'da oturuyor ve bazen haftasonu ziyareti için Yeranya'ya geliyordu. Bu yüzden de zemin kattaki odalar kullanılmıyordu. Bayan Makris odaların bakımını sürekli yapıyor ve yaşlı çift, yaşlılığın getirdiği hastalıklardan yakınmalarına rağmen, havasız bodrum katı odasında yaşamaya razı oluyor, evi yeniden düzenlemeyi düşünmüyordu.

Bu ve benzeri diğer örneklerde anne babalar durumu basitçe “bu bizim kızımıza ait” (*Tis koris mas ine*) diye açıklıyorlardı. Belli ki anne babalar, kendilerini rahatsız eden koşullara rağmen, drahomayı verdikten sonra onu bir daha geri istemeye, hatta boşalan alanı kullanmaya hiçbir hakları olmadığını düşünüyorlardı. Tam yasal mülkiyet hakkının olmadığı durumlarda bile, evlilikle edinilen ev orada oturan aileye ait sayılıyordu. Dahası, konutun bir kısmının miras hakkının tanındığı da ortadaydı. Örneğin, ayrı ama birbiriyle akraba ailelerin paylaştığı Yeranya'daki çok kalabalık bir evde, yaşlı bir dul öldüğünde onun yaşadığı oda boş kalmıştı. Evin diğer sakinleri kadının mirasçılarını bulmak için gereken her şeyi yaptılar. Kadının tek oğlu Yeranya'yı yıllar önce terk etmişti ve yıllardır başka hiçbir akrabası da onu ziyaret etmemişti. Yine de, fazladan alana ihtiyacı olan evdeki diğer aile üyeleri, odayı almadan önce titizlikle bunların izini sürmüşlerdi.

Mültecilerin tazminatla ilgili hukuki konumları, ailenin konutunun ayrı ve devredilemez olarak görülmesinde şüphesiz rol oynuyordu. Hükümet, evlerini gönüllü olarak terk eden mültecilerin tazminat hakkı iddialarını tanımayacağından, bir ailenin payı olan konutun korunması, orada olmayan bir aile adına mülteci konumunun sürdürülmesine yardım ediyordu. Böylece, mültecilerin tazminat hakkı iddiaları, özellikle de sağlıklı konut hakkı talepleri göz önüne alındığında, “mülkiyet”in gayriresmi olarak tanınması, otoriteler karşısında haklarının korunmasını sağlıyordu.

Ancak bu durumun, ailenin bağımsız varlığını temsil ettiği bir başka yönü de vardı: evin veya odaların aileyle olan sembolik ilişkisi. Odalar boşaldığında, yer sıkıntısına ve yaşlıların ihtiyaçlarına rağmen kullanılmıyordu. Boş hane, orada olmayan aileyi hatırlatan bir mekândı. Bu odalar tekrar paylaşılsa veya kullanılsa, orada olmayan ailenin özerkliği hiçe sayılmış olacaktı. Ev, bir anlamda, ailenin yaşamı ve varlığının mekânsal, maddi ifadesidir (krş. du Boulay 1974: 17vd).

Ailenin özerkliğinin onun kendine ait alanının tanınmasıyla nasıl yakından ilgili olduğunu ortaya koyan aydınlatıcı bir örnek: Evli bir kadın kocasını ve çocuklarını terk ederek, âşığıyla Pire'nin bir başka bölgesinde yaşamaya gitmiş, Yeranyalı olan kocası da çocuklarıyla birlikte anne babasının evine geri dönmüştü. Bunun üzerine, aynı evde yaşayan kadının dul annesi ve evli kız kardeşi, ona drahoma olarak verdikleri odaları geri almış, eşyaları dışarı atıp evi tamamen yenilemişlerdi. Kadının utanç verici davranışını ve bozulan evliliğin utancını temizlercesine alınan bu önlemler, bir katarsis törenini andırır.

Bu bölümde, Yeranya'da ev kavramının çeşitli veçheleri ele alındı. Ev, yerleşim modellerinin anlaşılmasında anahtar rolü oynar: Mülksüz insanlar için başlıca ekonomik değer haline gelmişti ve kızlara drahoma olarak veriliyordu. Bu etkenler ancak evlilikle ilgili değerler bağlamında kavranabilir. Proksenio yöntemiyle görücü usulü evliliğin tercih edilmesi, ailenin sürekliliği ve evlilik bağının sonsuza dek sürmesi kaygılarını yansıtıyordu. Evliliklerin akla yatkın pratik bir temele dayalı olarak kurulması gerektiği düşünülüyordu: Bu durumda, evliliğin üzerine inşa edileceği maddi zenginliklere ilişkin anlaşmalarda yaşlı kuşağın yol göstericiliği ve aktif katılımına ihtiyaç duyuluyordu. Ancak kişisel nitelikler ve eş adaylarının hisleri de gözardı edilmiyordu. Gençlerin korunması gereken yıkıcı bir güç olan romantik aşk, tehlikeli ve evlilik için uygunsuz bir temel sayılıyordu.

Ev aynı zamanda ailenin özerkliği ve bütünlüğünü de temsil ediyordu. Kira ödemeye tepki duyulması ve “evin efendisi” olmanın tercih edilmesi, ekonomik alanlardaki faaliyette daha önce sözü edilen özerklik arzusu yansıtıyordu. Anne babanın evindeki odalar drahoma olarak verildiğinde, artık orada bulunmayan bir ailenin odalarının, aşırı yer sıkıntısında bile dokunulmaz mülk olarak saklanması, hem ev ve ailenin sembolik ilişkisine duyulan saygının (ev [*ikos*] ve aile [*ikoyenia*] terimleri arasında çok eski bir etimolojik bağ vardır) hem de tazminat ve daha iyi barınma haklarına sahip çıkıldığının göstergesiydi. Yeranya evinin fiziki ve maddi önemi, onun toplumsal ve sembolik boyutlarının incelenmesiyle çok daha eksiksiz biçimde anlaşılabilir.

YEDİNCİ BÖLÜM

EV: SİMGESEL VE TOPLUMSAL DÜNYALAR

Önceki bölümlerde, evin mültecilerin hayatlarındaki siyasi önemi, barınma sağlama konusundaki esnek yapısı ve dolayısıyla evlilikte üzerinde müzakere edilebilmesi ve ailenin özerkliğiyle sembolik ilişkisi ele alındı. Yeranya’da ev, bütünlüklü bir toplumsal ve sembolik dünyayı içinde barındırır hale gelmişti. Burası bireysel kimlik ve duygusal bağlılıkların yollandığı merkez noktasydı. Cinsiyetlerin birbirini tamamlaması ve yaş kategorilerine göre düzenlenen aile ve akrabalık ilişkileri burada odaklanmıştı. Yeranya evleri daha yakından incelendiğinde, toplumsal kişilik ve kadınla erkeğin rollerini belirleyen ilkeler, ailenin özerkliği, hısım ve akrabalar arasındaki ilişki biçimleri ve belli başlı simgesel kategoriler açıkça ortaya çıkar.

SİMGESEL MOBİLYALAR

Daha önce belirtildiği gibi, Yeranya’daki orijinal bir prefabrike ev genellikle birkaç bağımsız haneyi içinde barındırır. Barınma alanındaki bu büyüme, geniş çaplı değişimler ve yaşam alanının yeniden paylaştırılması zeminin kazılarak bodrum katı odaları ve nişlerin oluşturulması ve avlulara oda eklenmesi sayesinde ortaya çıkmıştı. Yaşam alanında çok büyük bir artış olmuştu (hesaplara göre evle kaplı alandaki toplam artış yüzde 117’ydi). Ancak hal böyleyken bile, Yeranya evlerindeki odaların çoğu birden fazla amaca hizmet ediyordu. Sık sık genişletilen prefabrike evin orijinal mutfağı, pek çok durumda yatak ya da oturma odasına çevriliyordu. Orijinalinde misafir ve yatak odası olan başlıca iki oda ise çeşitli kombinasyonlarla yatak, misafir, yemek odası, ardiye ve kiler olarak kullanılıyordu.

Bu odaların farklı kullanımlara açık olması, garip bir dekorasyona ne-

den olmuştu. İçeri girer girmez, son derece düzenli ve temiz görünüm, eşya kalabalığı ve boş alan sıkıntısı, ama en çok da birbiriyle uyumsuz mobilyaların düzenlenişi derhal göze çarpıyordu. Örneğin, misafirlerin ağırlandığı başlıca oda kaçınılmaz biçimde kalabalık olurdu. Tipik bir odada, ortada bir yemek masası, altı sandalye, dekoratif porselen ve cam eşyaların dizildiği pırl pırl bir vitrin, (çocuklar için) bir veya iki çekyat ve bir köşede giysilerin konduğu bir niş bulunurdu. Bir başka tipik düzenlemede, yine ortada yemek masası ve altı iskemle, bir yatak, bir giysi dolabı, bir buzdolabı ve birkaç iskemle olurdu. Aile daha da küçük bir alana sahipse, asıl odada yemek masası ve iskemleler, çift kişilik karyola, ayrıca gardırop veya buzdolabı yer alır; alanın yalnızca yüzde 10'luk kısmı hareket edilebilmesi için boş bırakılır.

Bu odalardaki eşyaların kullanımı da ilginçti. Asıl oda, kullanım sıklığı ve sürekliliği bakımından bir yatak odası veya ardiye olarak nitelenebilirdi. Ancak esas önemi misafir odası olarak kullanılmasından kaynaklanıyordu, çünkü en önemli eşya, resmi misafir ağırlama davranışının gerçekleştiği yemek masasıydı. Parlak yemek masası, Yeranya evindeki mobilyaların ayrılmaz bir parçasıydı. Böylelikle bu oda, daha sık yüklendiği diğer işlevlere bakılmaksızın misafir odası olarak kullanılırdı. Eğer seçme şansları olsaydı, Yeranyalılar misafir ağırlamak, uyumak, yemek hazırlamak ve yemek için şüphesiz ayrı odalar kullanırlardı, ancak yer sıkıntısı aynı odanın farklı amaçlarla kullanılmasını zorunlu kılmıştı. Sonuçta, Yeranya evlerinin odalarındaki bu işlevsel karışıklık, ilk bakışta, mekân düzenlemesinin dikate alınmadığını düşündürüyordu.

İç mekâna ilişkin bu tür bir yaklaşımın bir başka belirgin özelliği de, onsuz evin eksik olduğu düşünülen, kullanışsız, tek parça mobilyalardan vazgeçilememesiydi. Burada, geleneksel beklentilerin rolü belirgindi. Örneğin, büyük yemek masası yerine alçak bir schpası olan ferah misafir odasından övgüyle söz ettiğim bir ev kadını, özür diler gibi bir tonla bu yüzden çok mahçup olduğunu belirtti: Bir yemek odası takımı almak için para biriktiriyorlardı, çünkü “insanın böyle bir masası yoksa evine nasıl misafir kabul edebilirdi ki?” Gariptir, uzun yıllar süren bu koşullarda bile, kolay saklanabilir eşyalar (koltuğa dönüştürülebilir veya katlanabilir yataklar, kapanan sandalyeler) Yeranya’da benimsenmemişti. Örneğin kalabalık Japon evlerinde kullanılan minimal mobilyaların tersine, yer tasarrufu sağlayan mobilyalar Yeranya’da hiç yaygın değildi.

Ev dekorasyonundaki bu açıkça mantıkdışı ve pratiklikten uzak tavrı yorumlamam epey zaman aldı. Bunun anahtarı, metafizik sorunların pratik ve mantıksal kaygılara baskın çıktığı eve yüklenen simgesel anlamlarda bulunuyordu. Batılı olamayan toplumlarda ev “kozmetik bir yapı”, “aşkın

bir uzam” olarak görülür (krş. Eliade 1959; Raglan 1964). Basitçe dünyevi yapılar olarak bakıldığında, Yeranya’daki evler anlaşılamaz; mekânın ve eşyaların kullanımı simgesel dünyaya uygun olarak düzenlenir ve gündelik bağlamda kutsal bir boyutu ifade eder. Buna göre, hantal mobilyalarla döşeli çok amaçlı odalarda gerçekliğin iki farklı düzeyi bir arada bulunuyordu; oda, bir yandan günlük, pratik bir işleve sahipken, diğer yandan mobilyaların anlamlı bir işlevi, gündelik kaygıların yerini alan simgesel bir önemi vardı. Apaçık görülen işlevsel karışıklık karşısında, belirgin bir simgesel netlik yer alıyordu.

MASALAR, YATAKLAR, İSKEMLELER VE İKONALAR

Evin zorunlu sayılan eşyaları arasında yemek ve yatak odası takımı, çok sayıda iskemle ve ikona (*ikonostasi*) bulunur, hepsi gündelik yaşamda var olan metafizik boyutu temsil ederdi.

Epey pahalı olan yemek odası takımı (*trapezaria*), gelinin drahomasının ayrılmaz bir parçası sayılırdı ve onsuz bir ev tam döşeli sayılmazdı. Evlerin üçte ikisinden çoğunda büyük bir yemek masası (1,3 x 1,5 x 0,8 metre) ve genellikle tamamı takım olan altı sandalyeyle bir vitrin bulunurdu. Bu büyük masa, yemek hazırlama, ütü gibi işler için, kullanışlı bir alan sağlasa da, gerçekte Yeranyalı kadınlar resmi, ama çok sık gerçekleşmeyen misafir ağırlama dışında bunu çok az kullanıyorlardı. Bunun nedeni kısmen, bodrum katı girintilerinde yer alan veya avluya eklenmiş olan mutfakların, asıl odalardan birine konmuş olan büyük masaya çok uzak olmalarıydı. Bu yüzden çoğu evde genellikle portatif küçük bir masa çok amaçlı olarak kullanılıyordu. Mutfığa veya ona en yakın odaya konulan bu masa, daima, meyve, tabak içinde balık, veya yemekleri temsil eden başka motiflerle süslü, parlak renkli bir muşambayla örtülürdü. Bunun tersine yemek masasında her zaman kadife veya dantel kumaştan bir örtü, üzerinde de genellikle, ortaya konmuş, parlak, yapma çiçeklerin bulunduğu bir vazo olurdu. Bu farklılık biri öncelikle kullanışlı, diğeri törensel ve geleneksel kullanıma ait iki eşyanın ayrı işlevlerini vurgulamaya yarıyordu.

Yunan kültüründe yemeğin, aynı masada yemek yemenin önemli oluşu, büyük yemek masasının önemine daha fazla ışık tutar. Yeranya’daki evlerde, masanın karşısındaki duvarda Son Akşam Yemeği ikonası asılı olurdu. Kimi zaman, havarilere yemek yediren İsa, Komünyon ve öğündeki yemeğin paylaşılması arasındaki paralellik bir tefsirle açıklanmış olurdu. Yemeğe başlamadan önce geleneksel olarak istavroz çıkarılırdı. Özel itina gösterilen ekmeğe, her yemekte daima bulunurdu. Yenmeyen ekmekler asla çöpe atılmaz, ekmeğe yere düşerse öpülürdü. İster bayram ister sıradan bir gün olsun, her yemek açıkça Komünyon ayinini (Aşai Rabbani,

ekmek-şarap ayini) model alırdı (krş. Campbell 1964: 341; du Boulay 1974: 54-55). Ortodoks Hristiyanlığın bu en önemli ayini, beraber yiyip içmenin modeli olarak bu eylemi kutsallaştırır ve başka bir deneyim düzeyine yükseltir.

Bu noktadan bakıldığında, gelinin verdiği yemek odası takımı onun evdeki yeni rolüne eklenen özel değerlere işaret ediyordu: ailenin yaşamasını sağlamak ve aile dışındakilere misafirperverlik göstermek (normalde erkek, misafirlere ikramda bulunmaz, karısı misafirlerin yanında ona da hizmet ederdi). Önemli günlerde (düğünler, vaftizler, cenazeler, isim günleri vb) verilen resmî anma yemeklerinden “masa yapmak” (*kanondas trapezi*) diye söz edilirdi. Buna göre, sanki törensel misafir ağırlama, masanın inşasına katkı sağlıyormuş gibi, “Dimitris’in isim günü için masa yapacağım” (*kano trapezi ya tin yorti tu Dhimu*) denirdi. Bu deyim, fiziki objenin kendisinin bir anlamda tamamlanmamış olduğunu, eksiksiz şeklini alabilmesi için törensel kullanımına ihtiyaç duyduğu kanısı uyandırır.

Yemek odası, gelinin aileyi besleme rolüyle ilişkiliyken, kurulan evin ihtiyaçlarının karşılanması damadın göreviydi. Yatak simgesi ve bunun damatla ilişkisi, damadın, zürriyetini sürdürme rolünü vurguluyor olmalıdır. Yeranya evlerinde yatak, kimi zaman odanın yaklaşık üçte birini kaplayan, asla beşte birinden küçük olmayan, yer israf eden bir eşyaydı. Bu yatak oturmak için kullanılmazdı. İnsanlar daima iskemle veya divanlara oturtulurdu. Bana, evlilik yatağına oturamayacağımı söylemişlerdi. Aynı bir yerde, özel bir nesne muamelesi görmesi, özel şekli ve kullanımı, yine pratik ihtiyacın ötesinde bir boyutun varlığını gösterir.

Aslında yatak, evlilikten birkaç gün önce (genellikle Pazar ayininden önceki Perşembe günü) özel bir törene konu olurdu. Çiftin arkadaşları ve akrabalarının oluşturduğu kızlı erkekli gençler yeni eve “yatak için” (*ya to krevati*) partiye davet edilirdi. Bekâr genç kızlar yatağı hazırlarken diğerleri toplanıp onları izlerdi. Bazen orada bulunan erkeklerden biri kızların yaptıkları düzenlemeyi bozmaya çalışır, böylelikle çarşaflar için bir mücadele yaşanırdı. O sırada küçük bir oğlan çocuğu, tezahüratlar arasında hazırlanan yatağın üzerine konur, herkes yatağa para atar ve daha sonra misafirlere yiyecek içecek ikram edilirdi. Bu özel günlerde gençler birbirleriyle sohbet etme fırsatı bulur, yeni insanlarla tanışılır ve müstakbel eşleşmelere adım atılabilirdi.

Bu törensel davranışlar yatağın neleri simgelediğinin ipuçlarını verir: bekârete veda (bekâr kızlar, çarşaflar için çekişme), bolluk dileği (para atılması) ve döl verme isteği (küçük oğlan çocuğu). Evlilik yatağı, kutsal anlamlara sahip dinsel bir bağ olarak görülen kadın ve erkeğin cinsel birlikteliğinin yeridir. Yatak, cinsel bağın bu törensel boyutunun bir parça-

sıdır. Aynı zamanda evlilik birliğinin de simgesidir. Bir kavgadan sonra yataktan kalkıp gitmek ve ayrı bir yerde uyumak ciddi bir küskünlük olarak görülür. O halde, evlilik yatağının kullanımı ve gördüğü muamele evlilik, çocuk yapmak ve kadını erkek cinsel birliğiyle ilgili kutsal değerleri yansıtır.

Yorumlanması gereken bir başka eşya da iskemlelerdir. Burada sözü edilen iskemle, (tahtadan yapılmış, arkılığı dik, oturma yeri iğreti ve rahatsız) Yunanistan'ı bilen herkese tanındık gelecektir. Bunlar istiflenip katlanamamasına rağmen Yeranya evlerinin hepsinde yaygın biçimde kullanılıyordu. Küçük, hafif ve dayanıklı olmaları, geleneksel oturma alışkanlıklarının desteklediği yaygınlıklarını açıklar (Thakurdesai 1974). Bu iskemleler yalnız boyutlarıyla değil, sayılarıyla da dikkat çekerler. Evlerde bolca iskemle bulunurdu, kişi başına ortalama üç iskemle düştüğü hesaplanmıştı. Öte yandan, üç kişilik bir ailenin on altı, dört kişilik bir başka ailenin ise on üç iskemlesi vardı. Bu rakamlar ancak karşılıklı komşuluk ilişkileri ve hoşsohbetliği öne çıkaran değerler bağlamında yorumlanabilir: İskemleler, komşular ve diğer ziyaretçilerle olan günlük ilişkilerde gereklidir. İskemleler, havanın yeterince sıcak olduğu mevsimlerde (yılın yaklaşık sekiz ayı boyunca) her öğleden sonra dışarı, kaldırımların üzerine konur ve oradan gelip geçenler arasında sohbet etmek isteyen kişilere sunulur. Yeranya'daki evler tıksık tıksık olmasına rağmen, ailenin ihtiyacı olandan çok daha fazla iskemle bulunurdu. Buna göre, iskemleler daha geniş dış dünyayla, ev dışındaki diğer kişilerle iletişim kurma ihtiyacını ve bir arada yaşamaya, katılıma verilen değeri ifade eder. Ayrıca, "ev" ile "sokak", aile ve dış dünya arasında köprü olma yetisiyle değer kazanır. Sohbet için kaldırıma atılan iskemle, evin sınırlarını sokağa doğru genişleterek bu iki alan arasındaki, simgesel olduğu kadar toplumsal da olan zıtlığı hafifletir.

Yeranya evlerindeki simgesel zenginliğin bir başka işareti de, genellikle esas odalardan birinde doğu yönündeki bir köşede bulunan, dantel perdelerle süslü küçük bir raf veya niş, Yunanca adıyla "ikonostasti" idi. Kokinya'nın solcu bir bölge olarak tanınması ve dindarlık derecesinin epey çeşitlilik göstermesine rağmen, ikonalar ve diğer kutsal nesneler için evinin duvarında bir ikonostastisi olmayan yoktu. Dinle en ilgisiz ailelerde bile yılda iki defa, en önemli bayramlarda ikonostastiye ilgi gösterilirdi. Böyle günlerde, önünde asılı duran kandil yakılırdı. Dindar kadınların evinde bu kandil her akşam veya en azından her Cumartesi akşamı yakılırdı. İkonostastide duran diğer kutsal nesneler arasında genellikle ayda bir defa tazelenen ufak bir şişe içindeki kutsal su (*ayasmos*), özel ikonaları süsleyen kuru çiçek sürgünleri, Paskalya'dan önceki pazar günü palmiye olarak verilen dal, ve ülkenin çeşitli yerlerindeki kutsal me-

zarlardan getirilmiş başka şeyler bulunuyordu. Aile bireylerini korumaya yarayan, ailenin ruhani araçları olan bu kutsal nesnelerle ilgilenmek evin kadınının sorumluluğuydu.

İkonostastinin üzerindeki ikonalar bu konuda daha fazla fikir verir. Sayıları iki-üç ilâ bir düzine arasında değişiyordu. Kimileri Anadolu'dan kaçarken kurtarılmış aile yadigârları, kimileri de bölgedeki işportacılar da veya kiliselerde satılan ucuz kâğıt ikonalar. Bunlar arasında en önemlisi, İsa'nın ve annesinin, Yunanlıların en çok kullandığı adıyla Panaya'nın (Meryem Ana) ikonalarıydı. Meryem Ana figürünün bölgedeki kadınlar için özel bir önemi vardı: Kurtarılmış kadınlığın prototipiydi. Ev (mikrokozmos) ve evren (kozmos) ile kadın ve Meryem Ana arasındaki ilişkiye göre, evin temsil ettiği dünya da, Panaya tarafından doğurulmuştu. İfade yeteneği kuvvetli bir kadın bu durumu gayet güzel bir biçimde dile getirmişti: "Panaya evi temsil eder. Annesiz bir ev düşünülebilir mi? Bu yüzden Panaya tüm dünyanın annesidir" (*I Panaya ine ya to spiti. Iparhi spiti horis mana? H Panaya ine mana ya olon ton kosmo*).

Yeranya'da eve yönelik bu kutsal atıflar ev sakinlerine sürekli olarak bir başka boyutun, somut dünyanın ötesinde bir deneyim alanı olan metafizik dünyanın varlığını anımsatıyordu. Ancak manevi boyut yaşamın gündelik kaygılarından ayrı tutulmuyordu. Aslında, maddi ve manevi dünyaların karşılıklı etkileşim içinde ve birleşik oluşu Ortodoksluk düşüncesinin temel ilkelerinden biridir.

Yeranya evleri, mekânın kullanımı konusunda akılcı ve pratik çözümlere direnirken, kendi dinsel geleneklerinin öngördüğü ilkeleri koruyordu. Bir arada yemek yeme ve evlilik bağının kutsal niteliği, hoşsohbetlik ve karşılıklı ilişkilerin simgesel önemi, yemek masası, evlilik yatağı ve çok sayıda iskemleyle maddi simgelere bürünürken, ikonostastinin varlığı eve kutsal bir karakter veriyordu.

KADINLAR VE ERKEKLER: BİRBİRİNİ TAMAMLAYICILIK VE ASİMETRİ

1970'lerde, Kokinya ve tüm Yunanistan'da da olduğu gibi, kadın erkek ayrımı gerek günlük faaliyetlerde, gerekse kavramsal bakımdan Yeranya'da yaşamın her alanında kendini hissettiriyordu. Cinsiyet ikilemi, mantığı birkaç esasa dayanan, Yunan yaşamını düzenleyen önemli ilkelerden biridir. Değişmez ve doğal düzenin bir parçası olarak düşünülen biyolojik farklılıkların kültürel yorumuna dayanması, bu ikilemin sürmesini sağlamış olmalıdır. Bu düşünceye göre kadın ve erkek, doğuştan birbirinden tamamen farklı bir doğaya sahiptir. Fiziksel doğaları, farklı bedenleri ve fizyolojik yetileriyle biri diğerine benzemez ve bu farklılık varlıklarının her

yönünde etkisini gösterir. Bundan, kadın ve erkeğin duygusal yapısının temelde farklı olduğu sonucuna varılır ve onlara farklı simgesel nitelikler yüklenir (krş. Hirschon 1978). Doğa, kadın ve erkeği farklı yetiler ve becerilerle donattığından, bunlar birbiriyle değiştirilebilir varlıklar değildir; birbirlerinin yerini almazlar, alamazlar. Onlar eşsiz ve farklı olarak yaratılmışlardır; birbirleriyle ilişkileri birbirini tamamlayıcılık ve karşılıklı bağımlılık ilişkisidir. Biri, diğeri için vazgeçilmezdir ve yetişkinlik çağında bu tamamlayıcılık yerine getirilmelidir.¹ Aslında, 1980’lerde gerçekleşen hızlı değişimlerden sonra bile, Batı’daki anlamıyla birey kavramının, çağdaş Yunan toplumunun anlaşılmasında hâlâ yetersiz kaldığını düşünüyorum.

Bu düşünceye göre, yetişkin evli kişiler olarak kadın ve erkeğin birbirinden ayrı iktidar, yetki ve uygulama alanları bulunur. Cinsiyetlerin birbirini tamamlayıcılığına uygun olarak, yaşamları belirgin ve özünde birbirinden farklı bir dizi deneyimle birbirinden ayrılmıştır. Kokinya’da, bu ilkelere hem kadınlar hem de erkekler için, evin içinde ve dışında uygun görülen faaliyet alanlarının sınırlarını çiziyordu. Ev/aile birimiyle sokak/çevre birimi arasında zamana ve bağlama göre değişen belli durumlar için geçerli, “kamusal” ve “özel” alanlar arasındaki ikileme karşılık gelen bir ayrım olduğu halde, bu mutlak değildi ve cinsiyetle bağlantısı yoktu (krş. Onuncu Bölüm n. 3). Kadınlar yalnızca evle ilgili olmadıkları gibi, ev içi, özel alana hapsedilmiş de değillerdi. Benim görüşüme göre, aynen erkekler gibi hem kamusal, hem de ev içi alanda, ancak farklı amaçlarla faaliyet gösteriyorlardı. Evlilik sonrası kadının çalışmasını uygun görmeyen yaklaşım (bkz. Beşinci Bölüm) kadının sadece ev içinde faaliyetine izin verildiği kanısı uyandırabilir. Ancak, evli kadınların özellikle de ileri yaşlarda yaşamlarının en önemli boyutlarından biri, onları evden uzaklaştıran, ve bence onlara kamusal alanda, coğrafi ve toplumsal anlamda ev ve çevreden çok uzakta, kabullenilmiş bir rol veren çok sayıda dinsel tören ve uygulamalarla meşgul olmalarıydı.

O halde, Kokinya’daki roller hakkındaki yorumum cinsiyetin kamusal/özel alanla ilişkisinden çok, kadın ve erkeğin ev içinden kamusala uzanan yaşamın her alanında birbirini tamamlamasına dayanır. Kadın ve erkeklerin mahalledeki farklı buluşma yerlerini kullanmaları (erkeklerin kahvehane ve berber dükkânları, kadınların bakkal ve kuaförleri kullanmaları) bunun mekânsal ifadesiydi. Ancak, iki cins için öne çıkan konuların farklı

1 Rahipler ve rahibeler manastırdaki görevleri boyunca evlenmez ancak daima toplumun bir parçası olarak kalırlar. Kardeşlik bağlarını anlatan etimolojik kökten gelen “adelphotis” sözcüğüyle adlandırılan manastır topluluğu, başrahip ve başrahibenin ebeveynler olduğu bir aile olarak görülebilir.

olduğu bir gerçektir. Erkekler en çok ev dışı konular, ekonomik faaliyetler (ve o dönemdeki koşullar farklı olsaydı siyasetle) ilgiliyken, kadınların öncelikli kaygıları ev ve çevredeki sorunlar olup, kamusal alandaki etkinlikleri dinsel amaçlıydı. Bunu daha soyut terimlerle açıklayacak olursak, kadınların kamu faaliyetleri ailenin “manevi” ihtiyaçlarıyla ilgiliyken, erkeklerinki “maddi” ve dünyevi kaygılara yönelikti. Bu durum yaşam döngüsünün aşamalarına göre değişiklik gösterdiğinden, bir başka genel ayrım daha yapmak gerekir. Aileleri büyüme aşamasında olan evli “genç” erkekler ekonomik uğraşları yaşlılara göre daha coşkuyla üstlenirken, dini görevler en çok, toplumsal ve ekonomik konumunu iyileştirme mücadelesinden biraz sıyrılmış, çocukları evli “yaşlı” kadınlar tarafından üstleniliyordu.

Birbirini tamamlayıcılık, işlevsel anlamda karşılıklı bağımlılığa işaret eder. Bu durum, ev ve aileyle ilgili faaliyetlerde en açık biçimde görülebiliyordu. Evde kadın ve erkeğin ilişkisi, onların farklı yetilerine ilişkin kültürel düşünceyle bağlantılı olarak, farklı hizmetlerin görülmesini gerektiriyordu. Erkekler evin gelirini sağlar ve onlardan “ev bir şeyler getirmesi” beklenirdi (*o andras ferri pragmata sto spiti*) ve bir aile reisinin başarısı onun evi gerekli şeylerle donatması veya bunları alacak parayı getirmesiyle ölçülürdü. Kadının rolü bu dışardan gelen şeyleri geçim ve rahata dönüştürmek, ailenin içinde gelişebileceği düzenli bir ortam yaratmaktır. Kadın ve erkeğin evdeki karşılıklı bağımlılığını açıklamak için, ev bir kuş yuvasına benzetilirdi: “Erkek kuş malzemeyi getirir, dişi kuş yuvayı kurar. Erkek ot ve ağaç dallarını getirir, dişi yuvayı yapar.” Her ikisi de, evin gerektiğince işleyebilmesi için olmazsa olmazdı. Bir kadının dediği gibi: “Kadinsız ev olamaz. Kadın evi ısıtır, evi kaplayıp ısıtan altın yorgandır ve vazgeçilmezdir. Ama erkek de çok gereklidir. O evin direği, temelidir.”

Evlilik işbirliğine dayalı bir çaba, esas olarak kadın ve erkeğin farklı niteliklerini temel alarak kurulmuş bir iş ortaklığı olarak görülürdü. Diğerinin alanında yetersiz olma fikri etkinliklerinin ayrımını daha da güçlendiriyordu. Cinsiyet rolleri kökleri biyolojik farklılıklara uzanan “doğal” yetilere göre tanımlandığından, her birine verilen görev, mümkün olan tek seçenek sayılıyordu. Hem kadınlar hem de erkekler, erkeğin ev işleriyle başetme yetisi olmadığını, kadının ise iş dünyasında veya politik konularda yetersiz olduğunu kabul ediyordu. Yetersizlik inancı statükonun korunmasında güçlü bir etkendi. 1972’de, bazı gençler tarafından sorgulansa da, bu görüşler tanıdığım evli yetişkinler tarafından büyük ölçüde sorgulanmaksızın benimseniyordu. Bunlar, evliliğin toplumsal yaşamın sarsılmaz temeli olarak korunduğu bir yaklaşımda yol gösterici ilkelerdi.

Bu ayrıca resmi evlilik düzenlemesi olan proksenio’da izlenen pragmatik yaklaşıma ve romantik aşkın (“erotas”) uygunsuz ve tehlikeli bir tutku

olarak suçlanmasına da yansımıştı. Gerçekten de, erotik aşk ve cinsel ilgi eşler arasında tamamiyle uygun bir bağ sayılmıyordu (bkz. s. 103-105). Aşk eşlerin birlikte kendilerini aileye ve onun refahına adanmalarıyla gelişirdi ve zamanla eşler bir anlayış duygusuna, karşılıklı uzlaşmaya varma becerisine ulaşırlardı. Yaşlılıkta dul ve bekârların yaşadığı yalnızlığa karşı, evli kişiler eş veya yoldaş olarak birbirlerine refakat ederlerdi. “Refakat” terimi olumlu ve sevecen bir anlamda kullanılmış olsa da, bireysel uyum veya kişisel iletişimi ifade etmez. Terim daha çok, ortak bir yaşam ve uzun süren işbirliğinden sonra varılan uyumluluk halini ifade eder.

Karı kocanın rolleri ayrı ve birbirinin tamamlayıcısı olarak kesin sınırlarla çizilmişti. Ancak kadınla erkeğin statü ilişkileri resmi bir eşitlik ilişkisi değildi. Resmi düzeyde, koca karısı üzerinde mutlak otoriteye sahipti ve kadın onun irade ve kararlarına tabiydi. Bu durum (1981’de seçilen sosyalist hükümet tarafından değiştirilen) eski Yunan Aile Kanunu’nun hükümlerinin yansımasıydı ve ailenin reisi olan erkeğe aile üyeleri karşısında kayda değer bir üstünlük veriyordu. Kadının ikincil konumu dilde de yansıtılmıştı. Yunanca’da kadının soyadına daima iyelik eki eklenirdi; kadın ya “babası-nın” ya “kocası-nın” dı. Buna göre (*o Kirios Mavros, i Kiria Mavru, i Dhespinis Mavru*) Bay Kara, Kara’nın Hanımı, ve Kara’nın Kızı idi. Günlük konuşmalarda sık sık kadınların erkekten “aşağı” (*katoteres*), “güçsüz cins”, “zayıf halka” (*adhinato filo, adhinato meros*) oldukları söylenirdi. Kadının karar verilirken son sözü erkeğe bırakması beklenirdi; özellikle barınma koşullarının ilkelerin kesin biçimde dile getirilmesini zorladığı ve her erkeğin ailesi üzerinde karşı konulmaz otoritesinin bulunduğu Yeranya mahallesinde bu durum en açık şekilde görüldü. Burada her ailenin özerkliği, kocanın mutlak yetkilerinin tanınmasıyla sürdürülürdü (bkz. s. 137-140)

Kadının ikincil konumu, ilginç bir deyme de yansımıştır. Kadınlar ev işlerinden söz ederken veya nasıl zaman geçirdiklerini anlatırken “Yükümlülüklerim var” (*Eho tis ipobreosis mu*) diyorlardı. Ancak erkekler aile yaşamından söz ederken bu cümleyi kullanmıyorlardı. Deyimin asıl önemi “borç” fikrinde yatmaktadır, çünkü Yunanca’daki “yükümlülük” (*ipobreosi*) kelimesi, “borç” (*bresos*) kelimesini içerir. Bu, kadın ve erkek rollerindeki asimetriye dikkat çeker. Kadının toplumdaki konumu, evin hanımı (*nikokira*) olarak tam yetişkinliğe ulaşması evliliğe, dolayısıyla kocasına bağlıydı. Bundan dolayı kadın, toplumsal varoluşu ve aynı zamanda ancak eş ve anne rollerine kendisini adayarak üstesinden gelebileceği o kendinde içkin kusurlardan kurtulma olanağı için ailesine borçluydu. O halde bu, kadın için asla ödenemeyecek bir borçtu.

Tabii ki, madalyonun bir de diğer yüzü vardı: Kadınların erkekler üzerinde önemli bir etkiye sahipti. Onların bu daha belirsiz gücünün hem tanınan, hem de onaylanmayan yönleri vardır. Buna göre hem kadınlar hem de erkekler, “Kadının sözü geçer-kararı kadın verir” diyordu. Evin sınırları içinde ailenin idaresi ve manevi rahatlığına ilişkin konular gibi belli alanlarda kadının özerklik sahibi olduğu açıkça ortadaydı. Örneğin evin bütçesi neredeyse istisnasız kadının denetimindeydi. Bazı ailelerde kadına kocası tarafından bir miktar para verilir (kazandığının kalan kısmını koca kendisi saklar), diğerlerinde ise ailenin tüm kazancı kadına teslim edilir ve çeşitli amaçlar için gereken parayı o biriktirirdi. Her evde yiyecek masrafları, ailenin giderleri ve giyim ihtiyacı konularında, eğer güvenilemez bir müsrif olduğu sonucuna varılmamışsa (böyle sadece bir örnek biliyorum), kadın karar verirdi. Önemli harcamalarda son sözün kocaya ait olduğu söylene de, ondan önce yapılan tartışmada kadına söz düşer ve oldukça da etkili olurdu. Her kadın kendisinin bu konudaki yeteneğiyle gururlanırdı: Üstü örtülü biçimde “Ben yolunu bilirim” derdi. Cinsel kandırma imaları yüklü bu “yol”un ne olduğu benim önümde hiçbir zaman açıkça konuşulmadı.

Her kuruşun hesabının tutulduğu bu yoksul bölgede aile gelirinin denetimi kadına oldukça güçlü bir konum veriyordu. Kadınlar bütçeden harcamalar için olduğu kadar tasarruf için de (kendi alışverişleri veya kızlarının drahomasına ek yapmak için) para ayırmaya yetkiliydiler. Bütçeyi tutumlu harcama becerisiyle gurur duyarlardı; bu kocanın para kazanma çabasını tamamlayan çok önemli bir nitelikti. Eğer karısı müsrifse, kocanın çabaları boşa gitmiş olurdu. Böylelikle, “Her şey kadına bağlı: kadın kocasını vezir de eder rezil de” şeklindeki yaygın deyiş kadın erkek herkes katılıyordu.

Yine kadının erkeği mahvetme yetisine duyulan inanca da eklenen ayrıtlar bulunuyordu. Bunlar kadının cinsel doğasının yıkıcı bir potansiyeli olduğu yönündeki genel düşünceye ekleniyordu (bkz. s. 141). Bu fikirler, kadının resmi anlamdaki aşağı konumu ile onun zayıflığı ve kırılganlığına ilişkin fikirlerle bir paradoks oluştururlar.

CINSİYET VE SİMGESEL İFADE

Biyolojik niteliklerdeki algılanabilir farklılıklar üzerine inşa edilen cinsiyetin kültürel tanımı, metaforik ve sembolik bir düzleme ait daha kapsamlı bir dizi fikrin bir parçasıydı. Bu fikirler birbirine zıt iki metaforla ifade ediliyordu: “açık” ve “kapalı”. Benim çevreye uyumun iki şekli olarak nitelendirdiğim toplumsal ilişkilerin düzenlenme tarzları bununla ilişkililiydi. Bu metaforlar yaygın olarak kullanılır ve birkaç farklı bağlama uygula-

nabilir, yerli kategoriler oluştururlar. Çevreye uyum sağlama şekilleri çözümsel (analitik) olarak oluşturulmuştur; farklı bağlamlarda ortaya çıkan sosyal davranış modellerinin incelenip yorumlanmasına dayanır (Sekiz, Dokuz ve Onuncu bölümlerde daha etraflıca tartışılacak).

Cinsiyete ilişkin açık ve kapalı durum düşüncesi erkek ve kadın yaşamının asimetrisini yansıtıyordu. Olumlu çağrışımları olan açıklık metaforu —dilbilimsel olarak ilahi alan, yeni yaşam, ışık, şans, toplumsallıkla ilişkilendirilir (bkz. s. 205-207)— deyim olarak kadınlar için evlilik durumunu ifade etmede kullanılırdı. Kadının evlenerek “ev açtığı” söylenirdi ve evlilikte kadın kendi evinin hanımı olduğundan, bu onun için en yüce amaçtı. Tam karşılığı olmasa da “ev kadını” olarak tercüme edilebilecek Yunanca’daki *nikokira*, kadının ulaşmayı arzuladığı bir konumdu. Kadın evlenerek ve bir erkeğin karısı olarak bu konumunu ve onunla birlikte çocuk doğurma ve günahkâr doğasından kurtulma şansını elde etmiş oluyordu. Bitmeyen yükümlülük duygusu ve tamamen ödenemeyecek borçluluk da bu fikirler silsilesi içinde yer alıyordu.

Öte yandan, erkeğe “evlenip bir ev açması” önerilmezdi. Erkek için buna karşılık gelen dilek “bir aile sahibi olmak”tı. Bu onun, özellikle de ismiyle aile neslini devam ettirme rolünün öncelikli olduğunu gösteriyordu. Erkeklerin yokluğu çeşitli deyimlerde olumsuz kapalılık durumuyla ifade edilirdi. Bu nedenle 1974’te Türk ordusunun Kıbrıs çıkartmasıyla Yunan Ordusu silah altına alındığında, rıhtımlarda ve tren istasyonlarında kadınların “şimdi ocağımız söndü” diye ağladıklarını duymuştum. Bu değiş bir ailenin tek oğlu öldüğünde aile neslinin sonunun geldiğini ifade etmekte de kullanılıyordu. Örneğin Aleksandr Onassis’in ölümünün varlıklı gemi sahibinin “evini kapattığı” söylenmişti.

Evliliğin getirdiği açıklık durumunun iki anlamı vardı. Biri, evliliğin sosyal alanı genişleten ve toplumun devamlılığını ifade eden yeni bir toplumsal birimin oluşturulması olduğu gerçeğine dayanan, tamamen toplumsal anlamıydı. Kadın için evlilik onun “topluma çıkabileceği”ni vaat ediyordu. Onu “dışarı çıkaracak olan” kişi kocasıydı. Evli bir kadının konumu, evinin hanımı olarak kazandığı özerklikle birlikte bir çeşit özgürlük sağlıyordu. Ayrıca evlilikle birlikte, toplumsallaşmayı açıkça teşvik eden komşuluk yaşamı kadının zamanının en büyük bölümünü kaplıyordu (bkz. Sekizinci ve Onuncu Bölüm).

Evlilik ve açıklıkla ilişkilendirilen ikinci çağrışım, evliliğin döl verme yönüyle ilgilidir. Çocuk yapma evliliğin asıl amacıdır; bu yeni bir nesli başlatmak demektir ve zaman karşısında sürekli olmayı sağlar. Gençlere yıllarca “Çocuğun olması için evlen” denirdi. Daha sonra, nikâh töreninden sonraki ilk dakikalardan itibaren “Çoluk, çocuklu” olmaları dilenir-

di. Eksik fertler olarak görülen çocuksuz çiftlere genellikle acıyarak bakılır ve son derece talihsiz oldukları düşünülürdü. Genç çiftler bu sürekli bir toplumsal baskıyı hissederdiler; kısırlık korkusu ancak bir çocuğun doğumuyla yatıştırılabilirdi ve bazı genç çiftler bana, “insanların sesini kesmek” veya “anne babalarını mutlu etmek için”, ilk çocuklarını evlilikten hemen sonra, kendilerini fazla hazır hissetmeden doğurma kararı aldıklarını söylemişlerdi.

Çocuk yapma ve ailenin devamlılığına ilişkin kaygılar, bir dereceye kadar mültecilik deneyimini yansıtsa da, bu aynı zamanda Yunan kültürünün genel bir özelliğidir; çünkü çocuk yapmanın bu derece önemsenmesi, cinsel edimin amacı ve kadın cinselliğinin tanımına ilişkin dinsel fikirlerle bağlıdır. Ortodoks geleneğinde cinsellik, kirletici olarak görülür ve Komünyon’dan uzak durmayı gerektirir. Bu bir biçimde çift anlamlıdır ve kimi zaman “şeytan işi” (*kaki praksi*) olarak anılır.

Kadın cinselliğinin üreme amaçlı oluşu yine vurgulanan bir noktadır. Çocuk doğurma, kadının kaderi (*proorismos*) tam bir kadın olması için yapması gerektirir; çünkü kadın anne olarak Tanrı’nın Annesi, örnek figür Meryem’in temsil ettiği ideal kadına yaklaşmış olur. Hamilelik imrenilen bir durum, bir gurur kaynağıdır (örneğin Çingenelerdeki gibi utanç nedeni değil, bkz. Okeley 1975). Hamile kadınlar ve küçük çocuğu olan anneler saygı, ve özellikle hamileyse hürmet görürler. Bu onlara diğer zamanlarda gösterilen tavırla tezat oluşturur.

Ashında açıklık durumunun olumlu anlamları, açıkça evliliğin bir kadına getireceği değişiklikleri ifade etmek için kullanılıyordu. Mecazi, folklorik ve fizyolojik fikirlerin bir bileşimiyle, evliliğin kadın vücudu üzerindeki etkileri “açılma” terimiyle niteleniyordu: Evlilikle kadının “vücudu açılır”dı (*aniyi to soma tis*). Çocuk doğuran kadının vücudu, bebeğin büyümesi ve doğumu için gerçekten de açılır. Yunan kadınları evliliğin ilk yıllarında kilo almaya, hâttâ şişmanlamaya eğilim gösterdiklerinden, bu fikir geçerli hale geliyordu. Balık etli olmak aynı zamanda mutluluk ve şans işareti sayılıyordu. Bu fikirlerin bir arada özetle ifade edildiğini duymuştum: “Evlenince huzura kavuşursun ve şişmanlarsın. Vücudun açılması bu yüzdendir.”

Kadının dayanıksızlığının belli dönemlerde şiddetli olduğu düşünülüyordu ve bu fikir doğumdan sonraki eve kapanma âdetine yansımıştı. Lohusa (*lehona*) bebekle birlikte doğumdan sonraki kırk gün boyunca evde inzivaya çekilmesi beklenir, bu süre sonunda anne ve bebek kiliseye giderek peder tarafından kutsanırdı. Anavatanlarındaki eski günlerde, yeni gelin nikâhtan sonraki sekiz gün boyunca evden çıkmazdı. Bu âdetleri hatırlayan yaşlılar bu iki durum arasında benzerlik kuruyordu (krş. Hirsc-

hon 1978:81). Gelin de, yeni doğum yapmış anne de “açık”tı ve bu nedenle, özellikle de toplumsal yaşam ve dış dünyaya ilişkin tehlikeler karşısında dayanıksızdı.

Kadın ve erkek cinselliği arasındaki farklılıklar büyük ve onların farklı doğalarına özgü görülüyordu. Biyolojik farklılığın kültürel yorumlanışında, kadının ve erkeğin cinselliğinin temelden farklı olduğu savunuluyordu. Erkeğin cinsel enerjisi psikolojik anlamda zorunlu ve denetlenemez olarak görülüyor ve onu saptırmanın ancak kötü sonuçlara yol açtığı düşünülüyordu (hem mastürbasyon, hem de eşcinselliğin ciddi ruhsal ve fiziksel hastalıklara yol açtığı söylenirdi). Öte yandan, kadının cinsel enerjisinin onun bilinçli denetiminde olduğuna inanılırdı. Bu enerji anne babaların ergenlik çağındaki kızlarını “kanı kaynıyor” (*vġazi to ema*) diye erken evlendirmeye yönelten gerçek bir güç olarak tanınmış olsa da, psikolojik anlamda denetlenebilir sayılıyordu. Tipik bir deyişle “kadın yüz yıl dayanabilir ama erkek kendini kontrol edemez”di. Bu görüşler ahlak yasalarının korunmasında kadını sorumlu hale getirir: Kadınların cinsel isteklerini denetleme gücü olduğundan, kuralların çiğnenmesi durumunda hatalı onlardır. Örneğin, bir kadın kocasının mahalleden bir kadınla kendisini aldattığını öğrendiğinde, kocasına hiçbir şey söylemeyip, gidip diğer kadını bulmuş ve ona saldırmıştı, çünkü sorumlu taraf diğer kadındı.

Ama kadınlar ancak erkek bir şıpsevdiye baştan çıkarabilirler. Kadının cinsel gücünün tanınması erkek zayıflığının bir yönünü ortaya koyar. Erkeğin cinsel enerjisinin denetlenemez niteliği kadını sürekli bir potansiyel tehdit haline getirir. Kadının cinselliği, eğer gerektiğince denetlenmezse, kendisinin ve ailesinin onurunu zedeleyebilir ve erkeği kendi ailesine olan sadakatinden saptırarak onun bütünlüğünü de yok eder. Kadın çeşitli suretlerde felaket getiren bir güç olarak çiziliyordu. Bir atasözü, “Yalnız üç şeyden kork” der, “ateş, su ve kadın” (*Tria pragmata na fovase mono - fotya, nero ke yineka*). Kadın gücünün bu özelliklerini açıklayan yaşlı bir kadın, bunu canlı bir biçimde şöyle dile getirmişti: “Dişi kuyruğunu sallarsa dünya tersine döner.” Bu görüşe göre kadınlar tüm toplumsal düzene potansiyel bir tehdit oluşturur, güçlü ve tehlikelidir.

Kadın aynı zamanda kendini tutma ve denetim, evde ve başkalarıyla ilişkilerde uyumun sağlanması ve sürdürülmesiyle ilgili görülüyordu. Kadının ilgili olumlu değerlendirmeler onun alçakgönüllü ve tutumlu davranışlarında odaklanıyordu. “Dili” veya “ağzı olması”, bir kızın evlenme şansını yok edecek derecede kötü bir özellikti. Pitsa hakkında, onun şöhetini kötü diliyle mahvettiğini, “iyi bir kız” olduğu ve evini düzenli tuttuğu halde koca bulmakta zorlanacağı söyleniyordu. Tasya hem akrabaları hem komşuları tarafından sivri dilli olmakla eleştiriliyordu: “O dille her-

şeyi elinden geçirir.” Dil dedikodu ve ağız dalaşına neden olarak zarar getirirdi: bir kadının kışkırtmalara rağmen sessiz kalabilmesi övülecek bir erdem olarak görülürdü.

Kadının faaliyetleri çok kesin çizgilerle belirlenmiş ve ailenin bakımını sağlamak için harcadığı günlük çabaya yoğunlaşmıştı. Kadının ev kadını olarak ev içindeki becerisi, onun öz-saygısı ve saygınlığının başlıca ölçütlerinden biriydi. Ev sınırlı sayıda kişinin ulaşabildiği bir bölge olsa da, bir ev kadınının becerikliliği başka şeylere bakarak değerlendirilebilirdi-avlunun, evinin önündeki kaldırım, ve sokağın durumu, semt mezarlığındaki aile mezarlarının durumu, çocuklarının ve kocasının gıysilerinin görünümü ve yemek yapma becerisi. Bu sonuncusu, küçük tabaklara aile için hazırlanmış özel yemeklerden bir miktar konarak komşuların yardımına karşılık olarak verilmesi şeklindeki sık sık yapılan yiyecek alıp verişinde anlaşıldı (bkz. Sekizinci Bölüm). Ankara bölgesinden, genç evli bir kadın olarak İstanbul’da yaşamış ev sahibim, işin iç yüzünü kavramamı sağlayacak ilginç şeyler söyledi. Ona göre, gerçek yemek yapma becerisi, hepsi hazırlanması için pekçok aşama ve zaman gerektiren, musakka gibi yemekler, meyve turtası gibi özen gerektiren pastalar (*filo*) ve çeşitli meyve ve sebze reçellerinde ortaya çıkardı. Söylediğine göre, onun geldiği yerde kızartmalar ve çabuk hazırlanan yemeklere (*tisoras*), “orospu yemeği” (*tis putanas to fai*) denirdi. Burada neyin ima edildiği açıktı: Zamanının tümünü ev işlerine harcaması kadının ahlaklı olduğunun ispatıydı. Buna göre, yemek pişirme ve yemek hazırlama âdetleri kadınlar üzerinde bir tür toplumsal denetim şekli olarak görülebilir.

Kadının evdeki rolü, eldeki imkânların korunmasında akıllıca bir idare gerektirir. Kadın kendisinden önce kocasının ve çocuklarının ihtiyaçlarını karşılayarak kendini feda etmeli ve istek ve ihtiyaçlarını denetlemeyi bilmelidir. Açgözlülük, denetimsiz şehvetle birlikte, ciddi bir kişilik kusuru olarak görülüyordu. Bu, Adem ve Havva’nın cennetten kovulmasına neden olmuştu ve, aynı cinsel arzu gibi, kendisi bir amaç haline gelebilen tüketici bir iştahı. Ortodoks düşüncesinde bedeninkârı değil dönüştürülmesi öngörülse de, bu tür düşkünlükler kabullenilmiyordu. Bu mezhepte ne maddi dünya ne de beden kötü olduğu için reddedilmiş değildi; ancak bunlar dönüştürülerek manevi değerlerle donatılmalıydı. (Ware 1979: 63-4, 79-80). Böylece cinsellik üreme amacına yöneliyor, yemek ve içmek Komünyon ayini haline getiriliyordu. Ortodokslukta amaç insan doğasının zayıf, düşkün yönünü dönüştürmek ve bunu başarmak kısmen erkek ve kadına biçilen rollere uyulmasıyla mümkündü.

Kadınlar için, kadınlık imajına model olan başlıca iki figür bulunuyor-

du: Eski Ahit'teki Havva ve Yeni Ahit'teki Meryem figürleri. Havva figürü, baştan çıkarılmış, zayıf ve şehvet düşkünü oluşuyla ıslah edilmemiş kadını temsil eder. Havva, kadın doğasındaki tehlikeli unsurun, kaos ve yıkım potansiyelinin somutlaşmış halidir. Meryem ise, kadınlık niteliklerinin kurtarıcı gücünü, ilahi iradeye boyun eğme, saflık ve insanın olgunluğa erme yetisini simgeler. Tanrı'nın kendisinde vücut bulmasını isteyerek kabullenmekle, onun övmek için en sık kullanılan ilahideki gibi söylersek, "(Cherubim) melekten daha onurlu, (Seraphim) baş melekten çok daha şanlı" bir konuma yükseltmiştir. Ortodoks düşüncesinde Meryem tamamen insandır ve özgür iradeye sahiptir. Bu nedenle Tanrı'nın isteğini reddedebilirdi, ancak böyle yapmayarak insanın kurtuluşunu olanaklı hale getirmişti. Meryem'in vücut bulmadaki bu etkin ve aynı zamanda da edilgen rolü, kadının Yunan düşüncesindeki konumunun anlaşılmasında büyük önem taşır. Meryem tâbi konumda görünür, ama diğer tüm insan figürleri arasında öne çıkar; Tanrı'yla işbirliği yaptığı için ruhani hiyerarşide kendisine üstün bir yer bahşedilmiştir, ama yine de aldatıcı biçimde tan-tanasız bir şöhrettir onunki.

Meryem'in niteliklerinden Ortodoks ikonalarında en çok öne çıkanı anneliğidir. En yaygın resimler, Meryem'in bebek İsa'yı çeşitli pozlarda kucağında tuttuğunu gösterenlerdi ve bu ikona hemen her evde bulunuyordu. Kadınlar, merhamet, günlük sorunlar, hastalık ve dertlerinde yardım ve aracılık için, kendileriyle özdeşleştirebildikleri Kutsal Kişi'ye, Panaya'ya başvurlardı. İlginç bir nokta da ondan "Bakire" (*Parthena*) olarak çok nadiren söz edilmesi idi. Aslında, Doğulu Hristiyan gelenekte Meryem'in daha çok "Tanrı'nın Kutsal Anası" (*Panaya theotokos*) olarak düşünülüp, ona bu şekilde hitab edilmesi, Hristiyanlığın Doğulu ve Batılı biçimleri arasında dikkate değer bir farklılıktır. Katolikliğin onu bir genç kız olarak tasvir etmesi ve bakirelik niteliğini vurgulamasının tersine, Ortodokslar Meryem'in annelik özelliklerini öne çıkarırlar. Hem teolojide, hem de halihazırdaki algılamışta görülen bu vurgu farklılığının, bu iki toplumdaki kadınların konumu ve deneyimlerinde belirgin olmasa da, önemli farklılıklara yol açtığını düşünüyorum. Ortodoks kadınlar için, bakirelik ve annelik arasındaki bağdaşmaz zıtlığın yarattığı gerilim bir nebze azaltılmıştır. Tanıdığım kadınlar, hayat boyu doğuştan getirdikleri günahlarının cezasını çekmelerini gerektiren bir suçluluk hissetmedikleri gibi, Katolik dünyanın belli yerlerinde ifade edilen yaklaşımların tersine, zihinleri sürekli pişmanlıkla meşgul değildi. (krş. Christian 1972; Warner 1976: 224 ff.). İsteğe bağlı olan günah çıkarma sık yapılmıyordu. Dini görevler, kadının rolünden beklenenlerin bir parçası, aşkın bir amacı olan, bilinçli bir din-darlık olmaksızın gerçekçi bir biçimde üstlenilen işler olarak görülmüyordu.

Kendini tutma ve denetimin vurgulanması, kadın davranışlarını belirleyen idealler arasında yer alan bir düşüncedir. Bu öncelikle kadın gücünün kabullenilmesidir, çünkü kadın düzeni devam ettirebilir veya kendi dengesizliğiyle onu yıkabilir. İkinci olarak, davranışlar kısıtlamalarla sınırlandırılabilirdiğinden, kadın üzerinde bir toplumsal denetim aracı olarak da görülebilir. Üçüncü olarak, bu vurgu kadına Havva ve Meryem olarak iki zıt model, bununla birlikte kadın doğasıyla ilişkilendirilen ya olumlu ya da olumsuz nitelikleri az çok benimseme olanağı sunan kozmolojinin bir parçası olarak görülebilir. Batı'daki biçimlerinin tersine, Ortodoks Hristiyanlığın kendine has karakteri bu kadınlara doğalarındaki olumsuz yönlerin üstesinden gelme olanağı sağlıyordu. Kadının baştan çıkarıcı Havva modeliyle ilişkilendirilen yıkıcı ve düzen bozucu potansiyeli, anne modeli Meryem'e atfedilen hayat verici ve sevecen niteliklerine göndermelerle dengelenebilirdi.

AİLE İLİŞKİLERİ: BİRLİKTE OTURMA VE ÖZERKLİK

Ailenin oluşturulması, geçiminin sağlanması ve daha ileri götürülmesi için, evde kocanın ve karısının ortak emeği olurdu. Zincirdeki eski bir etimolojik halka, ev (*ikos*) ve aile (*ikoyenia*) arasındaki bağlantıyı düşündürür. Yeranya'da ilginç olan fiziki yapının, kurulu bulunduğu alan üzerindeki aile/hane sayısına tam olarak karşılık gelecek sayıda "evler"e ayrılmış olmasıydı. Yaşam koşullarının benzerliği, hayatta kalmanın gerektirdiği zorunluluklar ve aynı evde yaşayan pekçok aileyi birbirine bağlayan temel akrabalık bağları gözönüne alındığında, geniş bir aile grubu içindeki işbirliği mümkün görülebilir. Ancak ilginçtir ki, Yeranya evlerinde akrabaların aynı evde oturması hane halklarının birleşmesi sonucunu getirmemişti. Bunun tersine her çekirdek ailenin bağımsız ve özerk biçimde varolması toplumsal olarak desteklenmişti. Genç bir çift, evlilikten hemen sonra, yalnız kendi kullanımı için ayrılmış odalarıyla, sadece tuvaleti ortak, bunun dışında tamamen ayrı yeni bir hane kurardı. Her bir çekirdek aile, kocanın kazancına dayalı ayrı bir bütçesi olan, ayrı bir tüketim birimi oluştururdu. Hane düzenli olarak birarada yemek yiyenleri barındırırdı ve varlığının fiziki göstergesi, küçük de olsa her ev kadınının yalnız kendisinin kullandığı mutfaktı.

Her hanenin özerkliği, belli bir kültürel ortamda, barınma sıkıntısı ve ekonomik etkenlere verilen bir yanıt olmalıydı. Ekonomik koşulların gerekleri, başka herhangi bir aile örgütlenmesi biçimini engellemiş olabilirdi. Kısıtlı bir iş piyasasında ücret almak ve sermaye ve kredinin olmadığı bir yerde ortak girişim imkânlarının sınırlı oluşu, bu bölgede aile özerkliğinin belirgin biçimde öne çıkmasını açıklamaya yardımcı olabilir. Hane,

kendi kendine yeten bir birim olarak, başındaki erkeğin otoritesinin öne miyle birlikte, cinsiyetler arasındaki kesin işbölümünü de ortaya koyardı. Yeranya’da barınma sorunu, ekonomik ve siyasi zorlukların yarattığı sıkıntılarla birlikte, evliliğin devamlı olması yönündeki kaygılar da, hane sınırlarının ve barınma grubunun düzenlenmesini belirleyen ilkelerin kesin biçimde tanımlanmasına yol açmıştı. Aşağıdaki çözümleme aile istikrarının nasıl küçük toplumsal ve mekânsal sınırlara dayandığını gösteriyor.

Anne babalar çocukları evlendiğinde yeni ailenin derhal ayrıldığını açıkça doğruluyorlardı. Bazı yaşlı ebeveynlerin söylediği gibi, “Çocuğunu evlendirdiğinde, bağımsız hale gelir.” Kullanılan terimler *nikokiris/nikokira* (etimolojik olarak “evin efendisi/hanımı” anlamında) özerklik ve bağımsızlık ifade eder. İdeal olan, anne-babanın evli çocuğunun eviçi yaşamına karışmamasıydı. Eğer eşler arasında anlaşmazlık çıkarsa, ebeveynin tarafsız kalması beklenirdi. Anne babanın her türlü müdahalesi, aile, akrabalar ve komşuların eleştirilerine yol açardı. Bu yüzden, aynı evde yaşayan akraba ailelerde bile, durumun adil olup olmadığına bakılmaksızın, ebeveynler tarafsızlığını korurdu. Bu prefabrike evlerde, bir odada konuşulanlar diğer odadan duyulduğundan anlaşmazlıkları saklamak mümkün değildi, ancak anne-baba kendini her türlü müdahaleden alıkoymak zorundaydı. Kızı ve damadının sık sık kavga etmesine nasıl üzüldüğünü anlatan bir anne, “Ben bir anneyim-ama öyle bile olsa asla aralarına karışmadım” diyordu. İdeal kabul edilen tavır, annenin tarafsız kalması ve çocuğuna daha sabırlı ve tahammüllü (*ipomoni, kurayo*) olmasını öğütlemesiydi. Evli bir çocuk sorunlarla karşılaştığında, anne-baba evliliğin olumlu taraflarını, eşin iyi niteliklerini, çocukları, veya uzlaşma sağlayabilecek her ne varsa onu ileri sürerdi, çünkü başlıca kaygı istikrarlı aile yaşamının korunmasıydı.

KAVGA

Daha önce uyumlu bir evliliği olan Tassos ve Dimitra’nın durumu, bu ilkelere iyi bir örnektir. Tassos’un işlerinin hızla bozulması ve dükkânı kapatmak zorunda kalmasıyla sorunlar belirmeye başlamıştı. Bir gün Tassos’la, aynı evde yaşayan patavatsız bir kadın olan kayınvalidesi arasında, parayla ilgili bir ağız dalaşı olmuştu. Dimitra’nın olaya kayıtsız kalmasına kızan adam bir daha dönmeme tehdidiyle evi terk etmişti. Akşamın geç saatlerinde Tassos eve dönmeyince telaşlanan Dimitra, yakınlarda oturan Tassos’un annesine uğramıştı. Tassos’un son zamanlardaki tavrından ve bunalımından şikâyetçi olmuştu, ancak yaşlı kadın, oğlunun sinirli halinin nedenlerinin farkında olduğu halde, sessizce dinliyor ve neredeyse hiç yorum yapmıyordu. Ertesi gün, gece hiç eve uğramamış olan Tassos, annesinin kapısında belirmişti. Kadın onu içeri alıp bir tabak yemek vermiş, ancak ona anlayış göstermeyerek, Di-

mitra'nın erdemlerini övmüş, evliliklerinin mutlu günlerini hatırlatarak, kayınvalidesini idare etmesini öğütlemişti. Daha sonra da hemen evine dönmesini salık vermişti. Kadın sonraları bana bu olayı açıklarken, annesi olduğu için onu doğal olarak anladığını ve sıkıntılarında bazılarını haklı bulduğunu söyledi; ama bunlar eşlerin kendi sorunlarıydı ve ancak kendileri çözebilirlerdi. Ona göre bir ebeveynin görevi bireylere değil, evlilik bağının kendisine arka çıkmaktı; durumun adaletli olup olmadığı ikinci derecede önemliydi. Bir ebeveyn taraf tutmaktan kaçınmalıydı, çünkü bu ancak eşler arasındaki ayrılığı şiddetlendirmeye yarardı.

DAMADIN KONUMU

Bu fikirlerden, anne babaların ailenin başı olan damatlarının otoritesini kabullenmelerinin beklendiği anlaşılıyor. Yeranya'da bir erkek, yetkilerinin kullanılması gerektiğine karar verdiğinde, karısının ne yapıp yapmayacağını belirleme, onun ilişkilerine sınırlar getirme ve hareketlerini kısıtlama hakkına sahipti. Erkeğin kendi davranışları toplumca kabullenilir olduğu sürece -burada vurgulanan onun ailesini geçindirme sorumluluğuydu- karısının anne babası ve kardeşleriyle aynı evde yaşıyor olsa da, otoritesi tartışılmazdı. Ebeveynlerin müdahalesi ancak terk edilme, evin geçiminin sağlanmaması veya şiddet nedeniyle evliliğin temellerinin sarsıldığı durumlarda kabul edilebilirdi, ve o zaman da uzlaşmanın sağlanması için her türlü çaba harcanırdı. 1960'ların sonu ve 70'lerin başında, boşanma ancak en uç durumlarda çözüm olarak görülüyordu.

Aynı evde yaşayan aileler arasındaki sürtüşmelerin yaygınlığı —buna çok sayıda örnek verilebilirdi ve kavga hikâyeleri Yeranya'daki günlük konuşmaların önemli bir kısmını oluşturuyordu— yeterince boş alanın bulunmadığı, ve altyapı hizmetlerinin kısıtlı olduğu, kalabalık, ince duvarlı evlerde kaçınılmaz gerginlikleri yansıtır. İlginçtir ki, bu olumsuz koşullara rağmen evlilikler korunmuştu ve aile özerkliğinin vurgulanması olasılıkla aile yaşamı üzerindeki baskılara karşı geliştirilmiş bir tavidir. Ailenin reisi olarak kocanın otoritesinin tanınması yükümlülük sınırlarının keskin biçimde çizilmesinde bir dayanak oluşturuyordu. Aynı prefabrikete yaşayan, dolayısıyla günün büyük bölümünü aynı evde geçiren kadınların, özellikle de çoğu kız kardeşler veya anne-kız olduklarından, birlikte çalışmak için bol bol fırsatları oluyordu; ancak bu ilişkiler damat tarafından yasaklanabilirdi. Bunu haklı göstermek için öne sürülen ilke, kadının öncelikli yükümlülüğünün evlenerek oluşturduğu aileye karşı olduğu ve tüm enerjisini buna yoğunlaştırması gerektiği idi. Benim oturduğum eve komşu bir evde gerçekleşen bir sürtüşme, bu duruma güzel bir örnek oluşturuyor:

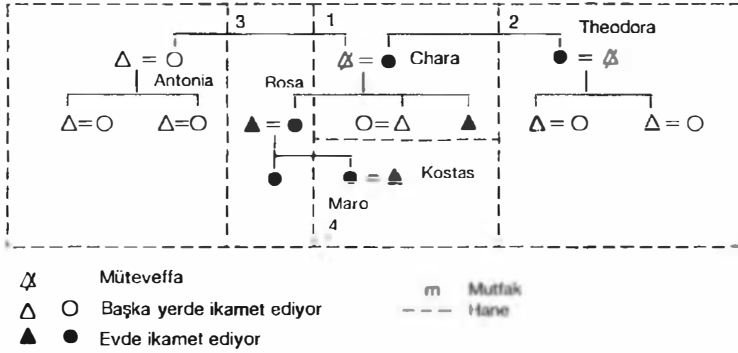
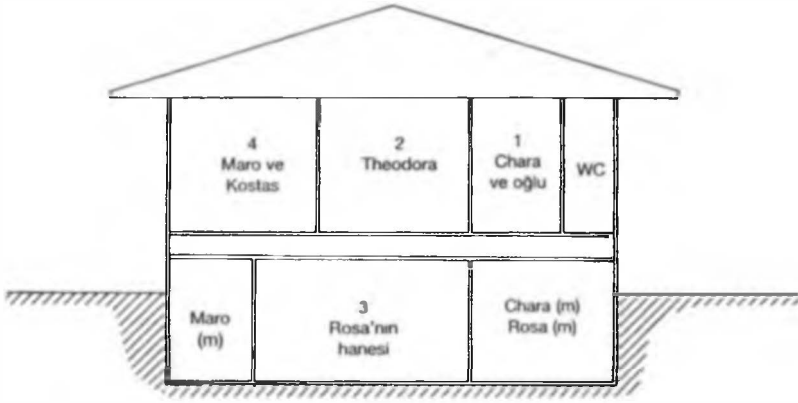
MARO'NUN YALNIZ BIRAKILMASI

Bu köşedeki evi dört ayrı aile paylaşıyordu. Ev küçük bir arsa üzerini tamamen kaplayacak biçimde kurulduğundan (bkz. Şekil 5) burada 8 yetişkin çok sıkışık bir ortamda yaşıyordu. Herkes bir tuvalet ve lavaboyu ortak kullanıyordu ve doğal olarak ilişkilerde belli bir gerginlik söz konusuydu. En eskiler, iki dul kız kardeşin —oğulları evlenip evden ayrıldığından yalnız yaşayan Theodora (70) ve 30 yaşındaki bekâr oğluyla yaşayan Chara'nın (63)— aileleriydi. Chara'nın tek kızı Rosa (40) kocası ve bekâr kızıyla bodrum katında oturuyordu. Onların büyük kızları Maro (23) evlendiğinde kendisine drahoma olarak verilen (ondan önce Rosa'nın kendi drahomalık evi olan), ön odada yaşıyordu. Maro'nun kocası Kostas maaşı dolgun bir metal işçisiydi. Rahatları yerindeydi, ancak beş yıllık evlilikleri, halen bir çocuklarının olmaması yüzünden eksiksiz değildi. Sıcak bir yaz günü, öğleden sonra Kostas'la kayınvalidesi Rosa arasında çıkan sürtüşme gitgide yerini küfürlü konuşmalara bıraktı. Rosa'nın sonunda "Sen iktidarsızın!" (*İse anikanos*) diye hakaret etmesi üzerine Kostas imalı "İktidarsız olup olmadığımı kızına sor, çocuk yapamayan o" (*Rota tin kori su an ime anikanos, ekini ine pu dhen kani pedhya*) şeklinde karşılık verdi. O andan itibaren Kostas Rosa'yla hiç konuşmadı, Maro'nun ailesiyle ilişkisini yasakladı ve ailenin akşamları televizyon izlemek üzere toplandığı evin ön kısmındaki oda olan kendi evini onlara kapattı.

Artık Chara, Theodora, Rosa ve küçük kızı hep birlikte akşamları geçirmek için düzenli olarak Chara'nın kocasının kız kardeşi Antonia'nın caddenin karşı tarafındaki evine gidiyorlardı. Maro'nun babası ve dayısı da genellikle kahvehanede oluyor, Maro evde kalıp kocasıyla veya tek başına televizyon izliyordu.

Bu olaydan iki hafta sonra Chara'nın bekâr oğlu (Maro'nun dayısı) nişanlanacağını haber vermişti. Komşular en çok Kostas'ın nasıl tepki göstereceğini konuşuyorlardı; çünkü nişanlanan çiftin aileleri pahalı bir resmi kutlama düzenlemişlerdi, ama Kostas geri adım atmadı —ne o, ne de Maro nişana katılmayacaktı. Bir ay sonraki nişan töreninin yapıldığı akşam, Kostas eve döndüğünde, aileye kulak asmayarak, gözü yaşlı Maro'ya hazırlanmasını söyledi ve onu bir başka mahallede oturan kendi arkadaşlarını ziyarete götürdü.

Haftalar geçti ama Kostas hiçbir yumuşama belirtisi göstermedi. Maro para sıkıntısı çekmediğinden, kocası da kendisine ilgisiz davranmadığından, ailenin duruma müdahale etmesi yakışık almazdı. Kocasının ilişkilerini kısıtlama hakkı vardı; gerçekten de kocanın tepkisi, Maro'yla olan ilişkisini sürdürse daha büyük karışıklığa yol açabilecek olan kayınvalidenin patavatsız hakareti düşünüldüğünde haklı görülebilirdi. Her ne kadar ailedeki kadınlar Kostas'tan şikâyet etseler ve sabah kahvelerini içerken "onu evden atma" tehditleri savursalar da, böyle bir şey yapamazlardı. Yalnız Maro'nun babası müdahale edebilirdi, ama kızı kötü muamele görmediğinden ve maddi sıkıntı çekmediğinden, bunu yapması için geçerli bir nedeni yoktu.



Şekil 5. Maro'nun Yalnız Bırakılması.

Yakın ilişkileri çekirdek ailenin bağımsızlığını potansiyel olarak tehdit eden bu ailelerin mekânsal yakınlığına rağmen, damadın herkesçe tanınan otoritesi, onun kendi ailesinin sınırlarını belirleme yoluyla sosyal bir mesafe oluşturabilmesine izin veriyordu.

AYNI EVİ PAYLAŞAN KADINLAR

Yeranya'daki her ailenin erkek aile reisi tarafından yönetildiği ve kadının resmi olarak tüm önemli kararlarda ona tâbi olduğu doğru olsa da, çeyizlik ev geleneğinin önemli bir sonucu olarak, evlilikten sonraki fiziki yakınlık sayesinde annelerle kızlar ve kız kardeşler arasındaki duygusal daya-

nışma sürüyordu. Gelin kendi akrabalarından uzaklaşmayıp yakın akrabalarının varlığından destek görüyor ve yine kendi evinde onlardan tamamen bağımsız hareket edebiliyordu. Evli kadınlar olarak ortak bir deneyim yaşıyorlar, anneler ve kızları arasındaki yakın ilişkiyi daha da pekiştiriyordu; kızlar duygusal anlamda çoğunlukla annelerine bağımlı olmayı sürdürüyor, ve özellikle hamilelik, çocuk doğurma ve büyütme sırasında onların pratik yardımı ve önerilerine bağlı kalıyorlardı. Ancak, evlilikle birlikte yükümlü oldukların farklılaşması, kaçınılmaz olarak akraba kadınların çıkarlarının birbirinden ayrılmasına yol açıyordu. Evlilikle oluşan yeni aile bireyi için her şeyden önce gelmeliydi: eşlerle ve çocuklarla olan ilişki, kardeşler ve anne babayla ilişkinin önüne geçerdi. Aile biriminin bütünlüğü en önemli değerlerden biri olduğundan, anne-baba ve kardeşler tarafından kişinin eşine yapılan herhangi bir eleştiri, iyi niyetli de olsa kabul edilmeydi.

Çocukluk ve ergenlik dönemi boyunca kız kardeşler arasındaki ilişkinin normalde tipik bir özelliği olan yakınlık bile, evlilikten sonra gitgide azalıyordu. Ev işlerinde ve çocuk bakımında dayanışma içinde olabiliyorlardı, ancak eskiden paylaştıkları ortak benlik artık ortadan kalkmıştı ve her kadın kendi ailesinin refah ve mutluluğunu sağlamakla daha fazla ilgilendiğinden, ilişkileri gitgide rekabetçi bir havaya girmişti. Akraba olmayan kadınlar arasındaki rekabet genellikle ev kadınlığı becerisi üzerinde yoğunlaşırken, kız kardeşler arasında kocanın başarısı ve çocukların gelişimiyle ilgili olurdu. Elbette ki istisnalar vardı, ancak ayrılığın gitgide büyümesi şeklindeki bu genel eğilim, aileler arasında çizilen belirgin sınır çizgilerinin sonucuydu.

AYNI EVİ PAYLAŞAN ERKEKLER

O halde, aileler arasındaki bu iç bölünmelerin, beklendiği gibi iç güveysi damatlar olan, akraba olmayan erkekler tarafından değil, daha çok kadınlar tarafından savunulması ilginçtir. Gerçekten de, kız kardeşlerle evlenen bu erkeklerin birbirleriyle olan ilişkilerinin, evlilik yoluyla kurulan diğer ilişkilerle kesin bir zıtlık oluşturacak şekilde arkadaşça ve sıcak oluşu gözden kaçmaz. Genelde akrabalar arası ilişkiler çeşitli düzeylerde güvensizlik ve düşmanlık barındırırdı. Buna karşın, kız kardeşlerle evlenen erkekler, “badzanakides” (bacanaklar), çoğunlukla arkadaşlık kurarlar ve çeşitli konularda iş ortaklığına girerlerdi. “Bacanağım kardeşimden daha iyidir” lafı yaygın bir deyimdi. Aslında, onların birbirleriyle yakın bağlar kurma istekleri kız kardeşler olan eşleri tarafından her zaman onaylanmıyordu. Örneğin Yorgos ve Hristos Salaminina’da bir arsa almaya çalışıyorlardı. İkiisi paralarını birleştirerek daha büyük bir arsa alabiliyorlardı, ancak eşlerinden gelen itirazlar, böyle uzun vadeli bir plana açıkça isteksiz olduklarını

gösteriyordu. İki ailenin araları iyi olmasına rağmen, sonunda bu plandan vazgeçildi. Badzanakislerin yakın ilişkileri bazen de eşlerinin düşmanlığına rağmen dışa vurulurdu. Prokopis'in karısı Karnaval sırasında kardeşiyile kavga edince, ailenin birlikte yiyeceği bayram yemeği iptal edilmişti. Prokopis o öğleden sonra eve döndüğünde öyle üzgündü ki, oğluna bir tabak içinde bir parça ekmek vererek selam söylemesini tembihleyerek bacanağının evine yollamış (ayrı evlerde oturuyorlardı) ve "Bu akşam nasıl bacanağın olmadan yemek yerim?" diye sızlanmıştı.

Bu olaylarda erkek ve kadınların farklı tepkilerinin nedenini açıklamak kolay değildir. Aile yaşamı ve saygınlığıyla ilgili tüm kültürel ilkeler dizgesi gözönünde tutulursa, olasılıkla yüksek nüfus yoğunluğu koşullarında ahengin korunması gereksinimi, kadınların günlük yaşamda zaten varolan ve uzak durulamayan ilişkileri mümkün olduğunca aza indirmeyi tercih etmelerine neden olmuştu (krş. Wright 1981). Aslında kadınların ayrı mutfaklara sahip olmaya bu derece önem vermesi de, kavgaya yol açacak nedenleri en aza indirmenin bir yolu olarak yorumlanabilir. Erkekler eve bağlı olmamaları ve aileyle daha az yoğun bağlar kurmaları nedeniyle, evliliğin getirdiği yeni konuma uyum sağlamak onlara daha kolay geliyor olmalıdır. Erkekler ve oğlan çocukları hareketleri ve ilişkilerinde daha serbesttirler; üstelik çalıştıkları için günün büyük bölümünde evde olmazlar ve dolayısıyla diğer kişilerin sürekli etraflarında olduğu bir durum yaşamazlar.

Yeranya evlerinde, kadınlar ve erkeklerin yaşadıkları deneyim farklıydı çünkü onlara biçilen roller ve etkinlik alanları kesin çizgilerle birbirinden ayrılmıştı. Daha önce değindiğimiz gibi, aynı aile içinde kız ve erkek kardeşler farklı kısıtlamalara ve beklentilere maruz kalırdı. Evlilikten sonra bile aynı konutta yaşamayı sürdüren kızın aksine, oğlanlar daha erken yaşta iş ve askerlik gibi nedenlerle evden ayrılır, bekârken anne-babalarıyla kal-salar bile, özellikle de drahome vermek için aile evinin bölünmesi gerektiği durumlarda erken evlenmeleri yönünde baskı görürlerdi. Bu durumda erkek kardeşin kız kardeşin evliliğine katkısı azdı. Ancak 1970'lerin başında refahın artması ve yeni drahome seçenekleriyle birlikte çok daha fazla nakit paraya ihtiyaç duyulması, erkek ve hâtta kızkardeşlerin kazandıkları parayla drahome belli bir katkı sağlamalarını gerektiriyor, böylelikle bir diğeri için olan ortak katılım ve ilgilerini güçlendiriyordu. Böyleyken bile, evli erkek kardeşler ayrıldıkları aileleriyle düzenli bir ilişki sürdürmek için özel çaba harcamak zorundaydı ve bu amaçla özellikle ailenin isim günü kutlamalarında biraraya gelirlerdi.

Bu nedenle, drahomalık ev geleneğinden çıkan yerleşim modellerinin sonuçlarından biri, erkek kardeşlerin, çoğunlukla baskın geldiği düşünö-

len eşlerinin ailelerinin çıkarlarını gözettilerinin düşünülmesidir. Örneğin, erkek kardeşlerin, aile evinin tapusu için yapılacak ödemeye katkıda bulunmak gibi aile meselelerinde uzlaşmaya varamadıkları durumlarda, insanlar bunu genellikle eşlerinin onlar üzerindeki etkisine bağlarlardı. Bu, Yeranya'daki toplumsal ilişkilerin ilginç bir yüzünü ortaya koyar; erkek otoritesinin açıkça tanınmasına rağmen, kadınların güçlerini oldukça etkili biçimde kullandıkları pek çok durum vardı. Burada, aileler arasındaki bölünmeyi savundukları görülmüyordu. Erkekler, kadınlar için “içlerinde şeytan var” demekle kendi güçsüzlük duygularını ima ediyorlardı. O halde Yeranya'da kamusal olduğu kadar eviçi yaşamının çeşitli yönlerinden de açıkça anlaşıldığı gibi kadınlar sosyal yaşamda kendilerine uygun görülen ikincil konumdan çok daha karmaşık, erkeğinkini tamamlayıcı, önemli ve güçlü bir role sahiptiler.

KAYINVALİDE, KAYINPEDER, GELİN, DAMAT PROBLEMİ

Yeranya'lı annce-babalar çocuklarıyla yakından ilgilenirdi: aile bağlarının ve bağlılığın böylesine güçlü olması, yine mültecilik deneyimine karşısında geliştirilen bir tepki ve kentliler için geçerli merkeze yönelme eğiliminin bir yansıması olarak görülebilir. Bu nedenle, erkek çocuğun evlendikten sonra baba evinden ayrılması, anne-babada büyük üzüntü yaratırdı. Çalışan erkek işinin başında olduğundan ve serbest meslek sahibi olanlar bile başka bir yerde çalıştığından, erkek çocuk, yakında bir yerde oturmadıkça evlendikten sonra anne-babasını pek sık göremezdi. Karısının uzaklaştırıcı etkisinden kaynaklandığı varsayılan bu durum çok geçmeden, kaçınılmaz olarak ebeveynlerin şikâyetlerine ve hoşnutsuzluğuna yol açardı. Aslında, ikiye bölünmüş sadakati ve birbiriyle çatışan aile bağlarıyla gelinin bulunduğu konumda insanları hoşnut etmek mümkün değildi, çünkü hem kendi anne babasının, hem de kocasınıninkilerin beklentilerini karşılamak durumunda kalıyordu. Toplumsal yaşamda ahengin sağlanmasından kadın sorumlu olduğundan, bu görev ona aitti. Genç bir kadın kocasının anne-babasına karşı sorumluluklarını yerine getirse bile bundan dolayı nadiren övgü alırdı, veya bu kez onlara fazla ilgi gösterdiği gerekçeyle kendi anne-babası tarafından eleştirilirdi. Hatta bazı durumlarda kadın, kocasının bu toplumsal baskı karşısındaki kayıtsızlığı nedeniyle, onun yarattığı boşluğu bile kendisi doldurma çabasına girerdi.

O halde, ilişkilerin en gergin olduğu noktalar, gelin ile kayınvalidenin konumlarıydı. Damadın annesi oğlunun evliliğinden dolayı çelişkili bir ruh hali yaşırdı: gelinin sevgisinin merkezinde kendi ailesinin olduğunun, aynı zamanda da bir kadının kocası üzerindeki etkisinin farkına varırdı. Bu nedenle, evlilikten sonra kayınvalidenin gelinine karşı tipik bir uzlaşmacı

tavir takınması dikkat çekicidir. Dört evli oğlu olduğundan bir anlamda konunun uzmanı olan yaşlı bir kadın bunu kısaca ifade etmişti: “Gelinlere çok dikkatli davranmak gerekir. Her şey onlara bağlıdır-onlar ne derse o olur.” Çoğu durumda, kayınvalide ile gelin arasındaki gerginlik, drahomanın müzakere edildiği evlilik öncesi döneme uzanırdı. Pekçok anne, oğullarının evliliğiyle yakından ilgilenir ve onların sunulandan çok daha büyük bir drahomayı hakettiklerini düşünürlerdi. Bu görüşlerin evlilikten önce dile getirilmesi, etkisi uzun süren kötü sonuçlar doğurabilirdi. Evlilik öncesinde diplomatik olarak hoşnut görünmek zorunda olan kız, sonrasında dargınlığını ifade etmekte kendini özgür hissedirdi. Kendi akrabalarının yanında güvenlikte olduğundan, erkeğin anne-babasına kayıtsız kalabilir, hatta düşmanca davranabilirdi. Onlar ise iyi niyet göstermek zorundaydılar; aksi halde oğullarının gitgide kendilerinden soğuma tehlikesini göze almış olurlardı.

Bununla birlikte, evlilik yeni bir toplumsal birim yarattığından, evlenmeden önce birbirine sıkıca düğümlü ilişkileri yeniden düzenleyerek kişisel bağlılık ve kimlik konusunda öncelik sırasını değiştirir. Bu süreçte dünürler (*simpetheri*) arasındaki ilişkiler hiç de dostça değildir. Bu durum iki toplumsal kaygıdan ileri gelir: ailenin çıkarının gözetilmesi konusunda duyulan sorumluluk ve evliliğin sağlam bir ekonomik temele oturması gereğinin pragmatik biçimde öne çıkarılması. Dünürler arasındaki ilişki önce, birbirlerine karşı hatta muhalif konumlardan baktıkları, yeni ailenin maddi imkânlarına ilişkin nikâh öncesi müzakerelerde kurulmuş olurdu. Ayrıca, anne-babalar aileye sadakat ilkelerine uygun olarak, diğer ebeveynlerin kendi çocuklarıyla dolap çevirdikleri ve sır sakladıklarından şüphelenime eğilimindeydi. Örneğin, Ritsa evlendiğinde, düğün töreninden daha birkaç saat sonra dünürler arasında bir tartışma yaşandı. Damadın annesi çiftin yeni evine gelerek, gelinin evinden henüz getirilmiş olan düğün hediyelerini saymaya başladı. Gelinin babası ona karşı çıkınca, kendisi bazı hediyelerin onların elinde olduğundan şüphelendiğini söyledi. Ritsa sonradan olayı arkadaşlarına aktarırken gülerек kayınvalidesinin şüphelenmekte haklı olduğunu söylüyordu —düğün hediyelerinden bazılarını annesine vermişti.

Torunların doğumu, dünürler arasındaki ilişkiyi sıkılaştıracak bir ortak ilgi noktası olabiliyordu. Ancak ebeveynlerin birbirleriyle tipik zıtlıkları gözönünde tutulursa, bunun bir başka rekabet ve anlaşmazlık kaynağı olma şansı daha fazlaydı. Drahomalık ev geleneği ve evlilik sonrası oturma modellerinin bir sonucu olarak, babanın anne-babası torunlarını daha az görebilirken, annenin ebeveynleri ve anne tarafından olan diğer akrabalarla torunlar arasında çok daha yakın bir bağ oluşuyordu. Kocanın ebeveynle-

ri, gelini kendilerini kasten ihmal etmekle suçlamanın yanısıra, hoşnutsuzluklarını torunlarının gelişimine yönelik eleştirilerle de ifade ediyorlardı. Terbiyesizlik, sağlıksızlık ve okuldaki sorunlar genellikle gelinin veya onun anne-babasının çocuk yetiştirme konusundaki yetersizliğine bağlanırdı.

AİLE BAĞLARI

Evin bireyin toplumsal yaşamının merkezini oluşturduğunu, sadakatin hane halkının bir üyesi olmakla ilişkili olduğu ve akrabalık bağlarının oturan yerler birbirinden uzaklaştıkça zayıfladığını gördük. Çekirdek ailenin üyesi olmak başkalarını dışarda bırakan bağlar oluşmasına neden oluyor, sırlar “ev sınırları içinde” paylaşılıyordu. Ancak, nerede yaşıyor olurlarsa olsunlar, akrabalık veya hısımlık bağları olan kişilere karşı yükümlülükler daima göz önünde tutuluyordu. Yeranya sakinlerinin davranış biçimlerini belirleyen bir başka etken de, hakkınızda her zaman iyi şeyler düşünmeyen komşular tarafından değerlendirildiği için belli bir endişe kaynağı olan aile itibarını koruma kaygılarıydı. Akriba ve yakınlar arasındaki tipik ilişkiler ve ailenin toplumdaki itibarının sürdürülmesi kaygısının yarattığı gerilimler, bölgedeki lisenin ikinci sınıfında öğrenci olan 14 yaşındaki Takis’in okuldan kaçma olayında gözler önüne serilir:

OKUL KAÇAĞI

Takis, anne-babası Noula ve Orestes’ten habersiz, yıl sonu sınavlarına altı hafta kala bir sınıf arkadaşıyla birlikte okuldan kaçmaya başlamıştı. Parlak bir öğrenciydi ve 70 kişilik sınıflarda ders gördükleri okuldan sıkılmıştı. Takis’in yokluğu iki hafta boyunca fark edilmedi. Ancak bir gün sınıf arkadaşlarından biri Noula’nın bir akrabası olan Tasia’ya, Takis’in hasta olduğu için uzun zamandır okula gelmediğini söyledi. Tasia, Yeranaya’dan yürüyerek yaklaşık 15 dakika mesafedeki Halkidona’da oturuyor ve evinde döşemeci olarak çalışıyordu. Bu yüzden bir sabah okulu ziyaret edip Takis’in yokluğunu soruşturmaya zaman bulduğunda aradan üç gün geçmişti. Duyduklarıyla çok olan Orestes gündüz vakti okula giderek kapıda oğlunu beklemiş, ancak Takis kendi sınıfındaki kişilerle birlikte çıkmadığı halde, beklenen saatte çantasıyla birlikte eve dönmüştü. Sorular karşısında iki haftadır okula gitmediğini itiraf etti: babasının lastik mühürünü kullanarak hasta olduğuna dair sahte bir mazaret mektubu hazırlamıştı.

Ebeveynlerin tepkisi bu tür durumlara iyi bir örnekti. Orestes çok sinirlendi ve Noula araya girene dek çocuğu sertçe tartakladı. Takis yemek verilmeden odasına gönderildi, ama gece geç saatte yumuşayarak biraz yemek verildi. Bundan böyle harçlığı kesilecekti, denize ve sinemaya gitmesi yasaktı (yazları hafta sonunda genellikle yapılan eğlencelerdi bunlar). Orestes okula gidiş dönüşte onu takip edeceklerini, çünkü ona olan güvenlerinin sarsıldığını söyleyerek Takis’i

uyardı. Ancak aradan birkaç gün geçmişti ki, baba oğlunun cüretkâr davranışı ve sahtekârlık becerisine gizlice gülüyor, yine de olay başkalarına anlatılmıyordu. Anne baba kendi hayal kırıklıklarını ifade etmiş ve hatanın kimde olduğunu tartışmıştı. Öte yandan itibarlarının korunması için hemen bir şey yapılması gerekiyordu. O gün öğleden sonra Orestes semtin doktoruna giderek, 1000 drahmi karşılığında, Takis'in on beş gündür mide rahatsızlığı nedeniyle tedavi gördüğünü bildiren bir rapor aldı. Okuldan kaçışının gizlenmesi önemliydi, çünkü bir çocuğun okuldaki başarısının büyük ölçüde onun iyi davranışlar göstermesine bağlı olduğu düşünülüyordu. Bir kez belgelere "kötü davranış" notu düşüldüğünde, lekelenmiş olacak ve sınavları geçme şansını baştan yitirecekti. Anne-baba çocuklarını davranışının sonuçlarıyla yüz yüze bırakamazlardı, çünkü bu çocuğun gelişimi kadar ailenin itibarını da etkilerdi. Takis okula geri döndü ve birkaç hafta boyunca gidiş dönüşünde babası tarafından izlendi. Orestes, kendisi 1930'ların başında Kokinya'da doğan çok sayıda erkek gibi ilkokulu bile bitirmediği halde, her akşam ödevlerinde ona yardım ediyordu. İlişkileri, normalde bir oğlan çocuğun yaşamının bu dönemindekinden daha gerilimli hale geldi.

Aynı evde yaşayan Noula'nın annesi ve benim dışımda kimseye olaydan söz edilmedi. Özellikle birlikte oturdukları büyükannenin (Noula'nın annesi) olayı, ailesinin çocukları denetleme ve yetiştirme konusundaki yeteneksizliği olarak yorumlanabileceği için, yan blokta oturan diğer büyükanneden (Orestes'in annesi) saklama endişesi dikkate değerdi. Yakınlık ilişkilerindeki çelişkili durum ortadaydı: Takis her iki kadının da torunuydu, ancak biri diğerini "dışardaki" olarak görüyordu. Takis'in ebeveynleri de Tasia'nın olayı haber verme konusunda gecikmesini eleştiriyordu. Kayıtsızlık mahallende akrabalar olmayan kişilerden beklenirken, akrabalar için affedilmez bir davranıştı. Noula "Ben okul saatlerinde Tasia'nın kızını etrafta dolaşırken görsem hemen ona haber verirdim" diye yakınıyordu. Tasia'nın savunması ise fiziki uzaklığın, mesafe çok büyük olmasa bile, karşılıklı etkileşimi nasıl sınırlandığını gösteriyordu: Tasia "Eğer bir adım ötede otursaydım gecikir miydim? Onlara anında haber verirdim, ama evden ayrılmak için fırsat bulamadım ki" diye tepki gösteriyordu.

Gerçekten de, ailenin itibarını etkileyen meselelerde en büyük endişe kaynağı, coğrafi yakınlık temelinde kurulmuş olan ilişkiler, özellikle komşuluk ilişkileriydi. Bazı komşuların Takis'in okuldan kaçtığını duymuş olmaları kaçınılmaz olsa da, hatanın açıkça kabullenilmesi söz konusu değildi. Önemli olan ailenin konumunu kurtarmak için çabucak ve etkin biçimde harekete geçmiş olmasıydı. Çocukların hatalı davranması bir noktaya kadar kaçınılmaz olarak görülürdü; esas vahim kabul edilen ailenin kendi itibarını korumayı becerememesiydi. Takis'in okuldan kaçma olayında, ailenin savunması ve destek beklentileri örnekleyici bir biçimde ortaya kondu.

Aile, başkalarını dışlayan bir sadakatin merkezi olarak, yaşamın pekçok alanında aile dışındakilerle olan ilişkilerden önce geliyordu. Yine de, toplumsal etkinliğin bir başka önemli alanı vardı: yükümlülüklerin ve beklentilerin açıkça tanımlandığı, ancak değer ve ilkelerin ev/aile alanıyla keskin bir karşıtlık oluşturduğu komşuluk alanı. Bir sonraki bölümde, aile yaşamı ve komşuluk etkinliğinden oluşan birbirine zıt iki bağlamın doğurduğu bazı çelişkiler sorgulanıyor.

SEKİZİNCİ BÖLÜM

KOMŞULUK İLİŞKİLERİ: BÜTÜNLEŞME VE İKİLEMLER

Yeranya’da aile ve üyeleri, bireysel sadakat ve özdeşleşmenin başlıca odak noktasıydı. Ailenin özerkliği açıkça tanımlanmıştı; ev belli kişilere açık bir alan, aile başkalarını dışarda bırakan bir birimdi. Bu özelliklerin topluluk içindeki ilişkileri bölüp parçaladığı görülebilir. Simferon (özçık-kar/aile çıkarı) fikri, aileler arasında rekabet, kıskançlık ve hatta düşmanlık yaratıyordu. Öte yandan Yeranya yaşam düzeninin merkezinde bir başka önemli kurum daha bulunuyordu: komşuluk (*yeitonia*). Komşuluk ilişkileri, hem soyut hem de somut anlamda toplumsallaşma, dayanışma, ve büyük ölçüde karşılıklı alışverişi de öngören açık ve birbirine zıt değerlerle biçimlenmişti. Bu değerlere göre, ideal komşuluk yaşamı (kimseyi dışlamadığından ve kurallar herkes için geçerli olduğundan) bütünleştirici ve eşitlikçiydi. Ancak aile üyeliğinin dayattığı, bu değerlerle çelişen yükümlülükler yüzünden, belli bir ikilem ve gerilim de söz konusuydu. Yine de komşuluk ilişkilerinin öngördüğü ilkeler, ailenin yalıtımı veya bireysel yabancılaşma yönündeki her türlü olasılığa karşı dengeyi sağlıyordu. Soyut düzeyde çözümlersek, komşuluk ilkeleri, bölünmeleri gözardı ettikleri ve farklılıkları eşitlediklerinden açık ve komünal olarak nitelenebilecek bir çevresel uyum biçiminin ifadesiydi. Bunun tersine, dışa kapalı ve bölücü olan aile, topluluğu diğerlerini dışlayan birimlere parçalamaya eğilimindeydi. Öte yandan, bölgede komşuluk ilişkileri, arkadaşlık ve manevi akrabalık (*koumbaria*) gibi çeşitli şebekeler aracılığıyla kurulan bağlantılar bulunuyordu. Bu farklı sosyal kurumlar, ilginç biçimlerde karşı karşıya gelerek ahenk ve bütünleşme kadar ikilemler ve gerilimlere de yol açıyorlardı.

KOMŞULUK İLİŞKİLERİNİN NİTELİĞİ

Komşuluk ilişkilerindeki yoğun canlılık, Kokinya ve kentteki diğer eski mülteci semtlerinin en göze çarpan özelliklerinden biriydi. Bu *yeitonies* (komşuluklar) yaşamı yaşlı Atinalılar tarafından özlemle anılıyordu, çünkü kentin pekçok bölgesinde çok katlı binaların dikilmesiyle birlikte ortadan kaybolmuştu. Ancak 1972’de Kokinya’da ve bazı bölgelerde komşuluk günlük yaşamın önemli bir parçası ve toplumsal örgütlenmenin başlıca unsurlarından biriydi. Yunanistan’ın yumuşak ikliminde, dışardaki yaşam yılın büyük bir bölümü boyunca devam ederdi. Kokinya’da sokaklar, sokak köşeleri, kaldırımlar ve meydanlar, komşuluğun gerçekleştiği alanlardı. Baharın ilk günlerinden itibaren, kadınların dışarıda sohbet etmek veya dantel ve örgü örerek kaldırımlarda oturmak üzere bir araya gelmeleriyle, sokaklar ve meydanlar canlanırdı. Asfaltsız ara sokaklar çocuklar tarafından oyun alanı olarak kullanılır, erkekler de burada masalar kurarak kâğıt veya tavla oynarlardı. (Resim 9-13, 15-16). Gürültü ve hareketlilik havalarda ısındıkça artarak mayıs ve haziran aylarında doruğa ulaşırdı. Bu aylarda sokaklar neredeyse gece yarısına kadar boşalmaz, en sıcak günlerde de insanlar oradan geçmekte olan ahbablarını gölgeye veya serin bir yere buyur ederlerdi. Daha sonra, okulların tatil olmasıyla birlikte çok sayıda aile, bölgeden ayrılarak yazı geçirmek üzere yakınlardaki tatil yerlerinde (Salamina, Loutsa) bulunan kendilerine veya akrabalarına ait yazlık evlere giderlerdi. En sıcak aylar temmuz ve ağustos boyunca bölgenin nüfusu gözle görülür biçimde azalır ve ancak okulların açıldığı eylül ayında yeniden canlanırdı. Günler kısalıp hava serinledikçe sokaklar daha erken boşalmaya başlardı, ancak kasım ayına kadar, insanlar havanın güzel olduğu öğleden sonraları sokakta oturmayı sürdürürdü. Bu zamanda yaygın olarak şöyle deniyordu: “Kış geliyor, insanlar evlerine çekilir artık.” Sonraki birkaç ay boyunca evler sert rüzgârlara karşı kapalı tutulurdu. Sokaklar, fırın veya bakkaldan çıkıp koşturarak sıcak evlerine giden birkaç ev hanımı dışında ıssız olurdu. Sosyal yaşamda çok önemli olan komşuların gündelik buluşmaları bu mahalle dükkânlarında veya daha iyi havalarda kısa süreli olmak koşuluyla sokak köşelerinde gerçekleşirdi. Öte yandan insanların birbirlerinin evini ziyaret ettikleri başlıca dini bayramlar ve isim günleri de toplumsallaşma fırsatı yaratırdı.

Mevsimlere göre toplumsallaşmanın farklı oluşu anlamlıdır ve bu bölgedeki sosyal yaşamı biçimlendiren iki farklı oryantasyon şeklini yansıtır. İnsanlar kışın “evlerine kapandıklarından” daha az ulaşılabilir ve daha çok ailesiyle ilgili oluyorlardı. Açıklık, toplumsallaşma ve alışveriş, özellikle evin misafirlere açık olduğu bayramlar ve isim günleri gibi özel dini gün-

lerle sınırlıydı. Bu durum, özellikle sıcak aylarda komşuların zamanlarının çoğunu bir diğeriyle, ancak evlerinin dışında geçirdikleri, herkese açık ilişkilerin komşuluk davranışının kuralı olduğu toplumsallaşma ve alışveriş modeliyle zıtlık içindeydi. Ev artık yalnızca, ilişkileri komşuluk dışındaki bağlarla (birlikte kahve içme, arkadaşlık, *koumbaria*, bkz. s. 161-165) tanımlanan kişiler tarafından ziyaret edilirdi. Öğleden sonraları evin önündeki kaldırımda gerçekleşen toplantılarda, kadınlar evi alanlarını dışarı genişleterek, yine seçici bir biçimde, başkalarıyla ahbablık kuruyor ve onları ağırlıyorlardı.

Komşular arasındaki bu canlı bağlar, mülteci semtlerinde onyıllar süresince geliştirilen toplumsal ilişkilerin olgunlaştığını kanıtlıyordu. Kokinya'ya ilk yerleşildiği sıralarda, semt sakinleri Anadolu'nun çeşitli bölgelerinden gelen ve farklı ekonomik geçmişe sahip kişilerdi; zaten başlangıçtaki bu heterojen nüfusta, aileler arasındaki ilişkiler çok nadirdi. Akraba veya arkadaş olup birbirine yakın evleri almayı başaranlar da bulunuyordu, ancak Kokinya'nın her yerinde birbiriyle yanyana olan evler çoğunlukla birbirine yabancı olan kişilere verilmişti. Gün geçtikçe, konutların birbirine yakınlığı, evlilik ve *koumbaria*'nın da desteğiyle, aradaki bağların gelişmesine yol açtı. Sonuç, mahallenin her yerine yayılmış birbirini çapraz kesen bağların oluşturduğu, sıkı toplumsal ilişkilerdi (Hirschon ve Thakurdesai 1970: 190-1).

Toplumsal bağların bu yoğun gelişiminde çeşitli etkenler rol oynamıştı. Mahallelerden bazılarının ilk zamanlarda coğrafi olarak birbirinden ayrı olması, yerli Yunanlarla mülteciler arasında gitgide büyüyen karşılıklı önyargılarla birleşince, başlangıçta bir tür yalıtılmışlığa neden olmuştu. Üstelik, uygun evliliğin büyük ölçüde eşlerin kökenine bağlı olduğu düşünülendiğinden, eş seçilirken aynı kökenden gelenler bilinçli olarak tercih ediliyordu; böylelikle ev sahibi ve mülteci nüfusu arasındaki sınırlar korunmuş oluyordu. Siyasi yalıtılmışlık, sınırlı hareketlilik ve bunların sonucunda nüfuzlu koruyucularla iletişim eksikliği, manevi yakınlıkların cemaat sınırları içinde, akrabalar, iş arkadaşları veya komşulara yoğunlaştırılmasına neden olmuştu. Komşuluk bağlarının, birbirine yakın yerlerde oturanlar arasında karşılıklı yükümlülüklerin tanınmasına dayanan çok gelişkin, bilinçli niteliği, nüfusun bu kesiminin sosyal, politik ve fiziki anlamda kent yaşamından yalıtılmışlığını yansıtıyordu. Ancak bunun bir nedeni de şüphesiz, göçten önceki vatanlarında komşuluk ilişkilerinin gelişkin bir unsur olmasıydı: orada ayrı etnik gruplar kentin farklı mahallelerinde oturur, her grubun kendi mahallesi olurdu. Yaşlılar sık sık mahalle içinde ve mahalleler arasında komşuların birbiriyle alışverişlerini anımsıyorlardı (bkz. s. 25-28). Bu anılar, karşılıklı bağımlılık ve dayanışma ihtiyacının ta-

nınması temeline dayalı olduklarından, mülteci mahallelerindeki komşuluk yaşamının niteliğini belirleyen toplumsal ilişki modellerinin yeniden kurulmasında hiç kuşkusuz rol oynamışlardır.

KOMŞULUĞUN SINIRLARI

Yeranya'lı aileler için ev ve “dış dünya” birbirlerinden ilginç biçimlerde ayrılıyorlardı. Evin ötesinde, onu çevreleyen ve bu dış dünyayı temsil eden kurulu bölge, kavramsal olarak birbirinden farklı fiziki ölçekte alanlara ayrılmıştı. Ancak ev sakinlerinin daha dışardaki bölgeyle olan bağları günlük yaşamda ancak belli belirsiz biçimde tanımlanmıştı, çünkü kişisel özdeşleşmenin başlıca yeri yoğun sosyal yaşamın sürdürüldüğü evin yakınındaki küçük mahalli alandı. Yunanca *yeitonia* (komşuluk, semt, mahalle, çevre) çeşitli uzamsal anlamlara karşılık geliyordu, öyle ki insanlar “Hangi çevrede oturuyorsun?” diye sorduklarında, Yeranya, Kalkidonya ve Aya Nikola gibi daha büyük bölgeleri veya daha sıklıkla ve anlamlı biçimde evin bulunduğu en dar bölgeyi kastediyor olabilirlerdi. Aşağıdaki çözümleme insanların “çevre” kavramını ne şekilde algılayıp tanımladıklarını gösteriyor.¹

Komşuluğun birincil ölçütü yerle ilgiliydi, öyle ki paratikte ilişki olsun olmasın yakın çevrede oturan herkesi kapsıyordu. İnsanlar “komşuyuz ama muhabbetimiz yok” dediklerinde bunu dile getirmiş oluyorlar ve bazı Yunan koyleri için tanımlanan yaklaşıma ters düşüyorlardı (örneğin, du Boulay 1974: 216). Fiziki yakınlık, gerekli olsa da yeterli bir ölçüt değildi, çünkü komşuluk hiçbir zaman tüm bir bloku kapsamazdı: evlerinin alanı birbirinden duvarla ayrılmış “sırt sırta” yaşayan aileler komşu değillerdi. O halde en önemli etken gündelik ölçekte birbirini görebilmektir. Bunun sonucunda, komşuluk çevresi sokak üzerinde odaklanır, nadiren de sokağın köşesini dönecek ölçüde yayılırdı; belli bir biçimi veya yayılma alanı yoktu. Her bir komşuluk alanı, evin konumu (köşede, bloğun ortasında, ara sokakta veya caddede), akrabanın veya manevi akrabanın yakınlığı gibi etkenler kadar, kişilik, arkadaşlık tavrı ve yaş gibi bireysel etkenlere göre de değişiyordu (krş. Davis 1973: 66 ff). Böylelikle komşular birbirine bitişik evler için son derece farklıydı. Komşuluk alanı öznel bir kavramdı; evin bulunduğu yere göre, o bölgede oturan herkes için kaçınılmaz olarak benzer biçimde tanımlanıyordu, ancak dış sınırları bir dizi bireysel etkene bağlı olarak çiziliyordu. Kısacası, herbir ev için, belirli davranış beklentilerinin biçimlendirdiği sürekli iletişime sahne olan, görüş

1 Bu çevre tanımı, insanların “yeitonia” terimini ve mahalleyi kullanım şekillerine ve benim kendi gözlemlerimle, komşularla olan etkileşime dayanıyor.

alanı içinde yer alan bölgeydi. Farklı biçimlerde ifade edilen komşuluk, öznel tanımlamalarla fiziki yakınlık özelliğine sahip grupları aşıyordu.

Yeranya’da farklı gelir düzeylerine rağmen komşuluklarda kastlaşma ve iç farklılaşmanın olmaması dikkate değerdir (krş. Brandes 1975: 145; Pina Cabral 1986: 150-2; Davis 1973: 69). Yine Avrupa’daki diğer Akdeniz ülkelerinde de olduğu gibi, komşuluk ilişkileri esas olarak kadınların ilgi alanıydı (krş. Cutileiro 1971: 139; Davis 1973: 71-72). Yeranyalı erkekler günün büyük bir kısmını evden uzakta, çalıştıkları yerlerde geçirirler, akşam saatlerinde veya Pazar günleri komşulara katılırlardı. Bölgedeki bakkal, fırıncı, manav gibi mesleklerden olan erkekler ise, mahallenin önemli figürleriydi; dükkânları kadınların konuşarak bolca zaman geçirdikleri buluşma yerleri olduğundan, bunlar pekçok ailenin yaşamı hakkındaki ayrıntılı bilgiye sahiplerdi.

KOMŞULARIN VARLIĞI

Bu bölgede yaşayan birinin çok geçmeden her hareketinin ilgiyle izlendiğini farketmesi kaçınılmazdı. Bu girgin tavırdaki, mekânsal yakınlık ve yüksek nüfus yoğunluğu kuşkusuz rol oynuyordu. Aşlında sosyal iletişimden kaçınmak bilinçli bir çaba gerektiriyordu ve ancak kendini yalıtma mümkün değildi; mahallede olup biten pekçok şeyle ilgili bilgi sahibi olmak için evin camını açmak veya ön kapıdan dışarı çıkmak yetiyordu. Komşuların herşeyi görmek ve duymak için her an tetikte oldukları hissedilirdi; basit bir dedikodu nesnesi olmak istemiyorsanız evden dışarı çıkıp aktif olarak bu sohbetlere katılmanız gerekirdi. Orada yaşadığım sürede, komşularla ilişkinin bir tercih meselesi olmadığını, kaçınılmaz ve dayatılan bir şey olduğunu gördüm. “Ev alma, komşu al” atasözü durumu çok iyi açıklıyordu (krş. Brandes 1975: 148).

Evlerin yakınlığı temelinde kurulan ilişkilerin gücünün ilginç bir ifadesi, “komşuluk” kavramının kişileştirilmesi idi. “Kararı komşular verir,” “komşuları sor,” “komşular şahidimdir” sık kullanılan deyimlerdi. Neşe ve keder, başarı ve başarısızlık “komşular” tarafından eşit biçimde kayda geçerdi. Hayatları zorluklarla geçmiş ama geleneklerin gerektirdiği ilkelere uyan kişilerde, bunu ispatlama duygusu vardı: “Neler çektiğimi komşular bilir.” Komşular, davranış kurallarına uyumsuzluklar karşısında olduğu gibi değilse de, mezuiyetlere karşı da duyarlıydılar. Ancak komşuluklar belirli ve tek tek varolan şeyler değillerdi. Bunlar aşlında mahallede bilgilerin iletildiği ve uzak bölgelerdeki olaylar ve kişiler hakkındaki bilgilerin ortaklaşa toplandığı, birbiriyle kesişen bir dizi ilişiydi. Bu şekilde komşuluk, bilginin iletilmesi yoluyla sosyal yaşamı destekleyen ve bütünleyen bir ilişkiler sistemiydi. Komşuluk ilişkileri aynı zamanda topluluk sı-

nırları içindeki davranış biçimlerini denetleyen ve yargılayan bir güç odağı rolü oynuyordu.

Sık sık iletişim kurma ve bunun komşuluk ilişkilerini sürdürmedeki önemi, en fazla etkinliğe tanık olan, “faaliyetin orta yerindeki” evlerin değerini artırıyordu. Sokağı gören ön cephedeki odalar, avludakilerden daha çok talep görüyordu; sakin bölgelerdeki diğerlerine uzak evler, “tek başınalık” (*monaksya*) ve “dışa kapalılık”la (*klisura*) damgalanıyordu. Bu basitçe ilginç bir kültürel ifade tarzı olmayıp, yaygın metaforik zıtlık olan “açık” ve “kapalı” durumlarla ilişkili daha önemli bir değerler dizgesinin dışa vurumuydu (bkz. Onuncu Bölüm).

KOMŞULUKTA KARŞILIKLI ALIŞVERİŞ: ÇATIŞAN DEĞERLER

Komşuluk sınırları içinde işbirliği ve katılım beklenirdi. İyi bir komşunun göstermesi gereken davranış biçimi açıkça belirlenmişti: dışa dönük ve arkadaş canlısı olmalı, başkalarını nazıkçe selamlamalı ve günlük işleriyle uğraşırken bile zamanını gündelik konuşmalarla geçirmeye istekli olmalıydı. Dolayısıyla insanlarla arkadaşlık etmeli ve kendisiyle arkadaşlık edilmesini kabullenmeli, zor anlarda yardımını esirgememeliydi. Ayrıca, komşulukta karşılıklı alışverişin önemli bir yönü olan bir parça lezzetli yiyeceğin karşılıklı değişimi âdetine uymalı ve daha yakın ilişki için bir adım olarak onları kahve içmeye davet etmeliydi. Komşuların görev ve yükümlülükleri açıkça belirlenmiş olmasına rağmen, bunlar (kentli Japonlarda olduğu gibi, Dore 1958: 252-263) açıkça formüle edilmemişti ve (Bask bölgesinde olduğu gibi, Douglass 1969: Ott 1981) kategorileri belirlenmiş komşulara özel görevler yüklemiyordu.

Yeranya’daki komşuluk ilişkileri, belli bir sisteme oturtulmamış her türlü karşılıklı alışveriş yoluyla sosyalleşmeyi önc çıkartıyordu: karşılıklı verme ve dolayısıyla yükümlülüklerini kabullenme düşüncesine dayanıyordu. Herkesi kapsayan, kimseyi dışarda bırakmayan komşuluk ilişkileri eşitlikçi ve hoşgörülüydü. Ancak bu konuda kendiliğinden bir çelişki söz konusuydu, çünkü verme ve alma edimleri bir statü eşitsizliği yaratıyordu. Maddi veya manevi bir iyilik gören ya da hediye alan kişi her kimse, veren kişiye karşı borçlu duruma geliyordu (Mauss 1969); buna karşı bir incelik yapılarak denge sağlanması gerekiyor, o zaman da bir başka yükümlülük yaratılmış oluyordu.

Bunlar Yeranya yaşamındaki bazı gerilimleri açıklıyor. Komşuluk ilişkileri karşılıklı alışveriş ve bunun sonucu olarak yükümlülüklerin tanınmasına bağlıydı. Yükümlülük anlamındaki Yunanca sözcüğün (*ipohreosi*) “borç” anlamındaki “*hreas*” kökünü içermesi önemlidir. Öte yandan, minnetarlık/borçluluk özerklik arzusunda olanlar için nefret verici bir du-

rımdı. Bundan dolayı komşuluk ilişkileri, ailenin bütünlüğüne ilişkin değerler ve her bir ailenin bağımsızlığına verilen önemle doğrudan çelişkili bir davranış gerektiriyordu. Ayrıca, aile özerkliği ve ailenin çıkarlarının geliştirilmesi kaygısı, komşuluk ilişkilerinin temel aldığı ilkelerle doğrudan bir zıtlık oluşturunuyordu.

O halde komşu çevresi, bu birbirine zıt değerlerin ifade edildiği, ikilemler barındıran bir alandı. Her birey, hem bir ailenin, hem de bir komşuluk çevresinin üyesiydi ve bundan dolayı bu iki toplumsal bağlamın gerektirdiği çelişkili beklentiler arasında bir denge kurması gerekiyordu. Saygınlık ve kabullenilme ancak başkalarınca olumlu görülmeyle mümkün olacağından, işbirliği, katılım ve komşuların sunduklarını kabullenmeye istekli olmak, uyulması gereken davranış kurallarıydı. Bununla birlikte, aile çıkarı ve aile bütünlüğü belli bir mesafenin korunmasını gerektiriyordu; aile üyelerinin saygısızca davranması saygınlık kaybı ve kamusal kısıtlamaları getireceğinden; bu da toplumca öngörülen bir beklentiydi.

Komşular için kullanılan terimler, tüm toplumsal ilişkiler bağlamında komşuluk hayatında içkin ikileme işaret eden, anlamlı sözcüklerdi. Yardıma her zaman hazır ve katılımcı bir komşu için “*kali sintrehtra*” (sözlük anlamı “iyi katkı sağlayan”) denirdi. Misafir kabul etme ve komşuluk yaşamına katılma konusundaki isteklilik, onaylayıcı bir yaklaşımı ifade eden insanlar “*katadhektikos*” (“kabulü lütfeden”) sıfatıyla nitelenirdi. Yine “lütfederim” anlamındaki “*katadhehome*” fiilinden gelen kelime, statü farklılıkları arasında köprü oluşturulduğunun ifadesidir. Burada birbirine zıt iki hareket ifade ediliyordu: girişimde bulunan aktif bir teklif etme ile daha pasif ama gerekli bir kabule hazırlık. Bu ilişkilere girmemeye çalışanlar, “burunları havada” (*psili miti*) olmakla suçlanırdı. Bu sözlü sıfatlar belli anlamlar barındırır. Bir yandan toplumsal mesafe, diğer yandan eşitlik ilişkilerine işaret ederler. İyi bir komşu arkadaşlık alışverişine, aynı bölgede oturan diğer kişilerle eşitliğe dayalı ilişkilere girmeye tenezzül edendi. Böylelikle, aile merkezilik mesafe yaratırken komşuluk ilişkileri herkesi eşit düzeye getirerek bütünleşme sağlıyordu. Bu iki toplumsal bağlamın birarada var olması çok yönlü sonuçlar doğuruyordu.

Aile yaşamı ve komşuluk ilişkileri gibi farklı bağlamlara ilişkin birbirine zıt değerler, haftada bir kurulan semt pazarında gözler önüne serilirdi. Her Çarşamba günü, Yeranya'nın güney sınırında, prefabrike evlerin bittiği yerde bulunan sokak üzerinde semt pazarı kurulurdu. Burada, yakın mahallelerde oturan kadınlar, sabah alışverişe çıkarak taze yiyecek, giysi ve ailenin gereksinimi olan ürünleri satın alırlar, eğer yakında oturuyorlarsa birkaç defa evlerine gidip gelirlerdi. Bu alışveriş günlerinde, alışıldık günlük davranış şekline açıkça zıt olan kadınların karşılıklı kayıtsızlıkları beni şaşırt-

mıştı. Normalde karşılıklı selamlaşan ve kısa da olsa arkadaşça sohbet etmeyi ihmal etmeyen kadınlar, Çarşamba sabahları pek de sosyal olmayan, başka herhangi bir durumda kötü karşılanacak tavırlar sergiliyorlardı. Her kadın, en fazla kısa bir selamlaşmayla yetinerek yeniden alışverişe dalıyor, en iyi indirimle en taze ürünleri edinmek için bir itiş kakışa giriyordu.

Bu durum, bana göre, semt pazarının komşuluk ilişkisinin sürdüğü bölgeden toplumsal ve mekânsal olarak ayrı görülmesinden kaynaklanıyordu. Her kadın tamamen aile çıkarına yönelmiş, indirimleri kollayan ve alışveriş harcamalarını en etkili biçimde idare etmeye çalışır görünümdeydi. Komşuluk ilişkilerinin kuralları bir süre için askıya alınıyordu. Ancak pazar sona erdiğinde, kadınlar yeniden komşuluk davranışına giriyor, birarada oturarak satın aldıkları sebzeleri temizliyor, bir yandan da fiyatları ve kaliteyi karşılaştırıyorlardı. Ancak sohbetlerinin rekabetçi tonu dikkatten kaçmıyordu, çünkü sabahleyin yaptıkları ev kadını faaliyetinin ardındaki itki, aile çıkarının korunmasının, yani simferon'un, tek amaç olarak öne çıkarılmasıydı.

Birbirine zıt bu iki değer dizgesinin tek bir sosyal arenada karşı karşıya gelmesinden doğan ikileme başka örnekler de verilebilir. Komşuluktaki en belirgin davranış olan ödünç alıp verme bu gerilimle yüklüydü. Eşyaları ödünç vermek bir sorundu çünkü kadınlardan cömertlik göstermeleri beklenir, ama aynı zamanda iyi ev hanımları olarak ailenin imkânlarını ve mülkiyetini korumaları gerekirdi. Özel bir eşya (örn. reçel yapımı için rende, pasta bıçağı vb.) başka ev hanımları tarafından istenebilirdi, ancak bunların kaybolması hem ev eşyalarının azalmasına, hem de sürtüşmeye yol açabilirdi. Bu nedenle ev hanımları, eşyalarını ödünç vermekten kaçınmak ve nezaket ilişkisini de bozmamak için bahaneler uydururlar veya bunların kendilerinde olmadığına dair yalana başvururlardı. Aynı biçimde bir başka ev hanımından eşya ödünç istemek de kaçınılan birşeydi: iyi bir ev hanımı her türlü olasılık karşısında donanımlı olmak zorunda olduğundan, bu durum yetersizliğini kabul etmesi anlamına gelirdi. Sık sık ev eşyası ödünç alan kadınlarla alay edilir ve saygınlıklarını kaybederlerdi. Bütün bunlardan dolayı, kadınların çoğu evini kendi kendine yeten bir birim olarak idare etmeye çalışır, eşyaları ödünç almaktan veya vermekten mümkün olduğunca kaçınırdı.

Ancak, diğerlerinin sahip olmadığı donanımları onlarla paylaşmak komşuluk ilişkilerinde beklenen bir tavırdı. Yeranya'daki evlerin çoğunda telefon bulunmazdı: bu nedenle, evinde telefonu olanların onu komşularına kullandırmaları beklenirdi. Öte yandan bu tavır, belli bir güven ve samimiyet derecesini gösterirdi, çünkü komşunun telefonu kullanmak için eve girmesi gerekir, orada yaptığı telefon konuşması ev halkı tarafından

duyulabilirirdi. İnsanların çoğunun, masraflı da olsa, bir çeşit anonimlik duygusunun var olduğu ve belli bir yükümlülük altına girmedikleri mahalle bakkalı veya gazete bayii gibi yerlerden telefon etmeyi tercih ettikleri görülürdü.

Bu kalabalık mahallede avlu alanının paylaşılması komşuluk yaşamının getirdiği bir başka beklentiydi ve çok az zahmet ve tatsızlığa neden oluyordu. Ancak yine de bu durum, ya ailesi kalabalık olduğundan, ya da evlerinde (orjinal alana çıkma oda yapıldığı için) üstü açık bir avluları olmadığından çamaşırlarını başkalarının avlusuna asmak zorunda kalan kadınlarda bir yükümlülük duygusuna neden oluyordu. “Nasıl her gün o kadının avlusuna gidebilirim? Bir iki kere tamam, ama her zaman olmaz” sözleri tipik bir huzursuzluk ifadesiydi. Bazı kadınlar, çamaşırlarını birkaç blok öteye, bağımlılık imalarının daha katlanılır olduğu bir akraba (*koum-bara*) veya yakın bir arkadaşlarının evine taşırlardı.

Bu durumların hepsinde komşuluk dayanışması beklenir, ancak kadınlar yine de mümkünse çok fazla katılımdan kaçınarak kendi bağımsızlık duygularını korumaya çabalarlardı. Öte yandan komşuluk davranışının tam ifadesinden pek kaçınılamayan iki bağlam vardı: yiyecek hazırlama ve alışverişi ile sözlü iletişim.

AŞÇILIK REKABETİ

Yemek pişirmek ev hanımının vaktinin büyük bir kısmını kaplardı. Bu bölgede yemek hazırlama faaliyeti, kadının ailenin yaşamasını sağlayıcı sembolik rolüyle olduğu kadar onun yetileri ve değerinin toplumsal değerlendirilmesiyle de bağlantısı kurulan, çok önemli bir konuydu. Bir kadının yemek yapma konusundaki yeteneği, onun şöhretinin başlıca ölçütlerindendi. Komşuların yemek malzemesi hazırlanırken gönüllü olarak birbirine yardım etmeleri ve yardım kabul etmeleri olgusu dikkate değerdir. Sebzelerin temizlenmesi veya pasta yapılırken içine konacak yemişlerin ufalanması gibi zaman alan işler çoğunlukla evin avlusunda yapılır, gelip geçen komşular uğrayarak yardım ederlerdi. Bu yardımın standart karşılığı, biten yemekten küçük bir tabağa ayrılarak (buna “*mirodhya*” denirdi; sözlük anlamı “koku”) yardım eden kişinin evine götürülmesi ve “sadece bir lokma” (*Mya mirodhya mono*) sözüyle sunulmasıydı. Yiyecek verilen bu tabaklar komşuluktaki karşılıklı alışverişin en tipik simgelerinden birini temsil ediyordu. Tabağın, sahibine asla boş olmaması şartıyla geri verilmesi gerektiğinden, bu durum her kadın için kendi aşçılık yeteneğini gösterme fırsatı yaratıyordu. Karşılık olarak genellikle özel olarak hazırlanmış bir yemek seçilirdi. Bu şekilde tabağın geri verilmesiyle, yalnızca yiyeceğin

kabul edilmesiyle gelen yükümlülük baştan savılmakla kalmayıp, kişi kendi becerisini de kanıtlamış olurdu.

Öte yandan, komşular arasındaki en hayati ilişkiler sözlüydü ve pekçok şekilde ortaya çıkıyordu —karşılıklı ilgi ve bilgi ve alışverişi yoluyla, eleştiri, kötü dedikodularla iftira atma, yalan söyleme ve aldatmayla. Komşuluk faaliyeti bu anlamda etkin bir toplumsal denetim unsuruydu. Durumun barındırdığı ikilemler yine belirgindi.

TEHLİKELİ SÖZCÜKLER

İngilizcede olduğu gibi Yunancada da, sözlü alışverişin çeşitli biçimlerini (konuşma, sohbet, tartışma, kavg, dedikodu) ifade eden terimler sınırlı sayıdaydı. Gilmore'un bir Endülüs kasabasını anlattığı makalesinde (1978) tanımladığı daha ince ayrımlar mevcut değildi. Dedikodunun karşılığı olarak kullanılan Yunanca kelime (*kotsobolyo*) kötücül olsun olmasın her türlü sözlü iletişim için kullanılır. Yine de bu kelime daha çok kadınların konuşmasını ifade eder ve erkekler için pek kullanılmaz.

Kadınlar arasındaki günlük konuşmalar, bazı farklı işlevleriyle birlikte, komşuluk yaşamının temelini oluşturunuyordu. Bunlar olumlu anlamda, bir bilgi şebekesi oluşturarak bölgedeki aileleri birbirine bağlama hizmeti görüyordu. Bu, başkalarını dışlayan aile bağlarının öne çıkarılmasından doğan parçalanma eğilimini dengeleyen bir bütünlük duygusunun sağlanmasına yardım ediyordu. Bu anlamda kadınlar, ev dışındaki dinsel ibadete katılımlarıyla birlikte, toplumsal bütünleşmenin öznelere olarak görülebilir (bkz. 9. ve 10. bölümler). Bu her iki alanda, komşuluk yaşamı ve dinsel faaliyet alanlarında, kadınların faaliyetleri, evrensellik, komünite ve aile çıkarının özgüllük ve dar bağlılığını aşan daha geniş bir birlik duygusunun oluşmasını destekliyordu. Ancak yerli halk sözlü iletişimin olumlu ve bütünleştirici etkilerinden bu derece haberdar değildi: onların dikkati bunun negatif ve kısıtlayıcı yönleri üzerinde odaklanmıştı.

Bu bakımdan sözlü alışveriş veya dedikodu toplumsal olarak hoş karşılanmıyor, yine de komşuluk yaşamının kaçınılmaz bir unsuru olarak görülüyordu. Ailelerin toplumsal tanınma ve saygınlık kaygısının olduğu, ve başkalarının yaşamlarını yakından gözledikleri yerde dedikodunun ortaya çıkması kaçınılmazdı. Ancak kadınlar dedikoducu (*kotsoboles*) olarak nitelenmekten kaçınmaya çalışırdı: yine de, her ailenin görece saygınlığının değerlendirildiği sürecin ayrılmaz bir parçası olarak komşularla ilgili haberlerin izlenip etrafa yayılmasında hepsinin payı olduğundan bu pek kolay değildi (bkz. Resim 16).

Mahallenin günlük sözlü alışverişinde kadınların aktif rol alması, yalnızca başkalarının davranışlarının değerlendirmeye yönelik değildi; bu, ki-

şinin kendi ailesi hakkında komşularının düşüncesini kontrol etmesi için önemli bir yöntemdi, çünkü her yeni bilgi kırıntısıyla aile yeniden gözden geçirilip düzeltilirdi. Tanınma ve bununla saygınlık kazanma amacıyla burada gerçekleşen rekabetçi mücadele, mahalleyi, oyuncularının birbirine zıt beklentilerinin kayda değer bir ikilem yaratmadığı bir toplumsal denetim arenası haline getiriyordu.

O halde, evden bakıldığında, onun ötesindeki dünya güvenilmez bir yer olarak görülebilir. Kişinin faaliyetleri hakkında komşular tarafından biraraya getirilen bilgiler şöhret ve saygınlığın sürekli değerlendirilmesinde belli bir yer tuttuğundan, her ailenin ideal görünümü için bir tehdit oluştuyordu. Ancak aynı zamanda, aileler erdemlerin tanınması konusunda da birbirlerine bağımlıydılar; bu yüzden, komşuluk yaşamına belli bir katılım gerekliydi. Her aile, kendi çıkarını koruma kaygısı da taşıyordu; böylelikle rekabet ilişkilerde belirleyiciydi ve gizli bir düşmanlığa neden oluyordu.

Var olan bu zıtlıklar, komşuların lehte yorumlar yapmaya eğilimli olmadıkları şeklindeki yaygın görüşü açıklıyor. Başkalarının olumsuz yargılarda bulunma konusundaki eğilimlerinin sınırsız olduğuna inanılıyordu; herkes ve her şey dikkatle gözlemlenir ve özellikle de farklı bağlamlara özgü değerler birbiriyle keskin bir zıtlık içinde olabileceğinden, başkalarının hareketlerini kötülemek ve eleştirmek için daima nedenler bulunabilirdi.

Her türlü bilginin ulaşılabilir sayılması, komşularla ilişkinin zararlarını daha da artırıyordu. Sorulabilir sorulara hiçbir sınırlama getirilmemesi şaşırtıcıydı; bizim özel saydığımız veya konuşulmadan önce belli bir samimiyet kurmayı gerektiren konular burada özgürce ifade ediliyordu. Birbiriyle yakın olmayan insanlar herkese açık bir ortamda, kişisel de olabilen her konuda birbirlerini sorgulayabiliyor ve onları daha iyi tanıyan üçüncü kişilere başkaları hakkında sorular sorabiliyorlardı. Tedbirlik ve gizliliğin korunması sorumluluğu büyük ölçüde bireylere düşüyordu. Ailesini meraklı sorulardan koruma konusunda başarısız olan kadının “sağduyusuz” (*Dhen ehi mihalo*) olduğu söylenir ve kendi yakınları tarafından güvenilmez olarak görülür, kendisi de aileyle ilgili sırlardan habersiz bırakılabilirdi. Akraba olunmayan ailelerle ilgili soruların sorulması ve yanıtlanmasında da ihtiyatlı olmak gerekirdi. Çok fazla serbestlik, kişinin dedikoducu olarak nitelenmesine yol açardı.

SAVUNMA TEKNİKLERİ

Kadınlar davranışlarının doğru olarak yorumlanıp anlatılacağına pek güvenmezlerdi. Bu kaygıya ve komşularla aile arasındaki bu gerilime bir tepki olarak çeşitli savunma teknikleri devreye sokuluyordu. Meraklı soru-

larla etkili bir biçimde başa çıkan bu tekniklerden biri, “nereden bileyim?” şeklindeki soruyu karşılamayan yanıtların veya “ne biliyorum, ne de ilgileniyorum” şeklindeki açıklamaların kullanılmasıydı. Bu tür kısa yanıtlar aynı konuda başka herhangi bir soru sorulmasını engellerdi. Cevap veren kişinin ölçsüz sorulara kaçamak yanıt verme hakkı olduğundan, kimse buna darılmazdı. Kişisel sorular karşısında verilen bir başka yaygın yanıt “bir şey ortaya çıkacak” veya “göreceğiz” şeklindeki baştan savma ve üstü kapalı karşılıktı. Bir başka seçenek, eğer ilişki yeterince samimiyse, dalga geçen veya olasılıktan tamamen uzak bir yanıtın kullanılmasıydı: bu, özellikle de konuşmalarında imalarla yüklü müstehcen bir ton olan yaşlı kadınlar arasında tipik bir tarzdı.

Kişinin davranışlarını, zararsız da olsa, komşuların dikkatlerinden kacırmayı için bir başka yaygın teknik aldatmaydı. Herhangi bir bilgi ailenin zararına kullanılabileceğinden, gizlilik kabul edilebilir bir önlem olarak görülürdü. Örneğin evin bir eşyası satıldığında, komşuların meraklı bakışlarından ve satışın nedenleri ile fiyata ilişkin sorulardan kaçınmak için, eşya evden gece çıkarılırdı. Bu tür basit bir işlem, ailenin ekonomik statüsündeki düşüş veya gelişme, ya da eli kulağında bir evliliğin işareti olarak yorumlanabilirdi. Aynı şekilde, bir arkadaşına yaptığı ziyaretlerin sıklığını gizlemeyi tercih eden bir kadın, evden çıktığında yönünü değiştirerek, bir büfeden bir şey alacakmış gibi yapıp, arkadaşının evine dolaylı bir yoldan giderdi. Komşuların gereksiz tahminlerinden kaçınmak gerekirdi.

Doğrudan sorularla yalan söylenerek de başa çıkılabilirdi. Sorulara kısıtlama getirilmediğinden, mahremiyet oluşturmak, özellikle de eviçi sorunları gizlemek için yalanlara yaygın olarak başvurulurdu (krş. Sciama 1981). Yemekle ilgili yalanlar buna belirgin bir örnek oluşturunuyordu. Sokakta tesadüfen karşılaşan kadınların birbirine sorduğu standart sorulardan biri de “Bugün ne pişireceksin?” di. Bu görünüşte zararsız soruya, çoğunlukla bir yalanla yanıt verilir. Eğer yemek balık, et, veya belli bir beceri isteyen özel bir yemek değilse, kadın bir kez daha fasulye çorbası, mercimek veya sebze yapacağını kabullenmektense, ya yalan söyler, ya da “ce, bir şeyler olacak işte” şeklinde belirsiz bir yanıt verirdi.

Böylesine rutin bir konuda bile yalan söylenirdi, çünkü az bilgi vermek sosyal anlamda olumlu ya da olumsuz değerlendirilme tehlikesinden kurtarırdı. Örneğin yemek pişirmeye ilgili sorular iki amaca hizmet ederdi: ailenin görece zenginliğini değerlendirmek ve yemek yapma becerisi önemli bir ölçüt olduğundan, ev hanımının yeterliliğini anlayabilmek. Kadınlar, o gün yapılacak yemekle ilgili sorular sorarak, diğer ailelerin ekonomik ve toplumsal düzeyiyle ilgili dolaylı yoldan bilgi edinmeye çalışırlardı. Bu sorgulama hepsi için geçerli olduğundan ve doğru yanıt verme

zorunluluğu olmadığından, bu yöntem doyurucu değildi. Diğer kadının becerikliliğini değerlendirmenin daha doğrudan ve etkili yolu komşular arasındaki yemek alışverişiydi.

Yalanlar daha çok kişinin aile mahremiyetinin korunması veya basitçe birinin gülünç duruma düşürülmesi için söylenirdi; kötü niyetle uydurulmuş yalan hikâyeler veya iftiralara pek rastlanmazdı (bunun tersine bkz. du Boulay 1974: 193-7; 1976). Kentte yaşayan insanlar, yaşamın pratik ve ekonomik alanlarında birbirlerinin yardımına o derece bağımlı olmalarından, çıkarıcılık yüzünden yanlış davranışların görmezden gelinmesi yönündeki baskılar köyde olduğundan daha azdır. Ancak Kokinya gibi yerlerde insanlar onaylanma, kabullenilme ve değerlerinin tanınması için başkalarına son derece bağımlıydılar. Burada, ailenin saygınlığı büyük ölçüde başkalarının hakkındaki iyi izlenimlerine bağlıydı. Başkalarını kötüleyen hikâyeler ve iftiralar, kurbandan çok iftiracıya yansır ve ona daha çok zarar verirdi; elbette ki başkalarına iftira atmak ciddi sosyal kısıtlama, dışlanma ve hatta tamamen yalnız bırakılmaya yol açabilirdi.

DEDİKODU VE SOSYAL DENETİM

Başkaları hakkında eleştirel düşüncelerin dile getirilmesi dedikodunun kaçınılmaz bir yönüydü. Ancak komşularla uyumlu ilişkilerin korunması adına, bu tür konuşmalar birkaç güvenilir sırdaşa sınırlanmıştı. İki kadın bir üçüncü kişiyi eleştirirken, o gelir gelmez konuşmayı sona erdirirdi. Karşılıklı selamlaşır ve sıcak bir sohbete girerlerdi. Buna göre “kabul- lenilebilir ikiyezlülük” diye adlandırabileceğimiz tavır, komşuluk ilişkisinin tipik bir yönüydü. Ancak kadınların ilişkileri samimiyet ve mesafelilik arasında gidip gelme eğiliminde olduğundan, ikiyezlülüğün de sınırları vardı; çünkü komşuluktaki sürekli iletişim, kişinin eleştirdiği kadınla daha yakın ilişkiye girmesini gerektirebilirdi. Dolayısıyla “kabul- lenilebilir ikiyezlülük” sınırları aşılır ve kadın “ikiyezlü” olarak damgalanırsa, başkaları tarafından tamamen güvenilmez olarak görülüp dışlanabilirdi.

Bu çeşitli sınırlamaların altında yatan ortak kaygının ifadesi olarak en sık kullanılan söz: “Herkes ne der?” idi.² Kamuoyunun gücü, komşuluk yaşamında yüksek düzeyde bir toplumsal uyumu destekliyordu. En çok korkulan şey, özellikle de yapmacıklı davranışa yöneltilen alaydı. Kibir (*fantasia*) ciddi bir suçtu. Yaşamda daha yüksek konumlara uygun görü-

2 Bir kültür atasözlerinden çıkarsanamaz, ancak kamuoyuna duyarlılık düzeyinin farklılığını anlatan şu iki atasözünü karşılaştırın: İngilizce’de “Sopa ve taşlar kemikleri mi kırabilir, ama hakaretler beni asla incitmez”. Yunanca’da “Dilin kemiği yoktur ama kemikleri kırabilir.”

len yapmacıklı davranış ve tavırların eleştirisi, saygınlık isteği ve aile ilişkilerindeki rekabet unsuruyla ilişkiliydi. Alay edilme korkusu insanları toplum kurallarına uymaya yöneltiyordu. Hem kıskançlık hem de imrenmenin, nazarla (*ta kako matı*) ifade edilen zarar verici gücüne duyulan inanç da uyumluluğu destekliyordu. Kıskançlık, bir kez ortaya çıktığında komşuluk yaşamının ideal uyumunu ve arkadaş canlısı ilişkileri yıkan etkili bir güç olarak görülüyordu. 1972’de ekonomik başarıya ulaşmış aileler, komşularının kıskançlığına hedef olmaktan endişe duymaya başlamışlardı. Bir kadın, mülteci evleri yıkılmakta olan evli kızını şöyle uyarmıştı: “Komşulara selam vermeyi ihmal etme, artık kendine ait bir ev yaptırdığına göre, senin kibirlendiğini söyleyecekler.” Ancak şans ve başarı da (daha fazla tanınma ve saygınlığın temeli olarak) bir gurur nedeni olduğundan, yine kötü niyetli dedikodulara neden olabilirdi. Her ailenin görece veya mutlak anlamda konumunu iyileştirmeyi arzuladığı, çok az şeyin gizli kalabilirdiği, ve birbirine yakınlığın karşılaştırma imkânı yarattığı bir toplumsal çevrede dedikodu doğal bir sonuçtu.

AHENGİN KORUNMASI

Kentli bir çevredeki yaşamın davranışlar üzerinde böylesine günlük sınırlamalar getirmesi ve çevrenin yaptırımlarının böylesine doğrudan etkisi olması ilk bakışta şaşırtıcı gelebilir. Elbetteki, anlaşmazlıklar için çok sayıda ve çeşitli potansiyel nedenlerin bulunduğu yüksek nüfus yoğunluğu ortamı bunu kısmen açıklar. Mahremiyet hemen hemen mümkün değildi. Sosyalleşmeyi vurgulayan değerler bir yana, fiziki çevre de buna izin vermiyordu, çünkü evler birbirine çok yakın inşa edilmişti ve bazı bölgelerde binalar ses yalıtımlı değillerdi. Yeranya’daki prefabrikelerde, bırakın kavgayı, yüksek sesle yapılan konuşmalar bile, haneleri ve aileleri birbirinden ayıran ara duvarları geçerek diğer kişilerce duyulabiliyordu: insanlar, eğer mümkünse özel konuları bodrum katındaki odalarda tartışırlardı.

Öte yandan, komşuluk ilişkilerindeki uyuma değer verilir ve pürüzsüz sosyal ilişkilerin korunması öncelik taşırdı. Anlamli bir deyim bu durumu özetliyordu: “Kötü bir yıl geçip gider, ama kötü bir komşu asla.” Bir kadının ideal nitelikleri arasında düzeni ve iyi ilişkileri sürdürme becerisi bulunuyordu (bkz. s. 132-134). Sivri dilli olmak hoşgörölmez bir kusurdu (Hirschon 1978: 84-5). Kadınlar yanlış anlaşılmaktan kaçınır ve baş belası olarak bilinenleri ciddi biçimde daıngalarlardı. Kavgalardan kaçınmanın tipik bir yöntemi, kişinin şikâyetlerini doğrudan değil ama günlük konuşmalar sırasında, üçüncü bir kişiye söylemesi idi. Öğleden sonraları siesta saatlerinde X yüksek sesle radyo dinlemişse, veya Y kaldırımın kendi evi önündeki kısmını süpürmeyi ihmal ettiği için tozlar bitişikteki evlere da-

ğılmışsa, zarar gören kadın bunu oradan geçmekte olan bir başkasına söyler ve düşüncelerinin zarar veren kişiye ulaşacağını bilirdi. Eğer yorumlar dikkate alınmaz ve davranış değiştirilmezse, eleştiri daha açık biçimde yapılır ve itibar kaybına veya açıkça ağız dalaşına yol açabilirdi. Dolaylı eleştirileri önemsemeyen kadınların “duyarsız” (*anesthites*) oldukları düşünülürdü, ki bu da ciddi bir kusurdu. Üçüncü bir kişi aracılığıyla dolaylı şikâyetle bulunma davranışı, kavgaları en aza indirmede etkili bir yöntemdi. Açık sürtüşmelerden kaçınılmış, görünürdeki samimiyet sürdürülmüş, her iki tarafın gururu zarar görmemiş olurdu ve komşuluk ilişkisi kesintiye uğramadan sürdürülebilirdi.

Ahenkli ilişkileri koruma adına bazı kadınlar komşuluk yaşamına aşırı katılımdan uzak dururlar, bu tavır “yeterince kişisel ilişki” sözüyle veya “kendi işine bakmak” sözünün vurgulanmasıyla ifade edilirdi. Bu kadınlar “huzurlu olmanın daha iyi olduğunu” vurgularlardı. Açıkça ağzı sıkı bir tavır sergileyen böyle kadınlar, havadis çemberinden bir şekilde uzak kalırdı. Ancak neler olup bittiği hakkındaki haberleri alan ilk kişiler olmasalar da, asla habersiz bırakılmazlardı. Eğer “kendini beğenmiş” veya birbirli olma suçlamasından kurtulabilirlerse, ölçülü davranışları sayesinde oldukça itibar görürlerdi. Böyle kadınları övmek için “ona sorununu anlatabilirsin, başka kimse duymaz” denirdi.

Ancak komşuluk yaşamında daha etkin bir yer almaktan hoşlanan kadınlar dedikoducu olarak adlandırılma riskine atılmış olduklarından ihtiyatlı ve kısıtlı hareket etmeleri gerekirdi. Bu yüzden bunlar, sosyal iletişimlerinde sık sık bahanelere başvurlardı. Dedikodu alışverişinde daha katılımcı olanların tipik bir örneği olan Sofia, daima bir bahaneyle —küçük bir tabak yemek, bir tabak tatlı, veya kendi avlusundaki ip tamamen dolduğundan çamaşır asma ricasıyla— komşularının avlusuna girerdi. Bu durum sık sık gerçekleştiğinden, ilginç bir şey olduğunda, insanlar onun bu “arkadaş canlılığı” karşısında ihtiyatlı davranırlardı. Mahalle terzisinin kızı doğum yapacağı gün, Sofia’yı bir yığın giysiyi düzelttirmek için terziye götürürken gören komşular gülererek “Dedikoducu Sofia’ya bak. Giysilerini elden geçirtmek için bu günü bulmuş” demişlerdi. Kadın bilgi toplamaya hevesliyse, onun bunları kötü niyetle olsun olmasın başkalarına da yaydığı düşünülürdü.

KAHVE İÇMEYE GELENLER VE ARKADAŞLAR

Komşuyu eve davet etme yükümlülüğü olmadığı gibi, başkasının evine girmek, isim günleri ve cenaze gibi özel günler dışında, pek alışıldık değildi (bkz. Onuncu Bölüm). Bir şey ödünç almak veya fikir sormak isteyen komşu avluya girerek evin hanımına seslenir ve konuşma daima evin

dışında gerçekleşirdi. Eve girilmesi ilgi ve özel yaşamın sergilenmesine yol açtığından, kadınlar eve aldıkları kişileri daima birkaç güvenilir arkadaş ve akrabayla sınırlı tutardı.

Daha samimi ilişkiye ilk adımın ifadesi, komşuyu kahve içme veya tatlı yemeye davet etmektir: “İçeri gelip bir kahvemi iç” veya “Gel sana birşeyler ikram edeyim.” Bu ilk davet çok önemliydi, çünkü bir kadın bir kez başka bir evde ağırlanmayı kabul ettiğinde, bunun karşılığında kendisi de evini o kişiye açma yükümlülüğüne girmiş olurdu. Ancak daveti reddederse, bu isteksizliğine işaret etti ve o kişiden olasılıkla bir başka girişim gelmezdi. Bu davet komşular arası günlük alışverişin vazgeçilmez bir parçası değildi. Komşular elbette ki birlikte kahve içerlerdi, ancak bunu evin dışında, avluda veya kaldırımında yaparlardı. Birbirine ev ziyaretine gitme derecesindeki ilişkiler farklı bir samimiyeti paylaşmak anlamına geliyordu ve ya akrabalık deyimiyle, ya da daha az yoğun bir anlamda, “birlikte kahve içen” kişilerin ilişkisi olarak ifade edilebilirdi. Samimiyetin gayri resmi kategorileri birbirini belirlediğinden, bu arkadaşlıkların tipik özelliklerinden biri, tekrar eden miş çıkışlardı.

O halde, birinin evine kabul edilmek, komşular arasındaki ilişkide normalde bulunmayan bir samimiyete işaret ediyordu. Bu birbirinin evine kabul edilmeye yol açan “kahve içme ilişkisinin” farklı çevrelerde oturan kadınlar arasında, aynı çevrede oturanlarda olduğundan daha sık gelişmesi dikkate değerdir. Kısacası, (komşular manevi yakınlık kurabildiklerinden bu mutlak bir korelasyon olmasa da) samimiyet fiziki yakınlıkla ters orantılı olma eğilimindeydi. Ancak çok az şeyin gizli kaldığı ve kişinin itibarının günlük bilgilerden çıkarılan en küçük detaylarla oluşturulduğu bir yerde, kişinin evine girecekleri coğrafi olarak uzakta olanlarla sınırlandırması sağduyulu bir tavidir. Komşulukta, günlük yaşamda yakından ve sürekli olarak izlenmek zarar vericiydi ve bu durum fiziki uzaklıkla hafifletiliyordu.

Ev ziyareti ya ev işlerinin bitirilmiş olduğu sabahın geç saatlerinde, alışverişten eve dönerken, ya da öğleden sonraları yapıldı. Bu özel günlerde muhakkak yiyecek içecek birşeyler—bir fincan kahve, reçel (*gliko*) veya “lokma” (*mirodhya*), eğer özel bir şey pişirilmişse o yemekten küçük bir porsiyon— ikram edilirdi ve misafir bunu geri çevirmezdi. Bu ziyaretlerde yapılan konuşmalar aile sorunları ve ayrı ayrı komşularla yaşanan güçlükler üzerinde yoğunlaşır, genellikle bu komşuların önyargılı yaklaşımlarından yakınılırdı. Birbirine sempati duymaları için pek çok ortak neden olurdu ve yaygın olarak dile getirilen şikâyetler komşuların “arkandan konuştukları ve “dürtüst bir insan bulunamadığı” idi.

Öte yandan kahve içme ilişkisi genellikle orta düzeyde bir samimiyeti gösterir ve belli bir mesafe orada da devam ederdi. Örneğin bir kadın “birlikte kahve içiyoruz ama arkadaş değiliz” diyebilirdi. Ciddi kişisel ve ailevi sorunların açıkça konuşulduğu yakın arkadaşlık, ilginçtir ki akrabalık terimleriyle tanımlanırdı. Bu ilişkinin özel niteliği “kız kardeşim gibidir” veya “kendi evimmiş gibi gidip gelirim” gibi sözlerle ortaya konuyordu. Kişi bir kez ailenin sırlarına ortak olunca, bundan böyle akraba gibi görülmesi kaçınılmazdı; eksiksiz güven, kan bağı ve evin kutsallığına ilişkin deyimlerle ifade ediliyordu.

ARKADAŞLIK İLİŞKİLERİNDEKİ İNİŞ ÇIKIŞLAR

Bu ilişkilerde güven sorunu çok önemliydi. Güven, aile yaşamının temel şartı ve komşuluk ilişkilerinde en büyük ikilem noktasıydı. Akraba olmayan kadınlar arasındaki samimiyet aile sadakatinin dışı kapalılığına zarar vermemeliydi, ancak sırların karşılıklı paylaşılması bile arkadaşlıkta benzersiz ve başkalarını dışlayıcı bir bağlılık gerektiriyordu. Belli ki insanlar, kişinin aynı zamanda iki insanla birden yakın arkadaş olamayacağını, çünkü konuşmanın insan için doğal olduğunu, samimiyetin açıklık anlamına geldiğini ve güvenin kolayca ihlal edileceğini düşünüyorlardı. Bunun sonucunda, arkadaşlık güçlü bir sahiplenme unsuru barındırıyor ve bu durum kişinin nereye gidip geldiğine ve davranışlarına ilişkin sık sık sorulan sorular ve birlikte olma talebinin gitgide artmasıyla kendini gösteriyordu. Karşılıklı alışverişin yoğunluğu kaçınılmaz olarak arttıkça, yükümlülük duygusu da artıyordu. Tüm bu etkenler, kadınların bir günlük sınırlı sürede birbirlerini gitgide daha sık görmeleriyle, rahatsızlık, hatta sıkıntı yaratabiliyordu. Eğer kadınlardan biri ilişkiden çekilmeyi denerse, diğeri de öyle yapar ve arkadaşlıkları biterdi. Aynı şekilde, başka arkadaşlıkların gelişmesinin, ilk kurulan arkadaşlığı tehlikeye attığı düşünülürdü. Bir kadının, kendisi ve eski bir arkadaşıyla arasının gitgide açılması hakkında yaptığı yorumlar buna iyi bir örnekti: “Kapı komşumla arkadaşlık etmeye başladılar. Bu durumda ben de mesafeli davranıyorum.”

Bundan dolayı, yakın arkadaşlıkları veya “kahve içme” ilişkilerini belli bir dengede tutmak son derece zordu. Açıkça bir kavga çıkmasa bile, bir samimiyet döneminin ardından, kadınlar yeniden arkadaşlık etmeye başlayınca dek soğuk bir döneme girilmesi olasıydı. Sonuç olarak, bu tip arkadaşlıklar inişli çıkışlı bir ritimde seyrederdi. Komşular genellikle bu arkadaşlıkların ne durumda olduğu hakkında bilgi sahibi olurdu. Arkadaşlığın farklı aşamalarını izleyip, “Onlar birbirivle konuşmuyor,” “kavgalılar” veya yakın ilişki dönemi tekrar başladığında “Barıştılar” şeklinde yorumlar yaparlardı (krş. du Boulay 1974: 213-15).

Akraba olmayan kadınlar arasında uzun süreli, sağlam arkadaşlıklar (koumbaria veya akrabaların birbiriyle evlenmesi gibi diğer toplumsal bağlarla güçlendirilmedikçe) çok az görülse de, arkadaşlık, ayırt edici özelliklere sahip, önemli bir kurumdu. Arkadaşlığın değişken karakteri, komşulukta kimse için fark gözetmeyen arkadaşça tavır ve karşılıklı alışverişle ilgiliydi. Açıklığı öne çıkaran bu değerler, bağımsız ve başkalarını dışlayan her türlü ilişkiyi doğrudan tehdit ediyordu. Karşılıklı alışveriş ve bunun getirdiği yükümlülükler sayesinde sosyal ilişkiler kolayca oluşup hızla gelişebiliyordu.

MANEVI AKRABALIK

Koumbaria, yani manevi akrabalık kurumu, evlilikte veya çocuğun vaf-tiz edilmesinde, maddi destekçi veya vaftiz babası olarak Ortodoks mez-hebi ritüellerindeki gerekli rollerden birinin üstlenilmesiyle kurulurdu. Evliliğin maddi destekçisi ile evlenen çift (dolayısıyla da onların yakın akrabaları) arasında ve vaftiz edilen çocuğun vaftiz babası ve gerçek anne babası arasında *koumbaria* bağı bulunur, karşılıklı olarak erkeklerde *koumbaros*, kadınlarda *koumbara* ve çoğul olduğunda *koumbaroi* şeklinde ifade edilirdi. Halihazırdaki sosyal ilişkileri güçlendirip pekiştirme veya bir ritü-ele katılım yoluyla yenilerini oluşturma konusunda kişisel tercihe izin verilmesi sosyolojik anlamda önemlidir (du Boulay 1974:162:8). Bazı Rum cemaatlerinde, maddi destekçi olarak nüfuzlu ya da faydalı kişiler seçilir-ken, toplumsal konumdaki çarpıcı farklılık bu ilişkileri hami-yanaşma iliş-kisi haline getirir (bkz. Campbell 1964: 217-24). Ancak Yeranya'da ko-umbaria genellikle yakın aile üyeleri, özellikle de kardeşler, komşular veya işte edinilen arkadaşlar arasından seçilirdi.

Koumbaroi'nin akraba olmayanlar arasından seçilmesi, dışardan gelen kişiyi daha kalıcı ve güvenilir bir konuma getirirdi. Zaten var olan ilişkiler manevi akrabalık bağının eklenmesiyle pekiştirilebilirdi, çünkü bu dinsel ilişkinin getirdiği mistik yaptırımlar daha yüksek bir düzeydeydi. İdealin-de, manevi akraba olmak komşular arasında, kahve içme ve yakın arkadaş-lık ilişkilerini bastıran, güven ve samimiyete dayalı uzun süreli bir ilişki oluşturmalıydı. Ancak pratikte, komşulukta ve iş ilişkilerinde aileler arası rekabet koumbaria bağlarını koparabiliyordu. Özverili davranışlar ve gü-ven, diğer akrabalık ilişkilerinde olduğu gibi, manevi akrabalık ilişkisinin de ideal temelidir. Çocukların vaftizinde vaftiz babası olarak çoğunlukla anne-babanın kardeşlerinin seçilmesi anlamlıdır. Bu durum, evlilikten sonra değişen ve zayıflama eğilimi gösteren aile bağlarını güçlendirme ar-zusunun yansıması olabilir.

KOMŞULUK YAŞAMINDAKİ ORYANTASYON BİÇİMLERİ

İlişkilerdeki iniş çıkışlar ve farklı düzeylerdeki yakınlıklar, uzun bir dönem boyunca süren gözlemlerimde ortaya çıkan, komşuluk yaşamının ilginç yönleriydi. Benzer biçimde, gündelik yaşam daha yakından gözlemlendiğinde, etkileyici bir başka motif belirgin hale geliyordu. Toplumsal iletişimin tarzı, içeriği ve oryantasyonunda günün saatlerine göre değişen, dikkat çekici zıtlıklar vardı: sabah yapılan görüşmeler, akşam üzeri gerçekleşenlerden farklıydı. İlişkilerdeki bu modeller kuşkusuz bilinçsizce oluşturulmuşsa da, sürekli olmaları toplumsal anlamda önemli bir örnek oluşturduklarını düşündürüyordu. Kısacası sabahlar eve ve evle ilgili kaygılara, öğleden sonraları daha geniş ölçekte topluluğa ve sosyalleşmeye doğru yönltilmişti. Mevsim değişimleriyle ilişkili olarak farklı toplumsallaşma modelleri göze çarpıyordu ve diğer zıtlıklarla olan benzerlikleri anlamlıydı: kış aylarındaki aile ve eve yönelim ve daha sıcak aylardaki fark gözetmeyen dışa dönük ilişkilerle, Yeranyalı ev hanımlarının sabah boyunca ev içine yönelmeleri ve öğleden sonraları evin önündeki kaldırımda bir araya gelmelerindeki komünal dışa dönüklük birbirine paraleldi. Bu gözlemler, yalnızca komşuluk ilişkilerinin niteliğini günlük ölçekte örneklemekle kalmaz, aynı zamanda “açık” ve “kapalı” oryantasyon biçimleri arasındaki yaygın zıtlığı da ortaya koyarlar (bkz. Onuncu Bölüm).

Sabahlar tüm zevksiz ve sıkıcı işlere, ev işleri ve yemek hazırlanmasına ayrılırdı. Bu saatler kadının tüm enerjisini ev içindeki sorunlara harcandığı zamandı. “Bir kadın öğleye kadar köle, ondan sonra aristokrattır” denirdi. Aslında kadınlar bütün bir sabahı evde geçirmezlerdi, çünkü ev dışındaki görüşmeler için çok sayıda fırsat çıkar —veya çıkarılırdı. Bunlar, çamaşırların dışarı asılması, ekmek satın alma veya mahalle bakkalında alışveriş etme gibi faaliyetler sırasında gerçekleşirdi. Özellikle bakkal alışverişi gözle görülür bir bahaneydi, çünkü bu alışverişlerde, haftalık olarak alınması daha mantıklı olan şeker ve konserve gibi bozulmayan mallar az miktarda satın alınırdı. Bakkala günde bir hatta iki kez yapılan ziyaretler, kadınların ev işi yapma maskesi altında karşılıklı selamlaşmaları ve bilgi alışverişinde bulunmalarını sağlardı. Bu sabah buluşmaları kısa süreli ve rastlantısal görünürdü (krş. Bailey 1971: 1-2). Kadınlar yolda çok fazla oyalanmamalıydı: sohbetler dükkânlarda veya sokak köşelerinde dikilirken gerçekleşirdi. Bu gruplar hızla değişirdi, rasgele ve herkese açıktılar. Doğrusu insan, başkaları hakkında ne söylendiğini öğrenmek kadar, kendi hakkında herhangi bir şey söylenmesini engelleme zorunluluğu da duyardı. Selamlaşmalar ve sağlık sorunlarının yanında, sohbet günlük ev işlerinde yoğunlaşırdı. Tipik bir sohbette bir kadın “Sabahın 5’inden beri ayak-

tayım, çamaşır yıkadım” der, bir başkası, o sözünü bitirmeden “Evi boşalttım, bugün badana yapacağım” derdi.

Bu gündelik ev işlerinin dile getirilmesinde, her kadın kendi evcil rolüne ve ev ve ailenin başkalarını dışlayan kapalı dünyasına ait faaliyetlere olan bağlılığını herkese açıklamış oluyordu. Sabah buluşmalarının yönü ve içeriğinin, toplumsal yaşamın genel bağlamında “kapalı” bir alan olan “evi” vurgulaması anlamlıdır. Bunun sonucunda, ev hanımları evcil yükümlülüklerine hapsolmuş ve dışardan soyutlanmış olmaktan uzaktılar. Onlar bu şekilde, ev hanımları olarak öncelikli yükümlülüklerini, ev dışında önemli ölçüde sosyal faaliyetle birleştiriyorlardı. Öte yandan bu durumu kabullenen deyimde, günün bu saatinde evcil alanın öncelikli olduğuna işaret ediliyordu.

Sabah dönemi 12:00’den sonraya, öğle yemeğine ve ardından gelen, “siesta” denilen dinlenme saatlerine uzanırdı. Öğleden sonraki toplantılar saat 17:00’de başlar, mevsime göre, akşam boyunca, geceyarısına dek sürerdi. Bunlar bazı bakımlardan diğerlerinden çok farklıydılar. Yine resmiyetten uzak ve kendiliğinden olmalarına rağmen, bu buluşmalar daha uzun süreli ve daha rahat olurlar, konular daha geniş kapsamlı olurdu. Gruplar başka mahallede oturanlar kadar, çoğunlukla erkekleri de barındırırdı. Bu grupların genellikle “dışarı”, sokağa yönelik olmaları önemlidir. (Resim 7, 10, 15).

Günün bu saatinde ev işleri bitirilmiş olmalıydı ve kadınların ya kendi evinin önünde oturarak, ya da başka bir komşusunu ziyaret ederek, zamanlarını ev dışında sohbet etmekle geçirmeleri beklenirdi (krş. Brandes 1975: 148). Başka bir komşuya gidildiğinde, rasgele oturmuş kaldırımın üzerinde sohbet eden gruplardan birinde kadına bir yer sunulurdu. Ev hanımı dışarı ilk çıktığında bir iskemle ile bir örgü veya dantel işi getirir ve yüzünü kendi kapısına (içeri doğru) dönerek otururdu. Çok geçmeden bir komşu veya yoldan geçce biri ona selam verirdi (Resim 13); o zaman kadın ona da bir iskemle sunabilirdi, ancak buna zorunlu değildi. Eğer iskemle gelmezse, yeni gelen kişi yoluna devam ederdi. Görülüyor ki öğleden sonraki toplantılar tercihle ve fark gözetilerek yapılıyordu. Gelip geçenler oturanlar tarafından gözlenir, çeşitli hikâyeler anlatılır ve karşılıklı bilgi alışverişinde bulunulurdu, ancak bu iki yönlü bir süreçti. Sokak ve gelip geçenler, oturanlar için bir tiyatro imgesi sunsalar bile, aslında “her seyirci aynı zamanda bir aktördür de.”(Thakurdesai 1974: 101). Birinin refakati, ziyaretlerin sıklığı ve süresi -bunların tümü diğerleri tarafından not edilir ve mahallenin diğer yerlerine dağıtılmak üzere biriktirilen bilgilere eklenirdi.

Öğleden sonraları sokağa ve onun ötesindeki dünyaya doğru yöneli-

min iki önemi vardı. Birincisi, ev ve dış dünya arasındaki toplumsal ve mekânsal ayırım aşıliyordu. Günün bu saatlerinde, sınırlarının dışarı doğru genişlemesiyle “evin sokağa girdiği” söylenebilirdi. Yeranya evlerinin “vazgeçilmez eşyaları” iskemleler ve tabureler (bkz. Hirschon 1981) kaldırıma çıkarılır ve gözden uzak iç alan ile görülebilir dış alan arasında köprü oluşturlardı (bkz. Resim 8). Kaldırım yarı özel bir alan haline gelir, evin herkesin görüş alanındaki bir uzantısı olurdu; cemaat ve aile birbiriyle kaynaşır. Aslında ev alanının prefabrike evin sınırları ötesine genişlemesi, Yeranya’lı ev hanımlarının kaldırım ve sokakları her gün süpürüp düzenli olarak badana yaparak titizlikle temiz tutma çabalarında da ifadesini buluyordu. Bu bölgedeki kamusal ve özel alan kavramı, basit fiziki, mekânsal sınırları ikinci plana itiyordu.

İkinci olarak, odaklandıkları nokta açıkça ev içi olan sabahki toplumsal grupların tersine, öğleden sonraki gruplar kamuya, görülebilir arkadaşça ilişkilere ve başkalarıyla komşuluk yoluyla komünal katılıma bağlılık ifade ediyorlardı. Sunulan iskemleler aileler arası bölünmeleri birleştiriyor, daha kapsamlı konular konuşuluyor, erkekler ve çocuklar da genellikle orada oluyordu. Böyleyken bile, bunlar seçici arkadaşlık ilişkilendiriydi; toplumsal sınırlar halen varlığını sürdürüyordu. Bundan dolayı, komünal yönelimine rağmen, öğleden sonraki ilişkiler bazı dini törenlerde gerçekleşen mutlak komünal katılıma ulaşamıyordu (bkz. Dokuzuncu ve Onuncu bölümler).

Kokinya’da ve Yeranya’daki komşuluk ilişkilerinin çarpıcı canlılığı, karşılıklı alışveriş, karşılıklılık ve fark gözetmeyen katılımın, aile üyeliğini temel alan daha dar yükümlülükler karşısında nasıl denge unsuru olduğunu gösterir. Buna göre, komşuluk davranışının açıkça dile getirilen ilkeleri, başkalarını dışlayan aile bağlarının talepleriyle zıtlık içindeydi. Gerilimler ve ikilenimler ortaya çıkıyordu; komşuluk etkileşiminin çeşitli şekilleriyle, bunlardan bazıları dışarı yansıtılıyor, bazıları çözümleniyordu. Komşuluk alanı ve günlük ve mevsimsel zaman döngüsünün toplumca oluşturulma biçimleri, kentin bu bölgesindeki yaşamın bir başka dikkat çekici yönüydü. Bu, fiziki alanın yalnızca nötr, tarafsız bir düzlem veya konum olmayıp, nasıl kültürel kavramlara göre tanımlanıp, kullanıldığı ve yaşandığını gösterir. Fiziki alan toplumca oluşturulmuş ve sembolik anlamlarla doldurulmuştur. Bundan başka, etkileşim şekillerinde daha geniş, kapsayıcı ilişkilerden daha seçici ve eve odaklı olanlara günlük ve mevsimlik değişimler, sözlü kategorilerde ve sosyal faaliyette ifadesini bulan “açık” ve “kapalı” zıtlığıyla ilişkilendirilebilir. Sonraki bölümlerde, bu oryantasyon biçimlerini biraz daha açığa kavuşturmak üzere, dini değerler ve Ortodoks dünya görüşü bağlamında ele alacağız.

DOKUZUNCU BÖLÜM

YERANYA'DA DİNSEL YAŞAM VE ÖLÜM

DİNİN ÖZELLİKLERİ VE BAĞLAMI

Yaşamın dinsel boyutu, benim kentim bu eski bölgesinde yaşadığım deneyimin çarpıcı ve bir anlamda şaşırtıcı yönlerinden biriydi. Dinsel boyutun hayati önemi, yalnızca komünal olduğu kadar ailevi de olan çok sayıda ayinle değil, aynı zamanda, Doğu Ortodoks Hıristiyan geleneğinin bir parçası olduğu anlaşılan belli bir yaşam felsefesinde de kendini gösteriyordu.

Buraya yerleşmeden önceki düşüncelerimden biri de, burası daha çok kent kökenli insanların oturduğu tamamen kentli bir bölge olduğundan dinin muhtemelen çok az önem taşıdığıydı. Hatalı olduğum nokta, dini kurumların azalan önemi ve aile yapısının parçalanmasıyla öne çıkan yerleşik seküler kent yaşamı modelini eleştirmeksizin kabul etmemdi. Ünlü Chicago kent ekolojisi okulundan türetilen bu model (bkz. Wirth 1938; eleştirel yorumlar, Lewis 1952, 1973; ve Gold 1980:146vd) aynı zamanda toplumsal yaşamın “geleneksel” ve “modern” biçimleri arasında varsayılan kutuplaşma ile de bağlantılıdır (krş. eleştiriler, Bendix 1967; Tipps 1973). Kokinya'daki kaçınılmaz “dinsel” ve “geleneksel” yönelmeyi bizzat yaşamam kısa süre sonra bu önyargılarımı ciddi anlamda sarstı.

Öte yandan, bu gerçeğin farkına varmam, başka sorular sormama yol açtı; bunlardan biri Kokinya'da sol kanattan siyasi gruplara verilen yaygın destekle dinsel pratiğe bağlılığın bir arada olmasının yarattığı paradokstu. Bu açık çelişkiye başka yerlerde de rastlanır: İtalyan sosyal yaşamı üzerine araştırmalarda (bkz. Kertzer 1980) bu durum keşfedilmiş olduğu gibi, Polonya'da Komünist Parti ve Katolik Kilisesi'nin birlikte var olması kabbellenilmiştir. Kokinya'nın durumunda, Komünist Parti'ye verilen destek,

kuşkusuz, ardarda gelen hükümetlerin hoşnut etmeyi başaramadığı kentli mülteci nüfusun belli kesimlerinin şikâyetleri ve koşulların düzeltilmesi talebini yansıtıyordu. Komünist Parti programında açıkça ifade edilmiş olan toplumsal adalet ve eşitlik öğretisine bağlılık, yoksul ve hayal kırıklığına uğramış bir grup insana seslenirken, bunu onların dünya görüşlerine gerçek bir tehdit oluşturmaksızın yapıyordu, çünkü bu idealler Hristiyanlık öğretisi içinde zaten yer alıyordu.

Toplumsal yaşamın komünizmin desteklenmesi ve dine bağlılık arasındaki gözle görülür çelişkiyi açıklayan bir başka yönü de bu bölgede kadın ve erkeğin etkinlik alanlarının kesin çizgilerle ayrılmış olmasıydı. Aile ile ilgili olarak daha önce üzerinde durmuş olduğumuz (Altıncı ve Yedinci Bölüm) bu birbirini tamamlayan ve birbirinden ayrı alanlar evin sınırları ötesine uzanıyordu, öyle ki erkekler (resmi ve gayriresmi anlamlarda) ailenin ekonomik ve siyasi kaygılarından sorumlu iken, kadınların sorumluluğu onun manevi ihtiyaçlarıydı. Bu ayrım uygulamada mutlak değilse bile açık ve kesindi. Bu durum, aile içinde ve cemaat yaşamında ortaya çıkabilecek her türlü ciddi farklılığın belli bir hoşgörüyle karşılanmasını sağlıyordu. Zaten kadınlar 1952'ye kadar oy hakkına sahip değildi ve buna göre kadınların siyasete resmi katılımı görece yakın bir zamanda gerçekleşmişti.

Yunanistan'da dinin genel bağlamının Batı'dakinden ve hatta, ister Katolik olsun, ister (Sırbistan veya Bulgaristan gibi) Ortodoks olsun, diğer Güney Avrupa ülkelerinden bir biçimde farklı olduğu gözden kaçmamalıdır. Bu ülkede tarihsel olarak kilise ve devlet arasında daima var olan ilişki hâlâ sürmektedir. 19. yüzyılda modern Yunan devletinin kurulması, din işlerinin dünyevi olanlardan ayrılmasını getirmemişti, öyle ki 1972'de sivil ve dinsel otoritenin kurumları diğer Avrupa ülkelerinin çoğunda olduğu gibi birbirinden ayrı değillerdi.

Askeri cunta dönemi boyunca, aynı önceki dönemlerde olduğu gibi, devlet ile kilise arasında yakın idari ilişkiler mevcuttu. Örneğin, bu konuların her ikisiyle de tek bir hükümet organı, Eğitim ve Diyanet İşleri Bakanlığı uğraşüyor ve din adamları eğitim politikasının çeşitli yönlerinden sorumlu tutuluyorlardı. Tüm resmi özel günlerde, hem sivil hem de dini otoritelerin temsilcileri hazır bulunuyordu. Ayrıca, sivil evlilik tanınmıyor ve ancak kilise mahkemesiyle boşanılabilirdi. İsim yalnızca vaftiz töreniyle veriliyor, bir okula kabul edilmek için bunun belgesi isteniyordu (1981'de seçilen sosyalist hükümet, PASOK 1983'teki Yurttaşlık Kanunu ile sivil evlilik, boşanma ve başka köklü reformlar başlattı).

1972'de Yunanistan resmi dini Ortodoks Hristiyanlık olan bir ülkeydi ve nüfusun yüzde 95'i bu kilisenin üyesi olduğunu beyan etmişti (nüfus sayımı rakamları). Öte yandan çeşitli yazarlar kilise ayinlerine katılımın

çok düşük olduğuna ve istatistiklere göre kiliseye gidenlerin yüzde 2-20 civarında olduğuna dikkat çekiyorlardı (bkz. Ware 1983: 70; Campbell ve Sherrard 1968: 212-13). Ancak bu ölçüt, dini bağlılığı gösterme konusunda oldukça yanıltıcıdır. Kokinya’da kiliseye gitmenin dini yaşamın başlıca unsuru olmadığı kesindir. Bu ölçüte dayanılarak, hatalı şekilde dine bağlılığın yokolduğu gibi yüzeysel sonuçlara varılabilir, çünkü dinin oluşturan unsurların önemli bir bölümü günlük yaşamın âdetleriyle yakından ilgilidir. “Dini” veya “kutsal” olanla “dünyevi” olan arasında bir ayrımın olmayışı, bu bölgedeki yaşamın dikkat çekici yönlerinden biriydi.

Ortodoks Hristiyanlık inancı ve uygulamasının bütünlüklü, birleşik sistemine rağmen, kentli mültecilerle yerli Yunanların dini oryantasyonunun yoğunluğunda ve açığa çıkış şeklinde farklılıklar bulunuyordu. Anadolu Rumlarının toplumsal tarihi, Kokinya ve benzeri semtlerde dinin özellikle belirgin niteliğini açıklamada bazı ipuçları sağlar.

Mültecilerin daha önce içinde bulundukları toplumda, dini akrabalık kimliğin resmi ölçütüydü (bkz. Birinci ve İkinci Bölüm). Bundan dolayı, Ortodoks Hristiyanlığın onların kendilerini tanımlama biçimleri ve toplumsal örgütlenmelerinde bilinçli, hatta öncelikli bir yeri vardı ve kültürlerinin temelini oluşturuyordu. Bu bakımdan, mülteciler bu ülkeye kaçtıkları sırada, (kırsal etnografide de Yunan kimliğinin nasıl Hristiyanlıkla eş görüldüğü belirtilse de örn. du Boulay 1974: 42; Kenna 1976: 33) Yunan ulus devletindeki çağdaşlarından farklı olmalıydılar.

Bu din bilinci, kovulma ve ondan hemen önceki dönem boyunca daha da artmış olmalıydı, çünkü bu insanların yerinden edilmesi için sözde nedenler sağlamak üzere dinsel etkenler siyasi olarak kullanılmıştı. Ayrıca, kaçış sırasında ve sonrasında yaşadıkları zorluklar kuşkusuz insanın güçsüzlüğünün bilincine varmalarını sağlayarak dini inançlarını güçlendirmişti. Yunanistan’a mülteci olarak vardıklarında bir çadır veya bulabildikleri herhangi bir geçici barınakta hemen bir kilise kurmuşlardı. Yerleşime geçilir geçilmez, daima öncelikli iş, bir kilise kurulması için para toplanmasıydı (League of Nations 1926). Kilise, mülteciler için, manevi olduğu kadar toplumsal anlamda da cemaat yaşamının somutlaşmasıydı. Bu, aynı zamanda geçmiş yaşamlarıyla özel bağlantıların ifade edilip yaşama geçirildiği somut bir oryantasyon noktasıydı. Semt kiliselerinden ve evlerden alınıp getirilen ikonalar en değerli mal varlıkları arasında sayılıyordu. Örneğin Kokinya’da bazı kiliselerde özellikle saygı duyulan, savaşlar boyunca korunmuş ve 1923 Lozan Barış Antlaşması’ndan sonraki nüfus mübadelesinde Anadolu’dan ülkeye getirilmiş ikonalar bulunuyordu. Duvarlarını oluşturan taşların bile adını aldığı kasabadan (bugünkü İznik) geldiği bir kilise inşa edilmişti. Anadolu Yunanlarının ve torunlarının

dine bağıllığı onlarla ilişkileri olanlar arasında yaygın bir biçimde biliniyordu. Kentin mülteci semtlerinin kiliselerinde hizmet veren rahipler, bu kiliselerde dini ibadetlere katılımın yerli Yunan halkınca kurulan semtlerdekinden çok daha fazla olduğunu belirtiyorlardı. Kısa süre sonra, başlangıçtaki beklentilerimi yeniden gözden geçirmek zorunda kaldım ve zamanla bu grubun Hristiyan mirasını oluşturan ibadetler ve inançlar hakkında pek çok bilgi edindim.

Bu dünya görüşü, insani ve tanrısal alanlar arasında sürekli bir karşılıklı etkileşim fikrine dayandığı için, özünde dini olarak nitelenebilir. Zaman ve mekân, toplumsal yaşamın çeşitli alanlarında izleri görülebileceği gibi, dini ilkelere göre belirleniyordu. Örneğin yılların akışı dini takvime göre belirlenirken, bireyin yaşam döngüsündeki aşamalar dini ayinlerle tanımlanıyordu (ölüm, doğum, vaftiz, evlilik ve çocuk doğurma). Bu bölümde, hem mevsimlik hem de bireysel olarak, dini sistemin zaman döngüsündeki izleri inceleniyor.

BİR YILIN HİKÂYESİ

Bu bölgede yaşayan insanlar (bu endüstrileşmenin az gelişmişliğe özgü nitelikleri taşıdığı bir ekonomi olsa da: Mouzelis 1978) modern kentin kapitalist ekonomisiyle tanışmış olmalarına rağmen, endüstriyel faaliyetle öylesine bütünleşmiş olan zamanın rutinleştirilmesi ve mekanik ölçümünün (krş. Mumford) yıllık evrelerin algılanmasında çok az etkisi olduğu görülür. Kentleşmiş bir bölge için pek alışılmamış görünse de, insanların zamanın geçişini belirleme şekli, dini bayramlar döngüsünü temel alıyordu.

86.000 nüfuslu (1971 nüfus sayımı) Kokinya belediye sınırları içindeki bölge, her biri bir kilise ve din adamına sahip on bölgeye ayrılmıştı. Semtin her yerinde akşam duasını haber veren kilise çanları, her gün akşamın gelişinin göstergesiydi. Mahalle kiliselerindeki ayinlere çok az kişi katılsa da, bu sesin duyulduğu anda pek çoğu durup istavroz çıkarırdı. Yeranya'da her akşam dindar ev kadınları evleri ve avlularında tütsü yaktıklarından, günlük kokusu sokakları doldururdu. İkonaların karşısında asılı olan zeytinyağ kandili bazı evlerde her akşam bu saatte, bazılarında yalnız Cumartesi ve önemli bayram günlerinin arifesinde yakılırdı.

Pazar günleri, haftanın günleri içinde belirgin bir dini odak noktası oluşturur, ancak niteliğine dikkat etmek gerekir. Ortodoks inancında Pazar günü, Sebt gününde olduğu gibi bir “dinlenme günü” değildir. O gün, dirilme, yenilenme günüdür; Pazar günü “8. gün”dir —Kyriaki, Tanrı'nın Günü— ve Paskalya ile paralel anlamlar taşır. O gün Yeranya'da günlük faaliyetler askıya alınırdı. Gün, sıkıcı ve zevksiz ev işlerine değil, rahat sohbetlere ayrılmırdı. Kadınlar ev işi yapmamaya, yemek pişirmemeye dik-

kat eder, öğle yemeğini büyük madeni tavalar içinde mahalle fırınına gönderirlerdi. Kilise ayininden sonra kadınlar, genellikle birer kahve içip, telaşsız sohbetlere girerler, bu sırada babalar küçük çocukları kentin meydanında gezintiye götürürlerdi. Pazar günleri, oldukça rahat geçen, ailenin hep birlikte akrabaları veya *koumbari*'yi ziyaret etmeye veya dondurma ve pasta yemeye pastanelere gidebildiği, tam bir sosyalleşme günüydü. Mahalledeki karşılıklı etkileşim modellerinin genel bağlamında, Pazar günü, günlük sosyal iletişimin değişik modelleriyle zıtlık oluşturan, daha “açık” bir oryantasyon şekliydi (Sekizinci Bölüm).

Kent koşullarında, kilise yılının başlangıcıyla, eylül ayı ile birlikte yılın yeni bir döngüye başladığı fikri çakışır, çünkü bu aynı zamanda okulların yeniden açılma zamanıdır. Yaz tatilleri küçük yazlık evleri olan çok sayıda ile için iki ay boyunca kent dışında oturma fırsatı yaratır. Böylelikle, yaz mevsiminin doruğundaki temmuz ve ağustos ayları boyunca Kokinya nüfusu büyük oranda azalır.

Eylül ayı başlarında ise, aileler evlerine dönmeye başlar ve bölge yeni bir yaşam ve canlılık kazanırdı; kadınlar evlerini temizler ve çocuklarını yeni bir eğitim yılına hazırlar, komşular yeniden biraraya gelirdi. Okullar açılır açılmaz ailenin alışıldık yaşamı yeniden kurulur ve dikkatler bu kez ekim ayı sonuna ve Aziz Dimitros gününe çevrilirdi. Bu günde akrabalar, arkadaşlar ve koumbaroi arasında çok sayıda isim günü ziyaretleri olurdu; İkinci Dünya Savaşı'nda İtalyanlara karşı Yunan direnişinin ulusal anma günü olan 28 Ekim'de ise, okullarda velilerin de katıldığı yürüyüş ve gösteriler düzenlenirdi.

Aralık ayıyla birlikte yortu dönemi başlardı. Önemli azizler Barbara, Savas, Nikolaos, Anna ve Spiridon'un adını alan aziz günleri, isim günlerini kutlamak için yapılan ev ziyaretlerine vesile olurdu. Yaklaşık bir aylık bu döneme “yortular” adı verilirdi; en önemlileri Noel, Aziz Vasilios Günü (Yeni Yıl), ve her semtin kilisesinde suyun kutsanma töreninin yapıldığı yortu idi. 7 Ocak Vaftizci Aziz İoannis (Yahya) Günü, bu mevsimde yaygın olarak kutlanan son isim günüydü. Ortodoks takviminde Noel'in Paskalya kadar büyük bir önemi yoktu, ancak önemli birkaç bayramın bir araya toplanmış olması ziyaretler ve misafir ağırlama için pek çok fırsat yaratırdı. Böyle günlerde çocuklardan oluşan gruplar bölgede dolaşarak evlerin kapıları önünde, tren ve otobüslerde ilahiler söyleyerek, kendilerine şeker veya para ikram edilmesini beklerlerdi. O gün verilen şekerleme ve özel çöreklerin hazırlanması ev hanımlarının önemli işlerinden biriydi. Bu günlerde hazırlanan geleneksel şekerlemeler arasında *melomakarona* (veya *foinikia*) şurubu, tüm Yunanistan'da bilinen *kurambiedes* (kurabiyeler)

ve üçgen şeklinde, içi fıstıkla dolu bir tür hamur işi olan “islîm” gibi yalnızca İç Anadolu’dan gelen kadınlara özgü, yöresel yiyecekler de olurdu.

Ardından, Kokinya’da yalnızca Aziz Andonios ve Anastasios isim günleri (17 ve 18 Ocak) ile İsa’nın Tapınak’taki Temsili’nin (2 Şubat) kutlandığı sakin bir dönem gelirdi. Bu geçici sessizlik döneminin ardından, üç hafta süren, kesin tarihi Paskalya’ya göre belirlenen karnaval mevsimi Apokria başlardı. Eskiden bu mevsimde yetişkinler giyinip kuşanır, kılık değiştirerek çılgınca eğlenirlerdi . Ancak 1970’lerde karnaval kıyafetleri bu mevsim boyunca yalnızca çocuklar tarafından ve Pazar günleri giyiliyordu. Kırk yaşın üzerindeki pek çok kişi, daha kısa bir süre öncesine kadar Apokria’nın, her yerde yapılan içten kutlamalarla nasıl yılın en eğlenceli zamanı olduğunu hatırlıyorlardı. Bir erkek hüznünlü bir havayla “Artık sokaklar boş” diyordu, “bugünlerde her şeye yeteri kadar sahibiz, ama eski canlılığımız yok artık.” O bu içten zevkin kaybolmasını, zenginlik ve yaşam standartlarının yükselmesinin yarattığı paradoksla açıklıyordu, ki diğerleri de bu görüşü paylaşıyordu.

Bu dönemde iki önemli “Ruhların Cumartesi” (*Psihosavata*) günü olurdu. Ölüler için ibadet edilir ve aileler mezarlıkta ve mahallede yabancılarla paylaştırdıkları bir tören yemeği olan “koliva” hazırlarlardı. Ölülerin anılması, bölgede, hem bu özel günlerde hem de bölgedeki ailelerin yeni ölmüş yakınlarını anma törenlerinde, yılın çeşitli dönemlerinde ve yaşam boyu seyreden sürekli bir olguydu.

Apokria veya karnaval mevsimi pek çok ailenin katıldığı oruç tutma günü “Temiz Pazartesi” ile sona erer, ve Paskalya’dan önceki perhiz dönemi “Kırk Büyük Gün” (*i Megali Sarakosti*) başlardı. Bu Paskalya’ya hazırlık döneminde, orucun kurallarına göre tüm hayvansal ürünler ve yağdan uzak durulması gerekirdi ve tüm dönem boyunca bu orucu tutmayı başaran az insan olurdu. Öte yandan pek çok aile için kırk günün ilk haftası ve Paskalya Haftası’nda kurallara daha katı biçimde uyulur, çok sayıda yaşlı kadın ise bu dönem boyunca Çarşamba ve Cuma günleri oruç tutardı. Özel Cuma akşamı ayinleri Tanrı’nın Annesi Meryem Ana’ya adanmıştı ve Yeranyalı pek çok kadın işlerini ayarlayarak buna katılmaya çalışırdı. Tebliğ (Evangelismos) bayramı olan 25 Mart, aynı zamanda Yunanistan’ın Ulusal Bağımsızlık Günü idi; bazı aileler bu günde semt kilisesindeki ayine katılır, katılmayan çok sayıda aile ayinin Atina Katedrali’nden yapılan yayını izlerdi. Sementin sokaklarında yürürken evlerdeki ve bodrum odalarındaki radyolardan duyulan kilise ayininin sesleri, bu önemli bayramın ne kadar ilgi gördüğünü kanıtlıyordu.

Kutsal Hafta’nın yaklaşmasıyla bölgede bir bekleyiş havası hâkim olurdu; tüm ev içi faaliyetleri yılın bu önemli günlerine hazırlık niteliğindeki

di. Evler, kocaların yardım ettiği ev kadınları veya mahalleden işçiler tarafından önceki haftalarda güzelce temizlenip boyanırdı. Paskalya'dan önce evin temizlenip boyanması, yine bir tür temizlenme olan oruç tutma ile paralel görülen, çok önemli sayılan bir hazırlıktı. Kadınlar Kutsal Hafta boyunca yenecek olanları planlar, böylelikle hem çeşitli yemek yapıp hem de perhize uyabilirlerdi. Paskalya Komünyonu'na katılımın en çok olduğu gün Kutsal Perşembe idi. Önceki üç gün boyunca büyükleriyle birlikte oruç tutmuş olan çocuklar o sabah Komünyon'a götürülürdü.

Kokinyalılar arasında Kutsal Perşembe gününde ayine, arabayla bir saat uzaklıktaki sürekli bir hac mekânı olan Spata'daki İsa'nın Tecellisi Kilisesi'nde katılmak yaygın hale gelmişti. Sabahın geç saatlerinde, servis otobüsleri geri döner ve kadınlar kutlamalar için önemli hazırlıkları sürdürebilirlerdi: yumurtalar kırmızıya boyanır, çörekler ve tatlılar hazırlanırdı. Bunlar küçük bir miktar para karşılığında pişirilmek üzere mahalle fırınına taşınırdı. Kutsal Perşembe akşam ayini, Kutsal Hafta'da doruğa çıkan etkinlikler içindeki teatral temsillerden biriydi. Semt kiliseleri İsa'nın Yargılanması ve Çarmıha Gerilmesi temsili için dolup taşardı. Ev kadınları, ayini en önden görebilmek için kiliseye komşularıyla erkenden gitmek amacıyla, aceleyle ev işlerini o gün öğleden sonra bitirmeye çalışırlardı. İnsanlar İsa'nın ellerine çivilerin çakılmasını temsil eden seslerin duyulduğu ana dek sabırla beklerdi, o an geldiğinde, üzerinde İsa'nın tasvirinin bulunduğu Haç mabetten dışarı taşınırdı. Kadınlar "çarmıha gerileni görmeye" geldiklerini söylerlerdi (*na thoume ton stavromeno*). Kafilenin üzerine esans serperler ve bazıları ağlardı.

Kutsal Perşembe'nin heybetli atmosferi, tüm semt kiliselerinde keuderli çan sesleriyle vurgulanırdı. Sabahın erken saatlerinde genç kızlar rengarenk çiçek buketleriyle kiliseye gider ve İsa ikonasının bulunduğu ahşap oyma tabutu (Epitaphios) süslerlerdi. Adetlere göre o gün çalışmamak gerekirdi. Ancak kent yaşamının getirdiği baskılar artık ön plandaydı, öyle ki çok sayıda kişi, tercih ettiği için veya gereksinimden dolayı çalışmayı sürdürüyor, bu ise yaşlılar tarafından kınanıyordu. Çok sayıda kadın yemeği bile bir gün önce hazırlıyordu. Dul bir kadın bunu şöyle açıklamıştı: "Bugün cenaze günümüz. Nasıl herhangi bir iş yapabilirim? Kocamın cenazesinde hiçbir iş yaptım mı? O halde Bizi Yaratana'ın kinde nasıl yaparım?" Kilise ayinleri gün boyunca sürerdi ve bunlardan en çok katılım olanı Epitafios'un görkemli bir kabile eşliğinde, ardında ellerinde mumlarla ibadet edenler olduğu halde, sokaklarda dolaştırıldığı akşam ayiniydi.

Ölülerin ruhlarıyla ilgili inanç ve uygulamalar Ortodoks Paskalya ibadetlerinin ayrılmaz bir parçasıydı. Paskalya, Hristiyanlığın en önemli ile-

tisi olan ölüme karşı kazanılan zafer ve sonsuz yaşamın yeniden dirilmesi ile ilgili olduğundan, dikkatler ölümlere çevrilirdi. Kutsal Perşembe günü, mezarlık gün boyunca açık olurdu. Burası sürekli bir faaliyete sahne olurdu: mezarlara aile üyeleri tarafından bakım yapılır, mermer mezar taşları ovulur, taze çiçekler getirilir ve kandiller doldurulup yakılırdı. Mezarlık kilisesindeki akşam ayini gün batımında başlar, buna yaşlı aileler katılırdı ve hava karardıktan sonra süslenmiş olan Epitaphios, mezarlar arasındaki patikalarda katile halinde taşınırdı.

Büyük Cumartesi günü geldiğinde, yaklaşan bayram kutlamasının işareti daha belirginleştikenden, hava değişirdi. Hafta boyunca pek çok evin arka avlusundan gelen alışıldık, biraz tıhaf kuzu melemeleri duyulurdu. Büyük Pazar gününün geleneksel yemeği oğlak veya kuzu etiydi ve Büyük Cumartesi günü, mahallenin kent mezbahalarında biraz tecrübe edinmiş erkekleri evden eve giderek kasaplık hizmeti verirdi. Cumartesi, bir başka sakın oruç günüydü. Ailelerin çoğu, geceyarısı ayinine dek dinlenirlerdi.

O gece saat 11'den itibaren kilisede büyük bir kalabalık toplanırdı: tüm aileler, küçük çocuklar, yaşlı ve hastalar, hepsi en güzel giysilerini giymiş, ellerinde uzun Paskalya mumlarıyla orada hazır bulunurdu. Geceyarısı, tüm ışıkların söndürülüp, mabetten rahibin elinde tek bir yanan mumla, Kutsal Işıkla çıktığı dramatik an gerçekleşirdi. İnsanlar mumlarını yakmak üzere öne doğru akın eder, bu hareket tüm kilise aydınlanana dek sürerdi. Işık, verandada toplanmış, meydana taşan ve çevredeki sokakları tıkayan devasa kalabalık boyunca bir mumdan diğerine aktarılırdı. Bölgenin her yerinde kilise çanları çalınır, ve muzaffer ilahi "İsa Dirildi" hep bir ağızdan söylenirdi. İsa'nın ölüm karşısındaki zaferinin tekrar dile getirildiği uzun zamandır beklenen bu an, tüm insanlığın kurtuluşunu sağlardı. Bu, yoğun bir birlik duygusunun yaşandığı anlardandı.

Ayin sabahın erken saatlerine dek sürse de, insanlar birbirini açık ve sıcak bir edayla selamlarken, kalabalık yavaş yavaş dağılırdı. Ellerinde Paskalya mumlarını taşırlar, ateşi söndürmemeye çalışırlardı. Eve girmeden önce kapının üst eşiğine haç işareti çizmek âdettendi; işaret sonraki Paskalya'da üzeri boyayla kapatılana dek yıl boyunca orada dururdu. Bu andan itibaren, genellikle bir tabak *mayeritsa* (Paskalya kuzu çorbası) ile oruç bozulur, kırmızı yumurtalar törenle kırılır ve Paskalya ekmeği bölünürdü.

Sağlık ve mutluluk atmosferi, sokaklarda insanların birbirini selamladığı ve kadınların Paskalya yemeği hazırladığı Paskalya Pazarı'nda da sürerdi. En yoksul aileler bile kuzu pirzolası veya küçük bir porsiyon kavurma ikram ederdi. Pazar öğleden sonraki ayine "İkinci Diriliş" denirdi, ancak buna daha çok yaşlı kadınlar katılırlardı. Bu güne gelindiğinde, küçük çocukları olan aileler günün toplumsal yönüyle daha çok ilgilenir ve o akşa-

mı, o zamana dek Paskalya'yı ayrı olarak kutlamış olan başka semtlerdeki akrabalar ve koumbaroi'yi ziyaretle geçirirlerdi.

Paskalya Ortodoks Hristiyan takvimindeki en önemli bayramdır. "Kilisenin bütün ibadetleri Paskalya'ya göre düzenlenmiştir" (Schmemmann 1974b: 13). Ancak bunun toplumsal etkileri de aynı derecede önemlidir. Yunanistan'ın kırsal bölgelerinde Paskalya, toplum içindeki düşmanlık ve düşman aile ilişkilerindeki gerilimlerin, gündelik şüphe ve rekabetin aşıldığı dönem olarak bilinir (du Boulay 1974: 58, 60-62; krş. Pina-Cabral 1986: 140). Nitekim, akraba olmayan aileler arasında muhabbetin olmadığı kesin olarak bilinen Sarakatsani çobanlarında bile, Paskalya cömert alışveriş zamanıdır. Bu "belki de, bütün bir yıl boyunca, bir insanın kendisiyle akraba olmayan bir çobanın evine girerek ondan misafirperverlik gördüğü tek zamandı" (Campbell 1964: 350). Paskalya'nın bölünmeleri aşma ve toplumsal birlik yaratma etkisi vardı; onun aşkın yönü, toplumsal yaşamın başka pek çok yönünün anlaşılmasında anahtar rolü oynuyordu (bkz. Onuncu Bölüm).

Paskalya'dan sonraki dönem, baharın zirvede olduğu günlerdi. Evlilikler Kırk Büyük Gün boyunca nadiren yapıldığından, Paskalya'dan sonraki ilk Pazar gününde çok sayıda nikâh töreni olurdu. Bu dönemde dikkatler kırsal alanlara yönelirdi: resmi tatil günü olan 1 Mayıs'ta aileler geleneksel olarak bir günlüğüne kırlara gider ve yabani çiçeklerden oluşan bir çelenkle dönerler, bunları evlerinin kapısında iki ay boyunca asılı tutup yaz mevsiminde, Aziz İoannis Günü'ndeki şenlik ateşinde yakarlardı.

İsa'nın ölümü yenmesiyle serbest kalan ruhların Göğe Yükseliş Günü'ne kadar ortalıkta serbestçe dolaştıklarına, ancak İsa Cennet'teki yerini almak üzere dünyayı terk ettiği zaman ölümlerin de yerlerine döndüklerine inanılırdı.

Bu nedenle Göğe Yükseliş Günü'nü izleyen Cumartesi, önemli bir Ruhlar Günü idi: yakınları yeni ölmüş olsun olmasın, tüm aileler bu günde "Altın Koliva" denen kolivayı hazırlamak zorundaydı. İnsanlar bana, bundan bir zerre alamayan ruhun acı çekeceğini, yoksun ve kırgın olarak geri döneceğini söylemişlerdi. 1972'de, Göğe Yükseliş Günü yaklaşırken, bazı yaşlılar, aileden ölmüş kişilerin, karı, koca veya çocukların, hatta yıllar önce ölmüş olanların, ilgisizlikten şikâyet ettikleri ve yaşayanlara bu özel günde koliva hazırlama görevini hatırlattıkları rüyalar anlatıyorlardı. Çok sayıda aile Göğe Yükseliş Günü'nde ilk deniz banyosunu yapma geleneğine de uymaya çalışırdı.¹

1 İlginç bir sembolik benzetme, suyu İsa'nın peygamberliğinde iki önemli dönüm noktasıyla ilişkilendirir. İsa'nın vaftiz edilişinin kutlaması olan yortu (Epifania), aynı zamanda Theofania (İlahi'nin tecellisi-ç.n), Tanrı'nın vahyi olarak adlandırılır ve İsa'nın pey-

Bundan sonraki döneme damgasını vuran iki önemli bayram vardı, ancak bu arada artan yaz sıcakları kent yaşamına hâkim olmaya başladılar. Pendikkosti’de hafta sonunda bir festival kutlaması yapılır, okullar kapalı olur ve çok sayıda aile bir veya iki günü deniz kıyısında geçirirdi. 1972’de, bölgede yaygın katılımın olduğu son kutlama Aziz İoannis Günü (23 Haziran) arifesi idi. Yeranyalı çocuklar gazete ve odun toplayarak dev şenlik ateşleri yakarlardı, bunlar neredeyse geceyarısına kadar sokak köşelerinde söndürülmeden kalırdı. Yetişkinler ve çocuklar sırayla ateşin üstünden atarlardı. Yaşlılar ise oturup bu eski geleneği (krş. Megas 1963: 135-138) ve Anadolu’daki yaşamlarını yâd ederlerdi. Okul tatilinin yaklaştığı haziran ortalarına doğru aileler yazlık evlerine taşınmaya hazırlanırlardı. Okullar kapanır kapanmaz, deniz kıyısında evleri olan aileler kentin bunaltıcı sıcağından kaçmaya başlardı. Nüfusun azalmasıyla toplumsal yaşam yoğunluğunu kaybederdi.

Yaz boyunca bölgede kutlanan tek bayram, öncesinde bazı yaşlı kadınların uyduğu bir oruç tutma dönemi olan, 15 Ağustos’taki Tanrı Anası’nın Yatısı* idi. Nüfustaki geçici azalma belirgin hale gelir, mahalle yaşamından bir şeyler eksilirdi. Çok sayıda ev kapatılmış olur, bölgede kalan aileler ise yoğun sıcaktan korunmak için gün boyunca evlerinin pancurlarını kapalı tutar ve özel seferler yapan yolcu otobüsleriyle gününbirliğine deniz kıyısına gidip gelirlerdi.

Eylül ayı ile birlikte toplumsal yaşam eski haline dönerdi. Mevsim değişimleri ve yeni eğitim dönemiyle bağlantılı olan yıllık döngü yeniden başlardı.

BİREYSEL YAŞAMDAKİ DÖNÜM NOKTALARI

Yunan vatandaşlarının büyük bir kısmını oluşturan Ortodokslar için, çok yakın zamana kadar yaşam döngüsünün başlıca duraklarında —vaftiz, evlenme ve cenaze— yapılan kilise törenlerinin sivil bir alternatifi yoktu. Bu yaşamsal törenler üzerindeki kilise tekeli, ancak 1983’te, devlet yasasının sivil evlilik ve boşanmaya izin vermesiyle sona erdirilmişti. Her ne kadar evlilik Ortodoks Kilisesi’nce bozulamaz bir bağ olarak kabullenilmişse de, bazı koşullarda boşanmaya izin verilmişti: zina durumu dışında,

gamberliğinin başlangıç noktasıdır. Suyun kutsanması Ortodoks Dünyası’nın her yerinde görülen bir ibadettir. Yunanistan’da deniz, göl veya nehir kıyısındaki yerleşim yerlerinde, rahibin derin bir suya Haç’ı fırlatması ve bu şerefi yaşamak isteyen genç erkeklerin suya dalarak onu bulup getirmesi yaygın bir gelenektir. İsa’nın dünyada görüldüğü sonuncu gün olan Göğe Yükseliş Günü halk arasında yılın ilk deniz banyosuyla kutlanır ve âdet gereği “arınmak için” kırk dalga aşılır (Megas 1963: 126-7).

* Meryem Ana’nın ölümü -ç.n.

boşanmanın olabilmesi için eşlerden her ikisinin de onayı gerekiyordu. Kişi en fazla üç defa evlenebilirdi. Yaşam döngüsünün önemli, belli başlı günlerinde herkes için belli bir oranda dini katılım kaçınılmazdı. Ancak cenaze ve ölüleri anma merasimleri ile isim günleri cemaatin büyük oranda katılımını öngörürken, bu bölgedeki evlilik ve vaftiz kutlamalarına katılım, aile, davetli komşular ve arkadaşlarla sınırlı tutulurdu.

Doğum sonrasında anne ve bebek için kırk gün süren geleneksel bir inziva dönemi olurdu. Loğusa kadının (*lehona*) çok hassas bir dönemde olduğu düşünüldüğünden, bu süre boyunca akrabaları tarafından hizmeti görülerek bebekle birlikte evinde otururdu (krş. Hirschon 1978). Ancak tüm anneler bu inziva dönemini yaşamak istemezler veya yaşayamazlardı: bazıları buna uymaz veya bazı değişiklikler yaparlardı (Mahallede alışverişe giderler ama dükkânlara girmezlerdi). Ancak tüm anneler, kırk gün sonra kiliseye gitme âdetini yerine getirir ve bebeklerini rahip tarafından kutsanmaya götürürlerdi.

Vaftiz etme ve isim verme genellikle doğumdan itibaren ilk yıl içinde gerçekleşirdi: O zamana kadar, *beba* (bebek) denilen çocuk Hristiyan cemaatinin, dolayısıyla Yunan toplumunun bir üyesi sayılmazdı (krş. du Boulay 1974: 42; Kenna 1976: 33). İsmi verildiği vaftiz töreninin ardından, aile, yakın akrabalar ve vaftiz babaları resmi bir şenlik yemeği yerd. Sonraki üç Pazar günü çocuk, vaftiz babası tarafından kiliseye Komünyon'a götürülürdü. Daha sonraları anne veya büyükannesi çocuğu, önemli bayramlarda olmak üzere yılda yaklaşık üç defa bu ayin için kiliseye götürürdü. Böylelikle, Ortodoksluk pratiği, çocuğun bebekliğinden itibaren getirdiği deneyimle yakından ilgili hale gelirdi: aynı zamanda Pazar günleri semt kilisesinde yapılan ve çok sayıda çocuğun ergenlik dönemine kadar katıldığı dinsel eğitim (irşat) dersleriyle de, dinin içeriği sistematik olarak öğretilirdi.

Yakın zamana kadar, bir çocuğun okula kaydolabilmesi için, Yunan devletinde dini ve sivil cemaatin kimliğini yansıtan vaftizini kanıtlaması gerekiyordu. Ancak Yunan düşüncesinde bireyin ismi yalnızca bir kimlik sorunu değildi. Bu her ailenin yaşam ve devamlılık kaygısıyla ilişkiliydi (krş. Altıncı Bölüm). Çocuklar "ismin ortaya çıkmasının" (*na vyi to onoma*) garantisidir, çünkü Yunan toplumunda isimler rasgele verilmez, genellikle Kilise'nin takvimindeki aziz isimleri verilir ve aynı isim aile içinde tekrar tekrar kullanılır. Böylece ön isimler farklı nesillerde tekrarlanır. Bu durum çoğunlukla, akrabaların aynı ön isimlere sahip olmaları ve ancak ikinci veya soy isimleriyle ayırd edilmelerini getirir. İsim verme konusunda devamlılığın vurgulandığı ve ismin anma vesilesi olduğu açıkça ortadadır. Yunanistan'ın bazı kesimlerinde, dede ve ninelerinin isimlerini taşıyan

çocukların “onları dirilttiği” (*tus anastison*) söylenir (krş. Kenna 1976; Danforth 1982: 134).

Eğer genç bir yetişkin çocuğu olmadan ölürse, isminin “kaybolmaması” için kardeşlerden biri çocuğuna ölenin adını verir.

Ancak ismin önemi bundan da ötededir. Bir kişinin ismi öğrenildiğinde verilen tipik yanıt “sana sevinç getirsin”dir. Zira Yunanistan’da isimlerin kutlaması yapılır: kişinin doğum gününe değil, adını aldığı aziz gününün yılda bir olan bayramına denk gelen isim gününe önem verilir.

İsim günü kutlamaları aile ve cemaat yaşamının en heyecan verici günlerindenidir. Bunlar, akrabaların, komşuların ve arkadaşların, isim günü yapılanın evinde ağırlanması ile, Kokinya’da toplumsal ilişkileri yaygınlaştırma fırsatları yaratıyorlardı. İsim günü yortusu öncesi, evin tüm ziyaretçileri ağırlayabilecek durumda olması gerektiğinden, (bu, dinin kapsamlı bağlamında yorumlanması gereken en önemli özelliklerden biridir) yoğun hazırlıklar yapılırdı. Geleneklere göre kişi kendi isim gününde çalışmazdı, ancak çalışanlar bile öğleden itibaren, kutlamaya gelenleri karşılamak ve geleneksel olarak ağırlamak üzere evde olurlardı. Ziyaretçilere, “Nice Yıllara!” dileğiyle isim günü olanın şerefine içmeleri için geleneksel likör, “kerasma” ikram edilir, ardından çikolata, kuruyemiş, pasta ve dondurma verilirdi. Kimse eli boş gitmezdi ve hediyeler çoğunlukla aynı türdendi: hamur işleri, çikolata veya likör.

Belli başlı azizlerin isim günlerinde bölgedeki evlerde değişiklikler yapılırdı: örneğin Kokinya’da Aziz Yeoryios (23 Nisan), Aziz Konstantinos ve Eleni (21 Mayıs), Aziz Dimitrios (26 Ekim) ve Aziz Nikolaos (6 Aralık) günlerinde evler ışıklandırılır, panjurlar sonuna kadar açılır ve sabaha kadar ziyaretçiler gelip giderlerdi. Bunun gibi, Tebliğ (25 Mart, ilgili isimler Evangelos, Evangelia) ve Tanrı Anası’nın Yatısı (15 Ağustos; ve ilgili isimler Panayiotis, Panayiota, Maria) gibi bayramlarda herkesçe kutlanan toplu eğlence günleriydi.

İsim günlerinin önemi çok büyüktür. Birincisi, her bir isim günü, belli bir kutsal kişinin isminin (veya o kişinin yaşamındaki bir olayın) anılmasıdır (örneğin Vaftizci Aziz İoannis en az üç farklı güne anma konusu olabilir). İkincisi isim günü, aynı ismi paylaşan hem dedeler hem de yaşlılar olmak üzere tüm akrabaların ortak aile kutlamasıdır ve üçüncü olarak cemaat içinde bu isme sahip olan başka herkesle ortak olarak kutlanır. O halde, isim günü kutlaması, kutsal bir figüre gönderme yaparak, yaşayanlar ve ölülerle, geçmişte ve şimdiki zamanda, aynı isme sahip olup birbiriyle ak-raba olmayanlar topluluğunu kapsamı içine alır. Bu, yalnızca bir bireye değil, tüm cemaate hitab eden, üniversalist ve kapsayıcı bir kutlamadır: bunun evin herkese açık olduğu bir gün olması anlamlıdır. İsim günleri, da-

ha önce sözünü ettiğimiz açık oryantasyon şekline uygun bir tarzda kutlanır. Bunun tersine, doğum günleri kişilere özel ve sekülerdir, üstelik Yunanistan’da yakın zamana dek herhangi bir kutlama konusu olmamışlardır.

CENAZE TÖRENLERİ

Yaşam döngüsündeki önemli ritüeller içinde en çarpıcı olanlar, yaygın olarak yapılan ve kapsayıcı olan ölümle ilgili ayinlerdi. Diğer önemli olaylar yalnız aile üyeleri, komşular ve yakınları ilgilendirirken, ölüm tüm cemaati harekete geçirir ve ortak insanlık deneyimine ilişkin bir bilinç yarattı. Böyle zamanlarda, hem gençler hem de yaşlılar tarafından, hayatın geçici niteliğini ifade eden düşünceler dile getirilirdi: “Bu dünya sahte ve aldatıcı” veya “Burada yalnızca misafiriz” denirdi. Ölüm, kimseye ayrıcalık tanımayarak toplumsal farklılıkları yok eden kaçınılmaz bir kader olarak görülürdü. “Ölüm hepimiz için, zengin veya yoksul fark etmez” derlerdi. Herkesin deneyimine yansıyan ölüm ritüeli, Paskalya ile karşılaştırılabilecek benzersiz bir katılıma yol açardı. Ancak Paskalya ayinleri zafer ve kurtuluşun neşeli iletilerini verirken, ölüm, toplumsal ilişkilerin dokusunda mutlak bir boşluk yaratırdı. Bundan başka, Yeranya’daki ölüm olaylarında, toplumsal ilişkilerin normal düzeninin kesintiye uğramasından çok etkilenmiştim. Ölümün toplumda normal toplumsal motiflerden belirgin bir uzaklaşma yarattığı uzun zamandır söyleniyor (krş. Hertz 1960; Neddham 1973: 306vd). Yeranya’da “ev” ile “sokak” arasındaki mekânsal ayrım, yakınıni kaybeden ailenin ev içi alanına komşularca girilmesiyle çözüliyordu. Ölümle birlikte ev açılıyordu ve bunun sonucunda cemaatle aile karışıp birleşiyordu.

Diğer dini ritüellerden farklı olarak, ölüleri anma merasimlerine erkeklerin de katılımı beklenir, cenaze evlerindeki ibadetlere, cenazelere ve anma törenlerine katılırlardı. Ölü bekleme de dahil tüm bu ibadetlerde çocuklar da bulunur, ayrıca ailenin ölenlerinin mezarlarına yapılan ziyaretlerde de anne ve büyükannelerine daima eşlik ederlerdi, çünkü ölü merasimleri günlük yaşamın ayrılmaz bir parçasıydı.

Cenaze törenlerine kentin her yerinden insanlar gelirdi. Aslında, anıları mülteci kimliğine kaynak oluşturmuş ve torunlarına geçmişten getirdikleri mirası canlı olarak iletmış olan 70 ve daha üstü yaşlardaki orijinal mültecilerin ölümleri, mültecilerde daha geniş kapsamlı bir mülteci cemaati hissi yaratıyordu. Tanıdık bir kişinin ölümü karşısında duyulan acı ve sarsıntı hisleri daha da büyüyor, dolayısıyla kimlik duygularına ve “mülteci” olmalarının getirdiği bağlılık bilincine ilişkin kollektif kaygıyı artırıyordu. Anadolu’daki geçmişleri ile olan doğrudan bağlantılardan birinin yitirilmesi, bu kimliğin devamlılığının nasıl tehdit altında olduğunu gösteriyor-

du. Böyle zamanlarda, kendilerini “mülteci” olarak adlandırmalarının ar-
dındaki ortak kültürel boyuta da işaret ederek, “Yaşlılar aramızdan ayrılı-
yor...ve mültecilik bitiyor” diyorlardı.

Genç bir kişinin ölümü, gelecekteki varlıkları için bir tehdit sayılıyor-
du. Böyle durumlardaki trajedi duygusu kişisel acıları daha da kötüleştirir-
yordu. Yeranya’da kaldığım süre boyunca tanık olduğum böyle iki olay-
da, ani ölüm haberi kargaşaya yol açmıştı. Sokaklarda kalabalıklar birikmiş
ve ölenlerin yakını olmayanlardan bazıları hüngür hüngür ağlamışlardı.
Bu cenazelere çok büyük kalabalıklar katılmıştı. Mezarlığa yapılan ziyaret-
lerde, daima yeni mezarlara da bir göz atılırdı. Beyaz kurdeleyle işaretli
olan evlenmemiş kişilerin mezarları, kederli yorumlara neden olurdu.

Ancak keder ve kaybetme duygusunun böyle açıkça dışa vurumu yan-
lış yorumlanmamalıdır, çünkü ölüm, ölen kişinin önceki ilişkilerinin nihai
sonu olarak görülmez. Sohbetler ve rüyalarda, ölümle ilgili tüm merasim-
lerde, yaşayanlar ve ölümler artık bir süre için farklı dünyalara ayrılmışlarsa
da, iletişim kurmaya devam ederler. “Öbür dünya” (*o alos kozmos*) herke-
si bekler, bu tek nihai ve mutlak gerçektir. “Hepimizin gideceği yer ora-
si” (*Eki tha pame oli*) denirdi.

Bu ayrılığı aşan güç bellek (*anamnisi*) ve onun törensel biçimde can-
landırılmasıdır. Bundan dolayı, ölümleri anmak için yapılanların hakiki bir
değeri vardır ve rahmet getireceğine inanılır. Anımsamak, bir şekilde, ha-
yat vermekle aynı şeydir. O halde Kilise takvimine göre tekrar tekrar yapı-
lan anma törenleri, tek tek anıların olumlu ve vazgeçilmez katkılarıyla olu-
şan belleğin kurumsal olarak dışa vurulmasıdır. Anmanın kendisi de, Or-
todoksluk bağlamında görülmediği sürece kolayca kavranamayan sembo-
lik bir anlam taşır (krş. İkinci Bölüm).

Bu nedenle, açıkça görülüyor ki, ölümü basit bir biyolojik sorun gibi
klinik veya kişisel olmayan bir yaklaşımla görmek, hoş karşılanmazdı. Eğer
hastanede yatan birinin ölümü yakın görünüyorsa, aile mümkünse hasta-
nın eve getirilmesi için uğraşırdı, çünkü ölümle ilgili geleneksel uygulamalar
ancak evde gerektiği biçimde uygulanabilirdi. Bunda başarısız olunur-
sa, ölenin ailesi ölümün “yasını tutamama” kaygılarını dile getirirlerdi.
Ben ailelerle tıp otoriteleri arasında otopsi üzerine tartışmalar olduğunu
da duydum. Halkın görüşüne göre beden ölümünden sonraki bütünlüğü-
ne zarar verdiği için, otopsi kabullenilemez bir uygulamaydı. Bedenin ye-
niden dirileceği inancı Ortodoks dogmanın bir parçasıydı.

Kokinya’da ölüm ayinleri herkesin katılımına açıktı ve bunlar çarpıcı
biçimde birbirine benzerlerdi. Ayrıntılarda (siyah giysilerin giyilmesi ve
mezarlıktaki kandilin yakılmasının tam olarak hangi günlerde olacağı gi-
bi) elbette farklılıklar vardı, ancak ritüel katılım, toplumsal ve manevi et-

kenlerin üstüste gelmesiyle genel bir düzeyi koruyordu. Bunda içiçe geçmiş üç kaygının bir arada olduğu görülür. Birincisi, ölen kişinin ruhunun rahatlığından, daima ve doğrudan ailenin yaşayan üyeleri sorumluydu. Ölenin ruhsal ihtiyaçlarını tümüyle yerine getirmek onların göreviydi. İkincisi, yine bununla bağlantılı inanca göre, ölenin adına iyilik yapanlar Tanrı'dan rahmet götürdü. Ritüellerin bu manevi yönlerinin yanında, uyulması için baskı unsuru olan, açıkça tanımlanmış toplumsal beklentiler vardı. Ölümle ilgili sırası gelen ayinlere olduğu kadar uzun süreli yas tutma ritüellerine de katılınması, toplum içinde onay ve saygınlık görme kaygılarının doğrudan bir sonucuydu. Bu üç durum, çözümlendiğinde birbirinden farklı dursa da, uygulamada bir arada var oluyorlardı ve karşılıklı ilişki içindeydiler.

Aşağıdaki ölümlle ilgili işlemlerin ayrıntılı anlatımı yukarıda adı geçen durumları en iyi biçimde örnekler.

ÖLÜM SÜRECİ

Yeranyalılar kaçınılmaz olanı kabullendiklerini dile getirirken güzel bir ifade kullanıyorlardı: doğa ve Tanrı'nın iradesi olacağına varırdı ve insanın yaşamı uzatma çabaları "yamalar"dan (yıpranmış bir giysiyi tamir ederken olduğu gibi) başka bir şey değildi. Bu yaklaşım Tanrı'nın her şeye gücü yettiği inancını yansıtıyordu, ancak bu insanların kötümser olduğu anlamına gelmezdi. Tam tersine tıbbi uygulamalara büyük ilgi gösteriliyor ve insanlar hastalıklara çare bulmak için büyük çaba gösterip masraf ediyorlardı. Yaşlılar arasında tıbbi tedaviye ilişkin belli bir şüphecilik dikkatimi çekse de, ne olursa olsun doktorlara danışıyor ve reçetelerine yazılan ilaçları alıyorlardı. Yine de, tüm bunları dengelemek için, şu yaklaşım açıkça dile getiriliyordu: eğer bunların herhangi bir etkisi olmuşsa, bu ancak Tanrı böyle istediği içindi, çünkü son noktada insan müdahalesi tek başına etkili olamazdı. Kritik hastalıklarda veya yaşlı bir insanın ölümü yaklaştığında, her yaştan yetişkinin dile getirdiği düşünce şuydu: "Yaşamı Tanrı verir. Tabii ki kişisel olarak elinden geleni yaparsın, ama bunun ötesinde kararı veren Tanrı'dır."²

İnsan yaşamı için en sık kullanılan simge, ikonaların önünde asılı duran ve yağı olduğu sürece yanabilen kandildi. Yaşamın sona ermesi, kandilin yağı bittiğinde sönmesi kadar doğal ve kaçınılmazdı. Ancak insan eliyle bakımı yapılan kandilden farklı olarak, yaşam kandilindeki yağın miktarı bi-

² Tipik açıklamalardan biri şöyleydi: "Yaşını Tanrı verir. Sevdiğin kişi için elinden geleni yaparsın elbette, kollarını kavuşturup beklemezsin. Ama ondan sonra Tanrı ne derse o olur. Vaktin gelince..."

linmiyordu: ölümün zamanı ve yaşamın uzunluğu bilinemezdi ve tahmin yürütmek imkânsızdı. “Kandilin yağı olduğu sürece yanar” denirdi. Ve vakit geldiğinde insanın yapabileceği hiçbir şey kaçınılmaz olanı değiştiremezdi. “Ölüm yaşa bakmaz; ister genç olsun, ister yaşlı, vakit gelince...”

Ölüm iki imgede kişileştirilmişti: ruhu çağırmaya gelen Başmelek Mihail, ve Haros (krş. Danforth 1982: 45). Burada, ilginç bir biçimde, iki geleneğin aynı metinde bir arada kullanımı söz konusudur, çünkü en yaygın hikâyelerde, Mihail’in yardımcısı, ölümün Hristiyanlık öncesindeki kişileştirilmiş imgesi Haros’tur (krş. Lawson 1910: 101). Böyle hikâyelerden biri, Haros’un genç bir kadının ruhunu getirmeye yollanmasını anlatır. Kadının çocukları çevresine toplanmış ağlamaktadırlar. Onlara acır ve kadını bırakır. Geri döndüğünde Melek sorar: “Kadının ruhu nerede?” Bunun üzerine Haros genç kocasına ve çocuklarına üzüldüğü için kadını bıraktığını açıklar. Melek ceza olarak onun kulaklarına vurur. Haros o andan beri sağırdır ve ruhları götürmeye geldiğinde insanların yakarışlarını duymaz. Ancak ölümün bu aldırıışsız ve merhametsiz imgesi, bazı insanların ondan basitçe “Mihalis” diye söz ettikleri zaman gösterdikleri samimiyet ve yakınlıkla hafifler: örneğin “Mihalis beni almaya geldiğinde...”.

Ölümlle böylesi bir yakınlık, kuşkusuz mültecilik deneyimine özgü bir durumdur, çünkü özellikle kentli mülteciler, yoğun toplumsal karışıklık ve fiziki yoksunluk dönemleri görmüşlerdi. Anadolu’daki savaşta olanlar ve zorla göç ettirilme dehşeti yetmiyormuş gibi, İkinci Dünya Savaşı’nı ve Alman İşgali’nin yarattığı zorlukları da yaşamışlardı. 1942’de kış boyunca Pire limanı kapatılmış ve kente gerekli yiyecek yardımı ulaşamamıştı. Bu dönemde kentte açlıktan ölenlerin sayısı 100.000 kişiydi ve mülteci mahallelerindeki kayıplar oldukça yüksekti. Kokinya ve Yeranya’da çok sayıda aile akraba ve komşularının ölümünü yaşamış, sokaklarda ölüme tanık olmak sıradan hale gelmişti. Dolayısıyla yaşlı yetişkinler, özellikle de bununla ilgili görevlerin çoğunu üstlenen kadınlar için ölüm ve ölüm süreci tanıdık hale gelmişti. Sonuç olarak, gençler ağır hastalık ve ölümlle nasıl baş edecekleri konusunda yol göstermeleri için gönüllü olarak cemaatin yaşlı kadınlarına başvuruyorlardı.

Yeranyalı üç ailede yakından tanık olduğum ölümlerde, bu olguyla nasıl başa çıkıldığı hakkında çok şey öğrendim. Ölüm kesinleştiğinde belli birkaç aşama vardı: hastanın refakatçileri, bu doğal süreçte ölen kişiye yardımcı olmak için gerektiği şekilde davranmalıydı. Ruhun ayrılmadan önce son bir kez dünyevi zevklerini aradığına inanılırdı, bu yüzden ölmek üzere olanın bir sigara içmek veya özellikle istediği bir yemeği yemek gibi son istekleri yerine getirilmeliydi. Aile üyeleri yakınında olmalı ve ora-

da olmayan akrabaların fotoğrafları, ölmek üzere olan kişi onlardan söz ettiğinde kendisine gösterilmeliydi.

Bana, kişinin bilinçli boyun eğişinin ölüm sürecini kolaylaştırdığı söylenmişti; bu ruhun bedenden ayrılmasını kolaylaştırırdı. Bu aynı zamanda iyi ve erdemli bir yaşamın işaretlerinden bir olduğundan, yaşayanlar buna engel olabilecek bir şey yapmamalıydı. Yaşamında kötülük yapmış kişilerin kolayca ölemedikleri, çünkü ruhlarının bedeni terketmeye isteksiz olduğu söylenirdi. Bunların bedenleri gömüldüklerinde çürümezdi. Bu nedenle, üç yıl sonra, mezarın kazılacağı gün, vücut “çözülmemiş” olarak bulunursa diye, kaygı duyulurdu.

Ölmek üzere olan kişinin son gün veya saatlerde sessizliğe gömülmesi ve yarı uyur halde olması, orada olanların göremediği başka varlıklarla ilişki kurduğu şeklinde yorumlanırdı. Onu “melekler çevreliyor” (*angeloforemenos*, sözlük anlamı “melekler giymiş”) denirdi ve bu aşamada sessiz olmak önemliydi. Konuşmalar, ölüm döşeğindeki bilincini bu dünyaya geri getirerek ruhun ayrılmasını güçleştireceği için, süreci kesintiye uğratmış olurdu. Yaşlı bir kadın, babası ölmekte olan bir komşusuna şöyle öğüt-lüyordu: “Onu günlerdir melekler çevreliyor. Onunla konuşmamamız gerekir, çünkü ne olup bittiğinin farkına varır; pişmanlık hisseder ve kendini teslim etmez.” Uzunlar ağırlaştıkça, tecrübeli refakatçiler vücuttaki değişimlere bakarak, ruhun beden içinde, ağza doğru hareketini, “küçük bir kuş gibi” (*san pulaki*) uçup gidene dek, aşama aşama değerlendirebilirler.

KOMŞULAR VE AÇIK EV

Toplumsal ve pratik kaygılar ölüm sorunuyla yakından ilgilidir. Komşuların varlığı böyle zamanlarda çok daha gözle görülür hale gelir. Komşular, gelişmeleri sormak veya küçük bir hediye (genellikle yiyecek veya içecek) vermek üzere hasta kişinin evini sık sık ziyaret ederlerdi. Hastalıklarda ilgi beklenirdi ve bu böyle durumlarda iyi komşuluğun başlıca yükümlülüklerinden sayılırdı.

Hastanın durumu ciddi olarak kötüleşirse, evin hanımı (veya aileden en yakın kişi) ölüm hazırlıkları yapmalıydı. Bir şişe şarap (cesedi hazırlamak için) ve kefen (*savana*) hazır bulundurulmalıydı. Bazı evlerde tabuta konmak üzere otuz üç adet madeni para saklanırdı. Bu, Hristiyanlık öncesi dönemde Haros’un kayıkla öbür dünyaya gidişinin, aynı zamanda da eski Hristiyan halk inanışındaki geçişte ölümlerin günahlarının bağışlandığı köprüünün hatırasınadır. Teselli için gelenlere brendi ve bir fincan kahve ile birlikte ikram edilmek üzere leblebi ve bisküviler bulundurulmalıydı; yas tutanlar için yeterli sayıda kahve fincanı bulunmasına da dikkat edilmeliydi. Evin hanımı evi titizlikle düzeltir ve her zamankinden daha dikkatle temiz-

lerdi. Evin hazırlıksız veya bakımsız bulunma olasılığı büyük kaygı yaratırdı; toplumsal yeterlik başkaları tarafından sürekli dikkatle incelendiğinden, ihmal veya dikkatsizlikle ailenin itibarı tehlikeye atılmamalıydı.

Toplumsal yaşamın sıradan düzenine tamamen zıt bir biçimde, ölüm durumunda ölen kişinin evi açıktır ve herkesin girmesine izin verilir. Normalde eve özgürce girmelerine sınırlamalar getirilen komşular, artık eve girerek onu aileden devralırlar. Alışıldık düzenin bu şekilde tersine dönmesi çeşitli anlamlar taşır: Yabancılarla kapalı olan “ev” ile “dış dünya” arasındaki sınır ortadan kaldırılır. Topluluk eve girer ve aile bundan böyle onlardan ayrı değildir. Evin bu şekilde açılması ölüm karşısındaki tepkilerin özünde komünal niteliğinin ifadesidir. Ölüm, canlı bir üyesini ortadan kaldırarak topluluğu küçültür, dolayısıyla topluluk buna tepki göstermelidir.

Ölümden hemen sonra hazırlıklar yapılır. Akriba olmayan komşular içeri girer; akrabalar ve ailenin diğer üyeleri ağlarken, onlar odalardan birini temizler ve cesedi hazırlarlar. Genellikle en yaşlı kadınlardan ikisi cesedi soyarak şarapla yıkar ve kefeni sardıktan sonra en güzel giysileriyle tekrar giydirir. Diğerleri yatağı ve diğer mobilyaları odadan çıkarır, tüm aynaların ve resimlerin üzerini örter, odayı süpürür ve gece boyunca sürecektek nöbet için iskemleleri düzenlerler. Bu sırada erkek akrabalar da ölüm raporunu hazırlar ve cenaze işlerini üstlenecek, tabut, çiçek, ve dekoratif uzun mumlar getirecek olan bir cenaze levazımatçısı ayarlar. Çelenk ve “kiralanan arabaya” sayısının ve cenazenin kaçınıcı “sınıf” olacağının kararlaştırılması gerekir. Bu arada yaşlı kadınlar siyahlar giyinmiş, tabut hazırlanmış olur ve sabah nöbeti başlar.

Ailenin kadınları tabutun başına dizilmiş bir sıra iskemlede yerlerini alarak saatlerce hareketsiz otururlar. Oda yavaş yavaş komşular, uzaktan gelmiş akrabalar ve aileyi tanıyan başkalarıyla dolar. İnsanlar ellerinde bir mum, veya cenazeyi çeviren kokulu ve rengarenk çiçeklere eklenen bir demetle, ölen kişiye karşı son görevlerini yapmaya gelirler. Ziyaretçi mumunu yakar, ölüyü öperek vedalaşır, tabuttaki ikonaya saygı gösterisinde bulunur ve aileye “Başınız sağ olsun” der.

Komşular cenazeye katılmak ister ve eğer ölümden haberdar edilmezlerse bunu kendilerine saygısızlık kabul ederler. Bir keresinde mahallelerden birinde böyle bir olay gerçekleşmiş, yaşlı bir adam, ailesi Yeranya evlerinden birinde kiracı olan bir köylü, vefat etmişti. Bir sonraki gün geleksel olarak tabutun kapağı sergilendiğinde, ölümden haberdar olmayan ve gece nöbetini kaçırmış olan komşular aileyi hararetle protesto etmişlerdi: “Ama biz komşuyuz; bize söyleseydiniz yardımcı olurduk.”

Bu nöbet odasında bazı kadınlar bütün gece kalırlar. Erkekler odaya

girer, ölüyü öper, kadınlara selam verir ve bitişik bir odaya veya evin bodrum katına çekilirler. Gece nöbeti boyunca akrabalar ve komşular sürekli gelip giderler. Bütün gece ölüyle kalmanın ruhani bir edim olduğu söylenir ve bazı kadınlar mümkün olduğunca çok nöbette bulunup tecrübeleri ve sohbetleriyle bitmek bilmeyen saatlere biraz olsun neşe katarlar. Ölenin kadın akrabaları tarafından küçük fincanlarda kahve ikramı yapılır, ancak evin kadını, ölenin karısı veya kızı, gün ışıyana dek ölünün sağ tarafında oturmayı sürdürür. Acı ifadesi bastırılır; bu bölgede normalde ağıtlara rastlanmaz ve bir iç çekiş ile kısık sesle ağlamaların dışında odanın sessizliği saatlerce bozulmaz. Konuşmalar diğer odalarda olur ve zaman zaman şakalarla neşelendirilir, çünkü “Kahkahasız cenaze, gözyaşı olmadan düğün olmaz” denir. İnsanlar şafakta evlerine dönerler; bu uzun nöbet gecesine katılanlar, ölenin gelecekte kendilerine destek olmuş olanlara karşılık vermesi gereken ailesinde derin bir yükümlülük duygusu yaratır.

Cenaze töreni, geleneksel olarak ölümden sonraki gün gerçekleşir. Evin yakınlarına duyurular asılıp, tabutun kapağı evin dışında bırakılarak çevredeki insanların haberdar olması sağlanır. Tabut, cenaze levazımatçısından sağlanan bir cenaze arabasıyla taşınırken, ardından yas tutanlar gruplar halinde yürür. Kadınlar genellikle bir arada, kolkola yürürler, ancak (bazı Güney Avrupalı topluluklarda olduğu gibi, krş. Brandes 1981) erkeklerle kadınlar arasında resmi bir farklılık yoktur : kilisedeki cenaze töreninde de, mezarlıktaki gömme töreninde de herkes hazır bulunur. Cenaze alayı geçerken insanlar durup haç çıkarırlar: cenaze arabasını izleyen kalabalığın büyüklüğü, ölen kişinin (ve ailesinin) saygınlığının bir ölçütü olarak görülür. İnsanlar katılanların ve yollanan çiçeklerin sayısına bakarak fikir yürütürler. Sonraları, aile üyeleri cenazenin ardından 200-300 kahve ikram ettiklerini söyleyerek gururlanırlar.

Mezarlıkta, aileden kadınlar, açık mezarın başında sesli ağlayıp ölünün adını bağırarak acılarını açıkça gösterirken, erkekler sessizce ağlarlar. Herkes mezara bir avuç toprak attıktan sonra, hep beraber en yakındaki kahvede toplanılır ve katılan herkes, parasını ailenin ödediği bir fincan kahve, bir küçük brendi ve bir gevreği, “Tanrı günahlarını bağışlasın” diyerek alırlar. Ayrılırken yine herkes aile üyeleriyle el sıkışarak “Başınız sağolsun” deyip gider. Daha sonra, yakın aile üyeleri, “teselli çorbası” denilen özel bir balık çorbasını içmek üzere yeniden cenaze evine dönerler.

YAS TUTMA

Ölümden sonraki kırk gün, ölenin yakını olan kadınların, bir kandili gece gündüz yakılı tutarak evden çıkmamaları gereken bir geçiş dön-

midir (krş. Lawson 1910: 508-14). Bana anlatıldığına göre, geçmişte kadınlar bu dönemde ev işi de yapmıyor, hatta yemek bile pişirmiyorlardı. Tüm bu işler, kırkıncı gündeki anma töreninden sonra yaşam normal düzenine dönünceye dek komşular tarafından üstleniliyordu.

Ölümün üçüncü gününde, normalde cenazeden sonraki gün, ölenin karısı veya annesi (en yakın kadın akrabası) ölen kişinin giysilerini yıkar ve ölüler için ayın yemeği olan basit bir tür koliva yapar. Bu durum için yapılan koliva, yalnız haşlanmış buğdaydan yapılır ve diğer malzemeler konulmaz. Mezarlıkta ilk anma ayininin yapıldığı dokuzuncu günde, kolivanın daha zengin bir çeşidi yapılarak dağıtılır. Dokuzuncu gündeki anma ayinine yalnızca aile, özel arkadaşlar ve bazı yakın akrabalar katılır. Başlangıçtaki bu yas tutma dönemi boyunca ölenin ailesindeki erkekler tarafından pratik düzenlemeler tamamlanır. Yaklaşmakta olan asıl anma ayinini ve mezar taşının yapılmasını organize ederler.

Kırk günün sonunda ölüm haberi etrefa yayılmış olur. Aile, uzak akrabalara ve tanıdıklara anma törenine katılmaları için davetiye yollar ve bu kez kalabalık cenazedekinden daha büyük olur. Kilise ayininden sonra, şimdi ölenin çerçevesi bir fotoğrafının sergilendiği cam bir bölmesi olan bir mezartaşı ve bir haçla belirlenmiş durumdaki mezarın önünde dua edilir. İnsanlar aileyle birlikte bir kahveye gider ve burada herkese kahve brendi ve bisküvi ikram edilir. Katılanların her birine ayrıca, parayla yaptırılmış küçük paketlerde koliva dağıtılır ve “Tanrı günahlarını affetsin” diyerek yenir. Kırkıncı gündeki anma töreni için yapılan kolivanın hazırlanması ve sunulması çok fazla zaman, emek ve masraf gerektirir. İçine üzüm, tatlı badem, susam, kavrulmuş un, nar taneleri ve haşlanmış buğday katılarak hepsi yoğurulup hamur haline getirilir ve özenle süslenir. Bazı aileler kolivayı profesyonel üreticilerden ısmarlayıp, gösterinin masrafını ve görkemini iyice artırırlar.

En azından ilk üç ay boyunca, her Çarşamba ve Cumartesi akşamı mezarda kandil yakılmalıdır; bazı aileler bunu bir yıl boyunca yaparlar. Bu dönem süresince mezarla ilgilenmek ailedeki yetişkin kadınların görevidir. Ölümün üçüncü, altıncı ve dokuzuncu aylarında olmak üzere arka arkaya yapılan anma törenleri herkese açıktır ve benzer şekildedir. Bundan sonra ise üç yıl boyunca yılda bir kez yapılır. Ölümün üçüncü yıldönümünde, kemikler mezardan çıkarılır ve dua edildikten sonra, cemaate ait kemiklerin toplandığı yere konur.

KAYGILARIN ÇATIŞMASI

Ölüler için yapılan bu ibadetlerde birbirinden ayrı, ama birbiriyle ilişkili birkaç kaygının bir arada var olduğu anlaşılabilir. Ölülerin anılması, bu

toplulukta, hem manevi, hem de toplumsal kaygıları birleştiren birkaç boyuta sahip, güçlü ve olumlu bir etkidir.

Birincisi, Ortodoks pratiğinde, çeşitli dinsel etkinliklere katılmanın (bir çocuğun vaftiz töreni, bir kabrin ziyareti vb) ruhsal iyilik kazandıracağına inanılır. Bunu, ölenin ruhunun rahatlığı için ibadet edenler ve herhangi bir zamanda onları yadedenler de elde edebilir. Yeranya'lılar için hayır için yapılan yardım çoğu durumda kabul edilmez: bu, ailenin kendi kendine yetmekte başarısız olduğunu kabul etmesi olarak görülür ve ailenin yeterliği ve bağımsızlığı idealini tehdit eder. Ancak, ölenlerin adına yapılan hayır işleri hoş karşılanır. Bundan dolayı, "...'in ruhu için" sözleriyle olmak koşuluyla yiyecek, giysi, hatta para verilip alınabilir.

Ölüm ayinlerine katılımı destekleyen ikinci kaygı, ölen kişinin ruhunun bazı gereksinimleri olduğu ve bunlar önemsenmediğinde rahatının tehlikeye girdiğı inancıdır. Ölenin yakını olan kadınlar, ölen kişinin beklentilerinin nasıl önemli olduğunu gösterirler: mezarlıkta ağlarken genellikle şöyle derler: "Ne şikâyetin var? Senin için gereken her şeyi yaptım." Çocuk yapma ve yeni mirasçılar edinme endişesi de bununla ilgilidir, çünkü onlar olmazsa bu sorumlulukların devredileceğı birisi de olmayacaktır. Mezarlıktaki ibadetlerin yapılmasına neden olan yaşayanlarla ölülerin bu karşılıklı bağımlılığı, Yunanlıların asıl vatanlarına olan güçlü bağılılıklarıyla da ilgilidir.

Üçüncü olarak tamamen toplumsal bir kaygı da göze çarpar: toplumun düşüncesinin yarattığı baskı ve toplumsal beklentilerin karşılanması gerektiğinin bilincinde olunması. Ayinlerdeki uygulamalar standart ve herkesçe bilinir olduğundan ve cenazede cemaatin neredeyse mutlak katılımı sağlandığından, ölenin ailesi kabullenilmiş işlemlerden herhangi bir sapma olması durumunda eleştirileceğı ve itibarını yitireceğinin farkındadır. Bundan dolayı, kişisel acılar toplum içinde lekelenme olasılığıyla birleşince, yas tutma döneminde sürekli bir gerginlik oluşturur.

Topluma uyum sağlama baskısının yanı sıra, matem ayinlerinde etkili olan bir başka toplumsal etken de, aileler arasındaki tanınma ve saygınlık yarışydı. Zenginliğin artmasıyla birlikte çeşitli mallara ulaşabilme imkânlarının da artması, cenaze işlemlerinde bir tür "gösterişli tüketim"e yol açıyordu. Cenaze levazımatçıları daha da özenli ve pahalı düzenlemeler önererek bu durumdan yararlanıyorlardı. Kilise de bu rekabeti teşvik ediyor, cenaze hizmetleri, evlenme ve vaftiz törenleri de masraflara ve gösterişliliğe göre derecelendirilip, mezarlık birinci, ikinci ve üçüncü sınıf olarak ayrılıyordu.³ Bölgedeki birkaç aile ölülerinin gömülmesi için daha bü-

3 Mezar yerleri satın alınabilir; Atina'da çıkan bir gazetenin ilanı buna güzel bir örnek:

yük miktarlarda para ödemeyi kabul edince, diğerleri de günlük standardın gerisinde kalmamak için kendilerini gitgide daha özenli düzenlemeler yapmak zorunda hissediyorlardı. Söylendiğine göre, 1950'lerin başına kadar bölge mezarlığındaki mezarlar, üzerine yalnızca tahta bir haç dikilmiş toprak yığınının ibaretmiş. Şimdi ise birkaç katlı mermer mezar taşları yaygınken, çeşitli tarzlarda haçlar, isteğe göre mermer vazolar ve süslemeli yazılar yaptırmak da mümkün. Dolayısıyla, yalnızca mezar taşı ve mezar için yapılan masraf çok büyük olabiliyordu ve bu durumdan herkes şikâyetçiydi. Eski basit mezarları hatırlayan ve genç yetişkinlerin aileler arası rekabetinden uzak olan yaşlılar bu müsriflikten özellikle nefret ediyorlardı. Ancak ölünün mezarına özen göstermek vazgeçilmez bir ihtiyaç olarak görüliyordu ve ailelerin saygınlık yarışının olduğu yerde daha fazla gösterişin gerçekleşmesi kaçınılmazdı.

Genel olarak matem ayinleriyle yakından ilgili olan toplumsal saygınlık, mezarın uzun matem dönemi boyunca bakınlı tutulması kaygısında da kendini gösterir. Bundan dolayı evin hanımı, aynen evine olduğu gibi, yakınının mezarına da sürekli ilgi göstermelidir. Mezarlığın yaygın adı “son ev,” ölen kişinin üç yıllık süre boyunca kaldığı evdir. Mezarlık bir anlamda, her ailenin evinde olduğu gibi emek ve bakım isteyen bir konaklama alanıdır (krş. Danforth 1982: 133). Burada da komşuların eleştiren bakışları her ailenin bu konudaki yeterliğini değerlendirir. Ancak Kokinya’da mezarlık ev hanımı için sadece “evin bir uzantısı” değildir. Bölge mezarlığındaki mezarların konumu mahalleler ve evin bulunduğu yerle ilişkili olmadığından, mezarlık öncelikle kamusal ve cemaate ait bir alandır. Burası, Kokinya’nın yanı sıra başka semtleri de içine alan büyük, kalabalık bir bölgeye hizmet eder. Ölüye hizmet etmeyi görev edinen kadınlar için bunun anlamı, onların toplumca kabullenilebilir “kamusal” rollerinde aranmalıdır (bkz. Onuncu Bölüm).

Ölümle ilgili ayinler, bölge halkı için yaşam döngüsündeki diğer önemli olaylara göre önceliklidir. Yakınını kaybeden ailelerin davranışları, hem dünyevi hem de metafizik kaygıların bir arada yarattığı etkiyi ortaya koyar. Bu ayinlere katılmak, katılımcılara manevi iyilik getirip, ölülerin öbür dünyada rahat etmelerine yardımcı olurken, aynı zamanda bu dünyada yaşayanların isim ve saygınlık mücadelesinde gereklidir. Bu ayinler cemaatin nasıl yaşayanlar kadar ölüleri de içerdiğini ve anma ibadetlerinin, ölümün toplumsal dokuyu yaralamasından sonra nasıl bir süreklilik duygusu yarattığını gösterir.

*Atina 3. Mezarlık’ta Satılık Mezar, mermer mezar taşı, çok iyi bir konumda (1. Mevki) telefon...”

Bu bölümde, mevsimlerin bir yıllık zaman dilimi içindeki akışının vazgeçilmez bir parçası olan ve bireyin yaşam döngüsünde belirleyici rol oynayan dinsel törenler ve ibadetlerden söz edildi. Musevilik ve İslam gibi Ortodoks Hıristiyanlık da bir yaşam biçimidir: “kutsal” ve “dünyevi” ikilemi olmadığı gibi, dinsel boyut yaşamın pek çok yönünde hissedilir. Bir sonraki bölümde, kadınlar, erkekler, yaşlılar ve gençlerin dini faaliyetlere katılımlarında ve yaşam görüşlerindeki farklılıklar inceleniyor. Son olarak da, toplumsal yaşamdaki bazı motiflerin anlaşılmasında anahtar rolü olan, (daha önce işaret edilen) açık ve kapalı oryantasyon şekli, buraya özgü düşüncenin, Ortodoks Hıristiyan dünya görüşünün, daha geniş bağlamında açıklığa kavuşturuluyor.

ONUNCU BÖLÜM

YAŞAMIN ZAFERİ

1972 Kokinya'sındaki toplumsal yaşamın, onun küçük bir mahallesi olan Yeranya özelindeki tasviri, toplumsal örgütlenmenin başlıca özelliklikleri çevresinde yoğunlaştı: sakinlerinin birbirine bağlılık ve Yunan toplumundan farklı olma duygusu, ekonomik faaliyetleri, ev, aile, komşuluk ve zamanın dinsel olarak belirlenmesi. Bunların yanı sıra, din toplumsal örgütlenmeye bir boyut daha ekler. Dine bağlılık ve ibadetin farklı dereceleri, analitik anlamda, toplum yapısının kuruluşunda etkililidirler. Bu bölümde, cinsiyet rollerinin ve yaş gruplarının birbirini tamamlayıcı niteliği daha eksiksiz bir biçimde gösteriliyor. (krş. Beşinci ve Yedinci bölümler). Son olarak, bu bölgede sembolik kategorileri ve toplumsal ilişkileri belirleyen çelişkiler ve gerilimler Ortodoks Hristiyanlığın oluşturduğu bütüncül evrene yerleştiriliyor.

*KADINLAR, KAMUSAL ALAN VE TOPLUMLA BÜTÜNLEŞME

Kokinya'da, ve daha geniş ölçekte tüm Yunan sosyal yaşamında, aile örgütlenmesinin temelinde, açıkça tanımlanmış cinsiyet ikilemi bulunuyordu. Yetişkin kadın ve erkekler ailelerinden ayrı, bütünlüklü bir varlığa sahip, bağımsız bireyler olarak görülüyorlardı. Bu düşünceye göre, kadın ve erkekler tek başlarına birer bütün değillerdi: bütünlüğü oluşturan birbirlerini tamamlama ilişkisiydi. Ayrıca, bu birbirini bütüncüleyici ilişki, yalnızca kadının ve erkeğin ne yapacağını tanımlamasıyla işlevsel ve uygulamaya yönelik olmayıp, aynı zamanda da sembolik ve ruhani olan, dolaşısıyla soyut ve ideal niteliklerle de ilişkili bir karşılıklı bağımlılık getiriyordu.¹ Kadınlar Yunan toplumunda teoride daha aşağı bir konumda olduk-

1 Eğriboz'daki bir dağ köyünde erkeğe yakıştırılan nitelikler du Boulay tarafından tanımlanır (1974: 101 ff). Campbell Sarakatsanilerin kır yaşamıyla uyumlu nitelikleri

ları halde, etki alanları kesin olarak tanımlanmış ve kapsamlı olup, erkeğin incinebilirliğinin ve erkek gücünün sınırlarının açıkça kabullenilmesi ikincil konumlarında belli bir ikilem yaratmaktadır.

Kadınların özdeşleşme modeli olan iki figür bulunmaktadır: Havva ve Meryem. Kadının Tanrı'nın Annesi Meryem'e atfedilen niteliklere yaklaşılabilmesi için öncelikle anne olması gerekir, ama kadın doğasına özgü sayılan kusurlardan kurtulmanın başka pek çok yolu vardır ve dini ibadetler de bunlar arasındadır. Ancak bunlar herhangi bir bilinçli dindarlık düşüncesiyle değil, ailenin dayanağı olan cinsiyetlerin birbirini tamamlayıcılığı ilkesiyle ilgili beklentiler yüzünden yerine getirilir. Evde, kilisede ve mezarlıktaki pek çok ayinde kadınlar en önemli rolü oynar. Evin kendisi de ih-timam görür: ikonostasinin üzeri kutsal maddelerle doldurulur, bayramlarda ve Pazar günleri kandil yakılır, avlu ve evin içi tütsülenir. Evin kutsal boyutuyla kendini gösterdiği bu ibadetlerde kadınlar “ev rahibeleri” olarak görülebilir. Diğer dini faaliyetlerde, özellikle de hac ziyaretlerinde (bkz. s. 194-197) kadının rolü Tanrı'nın ve tüm dünyanın Annesi olarak arabulucu (*ya olon ton kosmo*) diye nitelenen “En Kutsal Olan” Panaya'nınikiyle paraleldir.

Kokinya'daki kadınlar dini faaliyetlere, aynı zamanda komşu veya akrabalarından oluşan kadın grupları halinde de katılıyorlardı: kiliseye birlikte gidiyor, mezar taşını temizlemek ve mezardaki kandili yakmak üzere mezarlığa giderken birbirlerine eşlik ediyorlardı. Komşular, kendileri ayine katılamayacak kadar hasta veya meşgul olanlara Pazar ayininden dönüşte bir parça kutsanmış ekmek (*antidboro*) getirir, aynı şekilde ayda bir defa yapılan ayinden getirdikleri kutsal suyu (*ayasmos*) paylaşırlardı.

O halde, Güney Avrupa'nın pek çok yerinde olduğu gibi, gayriresmi düzeydeki dinsel faaliyetlerin çoğu kadınlar tarafından üstleniliyordu. Çoğu araştırmacı onların bu etkinliğini kadının evcil rolünün bir uzantısı (örn. Tanrı'nın evi olarak kilise, krş. Brandes 1981) veya eve hapsolmek-tan ve yalnızlıktan kaçmanın meşru bir bahanesi (Dubisch 1983) olarak yorumlamaktadır. Genellikle zıtlık, siyasi ve ekonomik yaşamın “kamusal alanındaki” erkekler (krş. Brandes 1981: 178), veya dinsel örgütlenmenin tüm resmi alanlarını tekeli altına almış olan eril hiyerarşi, yani rahiplerle idi. Bu zıtlık Yunanistan'ın tümündeki dinsel yapılanmalar ve aynı zaman-da Kokinya için de geçerlidir.²

olan savaşçı azizler Aziz Yeoryios ve Aziz Dimitrios'a olan bağlılıklarını irdeler (1964: 343).

2 Kilisenin resmi hiyerarşisinde yer almak erkeklerle tanınmış bir haktır. Toplanan yarı-dımlardan ve mumlardan elde edilen geliri idare eden esas Kilise Komitesi erkekler-

Öte yandan, Kokinya’da kadınların gayriresmi dini faaliyetlerinin öneminin tam olarak anlaşılabilmesi için, buna toplumsal yaşamın topyekûn bağlamında ve cinsiyetçi işbölümünün bir parçası olarak bakmak gerekir. Burada da, yine birbirini tamamlayan kadın ve erkek rolleri karşımıza çıkar. Bütün olarak baktığımızda, hem kadınlar hem de erkeklerin kamusal alanda, yani coğrafi olarak evden uzak ve toplumsal olarak onunla ilişkisiz bölgede etkin bir biçimde yer aldığı açıkça görülür.³ Kadınlar dinsel uğraşlar aracılığıyla kayda değer bir hareket alanı edinirken, evden ve tanıdık komşuluk çevresinden uzaktaki kamusal alanlarda yabancılarla iletişim kurarlar.

Ancak, kadın ve erkek için kamusal alandaki uğraşların amacı çok farklıdır. Kısaca söylemek gerekirse, kamusal alanda yer almak erkekler için ekonomik çaba ve politik etkinlik anlamına gelip, ailenin “maddi” çıkarlarını vurgularken, kadınlar için ailenin hem yaşayan hem de ölmüş üyelerinin “manevi” rahatlığı kaygısını güder. Dolayısıyla zıtlık, erkeklerin dünyevi, geçici kaygıları ile kadınların daha metafizik, aşkuncu amaçları arasındadır. Etkinliklerin bu şekilde ayrılmış olması genel olarak kabullenilmişti ve buna göre davranılması beklenirdi: ne erkek ne de kadın bir diğeri için uygun görülmemiş alana çok fazla girmemeliydi. Demek ki, ev ortamında böylesine kesin çizgilerle belirlenmiş olan kadınla erkeğin bütünlüleyici rolleri aslında evin de ötesine, kamusal alana uzanmaktaydı.

Kadınlar için dini sorumlulukların önemi gözden kaçırılmamalıdır. Birincisi, kadının ailenin manevi ihtiyaçlarının giderilmesinde etkin rol alması ona tanınan ve kabullenilen bir kamusal rol veriyordu. İkincisi, bu ilişkiler kadınların bulundukları coğrafi yerin ötesinde bir iletişimin özneli haline gelmelerini sağlıyordu. Bunların toplumla bütünleşmelerinde bir etken olduğu kanısındayım, zira iletişimleri kısa ve geçici de olsa daha geniş bir toplumdaki haberdar olmalarını, evrensel insanlık sorunları ve aileye sadakatin başkalarını dışlayan bağlarını aşan duygu ve düşüncelerle tanışmalarını sağlıyordu. Kuşkusuz daha kapsamlı bir toplumdaki ilişki

den oluşur. Kadınlar, semt kilisesi rahibinin başkanlığında, Yoksul Dostları Komitesi ve Sosyal Yardım Komitesi’nde hayır işleriyle meşgul olurlar. İncil’den bölümler okuyarak konuşmak üzere toplanan resmi olarak oluşturulmuş Kutsal Kitap Grubu, yine bir rahip önderliğindeki kadınlardan oluşur.

- 3 Cinsiyet çözümlemesinde yaygın olarak kullanılan kamusal/özel ikilemi basit uzamsal, coğrafi ayrımlara karşılık gelse de, genellikle Batı sanayi toplumlarına özgü siyasi ve ekonomik alt anlamlar da içerir. Öte yandan, (eril/ kamusal/ güç karşısında dişi/ özel(mahrem)/ bağımlılığın yer aldığı) göreceli güç ve statü sorununun doğru olduğu varsayılmalıdır. Cinsiyet rollerinin kültürel değerlendirmesi ampirik bir sorundur ve güç ile göreceli statünün özel/kamusal alanlarla ne şekilde ilişkili olduğu çözümsel anlamda ayrı bir konudur (krş. Hirschon 1984:19).

ağının oluşturulmasında erkeklerin de rolü vardı. Ancak, onların mücadele etmeleri gereken kent koşulları, piyasa ve politik dengeler gözönüne alındığında erkeklerin özel ilgilerinin rekabetçi bir itkidenden kaynaklanma olasılığı fazladır. O halde, özetle, kadın ve erkeğin kamusal alandaki etkisi birbirinden farklıdır: kadınların faaliyetleri daha evrensel bir bilinç edinme ve dar görüşlü ve özel bağılıkların üstesinden gelme eğilimi taşıırken, erkeklerin küçük esnaf, girişimci ve ücretliler olarak ekonomik alana katılımları, bölücü, aileyi temel alan ve daha çok rekabetçi ve yarışmacı olma eğilimindedir.

Örneğin, Kokinya'nın kuzeyinde ve Yeranya'ya yakın olan Neopolis'deki mezarlık dört beldeye (birkaç yüzbin kişi) hizmet verir. Orada kaldığım sırada, mezarlığın kent nüfusunun büyük bir bölümünün buluşma yeri olmak gibi gizli bir işlevi olduğunu görmüştüm. Mezarların konumuyla ailelerin oturduğu bölgenin hiçbir ilişkisi olmadığından, çiçekleri düzenlemek ve kandili temizleyip yakmak üzere mezarlara giden kadınlar çoğunlukla tamamen farklı bölgelerden gelmiş birbirini tanımayan kişiler olurdu. Ancak ölümlerin bakımına yönelik ortak bir amaçlarının olması kolayca iletişim kurmalarını sağlıyor ve diğerlerinin neler yaşadığını öğreniyorlardı (krş. Danforth 1982: 14vd).

Kadınlar, hepsinin kaderi olan ölümle tanışmış olmanın yarattığı ortaklık duygusuyla görüş alışverişinde bulunuyor ve aşkın konulardaki düşüncelerini paylaşıyorlardı. Dikkatleri gündelik sığ kaygılardan uzaklaşıyordu: (mahalle ve aile yaşamının tipik özellikleri olan) sınırlı ve başkalarını dışlayan bağılıkların yerini ölümlülük ve geçiciliğin farkına varma ve doğanın düzeniyle ilgili sorulara bırakıyordu. Bu aşamada, mezarlığa gelen kadınlar arasındaki iletişim felsefi kaygılar etrafında yoğunlaşıyor ve evrensellik ve ortak insanlık deneyimine ilişkin bir bilinç oluşmasını sağlıyordu. Kokinya'nın her bölgesinden ülkenin çeşitli yerlerindeki türbelere sık sık düzenlenen günübirlik geziler de benzer bir sonuç doğuruyordu: toplumun daha kapsamlılarıyla bağlantı kuranlar yine kadınlardı.

KADINLARDA HACILIK

Yunanistan'ın çeşitli bölgelerindeki dini yerlere yapılan yolculuklara katılmak Kokinya'da her yaşta kadınlar arasında çok yaygın bir uğraştı. Belli başlı azizlere, Panaya'ya veya Isa'ya verilmiş sözler bu yolculukları teşvik edebilir, veya yalnızca hac amacıyla yapılmış olabilirlerdi. Yunanistan'da çok sayıda türbe ve manastır, şifa bulma yerleri veya diğer mucizevi olaylar için ziyaret edilir, Anadolu'yla bağlantılı olanlar Kokinya'lılar tarafından özellikle ilgi görürdü. Eğriboz'daki Prokopi köyünde bulunan

Aziz Rus İoannes Kilisesi bunlardan biriydi. Kapadokya'dan gelen mülteciler, yanlarında anavatanlarında ünlü olan azizin kalıntıları olduğu halde buraya yerleşmişlerdi. (krş. Hasluck 1929:440-1). Aynı şekilde, Sümelalı Panaya'nın güney Yunanistan'da, öncelikle Anadolu'dan gelen mültecilerin katkılarıyla inşa edilen türbesi de ulusal bir hac mevkiiydi ve burada Aziz Luke tarafından resmedildiği ve eski yeri Trapezounta'dan (Pontus bölgesi, şimdiki Trabzon, krş. *age.*: 66) getirildiği söylenen mucizevi ikona bulunurdu. Kadınlar türbelerde Komünyon ayinine katılabilir, rahip tarafından kutsanarak kutsal yağ sürünür, ve ikonostasi üzerinde duran diğerlerine eklemek üzere, evlerine ruhani güçle doldurulmuş maddeler götürürlerdi. Bu yolculuklar evin ruhsal kaynaklarını besleyerek katılımcı kadınlara ve dolayısıyla da ailesine iyilik getirirdi.

Bu yolculuklarda kadınlara kimi zaman çocukları, nadiren de kocaları eşlik ederdi. Ancak ailenin harcadığı para konusunda cimri olan veya ev dışındaki etkinliklere karşı çıkan erkekler bile, eşlerinin hac yolculuklarına katılmasına karşı koymazlardı. Burada kadının arabulucu ve ailenin temsilcisi olarak oynadığı rol, insanlar adına dua eden Kutsal Panaya ile açık bir paralellik oluşturur.

Kırsal yerlere yapılan bu yolculuklar her ne kadar açık dinsel amaçlar taşısa da, aynı zamanda hoşça vakit geçirmeye de yarıyordu. Burada, yine “kutsal” ve “dünyevi” olan arasında bir ayrımın olmadığı gözleniyordu. Bu ziyaretlere hem “aziz bayramı” hem “fuar” olarak tercüme edilebilecek panayır (*panayirya*) adı veriliyordu. Komünyon ayininin ardından genellikle müzik, dans ve eğlence gelirdi: katılımcılar için dini ve eğlence motivasyonları arasında kesin bir sınır yoktu. Sonuç olarak, Kokinya'dan yapılan dini geziler, aynı anda hem ibadet, hem şenlik havası taşırdı.

Mayıs 1972'de yerli kadınların grubunda ben de Aziz Rus İoannes'in isim günü kutlamasına katılmıştım. Prokopi köyüne varıldığında, yaklaşık otuz kadın, birkaç çocuk ve iki erkekten oluşan bir grup olarak, kalabalık kilisede Yunanistan'ın her yerinden gelen binlerce kişiye katılmıştık. Büyük kalabalık önce, iki misafir piskopos, birkaç yüksek rütbeli papaz ve Athos (Aynaros) dağından gelen çok sayıda rahip ve keşişin de katıldığı yerli piskoposun vaazını dinledi. Ancak ayin biter bitmez ortamın havası değişiverdi. İnsanların bir kısmı bir şeyler yiyip içmek üzere kahveleri ve tavernaları doldururken, diğerleri piknik yapmak üzere ağaçların altına yayıldılar. Tezgâhların kurulduğu bir panayır yerinde kumaşlar, giysiler, oyuncaklar ve biblolar sunulurken, keşişler ve seyyar satıcılar tarafından kilisenin yakınında ikonalar, muskalar, haçlar ve dini kitapçıklar satılıyordu. Anılarını pekiştirmek üzere yolculuk hatırası bir eşya satın almadan dönen

pek azdı. Kadınlar meydanın yakınındaki kahvelerde birbirlerine kahve ve dondurma ısmarlıyorlardı ve o akşam, deniz kıyısındaki bir tavernada mola verilerek, yolcuların çoğunun taze balık, salata ve bira aldıkları bir yemekle şenlik havası sürdürülmüştü.

Herkes bu gezilerin sağladığı eğlence ortamının farkındaydı, ancak bu, yolculuğun asıl amacıyla, yani türbede kutsal bir figüre tapınma amacıyla çelişmiyordu. Katılımcılar büyük bir saygı duygusuyla yolculuğa çıkardı ve her türlü eleştiriyi şiddetle geri çevirerek, “İnancımız için gittik” derlerdi. Eleştirenler, genellikle normalde dini konularla ilgilenmeyen, yaşlı kadınların yalnızca gezmek için gittiklerini, otobüste şarkılar söyleyip vardıklarında tavernalarda oturduklarını söyleyerek onlarla dalga geçen genç erkeklerdi.

Bu zıt yorum, en önemli yapısal ayrımlardan birini temel alan karşıt bir bakış açısını yansıtır: kaygıları dünyevi başarıda yoğunlaşan genç yetişkinler, özellikle de erkeklerle, dünya görüşleri ve faaliyetleri açık metafizik göndermeler içeren yaşlıların, özellikle de yaşlı kadınların oluşturduğu zıtlık.

Kutsal Topraklar’a yapılan hac yolculukları da yine Anadolu geleneğinin güçlü bir unsuruydu. Tamamen Hristiyanlık öğretisinin bir parçası olmasalar da (tam tersi, krş. Zander 1971: 5-37) Kutsal Yerlere yapılan ziyaretler yıllar boyunca Hristiyanlar arasında yaygın olmuştur. Bu âdet, büyük kentlerdeki Yunanlarda 19. yüzyılda unutulmuş görünse de, Kokinya gibi mülteci semtlerinde hac yolculukları yaygın olmayı sürdürüyordu. Ucuz paket turların çıkışından uzun zaman önce, Kokinya’da insanlar masrafları düşürmek için grup yolculukları düzenliyordu. Hacdan dönenler genellikle isimlerinin önüne “Hacı” unvanı ekliyorlardı (örneğin Hacıana, Hacıyorgis). Arapça “hac” kelimesiyle bu gözle görülür benzerlik, bu “kültürden ödünç alma” örneğini, Hristiyanların (Kutsal Yerlerin ziyareti dini öğretilerinde salık verilen) Yahudiler ve Müslümanlarla Anadolu’da kurdukları yakın ilişkinin sonucu olduğunu düşündürüyor.

Hristiyanlarda Kutsal Yerlerin ziyaret amacı, hacının Ürdün Nehri’nde “vaftiz” olmasıyla sona erer. Bu ibadette giyilen ihram cenazede kefen olarak kullanılmak üzere saklanır. Vaftiz bir ölüm ve yeniden doğuş ayıdır (Schmemmann 1974a) ve yaşlı hacı için Ürdün Nehri’nde vaftiz olmak ölüm ve öbür dünyaya doğrudan bir hazırlıktır. Kutsal Yerleri ziyaret etmek için en çok tercih edilen zaman Paskalya’dır. 1972’de Paskalya’nın hemen ardından Kokinya’da, birkaç grubun hacdan döndüğü haberi gelmişti. Kutsal su, ikonalar, muskalar, ve brokar kumaş arkadaşlara hediye edilmiş, veya bazı hacıların masraflarını karşılamaya yardım etmek için satılmıştı.

Yurtdışındaki türbeler ve hac yerlerine yapılan bu yolculuklar, elbette ki, coğrafi hareketlilik fırsatı sağlıyor ve yerel cemaatlerin ortak bir

amaçla bir araya gelmesi için bir araç oluyorlardı; yabancılar arasındaki iletişim, geçici de olsa birlik duygusu yaratır. Ayine katılmak ibadet edenlerde, Yunanların birbirini algılayışında başlıca ayırt edici özelliklerden biri olan dinsel köken veya geçmişe dayalı kimlik ile sınıf ayrımlarını önemsiz hale getiren, Hristiyanlığa bağlı olmanın yarattığı güçlü bir ortaklık bilinci oluşturur. Cemaatin en geniş halinin yarattığı farklı bir duygu yaşanır ve bir kadının söylediği gibi, “İnancımız için geldik, hepimiz Hristiyanız ve bütün dünya burada” diyebilirler. Diğer dinsel ritüellerle birlikte hac yolculukları da etkili bir bütünleştirici güç rolü oynar (krş. Turner 1974: 166-230).

Dinin evrensel bir eğilim oluşturabildiği ve tüm insanlığın ortak deneyimine katılma duyguları uyandırabildiği ölçüde, bunu ev dışındaki faaliyetleri yoluyla iletenler kadınlardır. O halde kadınlar toplumsal bütünleşmenin sağlanmasında aracı rolündedirler.

KUŞAK FARKLILIKLARI: YAŞAM BİÇİMİ VE DÜNYA GÖRÜŞÜ

Ancak kadın ve erkek rolleri yanında bir farklılığın daha görülmesi gerekir, çünkü dini uygulamalara katılım tek tip değildir. Her ne kadar dini ibadet öncelikle kadının kaygısı olsa da, din en geniş anlamıyla (yalnız ayine katılma değil, dünya görüşü veya popüler felsefe olarak) yaşlı kuşakta hem kadın hem de erkeği ilgilendirdiğinden, bir başka ayrım göze çarpar. Yaşlıların tavırları ve değerleri, metafizik kaygıları ve tinsel gerçeklik bilincini yansıtır. Genç erkeklerin günlük türbe ziyaretinden dönen kadınlarla dalga geçmeleri bu zıtlığa bir örnektir: burada genç ve yaşlıların, erkek ve kadınların değerleri ve dünya görüşleri arasındaki yapısal zıtlık açıkça belirgindir.

Ailenin gelişim döngüsündeki genişleme aşamasında, genç yetişkinler için öncelikli kaygı maddi başarıdır, çünkü aile bu yolla tanınır ve başkalarının gözünde saygınlık kazanır. Başarının ispatlanması da gerekir ve kocanın para kazanma becerisi, özellikle de tüketim mallarına (elektrikli ev aletleri, mobilyalar, giysiler) yapılan harcamalarla gösterilir. Bunun sonucunda dış görüntü son derece önemli hale gelir.

Kokinya’da, yaşamın farklı dönemlerinde belirgin olan belli yaşam biçimleri ve dünya görüşü vardı. Erkekler için, evlilikten önceki dönem genellikle çok az sorumluluk yüklenen tasasız bir dönemdi. Genç erkekler, komşuluk bağları, okul arkadaşlıkları ve iş ilişkileri ve futbol taraftarlığına dayalı gayriresmi arkadaş grupları içinde ilişki kuruyorlardı. Akşam üzeri ve hafta sonları küçük araçlarını tamir ettirdikleri motosiklet dükkânlarında veya loto bayilerinde buluşurlardı. Özellikle Pazar akşamları, çeşitli grupların, futbol takımlarının eşleşmelerini ve günün maçlarını tartışmak

üzere toplanmalarıyla, loto bayii önündeki kaldırımda kalabalık ve gürültülü bir ortam olurdu.

Bu yaşlarda genç erkeğin cinsel deneyim yaşaması beklenir ve erilliğin daha iddialı yönleri öne çıkarılır. Genç erkekler yüksek sesle konuşup birbirlerini iterek ve el hareketleri yaparak mümkün olduğunca dikkat çekmeye çalışır ve yoldan geçen genç kızlara laf atmak için fırsat kollarlar. Korkunya'da bu gençler modayı takip ediyor, eğlence ve sigaraya olduğu kadar giyim kuşamlarına da para harcıyorlardı. Para kazandıkları halde aileleriyle oturuyorlardı; bekâr oldukları için hâlâ anne babalarının sorumluluğundaydılar ve annelerinin kendilerine olan düşkünlüğünün keyfini çıkarıyorlardı.

Öte yandan, evlilik herkesçe arzulanıyordu; genç bir erkek askerlik hizmetini tamamlayıp para kazanmaya başlar başlamaz, anne babası uygun bir evlilik için ona eş aramaya girişirdi. Erkeğin bakış açısına göre evlilik büyük bir sorumluluk gerektiriyordu. Burada, aileler üzerindeki büyük ekonomik baskılar nedeniyle, çocuklar nadiren eğitimlerini tamamlayabiliyorlardı. Erkekten beklenen, edindiği çok az nitelikle, ekonomik fırsatların sınırlı olduğu bir ortamda karısı ve çocuklarını geçindirmesiydi.

Dolayısıyla, kadının sunduğu drahoma büyük önem kazanıyordu, çünkü konut ve belli başlı mobilyalar aile yaşamındaki bazı temel maddi koşulları garantiye almış oluyordu. Bu kuşaktan genç erkekler, romantik aşk ve bireysel seçim gibi ideallerin farkında olmalarına rağmen, ekonomik gerçeklerin de bilincindeydiler. Bu nedenle eş adayının drahoması üzerine pazarlıkların da yapıldığı götücü usulü evlilik proksenio'nun avantajlarıyla, bireysel tercih ve kişisel duygular gibi etkenleri birleştirmeye çalışıyorlardı. Kent ortamında kızlar evlerine hapsedilemezler ve aracısız tanışma için fırsatlar doğardı. Çoğunlukla genç bir erkek genç bir kadınla tanışıp onun da istekli olduğundan emin olunca evlenmeye kendisi karar verir ve bu andan sonra önemli olan drahoma konusunun karara bağlanması için resmi görüşmeler yapılırdı.

Evlendikten sonra genç erkeğin ilişki şekilleri yavaş yavaş değişirdi. Önceleri akranlarıyla ilişkisini sürdürürdü, ancak sokak köşelerinden çok kahvelerde biraraya gelirlerdi. Kendi evinde, karısının akrabalarıyla birlikte oturmasına rağmen, otoriter bir konum kazanırdı. İlk çocuğun doğmasıyla birlikte önemli bir değişiklik olur ve babalığın getirdiği sorumluluk evin ekmeğini kazanma rolünü birinci plana çıkarırdı. Bu dönemde erkeğin ekonomik yaşamdaki sorunların başarıyla üstesinden gelmesi, ailesinin çıkarlarını koruması ve kişisel alışkanlıklarının ölçülü olması (kumardan ve kahvede müsriflik etmekten kaçınması) öne çıkarılırdı. Erkeklerin enerjisi

ailelerinin maddi konumlarını ve bu yolla toplum içindeki itibarlarını iyileştirme üzerinde yoğunlaştırdı.

Erkeğin çocuklarına karşı sorumluluklarından biri de, hem kız hem de oğlan çocuklarının evlenmesini sağlamaktı. Kız çocuğuna drahomalık bir ev verilmesi gereksinimi, evlilik için neredeyse bir önkoşul haline geldiğinden özellikle önemli bir kaygıydı. Bununla birlikte erkek, bir aile için uygun bir temel olabilecek doğru bir evlilik yapabilmesi için eş seçiminde oğluna yol göstermeliydi. Oğullarının geleceği için duydukları kaygıyla anne babalar, onun aşk evliliği yapma olasılığından korkar ve bunu onaylamazlardı.

Çocuklar evlenince, baba onlar üzerindeki otoritesinden sıyrılır, hayatı da “sakin” ve kafası huzurlu (*isihase*) olurdu. Ancak yine de bitmeyen bir kaygı torunların dünyaya getirilmesiydi, özellikle de erkek çocuğun oğlunun olması böylelikle kendi ismini sürdürmesi istenirdi. Anne babalar evli çocuklarıyla aynı binada otursalar da çekirdek aileler birbirinden tamamen ayırdı: kendi aile bütçeleri olur, yemeklerini ayrı pişirip yerlerdi. Kadınlar arasında yakın ilişki olabilirdi, ancak baba hiçbir şekilde evli kızlarının ailelerine müdahale edemezdi (bkz. “Maro’nun Yalnız Bırakılması”, s. 138). Baba yalnızca, eğer kızının yeni ailesinin ekonomik varlığı tehlikeye girmişse, kocası çaba göstermediği veya sorumsuzca davrandığı (örneğin kumar oynadığı) için aileyi geçindiremiyorsa, kızını korumak üzere müdahale edebilirdi.

Emeklilik parası alan yaşlı erkek sabahları vaktini kahvede gazete okuyarak geçirir, öğle yemeği ve kısa bir uyku için eve dönerdi. Akşam yine evden ayrılp her yaştan erkeğin tavlâ ve kâğıt oynadığı kahveye giderdi (bkz. Resim 11). Sıcak yaz akşamlarında karısıyla birlikte semtin ana meydanına küçük bir yürüyüş yapıp banklarda otururlar ve diğer çiftlerle sohbet ederlerdi. Yaşamlarının bu evresinde erkekler ailelerinin konumunu iyileştirme kaygısı taşımazlardı; ihtiyaçları basitti ve artık gurur kaynakları çocukları ve torunlarının kaydettiği gelişimdi.

Kadınlar için de yaşam evreleri benzer bir sıra izlerdi. On beş yaşın üzerindeki kızlar nazik bir geçiş dönemi yaşarlardı, çünkü başlıca kaygıları başarılı bir evlilik yapmaktı ve yaşamlarının kalan kısmı buna göre biçimlenecekti. Toplumdaki konumları ve yaşam standartları evlendikleri erkeğe bağlıydı: çevrelerinde kendilerinden önce, daha zor dönemlerde evlenmiş ve pek çok zorluk çekmiş kadınların yaşadıkları eziyet, evliliğin ne kadar önemli olduğunun onlara sürekli hatırlatılmasını sağlıyordu. Çok sayıda genç kız drahomalarına katkıda bulunmak için işe giriyor, bazıları da evde çalışmalarını sağlayacak meslekler ediniyorlardı: böylelikle bir yandan para kazanırken bir yandan da çalışan kızların saygınlığına yö-

nelik şüphelerden sıyrılmış oluyorlardı. Liseyi bitiren kızların sayısı çok azdı, çünkü oğlan çocuklarının durumunda olduğu gibi ekonomik baskılar eğitimin önceliğine baskın çıkıyordu. Ayrıca pek çok ebeveyn çocuklarının kalabalık ve disiplinsiz yerel liselerdeki yoldan çıkarıcı ortama maruz kalmalarını istemiyor ve bunların eğitimin sunacağı her türlü avantaja ağır bastığını düşünüyorlardı. Anne babaların ve kızların kafasında çalışma ve eğitimin hizmet ettiği amaç aynıydı: başarılı bir evlilik yapma şansını artırmak. Her ikisi de mutlak gaye olan evliliğe giden yolda atılan adımlar olarak görülüyordu.

Kokinya'da kızlar evlere hapsedilmiş olmasalar da tam bir hareket özgürlüğüne de sahip değillerdi. Kızların çoğu dışarı çıkıyor, çok sayıda kız her gün çalıştığı yere gidip geliyordu, ancak nadiren yalnız oluyorlardı. İdeal sayılan aileden birinin gözetiminde gidip gelmeleri idi, ancak çoğunlukla bu amaç için kız arkadaşlar refakatçi oluyordu. Anne babaların, akrabalar olmayan kızların güvenilirliği konusunda çekinceleri vardı: akrabalar veya koumbaroi kızları tercih edilirdi. Mahallede bir şey almaya gönderilen veya birlikte, genellikle kolkola, yürüyen genç kızlar daima dikkatli giyinmiş ve derli toplu olurlardı. Dikkatlerini çekmek için sokak köşelerinden kendilerine seslenen genç erkekler gibi onlar da kendilerini sergiliyordu.

1972'de çok sayıda genç kızın görünümü modanın etkisindeydi: kol-suz dekolte bluzlar, pantolonlar giyiyor, makyaj yapıyorlardı. Ancak bu görünürdeki modernlik yanlış yorumlanmamalıdır, çünkü utangaçlık sorununu sürüyor, kızlar gözetim altında tutuluyor ve saygınlıkları korunuyordu. Modaya uymak, çekici bir görüntünün gençler için kabullenilebilir olduğu fikrine dayanıyordu. Çekici olanı moda belirlediğinden, modaya uygun giysiler, aşırıya kaçmaması şartıyla, hoş görülebilirdi.

Kadın evlenince, kendine yakıştırılan konumda belirgin bir değişim yaşıyordu, çünkü evli bir kadın olarak kendini tamamen evine ve ailesine adanması gerekiyordu. Ev hanımı günün büyük bir bölümünü sıkıcı ev işleriyle harcıyordu ve standart bir giysisi vardı: eski bir etek veya kombinezonun üzerine giydiği, uzun kollu, düğmeli bir ev elbisesi (*roba*). Bunun modeli tektip olsa da, kumaşının rengi ve deseni yaşa göre belirleniyordu. Genç kadınlar (yas tutanlar dışında) canlı renklerdeki desenleri giyer, yaş ilerledikçe daha soluk tonlar ve sade desenler uygun görülürdü; siyah ölümle ilgili sayılıyor ve yas giysisi olarak saklanıyordu. Benim giydiğim kullanışlı koyu renk ev giysisini bana yakıştıramamışlardı: "Sen gençsin, çiçek desenli elbiseler giymelisin."

Ancak ne kadar yoksul veya meşgul olursa olsun, resmi günler ve eğlence günlerinde ev hanımı çekici elbiseler giymeye özen gösterirdi. Özel günlerde yeni bir çanta ve onunla uyumlu ayakkabılar giyilmesi uygun gö-

rülürdü: resmi günlerde en güzel giysilerine bürünmüş aile ortada belirin-
ce, onları yan gözle süzen komşuların bakışlarındaki rekabet gözden kaç-
mazdı. Çocukların görünümüne büyük önem verilirdi: günlük yaşamın
hayhuyu içinde bile anneler çocukların temiz ve düzenli görünmesi kay-
gısını taşırlar, günde birkaç kez onların giysilerini değiştirirlerdi. İyi bir ta-
kım elbise evli erkek için de temel bir ihtiyaçtı, çünkü aile döngüsünün bu
aşaması rekabetçi itkinin en yoğun olduğu zamandı ve ailenin refahı baş-
ka etkenlerin yanı sıra giyim ve dış görünümüne göre de değerlendirilirdi.

Çocuklar büyüdükçe tüm dikkatler onların gelişimine çevrilirdi. Anne-
ler, evlilik çağına gelen kızlarının giysileri ve görünümleriyle gitgide ken-
dilerinininkinden daha fazla ilgili hale gelirlerdi. Kadınların çoğu kırklı yaş-
larına kadar ruj sürerler ve her hafta kuaföre giderlerdi, (mahallenin ku-
aförü kadınların sosyal iletişimde önemli bir odaktı). Ancak ellili yaşları-
na geldiklerinde bu tür bakım uygun görülmez ve alay konusu olurdu.

Küçük çocuğu olan kadınların öncelikli yükümlülüğü onlara bakmak
ve ev işleriyle uğraşmaktı; dini ibadetler ikinci plandaydı, ihmal edilebilir
veya yaşlı bir akraba tarafından üstlenilebilirdi. Ancak çocuklar evlenip ay-
rı aileler kurunca, durum değişirdi. O zaman dini ibadetler gitgide önem-
li hale gelirdi: kadın artık ayinlere katılma ve kırsal yerlerdeki türbeleri zi-
yaret etme özgürlüğüne sahip olurdu. Coğrafi olarak daha hareketli ol-
makla, kendine yakın olan bölgenin ötesinde geniş bir dizi iletişime gire-
bilir, böylelikle toplumsal yaşam ve onun önemine ilişkin düşünceleri de-
ğişebilir. Gerçekten de, erkek veya kadın olsun, yaşlıların yaşam görüş-
leri, çarpıcı bir biçimde, gitgide daha felsefi hale geliyordu ve yaşamın aş-
kın doğasına göndermelerle doluydu: “Hepimiz burada misafiriz,” “Bu-
gün var yarın yokuz.” Geçicilik, son sözü söyleyen Tanrı’nın iradesi ve ila-
hi takdir düşüncelerini ifade eden yaygın deyimler vardı: “Tanrı nasıl is-
terse ... Tanrı kimseye sırt çevirmez...Tanrı rızkını verecektir.”

Pek çok yaşlı kadın, sahip oldukları değerli neleri varsa (altın bir haç,
kolye, bilezik) kızlarına, gelinlerine veya kız torunlarına vererek, kendile-
rini kişisel eşyalarından mahrum bırakırlardı. Bu kendini değerli eşyalar-
dan arındırma süreci, sahiplenmeci bir itkidenden manevi kaygılara doğru bir
değişime işaret eder. Yaşlılar sık sık, insanın doyumsuzluğu ve mal mülk
hırsını kınayan ifadeler kullanıyorlardı: “Bütün bunları ne için istiyoruz?
Ne de olsa her şey bu dünyada kalacak değil mi?” Yaşlılar, ölüme daha ya-
kın oldukları ve onunla ilgili ayinlere daha fazla katıldıkları için gençken
kendilerini meşgul eden maddi kaygılardan uzaklaşıyorlardı; artık itibar,
mal varlığı veya zenginliğe duydukları ilgi azalmış oluyordu.

Yeranya’da yaşlıların oturduğu yerler bile anlamlı çağrışımlar içeriyor-
du; yaşlılar genellikle (ek yaşam alanı sağlamak ve evlenen kız çocuklarını

aile evinde oturtmak üzere oluşturulmuş (bkz. Dördüncü ve Altıncı bölümler) orijinal evin altına kazılmış bodrum katı odalarında oturuyorlardı. Böylece, genç çiftler zemin katını kullanırken yaşlılar, açıkça sözü edilme- se de ölüme mecazi bir çağrışım yapan yeraltında yaşıyorlardı.

Kokinyahılar tarafından dile getirilen değerler arasında iki kaygı öne çı- kıyordu. Bir yandan itibar görme ve ailenin ilerlemesi arzusu maddi gös- teriş ve dış görünüme yapılan vurguda ifadesini buluyordu. Aileler arasın- daki rekabet anne babaların yaklaşık yirmili yaşlarla kırk beş yaşları arasın- da olduğu, ailenin genişleme döneminde yoğun oluyordu. Diğer yandan, çocuklarını evlendirmiş yaşlılar arasında yaygın olan, yaşamın geçiciliğine ilişkin felsefi kaygı, yaşamın tinsel boyutu, ilahi takdirin varlığı ve insanın doğaüstü güçler karşısındaki çaresizliğine ilişkin algılayışı ortaya koyuyor- du. Bu iki farklı düşünce dizgesinin birbiriyle uyumsuzluğu kuşaklar arasın- daki belirgin ayrılık sayesinde kendine yer bulabiliyor, böylelikle hem maddi sorunlar hem de manevi kaygılar tam ifadesini buluyordu. “Geliş- me döngüsünün diyalektiği” (Turner 1969: 82) bu çelişkili değerlerin birlikte var olmasına izin veriyordu. Yaşlılar, kendi yaşam evrelerine daha uygun olan doğanın düzenine ilişkin kaygılarıyla, gençlere evrensel insani ve felsefi konuları hatırlatıyor, bunlar aile saygınlığı için girilen maddi mücadele karşısında belli bir denge oluşturuyordu.⁴

En önemlisi, bu bölgedeki yaşam gençlerle yaşlılar arasında yakın ve de- vamlı bir iletişimi mümkün kılıyordu: Aynı evi paylaşan aileler yaşam dön- güsündeki farklı evreleri temsil ediyorlardı ve mahalle yaşamı farklı kuşak- lardan olan insanlar arasındaki günlük iletişimden ibaretti. Böylece metafizik sorunlarla ilgili düşüncelerin kuşaktan kuşağa geçişi ve sürekliliği sağ- lanmış oluyordu. Farklı değerlerin bir arada var olması ve tezatları toplum- sal yaşamda diyalektik bir karşıtlık oluşturuyor, ancak bununla birlikte du- rağanlıktan uzak bir devamlılık duygusu da sağlıyordu (Hirschon 1983).

TOPLUMSAL DEĞİŞİM: UYARILAR

Hem yaşam tarzı hem de yaşam görüşünde kuşaklar arasındaki bu be- lirgin farklılık, toplumsal değişimin doğası ve değişim sürecine ilişkin il- ginç soru işaretleri oluşturur. Kent yaşamı ve moderniteyle ilgili yaygın hi- potezleri gözönüne alırsak, yaşlılarla gençler arasındaki bu farklılıkları ko- laylıkla, geleneksel değerlerin yıkılışına, tüketimin etkili hale gelmesine ve maddi ve seküler konuların gitgide öne çıkmasına bağlayabiliriz.

4 Jung’un psikoloji teorisine göre insanların, yaşamın ikinci yarısında belirgin olan bi- reyleşme sürecinde daha çok dışa vurma eğiliminde oldukları, “doğal bir dinsel iş- levleri” vardır.

Bu yaklaşım, kentsel fenomenin doğasına ilişkin Batılı formüllerin, toplumsal değişimin kaçınılmazlığı varsayımı (krş. Nisbet 1969), “geleneksel/modern” gibi ideal tipte kutuplaşmalar (krş. Bendix 1967), sosyolojideki kentsel-kırsal ikilemi (Tönnies, Durkheim) ve antropolojideki köy-kent devamlılığı (*folk-urban continuum*) (Redfield’in formülünün sorgulanması, örneğin Lewis 1973) gibi fikirlerin derin etkisi altında bulunduğu kentsel yaşam araştırmalarında özellikle baştan çıkarıcıdır. Önemli düşündürler tarafından geliştirilmiş olan bu kavramlar etkili olmuşlar ancak, çoğunlukla yanlış kullanılmışlardır. En az yirmi yıldır yayımlanmakta olan eleştirel değerlendirmelere ve etnosantrizm konusunda gitgide artan bilinçlenmeye rağmen, bu ideal formüllere göre oluşturulan varsayımlar halen kent yaşamı çözümlemesindeki yaklaşımlarda belirleyicidir.⁵

Yunanistan üzerine yapılan antropolojik çözümlemeler de çoğunlukla bu tuzaklardan kurtulamamıştır. Bunun sonucunda “kırsal Yunanistan” üzerine yapılan araştırmalar, bu alanda çalışanların burayı kent yaşamından ayrı, hatta kopuk bir dünya olarak değerlendirmelerine izin verir. Yunanistan’da köy kent devamlılığı çoğu zaman köy kent ayrımı olarak uygulanmıştır. Buna göre, varsayılan “gelenegi” oluşturan şey kırsalda içkin olarak yer almaktadır, ve kent her türlü “geleneksel” uygulamanın sadece çok yakında ortadan kalkacak garip kalıntılar olduğu, kaçınılmaz, kökten ve hızlı toplumsal değişimin mekânı olarak görülür.

Kokinya’daki kuşak farklılıklarına ilişkin etnografik gözlemlerin önemi şudur: ister kırdan ister kentsel yerleşimlerde olsun, toplumsal değişimle ilgili bu varsayımlar sorgulanmalıdır. Yunan toplumunda kuşaklar arası ayrılık, çok önemli bir yapısal özelliktir. Kokinya’da yaş gruplarının yaşam biçimleri ve değerlerindeki farklılık Sarakatsani çobanlarında da gözlemlenmiş bir özelliktir.⁶ Bunun kuşak farklılıklarının yapısal farklılığa temel oluşturduğu yerlerde dikkate alınması gereken temel anlamı, “çizgisel”

5 İlk eleştirilerden bazılarına göre: “köy-kent ve kırsal-kentsel ikilemi Batılı yazarların ürünleri olan ideal-tip kavramlardır, ancak bunlar Weber’in ideal-tip kavramlara ilişkin uyarılarına uygun biçimde kullanılmamıştır..” (Hauser ve Schnore 1965: 514). Ayrıca, “İster bağımlı ister bağımsız değişken olarak, kentleşmeye ilişkin günümüze dek kullanılan genellemelerin tatmin edici empirik bir açıklaması yoktur...bilinenler...temelde daha çok Batı kültüründeki zaman ve mekânla sınırlı gözlemlere dayanır.” (age., s. vi.) Gulick’te kesin olarak şu sonuca varıyordu: “Şu ana kadar edinilen antropolojik bulgular, kentleşmenin kendiliğinden, kaçınılmaz biçimde geleneksel kültürlerin yıkımına neden olmayacağını gösteriyor.” (1965:52).

6 Sarakatsani çobanlarında “Ailede, gözüpekliği ile onun onurunu koruyacak bekâr erkek kardeş ve sağduyusu ve özdenetimiyle maddi gücünü koruyacak evli bir lider rolünde en az birer erkeğin olması gerekir” (Campbell 1964: 317-18)

olmaktan çok “döngüsel” bir değişim süreci modelinin geçerli olduğu-
dur.⁷ Bu model, geniş bir değerler ve kurallar dizgesinin, karmaşık bir ev-
renin tüm yönlerinin bir arada var olmasına izin verir. Kokinya gibi birbi-
riyle bütünleşmiş bir toplumun yaşamında, tüm yaş grupları arasındaki
gündelik iletişim yaşamla ilgili birbirine zıt anlayışların ifade edilmesini
sağlar. Felsefi kaygıların diyalektik zıtlığı temeline dayalı kuşak farklılığı,
bir toplumsal kategorinin, farklı beklentilerin geçerli olduğu bir diğer ya-
şam evresine geçmesiyle, kültürel devamlılık sağlar. Özetle, değişimle ilgi-
li basit ve kolaycı çıkarımlardan kaçınılmalıdır.

Kökten değişimleri teşvik eden bir hayli etkenin var olduğu inkâr
edilmese de, toplumsal değişime ilişkin bir çalışmanın ancak uzun vade-
li ve deneysel bir araştırmaya sadık kaldığı surece etkili olabileceği açık-
tır. Sorulması gereken sorular değişimin hem varlığına hem doğasına
ilişkin olmalıdır.

Burada olası bir karışıklığa yer bırakmamak için, bir uyarıda bulunmak
gerekıyor: “değişim”, biçimsel farklılıklarla veya dahili süreçlerle karıştırıl-
mamalıdır (sosyal antropolojideki köklü bir ayırım, bkz. örneğin Leach
1954:5; Radcliffe-Brown 1957: 87; Firth 1964: 57). Biçimsel farklılıklar,
farklı bir çevresel ortamın yansımalarıdır. 1972’de Kokinya’da gözlem ya-
pan biri için, köylülerle karşılaştırıldığında kentlilerin davranışları ve dış
görünümlerindeki farklılık etkileyiciydi. Gençlerin giysileri modaya uy-
gundu; sınırsız iletişim özgürlüğüne sahip görünüyorlardı; çok sayıda kad-
nın işgücünde pay sahibi olmuş, para kazanıyordu; insanlar trafiği yoğun
yerlerde yaşıyordu; pek çok ev modernliğin getirdiği konfora sahipti: ev-
lerde telefonlar, buzdolapları, çamaşır makineleri bulunuyordu. Bu izle-
nimler, kırsal bölgede var olandan kökten farklı bir toplumsal düzen bek-
lentisini pekiştirir. Bu dış farklılıkların gözlemlenmesi önemli olsa da,
bunların “her zaman temel formları değiştirmeyen” biçimsel farklar oldu-
ğu kanısındayım (Firth 1964: 57). Örneğin Epirus’lu mevsimlik göçebe
çobanlarla karşılaştırıldığında (Campbell 1964), Kokinya’da erkeklik onu-
ru ve kadının değerinin ifadesi kuşkusuz farklıdır; kırsal toplumdaki katı
ve mutlak cinsiyet ikilemi, kentte aynı açıklıkla görülmez. Yine de, Kokin-
ya’da toplumsal yaşam cinsiyet ayrımı ve bunların birbirini tamamlayan

7 Lison-Tolosana’nın “yapısal (strüktürel) zaman” ile “kuşaksal zaman” arasında koy-
dukları ayırım benzer anlamlar içerir. Birincisi “bireyin biyolojik yaşının alt bölümlerini
oluşturan, tekrarlanan zaman bölümlenmeleri” anlamına gelir, ancak “her yeni
durum çağdaş kuşaklar tarafından farklı açılardan görülüp tecrübe edilir”. “Yapısal
zaman” durağanlık, devamlılık ve kalıcı nitelikleri ima ederken “kuşaksal zamana”
yenilik ve değişim eşlik eder (1966:200-1).

rolleri etrafında dönerken, ailenin ismi ve saygınlığı temel kaygılardır. Tüm bunlar kırsal Yunan topluluklarında da çok önemli olarak tanımlanmış özelliklerdir. Benim savım, var olan çok sayıda ayrımın farklı bir çevreye tepki olarak oluştuğu, ancak toplumsal ve kültürel değişimle zorunlu bir ilişkisi olmadığıdır.

Toplumda değişimlerin gerçekleştiği apaçık bilinmektedir; sorun, incelenen olguların gerçekten değişime uğrayıp uğramadığını, bunların görünüşte olduğu kadar özünde de farklı olup olmadığını anlamaktır. Toplumsal yaşamdaki farklılaşmaların biçimsel veya harici olmadığı, daha çok ten bir yeniden örgütlenmeyi gerektirdiği anlaşıldığında ise, başka soruların sorulması gerekir. Değişimin çözümlenmesi, incelenen fenomenler kadar kavramsal kategorilerin de dikkatle ele alınmasını gerektirir. Hepsinden önemlisi, toplumsal yaşamın bir alanındaki değişimler diğer yönlerinde de değişimin gerçekleştiği anlamına gelmez, çünkü bazı unsurlar değişime karşı diğerlerinden daha dirençlidir. Makul yaklaşımlardan biri, toplumsal yaşamın çözümsel olarak örneğin ekonomik, demografik, toplumsal ve kültürel boyutlara ayrılmış farklı alanlarının birbirinden bağımsız değerlendirilmesidir. Kültürel değerler ve düşünce biçimleri, davranış modelleri kadar kolayca değişmeye yatkın olmayabilir; bir boyutta gerçekleşen modernleşme diğerlerinde etkisiz olabilir. Yeniliklerin kültürel olarak farklı ve umulmadık yollarla nasıl kabullenilebildiğini —ve ortama uydurulabildiğini— gösteren pek çok örnek verilebilir.⁸ Kentteki toplumsal yaşamın ve tabii ki kırsal bölgelerdeki analiz yapılırken, bu sorunların, önkabullerin tartışılması ve kavramsal netliğin sağlanması gereğinin bilincinde olunmalıdır.

AÇIK VE KAPALI YÖNLENDİRME

Yaşlı ve genç yetişkinlerin karşıt dünya görüşleri, toplumsal değişim ve toplumsal ilişkilerin yapılandırılması bakımından irdelendi. Ancak bunların birlikte var oluşu, dünya görüşü veya kozmolojiyi oluşturan düşünce dizgesinin bütünü içinde başka anlamlar da yüklenirler. Bu bö-

8 Örneğin, Nakane'nin modern Japonya üzerine kapsamlı araştırması açıkça şu sonuca varır: "Japonya modernleşme sürecinde batı kültürüne özgü pek çok unsuru kendi kültürüne taşıdı, ancak bunlar daima kısmi ve belli bir alana özgüydüler ve asla etkin bir sistem haline gelmediler. Bu, temel yapısı ve grameri başka dillerden ödünç alınmış kelimelerin ağır yükü altındaki bir dilin durumuna benzer, Japon toplumunun dış görünümü son yüzyıl boyunca çarpıcı değişimler geçirmiş olsa da, temel toplumsal grameri bundan etkilenmiş sayılmaz. İşte endüstrileşme ve batı kültürü ithalinin temel kültürel yapıdaki değişimlerde etkisiz oluşuna bir örnek." (1970:149).

lümde karşılıklı toplumsal iletişim modellerindeki bazı ikilemler ve gerilimler yorumlanacak.

Bunlar arasında en önemlisi “açık” ve “kapalı” arasındaki zıtlıktır; bu zıtlık sözcük anlamıyla da ortadadır ve pek çok metafora dile getirilmiştir. “Açmak” deyimi olumlu çağrışımlar içerirken, “kapamak” olumsuz bir anlama gelir. Buna göre evlilik ve çocuk doğurma “açık” durumlardır. Bekâr kızlara sürekli olarak evlenmeleri ve “bir ev açmaları” öğütlenir. Çocuk doğurmanın vücudu “açtığı” söylenir ve doğanın yılda bir defa bahar mevsiminde yenilenmesi aynı biçimde “açılmak” anlamını içerir. Yaşam ve yaradılışın “açık” olma durumuyla ilişkisi belirgindir. Başka bağlamlarda da açıklığın zengin ve olumlu çağrışımları ortadadır (örneğin “şansın açılması,” “ışığı açıp kapamak”, “gökyüzü açıkken” kutsal kişilerle iletişim kurmak veya dua etmek, yüreğin “açık” iken neşeli olmak, ve “açık” kişiliğin onaylanması).

Bunun tersine, “kapalı” ve “sınırlı”, talihsizlik, ölüm, günah, yalıtılma, “bağlama” olarak ifade edilen büyüünün olumsuz gücü ile ilişkilendirilen olumsuz durumlardır.⁹ Yunanca üzüntü, can sıkıntısı veya bunalım anlamındaki “stenahoria” sözcüğü, dar, sıkışık yer anlamındaki sözcükten (*stenos horos*) türetilmiştir ve “kapalı bir karakter” (*klistos haraktiras*) sahibi olmak istenilen bir durum değildir. Oğlan çocukların ölümü veya erkeğin yokluğunun “evi kapattığı” (*klisto spiti*) söylenir. Buna göre, “kapatmak” ve “kapalı”, sınırlılık ve kısıtlılık durumlarını ifade eder; hepsi talih-sizlik anlamı taşır ve topluma karşıdır.

Bu sözlü metaforların aynı zamanda dikkate değer bir toplumsal boyutu olduğu kanısındayım, çünkü etnografik veriler toplumsal etkileşim modellerinin farklı olduğunu düşündürüyor. Bu modeller daha açık, komünal veya daha seçici, içe dönük ve kapalı bir oryantasyonu yansıtmaları açısından ayırt edilebilir. Çözümsel düzeydeki bu zıtlık toplumsal düzeyde aile ve çevre örgütlenmesi, “ev” ve “sokak”, ve mevsinilik ve gündelik düzende var olan farklılıklarla çeşitli biçimlerde ilişkilidir.

İlişkilerin düzenlenmesindeki bu iki model özetle açıklanabilir. “Açık”, yaşam ve devamlılık, tüm insanların birbiriyle, yaşayanların ölümlerle birliği, ve tanrısal olanın insani olanla birleşmesini vurgular. Geçmişteki ve şimdi ki, ölü ve canlı herkesi içine alan, eşitlikçi, bölünmez ve bütüncül olan evrensel birliği belirtir. Aynı zamanda tüm sınırları aşan sonsuz gerçeklik boyutunu da ifade eder. Ycranya’da, açık, komünal oryantasyon şekli, başlıca

9 Ortodoks cenaze töreninde yer alan günahın bağışlanmasına ilişkin Incil’den bir alıntıda (Danforth 1982:51-2) kullanılan terimler, bağışlama için “çözmek” ve bağışlamama için “bağlamak”, benzer çağrışımlara sahiptir.

ayınların belirgin bir özelliğiydi: Paskalya, isim günü kutlamaları, ölümden sonraki yas dönemi, ve aynı zamanda Pazar ayınları. Bu önemli günler evrensel bağları vurguluyor, bir bütünlük ve birlik ruhu oluşturuyor, ve komünal katılım gerektiriyordu. Ölüm ve matem ayınları ve yıllık anma günleri (Ruh Cumartesi) benzer bir etki yaratıyordu. Bunlar kamusal anma törenleri için vesile oluyor ve yaşayanlarla ölüleri devamlı bir ilişkide birleştiriyordu.¹⁰ Komşular arasındaki etkileşimi biçimlendiren değerler de ilginç benzerlikler gösteriyordu. Komşuluk değerleri kapsayıcı, eşitlikçi, dayanışmacı ve fark gözetmez nitelikteydi ve aile temelli bağlılıkların kaçınılmaz biçimde bölücü etkileriyle zıtlık içindeydi.

Diğer oryantasyon şekli, seçici, içe yönelik olduğundan ve sınırlar oluşturduğundan “kapalı” olarak isimlendirilebilir. Aile temelindeki ilişkilerin belirleyici özelliği olan bu oryantasyon başkalarını dışlayan bağlılıkları yansıtır, rekabetçi bir eğilim yaratır ve toplumsal hiyerarşi fikrini barındırır. Aile/hane halkının sınırları bellidir, burası “biz/onlar” ayrımının başlangıç yeridir; gizlilik onun sınırları içinde sürdürülür, kuşku ve hatta düşmanlık ise dışında bırakılır. Bir kurum olarak aile sürekli parçalanır ve yeniden yapılır. Kapalı oryantasyon şekli kişiler arasında fark gözetir, seçicidir ve bazı kişileri dışlar. Bunun sonucunda topluluğu da parçalar ve birliğe değil bölünmeye neden olur.

Bu etkileşim modelleri farklı durumlarda belirleyici oluyordu. En çarpıcı olanı insanların mekânı kullarımlarında belirgin olan zıtlıktı. Kokinya’da sosyal yaşam “ev” ve ona ait olanlarla, “sokak”, mahalle ve dış dünya arasındaki ayrıma göre belirlenmişti. Cinsiyet ve yaş kategorileri ve belli faaliyetler için uygun alanlar, bu mekânsal ve kavramsal ayrıma göre tanımlanmıştı. Kadınlar ve çocuklar için en uygun yer, bütünlük ve saflığın sürdürülebildiği koruyucu bir ortam yaratan evdi. Bunun tersine “dış dünya”yı simgeleyen “sokak”, güçsüzlükleri nedeniyle korunması gerekenlere (özellikle de bekâr kadınlara ve çocuklara) felaket getirebilen gizli tehlikelerle dolu bir yer olarak görülüyordu. Bir “sokak” kadını ve “ara sokaklardan haberi olan” bir çocuk saflığın kirlenmesine örnek olarak verilir. Dolayısıyla “ev” ve “sokak” arasındaki zıtlık, mükemmellik, bozulmamış değerler ve Cennete karşı, Cennetten kovuluş ve kötülüklerin tirmandığı ve insanın dejenere olduğu cehennemvari dünya arasındaki zıtlığı ima eder. Küçük çocuklara karşı yaklaşımlar da bunu düşündürüyordu, çünkü tercihen evde tutuluyorlar ve diğer çocuklarla biraraya gelme-

10 Ortodoksluktaki dinsel kavramlar içinde, sonsuz beraberlik kavramı temeldir (Danforth 1984: 41) ve kanımca Kokinya’nın toplumsal yaşamındaki “açık” oryantasyon bunun gündelik ifadesidir.

leri özendirilmiyordu. Ev dışından gelecek etkilerin potansiyel olarak zararlı olduğu düşünülürdü. Kreşler, oyun grupları ve ana okullarına, hem anneler hem de babalar tarafından soğuk bakılıyordu: genel görüşe göre, çocuk ne kadar çok evde tutulursa o kadar iyiydi. Günlük yaşamda ev bir sığınak, ancak seçilen kişilerin geçebildiği belirli sınırlara sahip bir alan olarak görülürdü.

Bundan dolayı, “ev” ve “sokak” ayrımı ilginç bir sorunu beraberinde getirir, çünkü bu metafor aynı zamanda aile ile komşuluk ilişkileri arasındaki toplumsal ayrıma da karşılık gelir. Bu iki temel toplumsal kurum, sonuç olarak uygulamada çok sayıda iki-başlı duruma yol açan, çoğunlukla doğrudan çelişkili farklı değer dizgeleri ile ilişkilidir. Örneğin, arkadaş canlısı, dayanışmacı ve açık olması gereken iyi bir komşu, aynı zamanda aile sırlarını saklamak ve ailenin imkânlarını idareli kullanmak zorundadır (Sekizinci Bölüm).

Bu toplumsal koşullarla sosyal ilişkilerdeki iki oryantasyon şeklinin yan yana bulunması durumuna açıklık getirmek gerekiyor. Sözlü metaforik kullanımda “açık” olma durumu olumlu çağrışımlar yaparken, “kapalı” durum olumsuzdur. Buna göre, “kapalı” oryantasyon şeklinin gündelik faaliyetlerde aile ve ev bağlamıyla, “açık” oryantasyonun ise komşuluk ve dış dünya ile benzerliği bir biçimde kafa karıştırıcıdır. Ancak burada mutlak bir uyum söz konusu değildir: sembolik zıtlıkların ele alınışında bağlamın önemi belirleyicidir (krş. Needham 1973:xxv). O halde, çok ilginçtir ki, bazı durumlarda ev komünal oryantasyon şeklini ifade eden açık bir yer haline gelir. Bu durumlar arasında ölüm gibi travmatik bir olay kadar, isim günleri gibi şenlikli ve hayırlı olanlar da vardır; böylece bilmece daha da karmaşıklaşır.

Benim yorumumun altında yatan varsayıma göre, insanların dünya görüşünün açıklayıcı bir rolü vardır: dünya görüşü, çözümlemenin farklı düzeylerinde —sözlü ifade, toplumsal fikir ve faaliyet, ve çözümsel olarak tanımlanmış motifler— var olan bu birbiriyle çelişkili motiflerin yorumlanmasını sağlar. İnsanların dünya görüşü veya kozmolojisinin gözönüne alınmasıyla bu çelişkilerin anlaşılmasını sağlayan bütüncü bir çerçeve oluşturulmuştur. Dumont’un hiyerarşi ve düzeyler formülüne göre, toplumsal ve metaforik bir aradalıklardan doğan çelişki ve çıkmazlar aşılmıştır.¹¹ Bu şaşırtıcı değildir, çünkü din, geleneklerinin ve miraslarının en önemli un-

11 Farklı düzeyler kavramı benim çözümlememde Dumont’un hiyerarşi ve değer düşüncesinden (1982) bağımsız olarak gelişti. Onun aşkınlık ve düzey farklılıkları düşüncesi de bu malzemeye aynı şekilde uygulanabilir.

surudur; yalnızca ayinler ve ibadetler değil, aynı zamanda toplumsal davranışın altında yatan değerler ve görüşlerin de iskeletini oluşturur.

KURTULUŞ VE GÜNAHKÂR DÜNYA

Bu bölgedeki insanlarla olan tanışıklığımın ilk zamanlarında, bana çok çarpıcı gelen yaygın bir deyiş vardı: “yalan dünya” (*pseftikos o kozmos*). Ardından çoğunlukla yaşamın ve maddi zenginliğin geçiciliği hakkında sözler gelirdi. Yaşlılar bu dünyanın anlamsız olduğunu düşünürlerdi: Çünkü “her şey burada kalır”dı ve “biz yalnızca misafirdik.” Aynı konuda bir başka tipik söz de, “Bugün var, yarın yokuz” idi. Bu yaygın ifadeler dünyanın geçici olduğu ve aldatıcı gerçeklerin yeri olduğu fikrini yansıtırken, diğerleri de insan doğasının kusurlu ve günah işlemeye eğilimli olduğunu dile getirir. Bu toplumun kozmolojisi bağlamında bu sözler daha büyük bir anlam kazanırlar, çünkü dünya görüşlerinin temelinde açık bir öğretiye sahip evrensel bir din olan Hristiyanlık bulunmaktadır.

Bence Ortodoks Hristiyanlık’ta sosyolojik öneme sahip iki tema vardır: Cennetten Kovulma ve Diriliş. Birincisiyle ilgili olan görüş, görüngüsel dünyanın ve insanların, ilahi gerçeklikten ve bozulmamış bir saflıktan ayrılıp, günahkâr bir duruma geldikleridir. İnsan doğası, doğruluğa yöneltilabilir olsa da, özünde zayıf ve kusurlu, hata yapmaya yatkındır. Bu fikirler aşağıda alıntılanan cümlelerde, üstü kapalı olarak ifade edilirdi: “Ne yapabilirsin ki? Bizler ancak insanız.” Hatalar kabul edildiğinde veya yardım teklif edildiğinde, davranış için özür olarak kullanılan bu ifade açıkça insanın kapasitesinin sınırlı olduğu ve hedeflediğine ulaşamadığını ima ediyordu. Bana sık sık: “Eğer bir şeye ihtiyacın olursa bizi çağdırmaktan çekinme, ne de olsa insanız” diyorlardı. İlkın bunun anlamını çözmediyi başaramadım, ama insanların özerklik ve yükümlülükle ilgili görüşlerini öğrenince anladım ki, böyle bir yardım isteği ne kimseye utanç verir ne de reddedilme korkusu yaratırdı.¹² Esasen insanın zayıflığının kabullenilmesi, günahkâr bir dünyada insanın günah işleyebilirliği fikri, çeşitli toplumsal sonuçlara yol açmıştı.

Birincisi, insanların birbirine bağımlılığı kabullenilmiş ve ifadesine izin verilmişti. Bu fikir, aksi halde aşırı olabilecek, Yunan yaşamının belirleyici niteliği olan öz saygı ve bağımsızlık değerlerini hafifletir. Bölgedeki güçlü komşuluk beklentileri de kuşkusuz insanın sınırlılığı ve ihtiyaçlarının tanınması ile ilişkilidir.

12 Üç kere ezbere tekrarlanan ve herkesçe bilinen, en yaygın biçimde kullanılan dua “Trisayon”du: “Kutsal Tanrı, Kutsal ve Güçlü, Kutsal ve Ölümsüz, bize merhamet et.” Bu dua, Tanrı’ya insanda olmayan nitelikleriyle seslenir.

İkincisi, günahkâr insanın doğasında içkin olan kusurluluk nedeniyle, beklentileri karşılamakta başarısız olmak anlaşılabilir ve mazur görülebilir. Yetersizliklere anlayış gösterilebilir ve haricen konulmuş hedeflere ulaşma konusunda daha az baskı hissedilir. Bunun sonucunda , kişisel suçluluk ve yetersizlik duygusu, örneğin kurtuluş için kişisel sorumluluğu öne çıkaran Protestan bir toplumdaki kadar kolay kolay oluşmaz. Yine ahlaki yargıların niteliği mutlak olmaktan ziyade, duruma ve koşullara göre değişkendir.

Bu inancın bir başka yönü de, bu dünyadaki insan varlığının bir uzlaşma olduğu, diğerinde vaat edilen ahenk ve eksiksizliğe nadiren ulaştığının kabullenilmesidir. Kötülüğün gücünün sinsice hâkim olduğu bu dünya, potansiyel tehlikelerle dolu olarak görülür ve kimse onun tehditleri karşısında dokunulmazlığa sahip değildir. İnsanlar iyi niyetli olabilseler de, her zaman baştan çıkma eğilimindedirler; o halde başkalarına olan güven ihtiyatlı bir şüphecilikle dengelenmelidir: insanlar “Güvenemezsin” derler ardından sık sık şu anlamlı sözü söylerlerdi: “o kozmos cinai kakos.” İnsanlar ve dünya anlamına gelen “kozmos” hem toplumsal, hem de fiziki olduğundan, ifade zengin bir çift anlamlılık içerir: “Dünya/insanlar kötüdür” ifadesi başkalarıyla ilişkide neden dikkatli olunması gerektiğini açıklar.

Öte yandan Yunanca’daki “kakos” sözcüğü İngilizcedeki karşılığı olan “bad” kelimesinden farklı bir anlamla yüklüdür; tek bir anlamı yoktur. Gerçekten de Yunan düşüncesinde iyi ve kötü kavramlarının hiç de mutlak olmayan ahlaki kategoriler olduklarını bilmek gerekir. Bunun kökleri çok eskiye, Doğu Ortodoks Hristiyan geleneğine uzanır. Orada Papaz Aziz Maksimus şöyle der: “Basitçe kötü denen şey tanıyanen kötü değildir, bir durumda kötü, diğerinde değildir.” Aynı durum iyi denen şey için de geçerlidir (aktaran Yannaras 1984: 37). Yine ilginç bir biçimde, bu çift anlamlılık halk kullanımında da, örneğin cinsel edimin “kötü” (*i kaki praksı*) olarak adlandırılması ile “kurnazlık” ve “açıkgözlük” ile “kibir” sözcüklerinin çift anlamlı çağrışımlarında açığa çıkar: bunlar yetişkin erkeklerin genel ilişkilerinde meziyet olarak görülen niteliklerken, aynı zamanda kötü görülen ve açıkça eleştirilen özelliklerdir.

Yine de, “dünyanın/insanların kötülüğü”, çocuklara ve ergenlik çağındakilere sık sık yapılan bir uyarıdır. Bu, oturuhan ortamının oluşturduğu sığınak (ev) ile dış dünya (sokak) arasındaki ayrımı ifade eder. Ayrıca bu zıtlık, ideal bir varlık durumunun olduğu ölümsüz dünya, kutsal alan ile geçici ve uzlaşmış görüngüler dünyası arasındaki ayrımı ima eder. Cennetten Kovulmanın getirdiği koşullar altında, ideallere ulaşmak çoğu zaman mümkün değildir, çünkü insan güdülleri ve eylemleri, yüce olmakla beraber, bir şekilde bozulmaya eğilimlidir. İnsanın zayıflığı, baştan çıkarılma tehdidi ve yaşamda içkin olan tehlikeler nedeniyle, incinebilecek olanlar

korunmalıdır. Dolayısıyla günlük yaşamda evcil alan sınırlanmalı ve çevresinden ayrı tutulmalıdır. Günahkâr dünyaya ilişkin bu düşünce dizgesinin, aile ve aile üyeliğini esas alan ilişkileri yapılandıran sınırlar, seçicilik ve mesafe ile ilişkili olduğu kanısındayım. Bu ilişki, her ikisi de hayırlı “açılma” (üremeye yönelik cinsellik ve yaşam için kullanılan metafor) dönemlerinde evde inzivaya çekilen yeni gelin ve henüz doğum yapmış annenin mantığa aykırı görünen durumunu açıklamaya yardımcı olabilir. Yaşam verici güçlerin baskın olduğu böyle dönemlerde evin dış dünyayla bağlantısı daha da fazla kesilir. İdeal bir dünyada açık oryantasyon şekli özgürce kendini gösterebilir, ancak yaşamın düşkün koşulları göz önüne alındığında, kadının en açık ve incinebilir olduğu dönemde, ev dış dünyanın tehlikelerine karşı bir sığınak yeri olmalıdır.

Hristiyanlıktaki ölüm ve Diriliş tefsiri, bu günahkâr dünya kavramı ile yakından ilgilidir. Adem, Havva ve cennet bahçesindeki yılanın kutsal kitaptaki hikâyesi, Musevi, Hristiyan ve İslam geleneklerinde aynı şekilde bilinir, ancak bu hikâyenin tefsiri, Hristiyanlığın kendi mezhepleri arasında bile epey farklılık gösterir. Meyendorff’un Katolik ve Ortodoks gelenekleri için belirttiği gibi (1974:143): “Adem’in günahı ve bunun yarattığı sonuçların insanlık için anlamı oldukça farklı biçimlerde yorumlanmıştır”. Ortodoks düşüncesinde günah ve ölümlülüğe farklı bir açıdan bakılmıştır; günah kavramı kişisel bir niteliğe sahipken, Latinlerdeki “doğanın günahı” fikri olmadığı gibi doğuştan günah düşüncesi de yoktur (*age.*).

Ortodoks Hristiyan öğretisi, Cennet bahçesinde işlenen günahın bir sonucu olan cenetten kovuluşu, günahkârlıktan ziyade, ölümlülük durumuyla özdeşleştirir. İnsanlığın tüm nesillerini etkileyen cennetten kovuluşun mirası doğuştan günahkârlık değil, ölümdür.¹³ Papaz Aziz Maksimus ve diğer din adamlarına göre “Adem’in hatası”, doğuştan günahkârlık değil, “tutku, kirlenme ve ölümlülük getirmiştir” (alıntı, *age.*, s. 145) ve günahı kaçınılmaz kılan şey ölümdür (krş. Yannaras 1984:35-40).

İnsanlığın düşkün durumunun Ortodoks tefsirinde ölümün merkeze alınması, bu dünya görüşünün ikinci temel ilkesinin, İsa’nın Dirilişi inancının daha da öne çıkmasını sağlar. Yine burada da, Doğu Hristiyanlık öğretisinin özgün karakterine dikkat çekmek gerekir. Ortodokslar “İsa’nın insan bedeninin, onun insan ruhuyla birleşmesinde gerçek bir dirilişin meydana geldiğine ve mezarının boş bulunduğu” kesin olarak inanırlar (Ware 1979:111).

İsa’nın çarmıha gerilerek ölmesiyle insanlığı günahlarından arındırma-

13 “Cennetten kovuluşun mirası günahkârlık değil, ölümlülüktür. Günahkârlık yalnızca ölümlülüğün bir sonucudur” (Meyendorff 1974: 145).

sı “aslında bir meşrulaştırma değil, ölüm karşısında kazanılan bir zaferdir. ...meşru bir gerekliliğin yerine gelmesi değil, ürkütücü bir evrensel gerçek olan ölümün alt edilmesi” (Meyendorff 1974: 161). İsa’nın ölümü, kendini gönüllü kurban etmesi olarak görülür ve ruhani olduğu kadar fiziki anlamda da gerçek bir ölümdür. (Ortodoks düşüncesi maddi ve ruhani boyutlar arasında fark gözetmez.) İsa, Tanrı olduğu halde insan formuna girmişti: tam olarak Tanrı iken Tam olarak insan haline gelmişti. Adem-çoğlu olarak ölümlüydü, ama Tanrı olarak tek başına ölümü alt edebilmişti. Onun gönüllü boyun eğişi dünyayı ve insanlığı günahlarından arındıran mutlak bir zafer olmuştur.

İsa’nın Dirilişi insanlığın düşkün durumuna karşı kazanılmış mutlak bir zaferdir. Bu zafer Paskalya ayininde “Hristos Anesti” adlı şu ilahiyeye kutlanır:

Ölümler arasında doğruldu İsa,
Ölümü ölümle çiğneyerek
Ve mezarlarındakilere
Yaşam verecek.

Yalnız Paskalya’da değil, ardından gelen kırk gün boyunca da defalarca tekrarlanan bu ilahinin anlamı açıktır ve herkesçe bilinir. Ölüm alt edilmiş, ölümlülük yenilmiştir. Bir başka Paskalya ilahisinde “Tanrı ayağa kalksın, düşmanları kaçırsın” denerek Tanrı zafer kazanan bir fatih olarak gösterilir.

Ölüm daha önceki gibi nihai değildir artık; ölümün geçişken doğası eski kilise babaları tarafından da vurgulanıyordu:

Eskiden olduğu gibi, şimdi de ölüyoruz, doğru. Ama ölü olarak kalmıyoruz ve bu ölmek değil ... bu artık ölüm değil, uykuya dalmak. (Aziz Ioannes Hristostomos).

Bundan sonra, bedenimizin ölümlü doğasına uygun olarak, yalnız bir süre için, tekrar dirilmek üzere çözülürüz; toprağa atılan tohumlar gibi, yok olmayıp, ekili olduğumuz yerden yeniden ayağa kalkarız, çünkü Kurtarıcımızın lütfuyla ölüm yok edildi (Aziz Athanasios).

Bu inanç dizgesi, bazı toplumsal edimler ve ayinleri yorumlayabilmemizi sağlar. Ölümden hemen sonra, ev açılır, herkesin girebileceği duruma gelir ve diğer şenlikli ayinlerle (isim günleri, Pazar günleri ve Paskalya) olan bu benzerlik kafa karıştırıcı görünür. Ölüm üzücü ve sarsıcı bir olay olduğu halde, tüm bu günlerin niteliğini belirleyen açık oryantasyon şekli, olumlu, hayırlı bir ileti verir. Ancak Paskalya kutlamasında çözüm

bulunmuştur, çünkü Paskalya öncelikle ve esas olarak yaşamın yeniden doğrulmasıdır:

Ortodoks ibadetinin merkezinde yer alan Paskalya, ölüm karşısında duyulan ağır kederin ardından, yaşamın zaferi karşısında duyulan bir neşe patlamasıdır. Bundan önce her şey yavaş yavaş ölüme doğru ilerlemekteyken, artık her şey yaşamın kesinliğiyle doludur. Ortodoksluk, Hristiyan inancında yaşamın zaferini inatla vurgular (Peder Dumitru Staniloae, alıntı Ware 1979:166).

Ortodoks Hristiyanlık geleneğinin özellikle öne çıkardığı şey, İsa'nın ölümünün insanlığı kurtarıcı gücü ve bununla birlikte ölümlülüğün zorbalığının sona ermesidir. Bunun ışığında bakılınca, ölümden hemen sonraki ayinler Hristiyan dünya görüşünün merkezinde yer alan, olumlu kuruluş mesajını, ölümsüz yaşam vaadini ifade eder.

Kuşku da insanlar açısından yakınıni kaybetme deneyimi acı vericidir. Yashlara, ayın kurallarının davranışlarına yol gösterdiği bir dönem boyunca, acılarını ifade etme ve kaybı kabullenme fırsatı verilir. Ölümün yaralayıcı etkisi, onu sarsıcı, tekinsiz bir olay olarak tanımlayan üzüntülü ve kederli tavırlarla kabullenilir.

Ancak olayın bir başka yönü daha vardır: sembolik hareketler ve motifler farklı bir ileti verir. Evin açılması, ölümlle cenaze arasındaki plansız zaman dilimi, bu dönemdeki eksiksiz komünal katılım, evde kırk gün boyunca kandilin yakılı tutulması; tüm bunlar açık oryantasyon şeklinin ifadesidir. Ayinlerin bu anlamlı yönleri yaşamın sürekliliği ve “yaşamın ölüm üzerindeki zaferi” inancını ortaya koyar.

Ortodoks geleneğinde İsa'nın dirilişine yapılan vurgu göz önüne alındığında, ölüm karşısındaki tavır, neşeli ve katılıma açık atmosferleri ile çok farklı olan eğlenceli ayinlerle anlamlı biçimde ilişkilendirilmiş olur. Tüm bu önemli günlerin ortak yanı birliktelik ve katılımın açık oryantasyon şeklidir. Ayrıca bu, İsa'da birleşmiş inananlardan oluşan bölünmez bir beden fikrini içeren tanrısal alanla da ilgili görülebilir. Açık oryantasyon şekli, kanımca, günahkâr dünyaya ilişkin kavramların hâkim olduğu gündelik etkileşimin dikkatle düzenlenmiş bölünmeleriyle zıtlık içindedir. Günahkâr dünyada, açıklık ve birlik durumu tam olarak gerçekleşemez; olumsuz güçler tarafından kaçınılmaz olarak bozulup değiştirilirler. Bu nedenle sınırlar ve bölünmeler normal yaşamda korunmalıdır. Ancak yıl boyunca belli günlerde, sonsuz birlik ideali açığa çıkarılır.

Belli dini ilkeler bağlamında, bu (açık/kapalı) oryantasyon modelleri, bunlarla ilgili sözlü metaforlar ve aile (ev) ile çevreyi (sokak) temel alan birbirine zıt toplumsal beklentilerden doğan çelişkiler yorumlanabilir.

Bunlar aynı zamanda bölge yaşamında etkili sembolik boyutu anlamamıza yardımcı olur. Ortodoks düşüncesinde, cennetten kovulmuş olmak kesin ve umutsuz bir mahkûmiyet anlamına gelmez. İsa'nın insan bedeninde doğuşu, ölümü ve yeniden dirilişi herkesi günahlarından arındırmıştır. Yeni bir yaşam ve tanrısal dünyaya erişmek mümkündür. Ancak Ortodoksların Tanrı-insan ilişkisi anlayışında özgür irade ve onu kullanma özgürlüğü açıkça belirtilmiştir (Ware 1979: 65, 75-76). İnsanın kendi çabası olmadığı sürece, Tanrı'nın hareketi etkili olmaz; bu, insanın özgür katılımına bağlıdır.

Ortodoks düşüncesi maddi ve ruhani arasında herhangi bir ikilemi kabul etmeyip, bu unsurlar yaşamın her alanında birbirine geçmiş bir biçimde var olduğu için, tanrısal alana katılım pek çok şekle bürünebilir. Ayrıca, şimdiki var oluşla tanrısal alan zamansal anlamda (yani, bu dünya/sonraki dünya olarak) birbirinden ayrılmaz, birlikte var olurlar. Böylelikle insanlar “öteki dünya”dan (*o alos kozmos*) söz ederek onun da var olduğunu ima ederler, ama asla “sonraki dünya” demezler. Dolayısıyla bu iki alan arasındaki bağlantı ve iletişim sonsuz biçimlerde ve daima mümkündür.

Ancak, toplumsal düzeyde bu düşünce dizgesinin daha da önemli olan yanı, faaliyetlerin çoğuna, hatta sıradan ve dünyevi görünen nesnelere simgesel bir boyut kazandırmasıdır. Ev eşyalarının törensel niteliklerini irdelemiştik: masalar, yataklar ve iskemleler pratik işlevlerinin ötesinde, sofranın birlikteliği, evlilik bağı ve misafirperverlik değerlerini simgeler. Maddi dünyanın, insanların günlük faaliyetlerinde hem açıkça hem de bilinçsizce dışa vurdukları manevi değerlerle yüklü olduğu görülebilir.

Kokinya sakinlerinin müstesna bir dini bilgiye sahip oldukları kanısındayım. Tarihî nedenlerle uzun yılların birikimi olan bir kültürel geleniğin sonucunda, bütünlüklü bir yaşam biçimi olan Ortodoks Hristiyanlıkla tutarlı bir biçimde, ayinlere ve dini ibadetlere katılım, çocukluktan itibaren yortular, Pazar ilmihi, mevsim ve yaşam döngüsü ritüelleri ve yıllık Paskalya kutlaması ile her bireyin toplumsallaşma sürecinin normal bir parçasını oluşturur. Bu bütünlüğe deneyimle, öğretinin resmi ilkeleri insanların anlayışlarının özüne işler: bunlar, dünya görüşünü anlatan standart deyim ve atasözleri birikiminin parçası haline gelir. Bilinçli olarak dile getirilmese de, resmi öğretinin dini yaşamın popüler düzeyinde açıkça yansır ve hatta dini olmayan başka bağlamlarda da ifadesini bulur.

MÜLTECİLİK DERSİ

Kokinya'daki günlük yaşam ve düşüncelere olan ilgime aylarca anlam veremeyen yaşlı bir komşu, sonunda benim “mültecilik dersi” (bkz. Ön-

söz) almaya geldiğim sonucuna varmıştı. Onun bu sözü beni, bu dersin ne olduğu üzerine uzun uzun düşünmeye yöneltti.

1920'lerde, vatanını, mallarının neredeyse tamamını kaybetmiş, aile ve toplumsal bağlarından kopmuş, yerinden yurdundan edilmiş, travma yaşayan bir grup insanın yerleştiği Kokinya, mültecilik durumuna ilişkin öğretici bir alan araştırması konusudur. Aradan geçen yıllar boyunca insanlar bu bölgedeki koşullara uyum sağlamışlar, sürekli ciddi zorluklar, siyasi ilgisizlik ve ekonomik marjinalliğe çarpıcı bir esneklikle karşılık vermişlerdi. Onların başkentli Yunan toplumundaki konumu, birbiriyle etkileşim içindeki birkaç etkenin sonucuydu. Bir yandan, art arda gelen hükümetlerin yönetiminde adaletsizliğe ve ilgisizliğe maruz kaldıkları düşüncesi, pek çoğunun mültecilik konumunu kazanılmış bir hak olarak düşünmelerine yol açmıştı. İskân ve mültecilerin mülkiyet haklarına ilişkin beceriksiz politikaların doğrudan bir sonucu olarak yerine getirilmeyen tazminat vaatleri 1970'lere dek unutulmamıştı. Pek çoğu elli yıldan uzun bir süre boyunca mülteci konumunda kalmıştı.

Ancak, etnik köken ve kimlikle ilgili pek çok araştırmada kabullenilen bu siyasi ve yapısal özellik, Kokinya'daki durumu tam olarak açıklamaz. Gerçekten de, bu, insanların kendi kendilerine verdikleri isimdi: kendilerine ya "prosfiges" ("mülteciler") veya "Mikrasyates" (Küçük Asyalı) diyorlardı. Kökeni belirten ikinci sözcük, özellikle onların başkentli Yunanlardan farklı olan kültürel mirasları ve geleneklerini vurgulamak üzere kullanılıyordu. Anadolu Rumlarının anavatan ve adalardakilerle ortak bir dil ve dini paylaştığı ve kültürel ve geleneksel olarak pek çok yönden benzeştiklerini gören yabancı birisi için, bu ayrımların pek önemi yoktu. Ancak Yunan ulus-devletine yeni gelenler için, kimliklerinin oluşturulması, uyum sağlama sürecinde çok önemliydi. Bu ayrı kimlik bilinci, onların mirasının bir parçasıydı, çünkü bu insanlar yüz yıllarca, etnik gruplarının çoğu millet sistemine göre idare edilen Osmanlı İmparatorluğu'nun tebaası olmuşlardı. O halde farklı kimlik düşüncesi, bu yeni çevrede özden çok düzey- sel farklılıklardaki çok önemsiz ayrıntıların vurgulanmasıyla yeniden oluşturulmuş pek çok kültürel özellikten biriydi. Bu bakımdan Anadolu Rumları, kendileriyle bunca ortak yönü olan ev sahibi toplumla kıyaslandığında, (ayırt edici somut gerçekçelerin en alt sınırdaki olduğu) kısıtlayıcı bir etnik kimlik örneği oluştururlar.

Kültür ve geleneklerinin devamlılığı, Yunan toplumunda eski konumlarının tekrar oluşturulması, aile ve çevrenin, birbirini bütünleyen yaş ve cinsiyet kategorilerinin önemi: tüm bunlar, çelişkili başka normlarla çatışsa bile, son derece bütünlüklü bir yaşam biçiminin göze çarpan yönleriydi. Böyle bir yaşam biçiminin yeniden oluşturulma süreci, kültürel olarak

değer verilen ve kurumlaşmış hafızaları ve kendi yaşam biçimlerinin değeri olan kesin inançları sayesinde başarıya ulaşmıştı.

İşte mültecilerden alınan ders buydu. Aşırı maddi kayıp ve yoksunluklar karşısında, bunların yerini kültürün görünmez ve soyut yönleri doldurmuştu. Geleneklerini sürdürme konusundaki inatçılıkla ve geçmişle bağlarını koparmaksızın bildikleri yaşamı yeniden inşa etmeyi seçmekle, başka türlü hem bireysel hem de grup olarak kolaylıkla mağlup olacakları kişisel yabancılaşma ve toplumsal çözülmenin üstesinden gelmenin yolunu bulmuşlardı.

Başarılarının büyüklüğü, Küçük Asya Felaketi'nin 50. yıldönümü olan 1972 sonbaharındaki anma gününde ortaya konmuştu. Kentin çeşitli bölgelerinde, belediyeler ve “anavatan kuruluşları” tarafından resmi düzeyde etkinlikler düzenlenmişti. Kokinya'daki etkinlikler arasında, öğrencilerin katıldığı birkaç geçit yürüyüşü ve gösteriler, az tanınmış üç yazar tarafından yapılan konuşmalar ve Aya Nikola Kilisesi'nde yapılan bir anma töreni bulunuyordu. Dönemin trajik kişisel yönlerini daha iyi ifade eden sonuncusu haricinde, bu etkinliklerde ruhsuz bir hava hâkimdi ve katılımcı sayısı çok azdı. Konuşmalar, “İzmir'den Lirik Anılar,” ve “Yitik Anavatanlar” gibi duygusal başlıklar taşıyordu.

Yeranya yakınında, İzmirililer Derneği'nin faaliyet göstereceği binanın resmi törenle hizmete açılışı, ilginç bir olaya sahne olmuştu. Açılış programında bazı lise öğrencileri tarafından sunulan gösterilerle birlikte şiirler ve yine önemsiz bir yazarın konuşması da yer alıyordu. Seyirci koltuklarında, Yeranya civarındaki prefabrik konutların sakinleri kadar, programda görev alan çocukların aileleri de oturmuş bekliyorlardı. Programın geç başlaması yüzünden konuşma ve şiirler saat 11'e dek sürmüştü. Derken görevlilerden biri öğrencilerin gösterisinin iptal edildiğini anons etti. Önemli kişilerin ayağa kalkmasıyla salonda öfkeli mırıldanmalar yükseldi. 65-70 yaşlarında İzmir'li bir kadın öfkeyle bağırды: “Biz buraya entelektüellerin konuşmasını dinlemeye değil, torunlarımızı izlemeye geldik.” Çevresindekiler de ona katıldılar. Seyirciler isteksizce dağılırken, olayı şöyle yorumluyorlardı: “Bunca yıldır bizi unutmuşlardı. Şimdi ne istiyorlar bizden?”

Binanın kendisi de sonraki haftalar boyunca benzer görüntülere hedef oldu. Bölge sakinleri “Yıllardır İzmirililer için bunu inşa edeceklerini söyleyip durdular...Şimdi —mülteciler yavaş yavaş kaybolurken— ne yapacaklar bu binayı?” Bu öfkeli sözler merkezi yönetimin yıllar boyu süren ilgisizliğinin neden olduğu hayalkırıklığını yansıtır: bu artık ne gerekli ne de istenilen bir şeydi. Aslında Anadolu'yu ve geçmiş hatırlatan şeyler istenilmiyor ve acı veriyordu. Yaşlılar artık aileleriyle meşguldü ve torun-

larının performansını izlemek, acı verici çağrışımlarını silmenin mümkün olmadığı yerlerin ağdalı tasvirlerini dinlemekten çok daha fazla ilgilendiriyordu onları.

Mülteci dünyası, kısmen onları da içine alan toplumdaki değişimlerin sonucu olarak, kısmen de gençlerle geldikleri yerin özenle korudukları mirası arasında gitgide büyüyen zaman uçurumuyla, ortadan kayboluyordu. Yetmiş yaşlarında bir kadın bunu şöyle ifade ediyordu: “ ‘Mülteciliğimiz’ kayboluyor, yaşlılar ölüyor ve, nasıl anlatılabilir ki, bu küçük bir elbise yaması gibi. Biz bunu yaşadık, ama çocuklarımız için masal gibi bir şey.”

EV PAYLAŞIMI VE HUKUKİ SORUNLAR

Aynı evi paylaşanların yaşadığı tipik sorunların yarattığı durum, Yeranya'da iskânın hukuki boyutuna ilişkin en iyi örnektir.

Akraba olmayan iki ailenin paylaştığı kalabalık konutlardan birinde, aileler arasında aşırı düşmanlık söz konusuydu (bkz. Şekil 6); evin ön kısmı İzmirli bir dul olan Sophia ve onun evli kardeşleri Maria ile Anna ve onların aileleri tarafından paylaşılıyordu. Arka kısımda ise Zoe ve ailesi oturuyordu. Sophia bu konutun 1928'de ona ve kocasına verildiğini öne sürüyordu. Zoe ise, evin asıl sakininin Pontus'lu bir mülteci olan merhum annesi olduğunu, Sophia'ya ondan birkaç yıl sonra ön odada sığınmasına izin verildiğini ve onun da bir daha da orayı hiç terk etmediğini iddia ediyordu.

1972'de orijinal konutun öndeki odasında bir aile kalıyordu: Sophia'nın küçük kızı Anna, kocası ve iki küçük çocuğu. Onun altında, yıllar önce yaşam alanını artırmak üzere kazılmış bir bodrum katı odası bulunuyor, burası şimdi beş kişiyi barındırıyordu: Sophia'nın büyük kızı, onun kocası ve onlu yaşlarda iki çocukları ile yaşlı Sophia'nın kendisi. Burası bir oturma/yatak odası ve kaldırıma uzanan iki çıkma odadan oluşuyordu. İki kişilik bir karyola ve büyük bir buzdolabı (bu kalabalık koşullarda önemli bir depolama alanı) esas bodrum katı odasının 2/3'ünü kaplıyordu. İki çocuk geceleri, gün boyunca katlı duran portatif karyolalarda uyuyorlar, Sophia ise duvardaki bir girintiye monte edilmiş dar bir yataкта yatıyordu. İki kızkardeş, kaldırımın altına kazılmış küçük mutfak girintisinde (2,5 m²) aileleri için ayrı ayrı yemek pişiriyorlardı. Bu, Yeranya'da rastladığım tek ortak mutfak örneğiydi, ama böyleyken bile, kadınların mutfak eşyaları ayrıydı ve yemekler ayrı ayrı hazırlanıyordu.

İki oda eklenerek büyütülmüş olan konutun arka tarafı biraz daha ferahtı ve beş kişilik bir aileyi barındırıyordu: Zoe, kocası ve çocukları (18 yaşında bir kız, 19 yaşında bir oğlan, 21 yaşında evlenmeye hazır olan ve drahoma olarak evin bir kısmı kendisine verilmesi gereken bir kız). Bunlar konutun ikinci orijinal odasını,

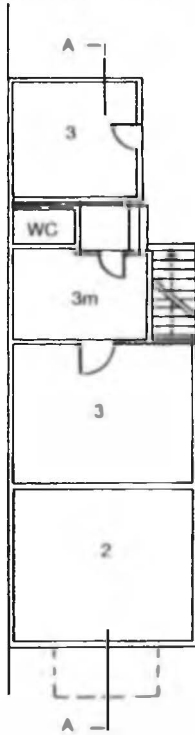
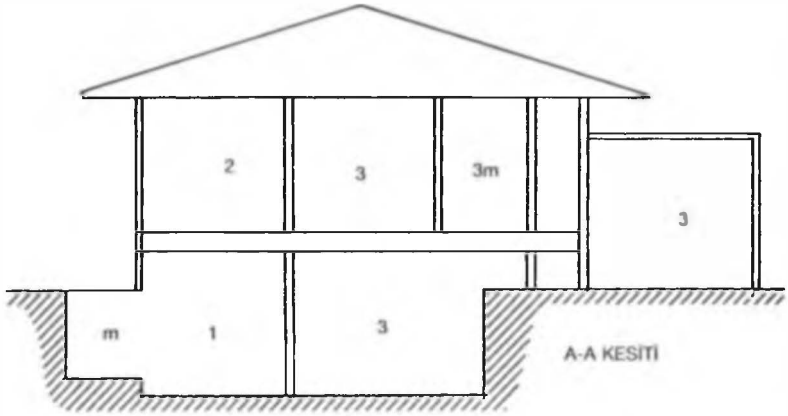
yatak odası haline getirilmiş mutfağını, 12 m²'lik bir bodrum katı odasını ve avluda inşa edilmiş bir diğer odayı kullanıyorlardı.

Konutun ön ve arka kısmında oturanlar birbiriyle konuşmuyor ve karşı karşıya gelmekten kaçınıyor olsalar da, (Zoe'nin tarafındaki) evdeki tek tuvaletin evin on dört sakini tarafından paylaşılması bunu kaçınılmaz kılıyordu. İlginçtir, bu aileler hiç de yoksul değillerdi. Maria'nın ailesi Yeranya'da en yüksek gelire sahip aileler arasındaydı: kocası tecrübeli bir liman işçisi olarak iyi para getiren bir mesleğe sahipti ve hem oğlu hem de kızı vasıflı işlerde (metal işçiliği ve terziilik) çalışıyorlardı. Sophia mahallede iğne yaparak geçimini hemşirelikle sağlıyordu. Hane geliri ayda ortalama 9000 drahminin üzerinde ve bölge ortalamasının neredeyse iki katı kadardı; bu gelir Yeranya'da müstakil bir ev kiralamaları için uygundu. Aynı şekilde, kocası profesyonel güreşçi olan Anna'nın ailesinin de geliri iyiydi. Bu aileler, görece zenginliklerine rağmen, yıllar boyunca bu yüzden oldukça rahatsızlığa katlandıkları "mülteci" hakkı taleplerinden vazgeçmek istemiyorlardı. Yaklaşımlarını ifade eden meydan okuyucu şu sert yanıtı veriyorlardı: "Neden bırakıp gidecekmiz? Burada haklarımız var, onları elden kaçıralım mı?"

Benzer şekilde, Zoe'nin kocası da yine ortalama ücretin üzerinde kazanan bir taksi şöförüydü ve onların aile gelirine de büyük çocukların katkısı vardı: oğulları metal işçisi ve büyük kızları düzenli aylık geliri olan bir memurdu. Lise son sınıfta okuyan küçük kız da yine ailenin görece zenginliğinin kanıtıydı, çünkü kızların eğitimlerini tamamlamaları bir şekilde lüzumsuz bir masraf olarak görülürdü.

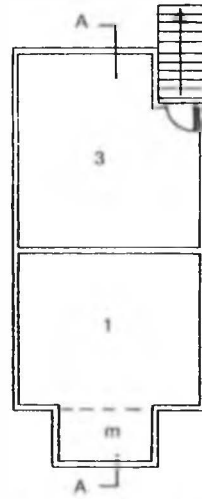
Bu çelişkili mülkiyet hakkı iddiaları, 1972'nin ikinci yarısı boyunca Sosyal Yardım Bakanlığı tarafından ele alınmıştı. Mani'li muhafazakâr bir adam olan Maria'nın kocası sonuçlar konusunda iyimserdi. Polis memuru olan (cunta dönemi boyunca az çok güçlü bir konum) erkek kardeşi yoluyla kurduğu bağlantıları kastederek, "Üzülme, biz nüfuzluyuz" diyordu. Gerçekten de haklı çıktı: mahkeme evi Sophia'ya verdi ve Zoe'nin ailesine Pire'de üç odalı yeni bir daire verildi.

Ancak yakın akrabalık bağlarının olduğu durumlarda bile, aşağıdaki örneğin gösterdiği gibi, sert sürtüşmelerden kaçınılamıyordu. Bay ve Bayan Roulis İzmir'li mültecilerdi. 1928'de çocuklu genç bir çift olarak kendilerine köşe arsalarından birinde bir prefabrik verilmişti. Bay Roulis'in küçük kız kardeşi ve kocasının evi olmadığından, kız kardeş ağabeyinden hükümet tazminatlarını verene kadar onları barındırmasını istemişti. Bunun geçici olduğunu düşünen Roulis teklifi kabul etmişti. Bir süre sonra çifte bir arsa verilmiş, ancak inşaat için paraları olmadığından bulundukları yerde kalmaya karar vermişlerdi. Yıllar geçmiş, kız kardeş burada kalarak bir kız çocuğu doğurmuş ve öndeki odanın altına bir bodrum odası kazarak alanını genişletmişti. Bu arada ağabeyinin çıkmaları önerisine kulak asmamayı sürdürüyordu. 1946'da "moratoryum" yasasının uygulamaya konmasıyla, Roulis kız kardeşinin ailesini evden çıkaramayacaklarını anladı ve bunun üzerine ilişkileri açık bir düşmanlığa dönüştü. Yeğeni Effie büyümüştü; 1954'te evlenince, Yeranya'daki tipik modele uygun olarak, zemin katındaki oda ona drahoma olarak verildi; anne-babası bodrum katı odasına taşındılar. Bu arada konutun arka kısmında oturan Roulis'in dört çocuklu ailesi büyümekteydi, ancak alanı çok fazla genişletme şans-



ZEMİN KAT PLANI

- 1 Maria ve ailesi
- 2 Anna ve ailesi
- 3 Zöe ve ailesi
- m Mutfak
- WC Ortak tuvalet



BODRUM KAT PLANI

Şekil 6. Ev paylaşımı ve hukuki sorunlar

ları yoktu, çünkü evin üzerinde bulunduğu yer küçük bir köşe arsasıydı. Yine de aile bir bodrum katı odası kazıp, orjinal mutfak da genişletti. 1950'lerde evlenen ailenin tek kız çocuğuna bir oda verildi. O zaman Bay ve Bayan Roulis bodrum katı odasına taşındı ve kendileri için küçük bir mutfak girintisi yaptılar. Ailenin üç oğlu evlenerek evden ayrıldıktan sonra, zemin kattaki odalar ailesi genişleyen kız çocuğuna verildi.

Kız kardeşin ölümünden sonra, sert sürtüşme bu kez amca (Roulis) ve yeğenin (Effie) aileleri arasında devam etti: yakın akraba üç ayrı aile avnı konutta yaşıyor, ama birbiriyle konuşmuyordu. Bay Roulis tapu için para ödemek istiyordu, ama Effie de hak iddiasında bulunduğundan bunu yapamıyordu. Bu nedenle bu durumda Bakanlığın hakemliğini kabul etti. Uzun soruşturmaların ardından karar alındı: Bay Roulis 4000 drahmi tapu parası karşılığında tüm evin sahibi oldu. Effie'nin ailesi, Pire limanı yakınındaki yeni devlet iskân projesi evlerinden iki odalı bir daireye yerleştirilecekti. Effie herkese, bundan memnun olduğunu çünkü yeni bir dairenin eski bir barakadan çok daha değerli olduğunu, söylüyordu. Ancak komşular kendi aralarında, onun yıllarca gönüllü olarak taşınmayı inatla reddetkten sonra şimdi durumu kurtarma çabasıyla böyle söylediğini konuşuyorlardı.

Hem Roulis'ler, hem de kızları bu karardan dolayı mutluydular, çünkü yaşlı çift yaşlanmanın getirdiği hastalıkları yaşıyorlardı ve bodrum katındaki yaşam onlara gitgide daha güç gelmeye başlamıştı. Yıllardır "ayrıcılık" haklarını tehlikeye atmak için daha iyi bir yere taşınamamışlardı. Şimdi yeğenlerinin boşaltacağı ön odaları kendileri alarak bodrum kattakileri çocukları için fazla odaya ihtiyaç duyan kızlarına verme kararı almışlardı.

Pek yaygın olmasa da, birlikte oturan bazı aileler hakemliğe başvurmadan gönüllü bir hareketle fikirbirliğine varmayı başarmıştı. Düşmanca ilişkilere rağmen, Pontus'lu yaşlı ve dul bir mülteci olan Rosa'nın evinde böyle bir durum yaşanmıştı.

Savaş sırasında Pire limanının bombalanmasından sonra, çocuksuz bir çiftin kendi ev alanında evinin arka odasına sığınmalarına izin vermişti. Çift evsiz olduğundan ve durumları 1946'daki "moratoryum" yasasına uygun olduğundan, sonraki yirmi beş yıl boyunca, velinimetleri için yarattıkları sorunlara aldırmadan burada yaşamayı sürdürmüşlerdi. Rosa üç çocuğunu, kazarak bir bodrum katı oluşturduğu evin ön kısmında büyütmek zorunda kalmıştı. Sonraları, tek kızı olan Eleni evlenince zemin katındaki odayı drahoma olarak almıştı. Eleni'nin kocası avluya Rosa için küçük bir oda inşa etmiş, oğullar da evlenerek kendi eşlerinin drahomalık evlerine taşınınca, bu kez ön kısımdaki bodrum katı odası üç çocuğu için ihtiyacı olan Eleni'ye verilmişti.

Evi paylaşan iki aile, Bakanlığın eli kulağında olan hakemlik kararını gözönüne alarak 1971'de bir anlaşmaya vardılar: yaşlı çift yeni bir apartmana yerleştirilmek için başvuruda bulundu. Hiçbir mirasçıları veya başka akrabaları olmadığından onların bu kararı alması daha kolay olmuştu. Ancak ardından uzun bir erteleme dönemi yaşandı. 1972'de Rosa ve Eleni'nin ailesi, halen diğer ailenin taşınma-

sını biraz da sabırsızlıkla bekliyorlardı, çünkü o zaman Bakanlığa tapu parasını ödeyebileceklerdi. Artık bu evde yaşamak istemiyorlardı, ancak yeni bir konuta taşınabilmeleri için buranın tapu hakkını garantilemeleri gerekiyordu.

Mültecilerin hukuki konumu ve mülkiyet hakları konusunda karşılaşılan diğer güçlükler bir örnek de, annesi Vasso Aydın'lı bir mülteci olan, orta yaşlı bir kadının, Yota'nın durumuydu. Yota, sırf Yeranya'daki evlerinin mülkiyet hakkını elde etmek için epeyce zaman ve çaba harcamıştı. 70 yaşlarında bir dul olan Vasso, bu eve 1928'de evin asıl sakini olan kayınvalidesiyle taşınmış, kadın beş yıl sonra ölmüştü. Evde, Vasso'nun ailesi ve tapu parasını ödemeyi hiç düşünmeyen, sonunda da Yeranya'dan ayrılan kocasının bekâr kardeşleri birkaç yıl boyunca birlikte yaşamışlardı. 1972'de Yota, evin ilk sahibinin diğer mirasçılarının (yani Vasso'nun ölen kocasının kardeşleri ve onların çocuklarının) ev üzerinde hiçbir haklarının olmadığına dair, annesi adına kanıt göstermek zorunda kalmıştı. Yıllardır görmediği ve durumları oldukça iyileşmiş olan kuzenlerinin izini bulmakta epey güçlük çekmişti. Yota'nın mülteci evinin mülkiyet hakkını alma çabalarını duyan kuzenlerden bazıları, ona rakip çıktılar. Bu durumda Yota, onların Yeranya'daki evi yıllar önce terk ettiklerini ve başka yerlerde (Nea Smyrni adlı orta sınıf banliyösünde) mülk sahibi olduklarını Bakanlığa ispat etmek zorunda kaldı.

Yaklaşık dokuz ay sonra, Vasso'nun ailesinin talebi kabul edildi, gereken para ödendi ve tapu Vasso'ya verildi. Aile, yaşlı kadın bu sorun karara bağlanmadan önce ölmüş olsaydı sorunların çok daha içinden çıkılmaz hale geleceğini ve ödeyecekleri paranın da dört kat fazla olacağını belirtiyordu. Bu soruna iyi bir örnek olarak, kapı komşuları Afro bu sıralarda kendi evinin tapusu için Bakanlığa 60.000 drahmi ödemek üzere anlaşma yapıyordu. Afro evi, çocuğu olmayan ve evlendiğinde onun drahomasını karşılayan teyzesinden "miras almıştı". Teyzesi haklarını elde edemeden ölmüş, bu durumda tapunun masrafı 12 kat fazla olmuştu.

EK 2

YERANYA'DAKİ 1972 AİLE ARAŞTIRMASI SONUÇLARI

Araştırmada yer alan ev sayısı	42
Araştırmada yer alan aile (hane halkı) sayısı	62
Ortak kullanılan ev sayısı ¹	37
Ortak kullanılan evlerin toplam ev sayısı içindeki oranı	%88
Araştırmada yer alan kişi sayısı	208

223

AİLENİN BÜYÜKLÜĞÜ

Araştırma Ortalaması	3,4
Yeranya Ortalaması	3,2
Atina Ortalaması ²	3,3

YETİŞKİNLERİN KÖKENİ

26 Yaşından Büyük Kişi Sayısı	124
Kendini “Mülteci” Olarak Tanımlayanların Sayısı	105
“Mültecilerin” Yetişkin Nüfus İçindeki Oranı	%85

ÇALIŞAN NÜFUSUN BELİRGİN ÖZELLİKLERİ

Çalışanlar

Toplam Sayı	83
Toplam Nüfus İçindeki Oranı	%40
Atina Ortalaması	%35

1 Birden fazla hane halkı borındıran evler.

2 Atina'ya ilişkin tüm sayılar 1971 nüfus sayımından alınmıştır.

Çalışan Kadınlar

Toplam Sayı	19
Toplam Çalışan Nüfus İçindeki Oranı	%23
Atina Ortalaması	%27

21 Yaşından Küçük Çalışanlar

Toplam Sayı	27
Toplam Çalışan Nüfus İçindeki Oranı	%3
Atina Ortalaması	%11

21 Yaşından Küçük Çalışan Kadınlar

Çalışan Nüfus İçindeki Oranı	%15
Atina Ortalaması	%11
Çalışan Kadın Nüfusu İçindeki Oranı	%60

EMEKLİLER

Toplam Sayı	9
Toplam Nüfus İçindeki Oran	%4
Atina Ortalaması	%7

Emeklilik Parası Alan Aileler

Toplam Sayı	9
Toplam Aile Sayısı İçindeki Oran	%15

EK 3

YERANYA'DA MESLEK KATEGORİLERİ

	sayı	çalışan nüfus içindeki oran (yüzde)
Vasıfsız ve yarı-vasıflı ¹	35	42
Zanaatkar ²	16	19
Ticaret ³	10	12
Ulaştırma Hizmetleri ⁴	11	13
Ücretliler ⁵	6	7
Meslek Sahipleri	2	2
Denizciler	3	4
TOPLAM	83	

225

Not: Her meslek kategorisinin ortalama kazancı esas alınarak hesaplanan, kişi başına düşen aylık ortalama gelir= 1800 drahmi (Yunanistan'da kişi başına düşen aylık ortalama gelir= 2750 drahmi; OECD 1972.)

- 1 Rençberler, fabrika işçileri, inşaat işçileri.
- 2 Marangozlar, metal işçileri, ayakkabı ustaları.
- 3 Serbest ticaret yapanlar.
- 4 Özel servis, taksi şoförleri ve belli bir alanda uzmanlaşmamış sürücüler.
- 5 Daha çok alt seviyedeki belediye işleri.



Resim 1. Konya'da Mülteci Yerleştirme Komisyonu tarafından verilen mülteci evlerinden bir örnek.



Resim 2. Yanya Meydana ve semt kilisesi Evangelismos'a giden anayoldan bir görünüm



Resim 3. Yerevan'ın bir ucundaki ilkokul iki yerleşim bölgesine birden hizmet verir. Zeminden yüksek kaideler üzerine kurulmuş prefabrike evler bodrum katı odalarının eklenmesine olanak veriyordu.



Resim 4. Bu prefabrike evin yarısının bulunduğu alana, ancak tüm kullanım hakkının aile tarafından satın alınmasıyla yapılabilecek bir uygulamayla, modern bir bina inşa edilmiş.



Resim 5. Ana meydana bakan bu köşe evi, kız çocuğun draboması için bitişigine cklenen iki odalı ev yüzünden bir avludan yoksun kalınış. Küçük çocuğun oynadığı antre, dede ve ninesinin bodrum kattaki odalarına açılıyor.

230



Resim 6. Ek yaşam alanı yaratma gereksinimi, kaldırımın üzerine veya altına çeşitli tipte çıkmalar inşa edilmesine neden olmuş.



Resim 7. Aşırı kalabalığa ve yetersiz altyapı hizmetlerine rağmen, Ycranya düzenli ve cazip bir görünümdeydi.

230



Resim 8. Badana sık sık yenilenirdi. Diğer tipik özellikler, zemin düzeyindeki pencereleriyle kendini belli eden bodrum odaları ve kaldırımındaki iskemledir.



Resim 9. Yolların asfaltlanıp trafiğin artmasından önce, ara sokaklar boş zamanların geçirildiği mekânlardı

237



Resim 10. Yol çalışmaları başlamadan önce, ara sokaklardan birinde bir öğleden sonra buluşması.



Resim 11. Erkekler kahvelerde vakit geçirir.

232



Resim 12. Kadınlar evlerinin dışında sohbet ediyor. Giysileri ve kullandıkları kumaş motifleri yaşlarına uygun olarak seçilmiş.



Resim 13. Öğleden sonraları, rahat sosyal iletişim zamanıdır. Bu kadının yalnızlığı uzun sürmeyecektir



Resim 14. Girişimcilerin gözde taşıma aracı triportör.



Resim 15. Komşular sohbet ederek birlikte vakit geçirir.



Resim 16. Kadınlar mahallede haberlerin yayılması ve diğer ailelerin saygınlığının değerlendirilmesinde etkin olduklarından, dedikodu kaçınılmaz ve vazgeçilmezdir.



Resim 17. Romantik aşk evlilik için güvenilir bir dayanak olarak görülmezdi. Ancak aileye adanan bir yaşam, eşler arasında dostluk ve sevgi duygularının yeşermesini sağlardı.

KAYNAKÇA

- Allen, P. S. (1976). "Aspida: A Depopulated Maniat Community", M. Dimen ve E. Friedl (ed.), *Regional Variation in Modern Greece and Cyprus* içinde, (New York: New York Academy of Sciences), s. 168-98.
- Bailey, F. G. (ed.) (1971). *Gifts and Poison: The Politics of Reputation*, (Oxford: Blackwell).
- Barth, F., (ed.) (1969). *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, (Oslo ve Londra: Allen and Unwin).
- Bendix, R. (1967). "Tradition and Modernity Reconsidered", *Comparative Studies in Society and History*, 9 (3), s. 292-346.
- Bernard, H. R. (1976). "Kalymnos: The Island of Sponge Fishermen", M. Dimen ve E. Friedl (ed.), *Regional Variation in Modern Greece and Cyprus* içinde, (New York: New York Academy of Sciences), s. 291-307.
- Bloch, M. (ed.) (1975). *Language and Oratory in Traditional Societies*, (Londra: Academic Press).
- Brandes, S. H. (1975). *Migration, Kinship and Community: Tradition and Transition in a Spanish Village*, (New York: Academy Press).
- _____ (1981). "Gender Distinctions in Monteros Mortuary Ritual", *Ethnology*, 20, s. 177-90.
- Campbell, J. K. (1964). *Honour, Family and Patronage*, (Oxford: Clarendon Press).
- _____ ve Sherrard, P. (1968). *Modern Greece*, (Londra: Benn Ltd.).
- Center for Asia Minor Studies (1980, 1982), *Ἐξοδος* (Atina).
- Christian, W. A. (1972). *Person and God in a Spanish Valley*, (Londra: Seminar Press).
- Clogg, R. (1979). *A Short History of Modern Greece*, (Cambridge: Cambridge University Press).
- Cutileiro, J. (1971). *A Portuguese Rural Society*, (Oxford: Clarendon Press).
- Danforth, L. M. (1982). *The Death Rituals of Rural Greece*, (New Jersey: Princeton University Press).
- Davis, J. (1973). *Land and Family in Pisticci*, (Londra: The Athlone Press).

- Dimen, M. ve Friedl, E. (ed.) (1976). *Regional Variation in Modern Greece and Cyprus: Towards a Comparative Perspective on the Ethnography of Greece*, (New York: New York Academy of Sciences).
- Dore, R. P. (1958). *City Life in Japan: A Study of a Tokyo Ward*, (Berkeley ve Los Angeles: University of California Press).
- Douglass, W. A. (1969). *Death in Murelaga*, (Seattle: Washington University Press).
- Dubish, J. (1983). "Greek Women: Sacred or Profane", *Journal of Modern Greek Studies*, 1 (1), s. 185-202.
- Du Boulay, J. (1974). *Portrait of a Greek Mountain Village*, (Oxford: Clarendon Press).
- _____ (1976). "Lies, Mockery and Family Integrity", J. G. Peristiany (ed.), *Mediterranean Family Structures* içinde, (Cambridge: Cambridge University Press), s. 389-406.
- Dumont, L. (1982). "On Value", Radcliffe-Brown Memorial Lecture 1980, *Proceedings of the British Academy*, 66 (Oxford: Oxford University Press).
- Economist Intelligence Unit (1975). *Greece*, (Londra: *The Economist* Yıllık Eki).
- Eliade, M. (1959). *The Sacred and the Profane*, (New York: Harcourt, Brace and World, Inc).
- Finnegan, R. (1973). "Literacy versus Non-Literacy: The Great Divide", R. Finnegan ve R. Horton (ed.), *Modes of Thought* içinde, (Londra: Faber).
- Firth, R. (1964). "Social Organisation and Social Change", *Essays on Social Organisation and Values* içinde, (Londra: The Athlone Press).
- Friedl, E. (1962). *Vasilika: A Village in Modern Greece*, (New York: Holt, Rinehart ve Winston).
- _____ (1976). "Kinship, Class and Selective Migration", J. G. Peristiany (ed.), *Mediterranean Family Structures* içinde, (Cambridge: Cambridge University Press), s. 363-87.
- Gibb, H. A. R. ve Bowen, H. (1950-1957). *Islamic Society and the West*, 1. ve 2. Kısım, (Oxford: Oxford University Press).
- Gilmore, D. D. (1978). "Varieties of Gossip in a Spanish Rural Community", *Ethnology*, 17 (1), s. 89-99.
- Gold, J. R. (1980). *An Introduction to Behavioural Geography*, (Oxford: Oxford University Press).
- Goody, J. (ed.) (1968). *Literacy in Traditional Societies*, (Cambridge: Cambridge University Press).
- _____ (1977). *The Domestication of the Savage Mind*, (Cambridge: Cambridge University Press).
- Gulick, J. (1965). "Old Values and New Institutions in a Lebanese Arab City", *Human Organisation*, 24 (1), s. 49-52.
- Hadjinicolaou-Marava, A. (1953). *Ο Άγιος Μαμαζ* (Atina: Institut français d'Atenes, Center for Asia Minor Studies).

- Harrell-Bond, B. E. (1986). *Imposing Aid: Emergency Assistance to Refugees*, (Oxford: Oxford University Press).
- Hasluck, F. W. (1929). *Christianity and Islam under the Sultans*, 2 cilt, (Oxford: Oxford University Press).
- Hauser, P. M. ve Schnore, L. F. (ed.) (1965). *The Study of Urbanisation*, (New York: Wiley and Sons).
- Hertz, R. (1960). *Death and the Right Hand*, (çev.) R. ve C. Needham, (Londra: Cohen and West).
- Herzfeld, M. (1980). "Honour and Shame: Problems in the Comparative Analysis of Moral Systems, *Man*, NS 15 (2), s. 339-51.
- _____ (1982). *Ours Once More: Folklore, Ideology and the Making of Modern Greece*, (Austin: University of Texas Press).
- _____ (1985). *The Poetics of Manhood: Contest and Identity in a Cretan Mountain Village*, (Princeton: Princeton University Press).
- Hirschon, R. (1978). "Open Body/Closed Space: The Transformation of Female Sexuality", S. Ardener (ed.), *Defining Females: The Nature of Woman in Society* içinde, (Londra: Croom Helm), s. 66-88.
- _____ (1981). "Essential Objects and the Sacred: Interior and Exterior Space in an Urban Greek Locality", S. Ardener (ed.), *Woman and Space* içinde, (Londra: Croom Helm), s. 72-88.
- _____ (1983). "Women, the Aged and Religious Activity: Oppositions and Complementarity in an Urban Locality", P. Allen ve L. Mackrakis (ed.), *Women and Men in Greece* içinde, *Journal of Modern Greek Studies*, 1 (1); Baltimore, s. 113-29.
- _____ (1984). "Property, Power and Gender Relations", R. Hirschon (ed.), *Women and Property, Women as Property* içinde, (Londra: Croom Helm), s. 1-22.
- _____ (1985). "The Woman - Environment Relationship: Greek Cultural Values in an Urban Community", *Women and Space in Human Settlements* (özel sayı). *Ekistics*, 52 (310), s. 15-21.
- _____ ve Gold, J. R. (1982). "Territoriality and the Home Environment in a Greek Urban Community", *Anthropological Quarterly*, 55 (2), s. 63-73.
- _____ ve Thakurdesai, S. (1970). "Society, Culture and Spatial Organisation: An Athens Community", *Ekistics*, 30 (178), s. 187-96.
- Housepian, M. (1966). *The Smyrna Affair*, (New York: Harcourt, Brace, Jovanovich: yeni baskı Londra, 1972).
- İnalçık, H. (1978). *The Ottoman Empire: Conquest, Organization and Economy*, (Londra).
- Karayeorgas, D. (1974). *Οι οικονομικές συνειπείες της στρατιωτικής θιχτατορίας?*, *Anti*, 1 (1), s. 41-46.
- Kayser, B. ve Thompson, K. (1964). *Social and Economic Atlas of Greece*, (Athens: Social Science Centre).
- Kenna, M. (1976). "Houses, Fields and Graves: Property and Ritual Obligations on a Greek Island", *Ethnology*, 15 (1), s. 21-34.

- Kertzer, D. I. (1980). *Comrades and Christians: Religion and Political Struggle in Communist Italy*, (Cambridge: Cambridge University Press).
- Kitromilides, P. ve Alexandris, A. (1984-85). "Ethnic Survival, Nationalism and Forced Migration: The Historical Demography of the Greek Community of Asia Minor at the Close of the Ottoman Era", *Bulletin of the Centre for Asia Minor Studies*, 5 (Center for Asia Minor Studies), s. 9-44.
- Ladas, S. P. (1932). *The Exchanges of Minorities: Bulgaria, Greece and Turkey*, (New York: The Macmillan Co.).
- Lambiri, I. (1968). "The Impact of Industrial Employment on the Position of Women in a Greek Country Town", J. G. Peristiany (ed.), *Contributions to Mediterranean Sociology* içinde, (Paris ve Lahey: Mouton and Co.), s. 261-68.
- Lawson, J. C. (1910). *Modern Greek Folklore and Ancient Greek Religion*, (Cambridge: Cambridge University Press).
- Leach, E. (1954). *Political Systems of Highland Burma*, (Londra: Bell).
- League of Nations (1926). *Greek Refugee Settlement*, (Cenevre).
- Legg, K. R. (1969). *Politics in Modern Greece*, (Stanford: Stanford University Press).
- Lewis, B. (1963). "Faith and Learning", *Istanbul and the Civilization of the Ottoman Empire* içinde, yeni baskı I. E. Sweet (ed.), *Peoples and Cultures of the Middle East* içinde, (New York: The Natural History Press, 1970), s. 102-13.
- _____. (1968). *The Emergence of Modern Turkey*, 2. Baskı, (Londra: Oxford University Press).
- Lewis, O. (1952). "Urbanisation without Breakdown: A Case Study", *Scientific Monthly*, 75, s. 31-41.
- _____. (1973). "Some Perspectives on Urbanization with Special Reference to Mexico City", A. Southall (ed.), *Urban Anthropology: Crosscultural Studies of Urbanization* içinde, (New York: Oxford University Press), s. 125-38.
- Lison-Tolosana, C. (1966). *Belmonte de los Caballeros: A Sociological Study of a Spanish Town*, (Oxford: Clarendon Press).
- Llewellyn Smith, M. (1973). *Ionian Vision: Greece in Asia Minor 1919-1922*, (Londra: Allen Lane).
- Loizos, P. (1975a). *The Greek Gift: Politics in a Cypriot Village*, (Oxford: Blackwell).
- _____. (1975b). "Changes in Property Transfer among Greek Cypriot Villagers", *Man*, NS 10 (4), s. 503-23.
- _____. (1981). *The Heart Grown Bitter: A Chronicle of Cypriot War Refugees*, (Cambridge: Cambridge University Press).
- Lynch, K. (1960). *The Image of the City*, (Cambridge, Mass.: MIT Press).
- McCarthy, J. (1980). "Greek Statistics on Ottoman Greek Population", *International Journal of Turkish Studies*, 1 (2), s. 66-76.
- Mauss, M. (1969). *The Gift*, (çev.) I. Cunnison, (Londra: Cohen and West).
- Mavrogordatos, G. T. (1982). *Social Coalitions and Party Strategies in Greece, 1922-36*, (Berkeley: University of California Press).

- Megas, G. A. (1963). *Greek Calendar Customs*, (Atina).
- Merlier, O. (1974). *Ο τελευταίος ελληνισμός της Μιχράς Ασίας* (Atina: Center for Asia Minor Studies).
- Meyendorff, J. (1974). *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*, (Fordham University Press, Londra and Oxford: Mowbray, 1975).
- Mouziclis, N. P. (1978). *Modern Greece: Facets of Underdevelopment*, (Londra: Mcmillan).
- Mumford, L. (1934). *Technics and Civilization*, (Londra: Secker and Warburg).
- Nakane, C. (1970). *Japanese Society*, (Londra: Weidenfield and Nicolson).
- Needham, R. (ed.) (1973). *Right and Left: Essays on Dual Symbolic Classification*, (Londra: University of Chicago Press).
- Nisbet, R. (1969). *Social Change and History: Aspects of the Western Theory of Development*, (New York: Oxford University Press).
- OECD [Organisation for Economic Co-operation and Development] (1972, 1975). *Greece*, (Paris: OECD, Yıllık Ekonomi Tetkikleri).
- Okely, J. (1975). "Gypsy Women: Models in Conflict", S. Ardener (ed.), *Perceiving Women* içinde, (New York: Willey), s. 55-86.
- Ong, W. (1982). *Orality and Literacy: The Technologizing of the World*, (Londra ve New York: Methuen).
- Ott, S. (1981). *The Circle of Mountains: A Basque Shepherding Community*, (Oxford: Clarendon Press).
- Pentzopoulos, D. (1962). *The Balkan Exchange of Minorities and its Impact upon Greece*, (Paris ve Lahey: Moulton and Co.).
- Pesmazoglu, J. (1972). "The Greek Economy since 1967", R. Clogg ve G. Yannopoulos (ed.), *Greece under Military Rule* içinde, (Londra: Secker and Warburg).
- Pina-Cabral, J. de (1986). *Sons of Adam, Daughters of Eve: The Peasant Worldview of the Alto Minho*, (Oxford: Clarendon Press).
- Radcliffe-Brown, A. R. (1957). *A Natural Science of Society*, (New York: Free Press).
- Raglan, Laord (1964). *The Temple and the House*, (Londra: Routledge and Kegan Paul).
- Ramsay, W. M. (1917). *The Intermixture of Races in Asia Minor*, (Londra: British Academy).
- Relph, E. (1976). *Place and Placelessness*, (Londra: Pion Ltd.).
- Schmemmann, A. (1974a). *Of Water and the Spirit: A Liturgical Study of Baptism*, (New York: St Vladimir's Seminary Press).
- _____ (1974b). *Great Lent*, gözden geçirilmiş baskı, (New York: St. Vladimir's Seminary Press).
- Sciama, L. (1981). "The Problem of Privacy in Mediterranean Anthropology", S. Ardener (ed.), *Women and Space* içinde, (Londra: Croom Helm), s. 89-111.
- Shaw, S. J. ve Shaw, E. K. (1976-77). *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, 2 cilt, (Cambridge: Cambridge University Press).

- Soteriades, G. (1918). *An Ethnological Map Illustrating Hellenism in the Balkan Peninsula and Asia Minor*, (Londra: E. Stanford and Co.).
- Sotiriu, D. (1963). *Ματωμένα χωμάτα* (Atina: Themelio).
- Staniforth, M. (çev.) (1968). *Early Christian Writings: The Apostolic Fathers*, (Harmondsworth: Penguin Classics).
- Street, B. (1984). *Literacy in Theory and Practice*, (Cambridge: Cambridge University Press).
- Thakurdesai, S. G. (1974). “Sense of Place’ in Greek Anonymous Architecture”, D. ve M. Kennedy (ed.), *The Inner City* içinde, Architects Yearbook, 14 (Londra: Paul Elek), s. 94-102.
- Tips, D. C. (1973). “Modernisation Theory and the Study of National Societies: A Critical Perspective”, *Comparative Studies in Society and History*, 15, s. 199-226.
- Tuan, Y. F. (1974). *Topophilia: A Study of Environmental Perception, Attitudes and Values*, (Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall).
- Turner, V. (1969). *The Ritual Process*, (Londra: Routledge and Kegan Paul).
- (1974). “Pilgrimages as Social Processes”, *Dramas, Fields and Metaphors*, (Ithaca ve Londra: Cornell University Press).
- Vasilu, I. (1944). *Η λαϊκή χατοίχια* (Atina).
- Venezis, E. (1931). *Το νουμερο* (Atina: Kollarou).
- Veremis, T. (1977). *Οι επεμβασεις οτρατου στην ελληνιχη πολιτιχη* (1916-36), (Atina: Exandas).
- Ware, K. (1964). *The Orthodox Church*, gözden geçirilmiş baskı (Harmondsworth: Penguin).
- (1973). “Notes and Comments”, *Eastern Church Review*, 5 (1), s. 70.
- (1979). *The Orthodox Way*, (Londra: Mowbray).
- (1983). “The Church: A Time of Transition”, R. Clogg (ed.), *Greece in the 1980’s* içinde, (Basingstoke: Macmillan), s. 208-30.
- Warner, M. (1976). *Alone of All Her Sex*, (Londra: Weidenfeld and Nicholson).
- Wirth, L. (1938). “Urbanism as a Way of Life”, *American Journal of Sociology*, s. 1-24.
- Wright, S. (1981). “Place and Face: Of Women in Doshmar Ziari, Iran”, S. Ardener (ed.), *Women and Space* içinde, (Londra: Croom Helm), s. 136-57.
- Yannaras, C. (1984). *The Freedom of Morality*, (New York: St. Vladimir’s Seminary Press).
- Yates, F. (1966). *The Art of Memory*, (Londra: Routledge and Kegan Paul).
- Zander, W. (1971). *Israel and the Holy Places of Christendom*, (Londra: Weidenfeld and Nicolson).

DİZİN

Adana 64

ahlak 22, 25, 74, 94, 100, 102, 132, 133, 210

aile 13, 54, 56, 57, 60-67, 70-73, 81, 82, 85, 90, 92, 96-103, 106-109, 110, 111, 114-120, 123 129, 132, 147, 157-160, 165-169, 185, 187, 191, 192, 197, 199, 200, 202, 206-208, 211, 213, 215; bağları, ilişkileri, sorunları 64, 69, 100, 135-146, 160, 162-164, 167; bütçesi 83, 199; çıkarı (*simferon*) 95, 96, 143, 147, 153, 154, 157, 193, 198; devamlılığı 131, 178; geliri 74, 78, 92, 129; işletmeleri 76, 77, 91, 96; itibarı 144, 145, 156, 159, 185, 186, 188, 202, 205; özerkliği, bağımsızlığı 135 137, 139, 147, 153, 188; reisi 65, 66, 74, 96, 99, 108, 127, 128, 137, 139; üyeleri 175, 180; yapısı 168, yaşamı 153, 163, 179, 194, 198; aileler arası rekabet 137, 164, 202

akrabalar, akrabalık 61, 68, 69, 78, 92, 97, 102, 105-107, 117, 118, 120, 123, 132, 135, 136, 140, 143-145, 148-150, 155, 157, 162 164, 172, 176, 178, 183-186, 187, 192, 198, 201; manevi akrabalık (*koumbaria*) 147, 149, 164, 176, 200

Albaylar Cuntası 49, 50, 69, 75, 76, 82, 87, 111, 169

Alman işgali 29, 39, 43, 44, 92, 183

Anadolu Rum toplumunun farklılaşması 17, 22-25

Anadolu'ya dönüş umudu 9, 33, 41, 63

Ankara 21, 64, 106, 133

Ankara Antlaşması 41

asimilasyon 29

askerlik 198

aşk 103-105, 119, 127, 128, 198, 199

Aya Nikola Kilisesi, mahallesi 46, 54, 80, 88, 216

Aya Yorgi 55

ayinler, ritüeller 15, 17 19, 164, 171-175, 178, 180 182, 187 189, 192, 195-197, 201, 207, 209, 212-214

ayrımçılık 29, 41, 50

Ayvalık 64

Aziz Athanasios 212

Aziz Rus İoannes 194, 195

Balkan Savaşları 11, 37

Bergama 7, 19, 25, 64, 116

Birinci Dünya Savaşı 6, 8, 26, 37

Bizans İmparatorluğu 7, 10, 11, 17, 19

boşanma 100, 137, 169, 177, 178

Bulgarlar 7, 26

Bursa 64, 106

büyücülük, cadılık 18

cemaat 20, 54, 167, 169, 170, 178-180, 183, 187 189, 196, 197

cenaze 178, 180-182, 185-188, 206, 213
cinsellik 123, 124, 128, 129, 131-133, 198, 210, 211
cinsiyet 92, 95, 108, 120, 125, 136, 191, 192, 204, 207, 215; ayrımı 204; işbölümü 193; cinsiyetlerarası ilişki 29, 125-135

Çanakkale 64

Çeşme (Krini) 42, 64

Çingeneler 7, 26, 131

Çocukları Koruma Fonu 33

çöpçatan, arabulucu (*proksenitis*) 100-104

dedikodu 151, 156, 157, 159-161

din 5, 10-12, 17-20, 26, 100, 123, 191; dini faaliyetler 5, 126, 192, 193, 197; eğitim 178; geçmiş 15; gelenek 125; kimlik 16-20 takvim 171; yaşam 156, 168-190, 214; din/zaman döngüsü 171-177, 191; din/yaşam döngüsü 177-180

Doğu Trakya 34

drahoma 35, 60, 63, 68, 69, 73, 75, 79, 90, 91, 95, 97, 122, 129, 138, 141, 143, 198, 199

Efes 7, 19

eğitim 27, 49, 50, 53, 79, 81, 93, 101, 169, 172, 177, 198, 200

eğlence 54

enflasyon 75

Epifanya 26

erkeklik şerefi 78

Ermeniler 7, 9, 26, 27

esnaf odası 85

ev 1, 3, 23, 29, 45, 46, 53-56, 85, 97, 124, 126, 127, 133, 136, 139, 141, 144, 147, 150, 157, 165-167, 180, 181, 185, 191-193,

200, 206-208, 210-212; avlusu 63, 77, 83, 110, 111, 117, 152, 155, 161, 162, 171, 175, 192; bölümleri 120-125; bütçesi 129; eşyaları 19; eşyalarının törensel, simgesel nitelikleri 120-125, 214; geliri 127, 137; içi alan 142, 149, 180; hanımı, kadını 65, 77, 84, 88, 91-93, 95, 110, 121, 125, 130, 133, 135, 140, 154, 148, 165-167, 171, 174, 200; kutsallığı 163, 192; mutfak 60, 61, 63, 110, 111, 117, 120, 122, 135, 141; paylaşımı 67, 68, 73, 138; prefabrike 24, 40, 56-64, 79, 85, 110, 114, 115, 120, 136, 137, 153, 160, 216

Evangelismos kilise bölgesi 55

evlilik 25, 35, 54, 79, 90, 91, 95, 97-119, 123-127, 130, 131, 136-143, 149, 158, 169, 171, 176-178, 197-201, 206, 214; görücü usulü (*proksenio*) 99-106, 119, 127, 198

Fenerliler 24

Filadelfiya 7

folklor 18

futbol 197

gelenekler 13, 15, 16, 21, 22, 28, 100, 101, 106, 151, 168, 176, 177, 179, 181, 183, 202, 203, 208, 215, 216

hac 26, 174, 192

Hacı 26

Hacianne 26

Halkidona mahallesi 55

hane 136, 144, 160

hane halkı 73, 135, 207

hurafeler 18

İç Savaş 39, 44, 50, 108, 115

İç, Orta Anadolu 23, 25, 173

- İkinci Dünya Savaşı 5, 43, 55, 172, 183
 ikona 19, 23, 54, 82, 122-125, 170, 171, 182, 185, 195
 iskân 35-41, 46, 50, 54-56, 65-67, 69, 76, 92, 97, 109, 215
 İstanbul ("kent", *Polî*) 22-24, 26, 64, 133
 işsizlik 74, 80
 İtalyan işgali 43
 İzmir (Smyrna) 7-9, 11, 21, 22, 25, 26, 30, 33, 54, 64-66, 106, 216
 İzmirliiler Derneği 216
 İzmit 64
- kadınlar 5, 28, 35, 54, 63, 65, 73-76, 78, 86, 87, 108, 122, 125, 148, 151, 153, 155-163, 165, 166, 169, 173, 183, 185-187, 189, 191-197, 199, 201, 207; dullar 99, 104, 109, 118, 119, 128, 138; ekono-
 mide rolü 90-96; hacılar 194-197
- Kafkaslar 64
 kahvehane 54, 79, 80, 82, 126, 138, 186, 187, 195, 198, 199
 kamu hizmetleri 49, 53, 55, 63
 kamusal alan 126, 127, 142, 167, 189, 191-194
 Kapadokya 17, 194
 Karnaval (*Apokria*) 173
 Kayseri 17, 26, 64
 Kıbrıs 2, 28, 130
 kırsal yerleşim 36-38, 46, 70
 Kızılhaç 33
 kilise 7, 23, 100, 125, 131, 168-190, 192; Doğu Kilisesi 15, 19; kilise-
 devlet ilişkisi 169; mahalli kiliseler 54, 55, 170-172, 193
 Kilise Babaları 19, 212
 kimlik 2, 11, 14, 15, 18, 143, 170, 178, 180, 197; aktarılması 21; bi-
 linci 26, 215; bölgesel 21-24; fark-
 lı kimlik duygusu 4, 5, 12, 13, 30, 31, 40, 42, 44, 45, 50, 69; kolektif 45; kültürel boyutu 16; modeli 16
 komşular, komşuluk (*yeitonia*) 13, 63, 70, 71, 78, 83, 90, 98, 105, 130, 132, 133, 136, 138, 144-167, 172, 174, 178-180, 183-186, 189, 191-193, 197, 201, 207-209
 Komünyon 15, 18, 122, 131, 133, 174, 178, 195
 Kondilis 43
 Konya 17, 64
 köy-kent devamlılığı 203
 kralcılar 40
 Kuşak farklılıkları 197-209; genç kuşak 4, 13, 44, 45, 71, 73, 79, 95, 98, 100, 101, 114, 183, 196; yaşlı ku-
 şak 13, 45, 65, 71, 79, 82, 95, 96, 100, 102, 119, 174, 182, 183, 196
 kültürel çeşitlilik 25, 26; değerler 93, 96, 108, 109, 141, 167, 205, 214; üstünlük iddiaları 28, 31; örgütlen-
 me 13
- Laikon Partisi 43
 lehçeler 17, 21
 Levantenler 7, 26
 Liberal Cumhuriyetçi Parti 43
 Likaonia 17
 Lozan Antlaşması 2, 9, 33, 170
 Manisa 64
 masallar 16
 Menemen 26, 64
 Metaksas cuntası 43
 meyhane 54
 mezarlık 133, 173, 175, 181, 186-189, 192, 194
 Milet 19
 Milletler Cemiyeti 2, 36
 Mustafa Kemal 6, 8
 Mülteci Yerleştirme Komisyonu (MYK) 35-39, 42, 45, 46, 55
 Mülteciler/yerli Yunanlılar farklılıklar,

sorunlar 26, 27, 29-31, 37, 50,
149, 170, 191, 215
Mültecilere Yardım Fonu (MYF) 33,
36, 45

namus anlayışı 78, 91, 92, 109

NATO 28

Nea İyonya 76

Niğde 17, 24

Noel 63, 81, 97, 172

nüfus yoğunluğu 57, 64, 141, 151,
160

okuryazarlık 14, 25

ortak bellek 14-20, 23, 31, 181

oruç 173-175, 177

Osia Kseni Kilisesi, mahallesi 46, 55

Osmanlı geçmişi 14-32, imparatorluğu
6, 7, 9-11, 215; toplumu 12

ölüm 171, 175, 176, 180-190, 194,
200-202, 206-208, 211-213

özel alan 126, 162, 167

panayır 195

Paskalya 26, 54, 63, 81, 82, 124, 172-
176, 180, 196, 207, 213, 214

PASOK 169

pastane 54, 172

patronaj ilişkileri 40

Pontus 17, 22, 23, 34, 106, 195

Pontus Sığınağı 23

rahipler 192, 195

sağ siyaset 43, 44, 47

semt pazarı (laiki agora) 54, 74, 83,
87-90, 153, 154; loncası 87, 88

Sevres Antlaşması 8

sinema, film 25, 26, 54, 144; Batı tar-
zı aşk filmleri 100; Türk filmleri 25

Sokağı 152

sokak 3, 54, 60, 63, 85, 124, 126,
133, 148, 150, 152, 153, 165,
166, 171, 175, 180, 198, 200,
206-208, 210, 213

sol siyaset 43, 44, 47, 168

sosyalleşme, toplumsallaşma 147-149,
152, 160, 165, 172, 214

sözlü-gelenek 14

Sümela 195

şovenizm 24

telefon 79, 154, 155, 204

televizyon 75, 77, 78, 98, 100, 138

Trabzon (Trapezounta) 195

Tsaldaris 43

Türk-Rum ilişkileri 20, 26, 27

vaftiz 18-20, 26, 54, 169, 171, 177,
178, 188, 196

Venizelos 40, 41, 43

Yahudiler 7, 10, 27

yas 186-188, 200, 207, 213

yazılı gelenek 14

Yedinci Mülteciler Kongresi 42

yemek âdetleri, kültürü 21, 28, 133;
pişirme 155-158, 165, 199

yortular 172, 214

Yunan Bağımsızlık Savaşı (1821-29) 10

Yunan Kızılhaçı 1

Yunan Komünist Partisi 40, 43, 49,
168, 169

Yunan Krallığı 7

zina 177