

MALAKANLAR

Rus Köylü Hareketlerinden Günümüze
Malakan İnancı



ÇAKIR CEYHAN SUVARİ

Ütopya Yayınları: 228
Sosyoloji-Antropoloji Dizisi

© 2013 Ütopya Yayınevi

1. Baskı

Ütopya Yayınevi
Mart 2013

Sayfa Düzeni
Ütopya

Kapak Tasarım
İlknur Açıkıdilli

Baskı ve Cilt

Sözkesen Matbaası

İvedik Org. San. Matbaacılar Sitesi
558. Sok. B Blok No: 41 Yenimahalle - Ankara
Tel: (0 312) 395 21 10

ISBN 978-605-5580-43-8

Ütopya Yayınevi

Ataç I Sokak 33/15 Kızılay / Ankara
Tel-Fax: (0 312) 433 88 28

İnternet: www.utopyayayinevi.com.tr
E-Posta: utopya@utopyayayinevi.com.tr

MALAKANLAR

**Rus Köylü Hareketlerinden Günümüze
Malakan İnancı**

Çakır Ceyhan Suvari

Babam Katip Suvari'ye...

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	7
GİRİŞ	9
I. BÖLÜM: ANTROPOLOJİK ALAN ARAŞTIRMASI	21
Araştırma Alanı ve Araştırma Teknikleri	21
Azerbaycan	25
İvanovka	29
II. BÖLÜM: MALAKAN TARİHİ	33
Rusların Hristiyanlaşması	33
Rus Köylülüğü ve Köylü Hareketleri	38
Özgür Köylülükten Köleliğe – ‘Krestiyane’den ‘Mujik’e– Geçiş .	39
Rus Ortodoks Kilisesindeki Ayrılıklar	46
Doukhoborlar	51
Malakanizmin Ortaya Çıkışı	54
Sovyetler Birliği Dönemi ve Sonrası Malakanların Durumu	62

III. BÖLÜM: “KARSLI” MALAKANLAR..... 67

**Çarlık Döneminde Kars'ın Durumu
ve Malakanların Kars'a Sürgünü 67**

Cumhuriyet Döneminde Malakanların Durumu 70

IV. BÖLÜM: ALAN ARAŞTIRMASI BULGULARI 73

İvanovka'da Din Merkezli Aidiyetler 73

İvanovka'da Toplumsal Bellek 79

Teritorya ve Anavatan Miti 87

Endogami Kuralı 89

İvanovka'da Farklı Gelenekler 92

İvanovka'da Ekonomik İlişkiler 98

İvanovka'daki Etnik Kimliklerin İnşasında Çatışmanın Rolü . 105

İvanovka'da “Ötekilik” 115

**İvanovka'daki Etnik Kimliklerin İnşasında
Önyargılar ve Stereotipler 126**

İvanovka'daki Etnik Kimliklerin İnşasında Dil ve Din Faktörü ... 131

SONUÇ 135

KAYNAKÇA..... 141

ÖNSÖZ

Bu kitap, Hacettepe Üniversitesi Antropoloji Bölümü'nde hazırladığım '*Dinsel Gelenğin Etnisite İnşasında Oynadığı Rol: Malakanizm Örneği*' başlıklı doktora tez çalışmamda dayanmaktadır. Malakanlar hakkındaki bu kitabı yazmamda, Türkiye'de Malakanlar üzerine antropolojik bakış açısıyla gerçekleştirilmiş herhangi bir eserin olmaması etkili olmuştur. Antropolojik perspektifle hazırlanan bu kitapta, Malakanların hem dışarıdaki gruplara karşı –ki bu dışarıdan rahatlıkla gözlemlenebilmektedir– hem de kendi içlerinde yer alan gerilim ve çatışkı potansiyeline vurgu yapılmaktadır. Söz konusu gerilim ve çatışma dışarıya karşı sağlam bir tutum aracı sağlarken, grup içinde ise başka alt kimlikler yaratmaktadır.

Malakan dininin tabanı tarihsel olarak Rus köylülüğüne dayanmaktadır. Rus köylülerinin ve onlara öncülük eden kırsal bölgelerdeki ruhban sınıfın, Ortodoks Kilisesi ve Çarlıkla giriştikleri teolojik ve ekonomik çatışmaların neticesinde,

‘Malakan’ adı altında etnodinsel bir topluluk tarih sahnesine çıkmıştır. Sınıfsal bir hareket içerisinde etnik bir kimliğin oluşması sürecinde, farklılaşan ve zıtlaşan din çok önemli bir ideolojik aygıt olarak işlev görmüştür. Ortodoks Rus kimliği karşısında Malakan etnik kimliğinin doğmasında önemli bir rol oynayan din ve mezhep farklılığı, antropolojik alan araştırması gerçekleştirdiğim Azerbaycan’ın İsmayilli Reyonu’na bağlı İvanovka’da yeni ‘öteki’ olan Müslüman kimliği karşısında da Malakan kimliğinin inşasında ideolojik bir araç olarak etkinliğini sürdürmeye devam etmektedir.

Bu çalışma, tez aşamasından itibaren çok yoğun bir emek harcanarak ortaya çıkmıştır. Ancak söz konusu emek tek başına bana ait değildir. Tez sürecinde danışmanlığımı üstlenen Prof. Dr. Suavi Aydın’a, akademik hayatımın en başından itibaren tüm içtenliğiyle verdiği değerli fikirler ve getirdiği eleştirilerle bana yol gösteren ve beni teşvik eden Doç. Dr. Sibel Özbudun’a, referanslarıyla Azerbaycan’a gitmemi sağlayan Doç. Dr. Erhan G. Ersoy ve Prof. Dr. Erksin Savaş’a, İvanovkalı Malakanlarla beni tanıştırap alana uyum sağlamamı kolaylaştıran Azerbaycan İlimler Akademisi öğretim üyesi Dr. Sergey Rummyantsev’e ve önerileriyle teze ve daha sonra da kitabıma önemli katkılar sunan Dr. Elif Kanca’ya tüm içtenliğimle teşekkür ederim.

GİRİŞ

Etnisite isimleri, çoğunlukla kullanımları bağlamında olumlu ve olumsuz olmak üzere çift anlamlıdır. İsme yüklenen olumsuz anlam grup dışından ve grubu aşağılama amaçlı kullanılır; isme yüklenen olumluluk ise grup tarafından kabul gören ve pozitif sıfatlarla yüklü bir anlam taşır. Ancak ister grup içerisinden isterse grup dışından verilsin, grup tarafından sahiplenilen ve kimliklerinin vazgeçilmez unsuru haline gelen kolektif isim, çoğunlukla ya dinsel referanslıdır ya da mutlaka dinen kutsanmaktadır. Bir etnik kimlik adı olarak ‘Malakan’ isminin Malakanlar ve Malakan olmayanlar açısından altı farklı anlam taşıdığını, bunlardan beşinin dinsel referanslı olduğunu hem kuramsal hem de alan araştırması boyunca elde ettiğim verilerle tespit ettim.

En yaygın kabul gören ‘dış’ yoruma göre, Ortodoks Kilisesi perhiz döneminde süt ve süt ürünlerini tüketen ve kiliseden ayrılan gruba, Rusçada ‘süt içenler’ anlamına gelen Malakan ismini vermiştir (Türkdoğan 2005; Somuncuoğlu

2004; Muranaka 1992). Dışarıdan verilen bu adlandırmada aslında Malakanların ‘sapkın’ oldukları vurgulanmaktadır.

İkinci dış yorumda ise Malakan adının Rusça süt nehri anlamına gelen *Molotchnaya* kıyısında yerleşmiş olan *Doukhobor*lardan geldiği iddia edilmektedir. Zira Molotchnaya kıyılarından Doukhobor ve Malakan inançlarının ortaya çıkıp yayıldığı yer olarak bahsedilmektedir (Muranaka 1992: 38-39).

Malakanların kendi yorumlamalarından ilkinin köyün okul müdürü dile getirmiştir; “Malakan adı ‘kutsal sütü içenler’ anlamına gelmektedir ve Malakan adının kökeni St. Paul’un mektuplarına kadar gitmektedir”. Malakan adının ‘süt içenler’ anlamındaki bir diğer yorumu da sürgünle ilişkilendirilir. Presviteriy Matiyev, atalarının Rusya’dan sürgün edilirken yolda su bulamadıklarından su yerine süt içtiklerini, bu nedenle ‘süt içenler’ anlamına gelen Malakan adını aldıklarını belirtmiştir.

Sütle bağlantılı son açıklama da sütün rengi ve temizliğiyle ilişkilidir. Görüştüğüm Malakanlardan bazıları inançlarının “temiz bir süt gibi beyaz ve saf” olduğunu bu nedenle kendilerine ‘süt gibi temiz’ anlamına gelen Malakan dediklerini ifade etmişlerdir.¹

¹ Burada kullanılan süt metaforu, Ezidi dininin temsilcilerince de aynı anlam ve içerikte kullanılmaktadır. Haklarında yüksek lisans tezi hazırladığım Ezidiler, dinlerine evlilik yoluyla da olsa, dışarıdan kimsenin alınmadığını, çünkü “dinlerinin süt gibi temiz ve beyaz olduğu, dışarıdan gelenlerin sütün içine düşen tozlar gibi dinlerini kirleteceği”ni söylemekteydiler. Geniş bilgi için bkz. Çakır Ceyhan Suvari, *Ezidiler – Etnodinsel Bir İnanç Olarak Ezidilik*, Ütopya Yayınevi, Ankara, 2013.

Son olarak inançları uğruna ölen ilk mensuplarına gönderme yapan bir yorum dile getirilmiştir. Bu açıklamada; ‘onlardan birkaçı’ anlamına gelen ‘*mal'o*' kelimesi ile ‘ölüm’ anlamına gelen ‘*kanul'i*' kelimesinin birleşmesi olan ‘*Malokanul'i*’den evrilerek Malakan adının türediği ifade edilmektedir.

Süt nehri anlamına gelen *Molotch'naya'dan*, Malakan adının evrildiği şekilde teritorya temel alınarak yapılan yorum dışında diğer beş yorum doğrudan dinsel referanslara dayanmaktadır. Söz konusu dinsel içerik genel olarak ‘süt’ metaforu kullanılarak dışarıdakiler –Ortodokslar– açısından aşağılama amaçlı ‘günahkâr’ ve ‘sapkın’ şeklinde kabul görmüşken; Malakanlar açısından ‘kutsal sütü içenler’, ‘süt gibi temiz’ ve ‘sürgün yolunda su yerine süt içenler’ şeklinde çileye gönderme yapan bir anlam yüklenilerek sahiplenilmiştir.

Aslında, etnikleşme sürecinde aldıkları ‘süt içenler’ anlamına gelen ‘Malakan’ kolektif adlandırması, hem dinsel bir anlam taşımakta hem de Malakanların ekonomik faaliyetlerine (mandıracılık) bir göndermede bulunmaktadır. Dolayısıyla Malakan adının kaynağında, hem inançlarının hem de ekonomik faaliyetlerinin birlikte etkili olduğunu düşünmekteyim.

Adları ‘süt içenler’ anlamına gelen Malakanlar, son zamanlarda Türkiye’de yeniden ilgi odağı olmaya başladı. Haklarında çeşitli dergi ve gazetelerde bolca makale ve haber çıktı. Ancak yazılanlar karşılaştırıldığında birbirini tekrarlayan bilgiler içerdikleri dikkatten kaçmamaktadır. Hepsi söz birliği etmişçesine, Malakanların ‘ne mükemmel’ bir topluluk olduğu konusunu ısrarla vurgulamaktadır. Eski Malakan köylerine gidecek onlardan izler arayan, buldukları Malakan kökenli –ama Müslümanlarla evlenmiş– birkaç yaşlı kadını ‘Son Malakan’

olarak fotoğraflayıp klişe ifadelerle gazetelerine taşıyan ‘araştırmacı yazarlar’ adeta birbirleriyle yarışmaktalar. Yalnız ilginç olan artık Türkiye’de hiç Malakan kalmadığı halde onlara adeta ‘kayıp kavim’ muamelesiyle yaklaşanlar aynı ilgiyi Türkiye’de hâlâ yaşayan diğer topluluklara göstermemektedirler. Bu durumun Malakanların artık Türkiye için bir tehdit olamayacağı düşüncesiyle yakından ilgisinin olduğunu düşünmekteyim. Zira günümüzde yapılan çalışmaların aksine, Malakanlar, henüz Türkiye’de yaşıyorken yapılmış çalışmalar dikkate alındığında şimdinin ‘mükemmel topluluğu’ o zamanlar ‘komünist ajanları’ olarak günah keçisi yapılmışlardı. ‘Günah keçiliğinden’ ‘mükemmel toplum’a dönüştürülen Malakanlar hakkında, geçmişten günümüze doğru yapılmış çalışmalara göz atıldığında bahsettiğim dönüşüm açıkça görülecektir.

Türkiye’de Malakanlar hakkında akademik çalışma yapan ilk araştırmacı Türkdoğan’dır. Malakanlar üzerine ‘Malakanlar’ın Toplumsal Yapısı –Kars İlinin Üç Köyünde Bir Rus Grubunun Sosyo-Ekonomik Araştırması (1877-1962)’ başlıklı doktora tezi hazırlayan Türkdoğan (1962), daha sonra söz konusu tezini ‘Malakanlar’ın Toplumsal Yapısı’ (Türkdoğan 1971) başlığı altında kitaplaştırmıştır. 1999 yılında yayınlanan ‘Etnik Sosyoloji’ başlıklı kitabında yine Malakanlardan bahseden Türkdoğan, son olarak, 2005’te ‘Kars’ta Bir Etnik Grup –Malakanlar’ın Toplumsal Yapısı’ başlığı altında doktora tezini yeniden yayınlamıştır. Türkdoğan’ın (1962; 1971; 1999; 2005) çalışmaları Kars’taki Malakanlar hakkında detaylı etnografik bilgiler vermektedir. Ancak Türkdoğan (2005), kimliği durağan, değişmeyen, ezeli ve ebedi bir fenomen olarak görmekte, bu nedenle Malakan etnik kimliğini

oluşturan dinamikleri görmezden gelmektedir. Bununla beraber zaman zaman Malakan kimliğini bölgedeki egemen kimlik/kültürle kıyaslayarak aşağılamaktadır. Türkdoğan, çalışmalarında yer yer Malakanların İslami bir ‘ahlaka’ sahip olmayışlarından hayıflanarak bahsetmektedir. Söz gelimi Malakan gençlerinin buluşup eğlendikleri pragolga² geleneğini ‘ahlaksızlık’, hatta ‘hayvani bir faaliyet’ olarak yorumlamaktadır:

Bugün cemaatte dil ve dini unsurlar, kültürün sert (hard) taraflarını teşkil etmektedir. Bilhassa yaşlı nesiller, telkin yolu ile çocuklar ve gençler üzerinde müessir olmaktadır. Bu yüzden ilkokula gelinceye kadar çocuklar ya Türkçeyi hiç bilmemekte veya çok az nisbette konuşabilmektedirler. Çoğu zaman mektep, terbiye sisteminde muvaffak olamamış, sadece birtakım komplekslerin şuur altına itilmesine sebep olmuştur. Mesela pragolga merasimlerinin çevre adab ve ahlak ölçüsünün dışında hayvani bir faaliyet olduğu hususunda Malakan çocuklarına mektebin yapmış olduğu bazı telkinler müsbet bir netice vermemiştir. Sadece mektep devresinde iken bu tip faaliyetlere korku yüzünden iştirak etmemişler, mekteple irtibatları kesilince tekrar eğlencelere iştirakleri dikkati çekmiştir (Türkdoğan 1962: 158).

Öte yandan Türkdoğan’ın çalışmalarında Malakanların bölgede ‘sorunsuz’ ve ‘huzurlu’ şekilde yaşadıklarını ispata dair bir çaba görülmektedir. Bölge insanının ve devletin Malakanlara olabildiğince hoşgörülü davrandığına inanan Türkdoğan, özellikle Malakan gençlerinde görülen ‘dejenerasyon’un sebebini yine Malakanların kendisinde aramaktadır:

² Pragolga, ailelerinin bilgisi dâhilinde, bekar gençlerin tanışmak amacıyla Pazar ayininden sonra düzenledikleri piknikli eğlencelerdir.

Bugün cemaat, bilhassa genç nesil, değişimin eşiğindedir. Şehir tesirleri köye girmiş bu hususta rehberlerini bulmuştur. Mesela, aynı etnik grup içerisinde ortaya çıkan zıtlışmalara iyi bir hal çaresi bulmak suretiyle cemaati dejenerasyondan kurtarmak mümkündür. Aksi takdirde, bugün için tehlike arzermeyen durum yarın negatif bir neticeye münce olabilir. Nitekim, Malakan çocuklarının %95'i ispiro ve sigara kullanmaktadır. Halbuki, yakın zamana kadar bu iki unsurun cemaat içinde adının bile anılmasına müsaade edilmezken şimdi, buna ilave olarak, hırsızlık (kendi içlerinde) zina ve diğere sosyal çatışmalar cemiyetin böyle bir inihile doğru sürüklendiğini göstermektedir (Türkdoğan 1962: 160).

Türkdoğan'ın temel kaygısı, Malakanların neden Türkiye'ye entegre olamadıkları üzerinedir. Yukarıda değinilen 'dejenerasyon'un sebepleri arasında Malakanların kendi içine kapanarak yerli/egemen kültüre entegre olamamasını da göstermektedir. Ona göre bu durumdan 'yaşlı nesil' Malakanlar sorumludur. Malakanların asimile edilmesi için de Malakan köylerindeki öğretmenlere nasihatler vermektedir:

Son yıllarda ilkokula olan heves ile mezuniyet nisbetinde az da olsa bir artma kaydedilmektedir. Fakat, problem daha rasyonel metodlarla ele alınırsa, okumaya karşı arzu duyan fertlerin bu heveslerine yardımcı olunabilir. Bilhassa sanat mekteplerine olan temayül gençler arasında yaygındır. Bu hususta, Malakan köylerindeki öğretmenlerin sistemli ve metodik çalışma şekillerine başvurmak şartıyla herhangi bir çatışmaya mahal bırakmadan tahsil ve terbiye sağlamaları gerekir. Çünkü, Malakan cemaatinin öğretmene karşı olan müsbet davranışına da burada işaret etmekte fayda vardır. Ancak, bütün bunlardan sonra bir kültür asimilasyonunun başarılabileceğine inanılmalıdır (Türkdoğan 1962: 160).

Türkdoğan (2005: 18-19), yine kendi ifadesiyle; Kars insanı ile yaklaşık 80 yıl birlikte ‘huzur içinde’ yaşayan, inanç ve değerleri bakımından ‘saygı gören’, hatta zaman zaman yerli halkla evlilikler de gerçekleştiren Malakanların, tüm bu ‘olumlu’ koşullara rağmen, 1962’deki göçlerinin sadece evlilik problemi nedeniyle (Türkdoğan 2005: 7, 9) ve kendi özgür ve bağımsız kararlarıyla gerçekleştirdiklerini düşünmektedir. Oysa tez çalışmasının sonuç kısmında yapmış olduğu aşağıda verilen açıklaması, aslında itirafı demek daha doğru, Malakanların çok da huzurlu olmadıklarını/bırakılmadıklarını ortaya koymaktadır. Aslında Türkdoğan’ın, hem aşağıdaki ‘itirafı’ hem de ‘evlilik’ konusundaki açıklaması, Malakanların kendi aralarında ve dışarıdakilerle yaşadıkları gerilim ve çatışmanın asıl kaynağını/gerekçesini örtülemekte dolayısıyla saptırmakta, aynı zamanda bölge insanının Malakanlar üzerindeki baskısını adeta masumlaştırmakta, hatta meşrulaştırmaktadır:

Geleneksel Türk ve Rus düşmanlığının yoğun bir alanında yerleşmiş bulunan Malakanlar, hayatlarının hemen her aşamasında, çevrenin olumsuz tepkilerinden kendilerini kurtaramamışlardır. Bu nedenle, kendilerinin komünist sisteme ve Rus baskısına karşı olmalarına rağmen, etnik yönden Rus asıllı olmaları onları bu tarihsel kinden uzak tutamamıştır. Halkın, Ruslara olan kını, Malakanlar üzerinde aynileşmiştir (Türkdoğan 1962: 168).

Türkdoğan’dan sonra Malakanlar hakkında çalışma yapan diğer bir akademisyen de Fındıkoğlu olmuştur. Fındıkoğlunun (1966) daha çok Türkdoğan’ın tezinden faydalanarak yaptığı çalışması ‘Türkiye’de İslâm Muhacirleri –1961-62 Türkiye’deki Malakan ve Kazakların Rusya’ya Dönmeleri’

başlığıyla yayınlanmıştır. Fındıkoğlu, çalışmasında Malakanların yanı sıra Balıkesir ve Akşehir’de yaşamış olan Kazakların Rusya’ya göçetme nedenleri üzerine durmaktadır.

‘İslavların’ (Malakan ve Kazakların) Türkiye’den ayrılma- larını ‘yurt hasreti’, ‘egzogami kuralı’ ve ‘Sovyet propaganda- sı’ gibi sebeplere bağlayan Fındıkoğlu (1966: 35-37), bunlar arasından özellikle ‘Sovyet propagandasının’ önemli bir yer tuttuğuna inanmaktadır:

2. Dünya Harbi sonlarından itibaren Türkiye’deki üç İslav cemaatinin huzurunu bozan, ara sıra resmi makamları da işgal eden bazı belirtilere rastlanmıştır. 1946’tan itibaren Kars çevresi köylerindeki Malakanlarla Konya ve Manyas Kazakları arasında bu huzur bozucu tesirlere karşı kendi iç- lerinde bir hareketin uyanmadığı da anlaşılıyor. Çok sonra- ları Manyas’ın Kocagöl Kazaklarından bazıları Manyas Kaymakamlığına ihbarda bulunmuşlardır. Sonraları Rusya- cılarla Amerikancılar arasındaki gerginlik bu müracaatların sayısını artırıyor. Bizim Konya ve Manyas Kazakları arasın- da bulunduğumuz 1962 Temmuz ve Ağustos’undaki so- ruşturmalarımız arasında Kocagöl İslavlarının 1962 Nisanı içinde bir mektubun ele geçirildiği, Rusya’ya göç etmek is- teyen birkaç Kazak ailesi ile Moskova’nın haberleştiği, arada bir İstanbul’dan da bazı kimselerin sık sık Manyas’a ve Konya’ya gelip gittiği, kilise toplantılarında papazların Rusya hakkında hasret ve özleyiş dolu konuşmalar yaptıkla- rı, İstanbul Sovyet Konsolosluğu’ndan bazı basılmış evra- kın elden ele dolaştığı, hatta İstanbul’da çalışan bazı Kazak- lardan Kazak köylerine dağıtılmak üzere bol paralar gönde- rildiği gibi şayiaları dolaşmakta idi (Fındıkoğlu 1966: 89).

Fındıkoğlu da, tıpkı Türkdogan gibi Malakanların ve Ka- zakların göç etme sebeplerini büyük oranda ‘dış güçlerde’

aramaktadır. Malakanlar hakkında çalışma yapmış olan Karagöz de (2005: 157-170) Malakanlar arasındaki ‘Bolşevizm sempatisinden’, hatta TKP ve Mustafa Suphi hayranlığından bahsetmektedir. Ancak Karagöz (2005), Fındıkoğlu ve Türkdogan’dan farklı olarak Malakanlar üzerinde Kazım Karabekir’den başlayarak giderek artan devlet baskısının ve bölge insanıyla Malakanlar arasındaki çelişkilerin göçü tetiklediği şeklinde daha tutarlı ve doğru bilgiler vermektedir. Karagöz, Malakanlara olan hayranlığını gizlememekle beraber, çalışmasında bu duygudan sıyrılarak Malakanları ne yermiş ne de övmüştür. Karagöz, ‘Kars ve Çevresinde Aydınlanma Hareketleri ve Sol Geleneğin Tarihsel Kökenleri 1878-1921’ başlıklı kitabında Kars’taki Malakanlar hakkında detaylı tarihsel bilgiler vermektedir.

Malakanlar hakkında bir çalışma da Somuncuoğlu tarafından gerçekleştirilmiştir. Somuncuoğlu (2004), Fındıkoğlu (1966) gibi Malakanlarla birlikte Kazakların göç serüvenleri üzerine odaklanmıştır. ‘Don Kazakları’ başlıklı çalışması Türkiye’den göç etmiş Kazak ve Malakanların peşinden Rusya’nın Stavropol şehrine giderek, onların göç esnasında ve göç sonrasında yaşadıkları üzerine yoğunlaşmıştır. Somuncuoğlu’nun kitabı (2004), gidenlerin (Kazaklar ve Malakanlar) ve kalanların (gidenlerin Türkiyeli/Müslüman komşuları) özelemlerine ve buluşturulmalarına dayanan ‘duygu yüklü’ klasik bir göç hikâyesi şeklinde özetlenebilir.

Karagöz’ün (2005) çalışması istisna olmak üzere, Türkiye’de Malakanlar hakkında yapılmış/yazılmış çalışmalar ideolojik bakışların tesirleriyle hazırlanmıştır. Bunlardan ilki milliyetçi bir bakış açısıyla hazırlanmış (Türkdogan ve Fındıkoğlu) ve

Malakanları adeta ‘Sovyet ajanları’ olarak gösteren çalışmalar-
dır. Söz konusu çalışmalarda zaman zaman Malakanların ‘ah-
laksız’, ‘hayvani’ vb. birtakım ‘gelenekleri’ olduğuna dair yo-
rumlar da bulunmaktadır. Diğer tarafta sosyalist dünya görü-
şüne sahip araştırmacıların yaptığı çalışmalar vardır. Milliyetçi
yazarların tam tersine Malakanların aşırı yüceltildiği bu çalış-
malardan birisi, Düz (2008: 28-29) tarafından kaleme alınan,
‘Anadolu’nun Yiten Rengi Dindar Anarşistler: Malakanlar’
başlıklı makaledir. Konuya duygusal bir bakış açısıyla yakla-
şan Düz, Malakan inanç sisteminde yer alan kimi düşünce ve
pratikleri sol argümanlarla açıklamakta ve Malakanları ‘dindar
anarşistler’ olarak tanımlamaktadır. Söz gelimi Düz (2008:
28), Malakan inancında yer alan şiddet ve savaş karşıtlığını
‘vicdani retçilik olarak’ değerlendirmektedir:

Savaş karşıtıdır. Askerliği bir tür tiranlık olarak görürler.
Askerliği reddettikleri için vicdani retçidirler. Öyle ki askeri
malzemeleri taşımaktan bile uzak durmuşlardır. İnsanı tek
tipleştiren her türlü üniforma onlara itici gelmiştir.

‘Vicdani retçi’ olan Malakanların köylerde yaşamaları da
tesadüf değildir. Düz’e (2008: 29) göre, modernitenin insan
üzerinden yarattığı mutsuzluktan kaçmak için ‘doğayı tercih
etmişlerdir’.

Teknolojiyi reddederler, doğayı severlerdi. Onlara göre
her türlü ağır sanayi ve teknoloji, insanı özünden koparan
yaşamı karmaşıklaştıran faktörlerdir. Modern toplumun
başına bela olan derin mutsuzluk, yabancılaşmadan uzak
durmak için şehirden uzak durup doğayla iç içe yaşamak
gerektiğini bilirlerdi.

Nihayet Düz (2008: 29), savaşlardan, yoksulluktan ve doğanın tahribatından dünyayı korumak için tüm insanlığı adeta ‘Malakan olmaya’ davet etmektedir:

Bugün dünyanın en büyük sorunu savaşların yarattığı ölüm, yoksulluk sorunu ve doğal dengenin bozulmasıdır. Malakanların yaşam felsefesinde bu iki sorunun cevabı savaş karşıtlığı ve doğaya dönüşüdür. Günümüzde durum böyle olunca her zamanki gibi şimdilik daha çok insanlığın ‘Malakanizme’ ihtiyaç duyduğu ortadadır.

Yukarıda verilen çalışmalarda görüldüğü üzere Malakanlar ya ‘dış güçlerin maşası’ (Sovyet/komünist ajanları) ve devlet tarafından kendilerine sunulan hoşgörü ve her türlü imkâna rağmen içlerine kapanıp entegre olmamakta direnen ya da insanlığı kurtaracak bir dünya görüşüne sahip yüce ve erdemli insanlar olarak betimlenmiştir. İlk anlayış, Malakan kimliğinde/dininde meydana gelen değişimleri dejenerasyon olarak yorumlarken, diğeri Malakanizmi iç ve dış çelişkilerden arınmış, tamamlanmış ve insanlığa model olabilecek bir yapı olarak sunmaktadır. Oysa her iki uç düşüncedeki iddiaların aksine, etnik bir grup olarak Malakanlar da, dünyadaki diğer insanlar/gruplar gibi yeni koşullara göre uyarlanan/değişen, durumsal ve bağlamsal olarak hem ilişkide bulundukları toplumlar, dinler ve iktidarlar karşısında etkilenecek ya da çatışarak, hem de kendi içlerindeki sosyal ve ekonomik çelişkiler nedeniyle dinamik ve sürekli inşa halinde bir kimliğe sahiptirler.

I. BÖLÜM:

ANTROPOLOJİK ALAN ARAŞTIRMASI

Araştırma Alanı ve Araştırma Teknikleri

Alan araştırması İvanovka (Azerbaycan) ve Arpaçay'da (Kars) gerçekleştirilmiştir. Ancak kitabın temelini İvanovka'da gerçekleştirilen alan araştırması verileri oluşturmaktadır. Arpaçay çalışması ise daha ziyade İvanovka'da elde edilen verilere katkı niteliği taşımaktadır.

İvanovka'daki alan araştırması için 4 Temmuz 2006'da Bakü'ye gidildi. Bakü'de, Azerbaycan İlimler Akademisi'nde öğretim üyesi olan Dr. Sergey Rumyantsev ile irtibata geçilmiş, ardından yine aynı akademinin çeşitli bölümlerinde Malakanlar hakkında çalışma yapmış olan akademisyenlerle görüşülmüştür. 6 Temmuz 2006'da Dr. Sergey Rumyantsev ve eski bir asker olan arkadaşı Tarıyl ile beraber İsmayilli Reyonu'na bağlı Ivanovka köyüne hareket edilmiştir. Aynı

gün köyde Sergey'in tanıdığı bir Malakan evine gidilmiş, oradan da köyde kalmak için sedirden izin almak üzere belediyege geçilmiştir. Gereklı ön izinler alındıktan sonra köyün misafirhanesine yerleşilmiştir. 7 Ağustos 2006 tarihine kadar misafirhanede kalınmış ve 08 Ağustos 2006'da Bakü'den Ankara'ya hareket edilerek araştırma sonlandırılmıştır.

İvanovka'ya gitmeden önce anadilleri Rusça olan Malakanlarla iletişim problemi yaşayacağımı varsaymışım, ancak İvanovka'da yaşayan farklı kimlikten insanların aynı zamanda Azerice bilmesi söz konusu problemin aşılmasında önemli olmuştur. Köyde, gündelik hayatta ağırlıklı olarak Rusça konuşulsa da (Azeri ve Lezgiler arasında da), hemen herkes aynı zamanda Azerice bilmekte ve benim bulunduğum her ortamda anadilleri Rusça olanlar dahi (Malakan, Baptist ve Kharizmat) Azerice konuşmaya dikkat etmekteydi.

İvanovkalıların nazarında 'yabancı' bir ülkeden ve kültürden olmak özellikle ilk birkaç gün benim için 'dil'den çok daha önemli sıkıntıları beraberinde getirmiştir. Karşılaştığım en önemli sorun, çok dinli ve çok etnili bir köyde, amacımı açıkça dile getirsem de 'asıl niyetimin' bu olmadığı düşüncesinden kaynaklanan önyargı ve mesafeydi. Ancak beni İvanovka'ya götüren Sergey'in sağladığı referanslar ve 'sedir' olarak adlandırılan Malakan belediye başkanının gösterdiği samimiyet sayesinde, başlangıçta oluşan mesafe kısa sürede ortadan kalkmıştır. Varlığıma alışan İvanovkalılar her fırsatta benimle sohbet etmekle kalmamışlar, aynı zamanda beni evlerine ve özel günlerine de davet etmişlerdir. Hem Hristiyan hem de Müslüman İvanovkalılar beni doğum günlerine (ad günü), pikniklere, sünnet törenlerine, diskoteğeye ve cenaze

törenlerine davet etmişlerdir. Kolhozun ‘firma’ olarak adlandırılan tesislerinde çalışan köylülerin öğleden sonraları verdikleri çay molalarına beni de çağırımları ve sohbetlerine almaları kısa zamanda köye uyum sağlamamda oldukça etkili olmuştur.

Köylülerle sıcak ilişkilerin gelişmesinde sedirin, köyün gençlik sorumlusu Viktır¹ bana rehberlik etmesi için görevlendirmesi de etkili olmuştur. Viktır, ihtiyaç duyduğumda hep yanımda olmuştur. Viktır ile birlikte köyün gençlerinden Mişa (Mihail’in kısaltılmış hali) da en önemli haber kaynaklarımdan birisi olmuştur. Köyün Müslümanları arasından da Sahip adlı Azeri, bana haber kaynaklığı yapmış ve Müslümanlarla iletişimimin gelişmesinde önemli bir rol oynamıştır.

İvanovkalıların ilk günlerdeki mesafeli davranışlarında, kimliklerinde/dinlerinde yer alan söylemle gündelik yaşamda görülen çelişkilerin önemli olduğunu düşünüyorum. Zira söylemle gerçek arasında görülen çelişkilerin dışarıdan gelen birisi tarafından fark edilmesi, hem Malakan hem de Müslüman kimliğine mensup insanları rahatsız edecekti. Bu rahatsızlık kendini açık bir biçimde, her iki din tarafından yasaklandığı halde, alkollü içki tüketiminin benim tarafından fark edilip bununla ilgili sorular sormam sırasında görülmeye başlanmıştı. Ancak Viktır, Mişa ve Sahip gibi köyün ‘popüler’ insanlarıyla birlikte onların eğlencelerine katılmam ve içki

¹ İsimlerin ve diğer bazı terimlerin yazılması hususunda zaman zaman sıkıntı yaşanmaktadır. Sözgelimi İngilizcede ‘Victor’ olarak yazılan erkek ismi Azericede ‘Viktır’ şeklinde telaffuz edilmekte ve yazılmaktadır. Bu çalışmada isimlerin ve terimlerin Azerice yazılışları dikkate alınacaktır.

masalarına oturmamla, başlangıçta ortaya çıkan rahatsızlık yerini samimiyete ve memnuniyete bırakmıştır. Üstelik böylesi ortamlarda yapılan sohbetler, sıradan bir sohbette elde edilenden çok daha fazla ve detaylı bilgiye ulaşmamı sağlamıştır. Sözgelimi normal bir sohbette insanlar daha dikkatli davranarak kendi kimlikleri ve ‘öteki’yle olan ilişkileri hakkında idealize edilmiş bilgiler vermekte ve ‘biz iyi anlaşıyoruz’, ‘birbirimizden farkımız yok’ gibi klişe ifadeler kullanmaktaydılar; oysa alkolün tüketildiği anlarda yapılan sohbetlerde hem grup içerisindeki hem de ötekilerle olan çelişki ve gerginliklerini yansıtan söylemler kullanıyor ve davranışlar sergiliyorlardı.

Arpaçay çalışmasını ise, 2007 Haziran’ının son haftasında gerçekleştirdim. İvanovka’da gerçekleştirilen alan araştırması katılarak gözlem tekniğine ve diyalojik yaklaşıma olanak tanımışken, Arpaçay’da yöre insanı tarafından Malakan olarak adlandırılan küçük bir grubun önderiyle ancak mülakat şeklinde bir görüşme gerçekleştirebildim. Söz konusu mülakatın gerçekleşmesi de oldukça sıkıntılı olmuştur. Zira mülakat sırasında Baptist olduğunu söyleyen grubun lideri, daha evvel de kendileriyle görüşmeler yapıldığını ve her seferinde “başlarının derde girdiğini” ifade etmiştir. Özellikle haklarında basında çıkan haber ve yazılar sonrasında kaymakamlığa çağrılıp azarlandığını ve kendisinin bu durum karşısında “yerin dibine girdiğini” söylemiştir. Grubun lideri, dedem Davut Suvari’nin Arpaçay’ın sayılan esnaflarından olduğunu dile getirmiş ve “rahmetli dedenin hatırı için seninle görüşeceğim, o bizi hiç incitmedi inşallah torunu da incitmez” şeklinde hatırgönül ilişkisi sayesinde, ama adının yazılmaması ve fotoğraf çekilmemesi şartıyla mülakat yapmayı kabul etmiştir.

Arpaçay'da gerçekleştirdiğim bu mülakatın dışında söz konusu Baptist grupla bir daha görüşmedim. Bunun da etkisiyle ilçede kaldığım sürede hem Baptist grup hakkında –ki Arpaçaylılar onları Malakan olarak adlandırmaktaydı– hem de Arpaçay'dan göç etmiş Malakanlar hakkında yöre insanının anlattıklarına/anılarına odaklandım. Sözlü tarih yöntemiyle elde ettiğim verilerle, Karşlıların zihnindeki Malakan kimliğini çözümlemeye çalıştım.

Azerbaycan

Azerbaycan yaklaşık 9 milyona yaklaşan nüfusuyla² Güney Kafkasya'nın en kalabalık ülkesidir. Başkenti Hazar kıyısındaki Bakü şehri olan Azerbaycan, kuzeyde Rusya, kuzeybatıda Gürcistan, güneybatıda Ermenistan, güneyde İran ve güneybatıda Nahçıvan'la sınırı olan Türkiye ile komşudur. Ülkenin doğu sınırını Hazar Denizi çizmektedir.

Zengin petrol ve doğalgaz üretimi Azerbaycan ekonomisinin en önemli gelir kaynağını oluşturmaktadır. Ham petrol üretimi 2006'da günlük 600 bin varile ulaşmıştır. Doğalgaz üretimi ise 1991'de 11 milyar m³ olmuştur. Toplam doğalgaz rezervinin 2 trilyon metreküp, petrol rezervlerin de 8 milyar varil olduğu tahmin edilmektedir.³

Azerbaycan nüfusunun çoğunu Müslümanlar oluşturmaktadır. 2009 yılı verilerine göre çoğunluğu oluşturan etnik

² 2009 verileri temel alınmıştır; bkz. <http://tr.wikipedia.org/wiki/Azerbaycan>.

³ Kaynak: <http://tr.wikipedia.org/wiki/Azerbaycan>.

grupların dağılım şöyledir: Azeriler %93,4, Lezgiler %1,73, Ruslar %1,61, Talışlar %0,85.⁴

Azerbaycan'da halkın %96'sı Müslüman (çoğunluğu Şii), yaklaşık %3'ü Hristiyan ve az sayıda Yahudi ve diğer dinlere mensupturlar. Hristiyan nüfusunun büyük bir kısmını Rusça konuşanlar (Ortodoks, Malakan, Baptist, Kharizmat vd.) oluşturmaktadır. Hristiyan nüfus gibi Müslüman nüfus da heterojen bir yapı arz etmektedir. Şii⁵ ve Sünni olarak ayrılan Müslümanların çoğunluğu Şii Azerilerden oluşmakla birlikte; Lezgiler, Talışlar ve Kürtler de Müslüman nüfus içerisinde yer almaktadır.⁶

Azerbaycan'ın çok etnili yapısı, özellikle Sovyetler sonrası yaşanan çatışmalardan olumsuz etkilenmiştir. Karabağ Savaşı'ndan sonra Ermenilerin tamamı Azerbaycan'ı terk etmiş, Karabağ ve Laçın bölgesinden de 1,5 milyon Müslüman Azerbaycan'a göç etmiştir. Ermenilerle yaşanan çatışmalarda, Ermenilerin Hristiyan, Azerilerin de Müslüman olmaları, sorunu daha da derinleştirmiş; bundan dolayı yaşanan çatışmalar "Ermeni ve Müslüman çatışması" olarak tarihe geçmiştir

⁴ Kaynak: <http://tr.wikipedia.org/wiki/Azerbaycan>.

⁵ Şah İsmail dönemine kadar büyük bir çoğunluğu Sünni olan Azerilerin, Şah İsmail ile birlikte yavaş yavaş Şiiliğe geçtikleri kaydedilmektedir. Hatta Şah İsmail'in Osmanlı Devleti'yle olan çekişmesi neticesinde Anadolu'dan pek çok heterodoks inanca sahip Türkmen grubunun Azerbaycan topraklarına yerleştirildikleri bilinmektedir. Dilleri birbirine yakın ancak mezhepleri farklı olan Osmanlı ve Safevi devletleri arasındaki duvar, bu farklılıktan dolayı daha da güçlenmiş ve uzlaşmaz çatışmalar uzunca bir süre devam etmiştir (Süleymanlı 2006: 53-54).

⁶ Kaynak: <http://tr.wikipedia.org/wiki/Azerbaycan>.

(Süleymanlı 2006: 53). Nitekim Süleymanlı'nın (2006: 113) “bu çatışmalarda Rusların Ermenilerin yanında yer alarak Hıristiyan dayanışması sergilemeleri, Azerbaycanlıların Şii-Sünni ihtilafını bir tarafa bırakarak birleşmeye sevk etti” şeklindeki yorumu olayın dinsel boyutunu ortaya koymaktadır.

Azerbaycan İlimler Akademisi Tarih Enstitüsü başkanı Mahmut Yakubov'la 5 Temmuz 2006'da yaptığım görüşmede, Azerbaycan'daki etnik çeşitlilikten bahsedince, Yakubov beni doğrulamış ve “ne kadar hoşgörülü oldukları”nı belirterek “zaten başımıza ne geldiyse hoşgörüden geldi” demiştir. Yakubov'un, bu söyleminin ardında, Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla başlayan etnik çatışmalar neticesinde parçalanmayla karşı karşıya kalan Azerbaycan'daki tartışmalar yatmaktadır. Bu süreçte hem akademik hem de siyasi çevrelerde, devletin resmi dilinin ‘Türkçe mi yoksa Azerice mi’ ve halkının da ‘Türk mü yoksa Azerbaycanlı mı’ olarak tanımlanması üzerine yoğun tartışmalar yaşanmıştır. Azerilerin Türk ve dilinin de Türkçe olduğu görüşüne karşı çıkanlar; bu durumun ülkedeki diğer etnik toplulukları rahatsız edeceğini ve ayrıca dillerinin Türk dili olarak adlandırılmasıyla özgünlüklerinin bozulacağına işaret etmekteydiler:

“Benim dilim, benim varlığımdır” sloganıyla yola çıkan aydınlar karşı tarafta yer alan kesimin Azerbaycan'ı Türkiye'nin kolonisi yapmaya çalıştığını belirtmekteydiler. Bu görüşü savunanlar arasında Afet Gurbanova'nın “şayet dilimiz Türk dili, milletimiz de Türk olursa o zaman bizim neyimiz kalır?” sözü, Azerbaycanlı kimliğini savunanların elini daha da güçlendirmiştir. Azerbaycanlılar için Türk dili ve kimliğini savunanlara karşı olanların yanında başta Lezgi, Taliş, Rus ve Kürtler olmak üzere diğer etnik grup-

ların da aydın ve siyasetçileri yer almaktaydı. Nitekim “Ey Türk titre ve kendine dön! Sen kendine dönünce çok büyük olursun” sloganını dillendiren Türkçülere karşı Lezgiler de “Ey Lezgi, sen de kendine dönünce büyük olursun” sloganıyla karşılık vermesi tartışmaları daha da hararetli hale getirmiştir. Ancak sürüp giden tartışmalar neticesinde 1995’te hazırlanan yeni anayasa değişikliğine ‘devletin adının Azerbaycan, dilinin de Azerbaycan dili olduğu’ maddesi konmuş ve 17 Kasım 1995’teki referandumla da resmen yasallaştırılmıştır (akt. Süleymanlı 2006: 299-307).

Azerbaycan’da, resmi dil her ne kadar Azerice olsa da, özellikle kentlerde, üniversitelerde ve pek çok devlet kurumunda Rusçanın egemenliği dikkat çekmektedir. Bilhassa Bakü’de hemen herkes gündelik hayatta Rusça konuşmaktadır. Rusçanın yaygın olarak kullanılması Sovyetler döneminde başlasa da, ülkedeki Rus egemenliği 10 Şubat 1828’de imzalanan Türkmençayı Antlaşması’na kadar gitmektedir. Süleymanlı (2006: 51), Çarlık dönemindeki Azerbaycan’ın pek çok bakımdan bir cemaat toplumu yapısına sahip olduğuna ve bunda da Azerilerin mensup oldukları dini kimliklerinin, yani İslam’ın Şia mezhebine bağlı olmalarının önemli bir rol oynadığına dikkat çekmektedir. Çarlık dönemi boyunca çok fazla bir değişim yaşamayan Azerbaycan, Sovyetler Birliği döneminde radikal dönüşümler geçirmiştir.

Azerbaycanlılar arasında ‘Aprel İhtilali’ olarak adlandırılan Sovyetler Birliği dönemi, 28 Nisan 1920’de Bolşeviklerin iktidarı ele geçirmesiyle başlamıştır (Süleymanlı 2006: 146-147). Sovyetler Birliği dönemi boyunca, Azerbaycan ve Kafkasya bölgesi, Sovyetlerin diğer bileşenleri gibi, radikal bir sosyoekonomik ve kültürel değişim süreci yaşamıştır. Azer-

baycan ve Kafkasya'nın feodal kurumları ve üretim biçimi Sovyetik modernleşme ile tamamen değiştirilmiş ve söz konusu bölgeler ilk defa elektriğe, suya, örgün eğitime, etkili bir sağlık sistemine, pek çok endüstri koluna, kolhoz ve sovhoz (sovkhoz) gibi büyük ve ortakçı tarım komplekslerine sahip olmuştur (Yemelianova 2005: 55).

Azerbaycan, 70 yıl süren Sovyet döneminin ardından, 18 Ekim 1991'de bağımsızlığını ilan etmiştir. 5 Şubat 1991'de kabul edilen anayasa değişikliğiyle mavi, kırmızı ve yeşil renklerden oluşan yeni Azerbaycan bayrağı eski bayrağın yerine kabul edilmiştir. Bayraktaki mavi renk Türkçülüğü, kırmızı çağdaşlaşmayı, yeşil renk ise İslam'ı simgelemektedir (Süleymanlı 2006: 281). Ancak değişen sadece bayrak olmamış, Sovyetler Birliği zamanında kurulan kolhozlar ve sovhozlar da, İvanovka'daki kolhoz istisna olmak üzere, dağıtılmıştır. Sovyetlerin dağılması Azerbaycan'da halk arasında 'kriz dönemi' olarak adlandırılmaktadır.

İvanovka

İvanovka, İsmaili Reyonu'na⁷ bağlı 3.000 nüfuslu bir köydür.⁸ Köyün tarihi Çarlık tarafından Rusya'dan sürülen Malakanların yerleşmesine kadar gitmektedir. 10 Şubat 1828'de imzalanan Türkmençayı Antlaşması ile birlikte başta

⁷ Azerbaycan 'reyon' olarak adlandırılan idari bölgelere ayrılmıştır. İvanovka'nın bağlı olduğu İsmayilli Reyonu'nun idaresi reyonu adını veren İsmayilli Şehrine verilmiştir.

⁸ Azerbaycan'da köyler 'kend' olarak adlandırılmaktadır.

Malakanlar ve Dukhoborlar olmak üzere pek çok Rus köylüsü Azerbaycan topraklarına yerleştirilmeye başlanmıştır (Süleymanlı 2006: 34-35). Köydeki Malakanların verdiği bilgiye göre Türkmençayı Antlaşması'ndan altı yıl sonra, 1834'te 11 Malakan ailesinin yerleşmesiyle İvanovka kurulmuştur. Ardından Rusya'nın Tambov, Voronezh, Rostov ve Stavropol şehirlerinden sürgün edilen Malakanların yerleşmesiyle köyün nüfusu artmıştır. Daha sonra 1949'da Dağıstan'dan gelen Lezgiler ve 1950'de Azeriler köye yerleştirilmiştir. Köyde çoğunluğu Malakan olmak üzere Hristiyan kimliğiyle 2.500 kişi, Müslüman kimliğiyle de 500 kişinin yaşadığı ifade edilmektedir. İvanovka'da farklı din ve mezhepler bir arada yaşasa da, köy dışarıdan Malakan köyü olarak bilinmektedir.⁹

İvanovka, 'sedirlik' olarak adlandırılan belediye tarafından yönetilmektedir. Seçimle yönetime gelen sedirler, araştırmanın yapıldığı tarihe kadar hep Malakanlar arasından seçilmiştir. Köyün etnik çeşitliliğinin yanı sıra diğer bir ayırt edici özelliği, Sovyetler Birliği döneminde kurulan kolhoz sisteminin hâlâ yaşatılmakta olmasıdır. İvanovkalılar, yalnızca Azerbaycan'ın değil tüm eski Sovyet ülkeleri içerisinde dağıtılmayan tek kolhoza sahip olmakla övünürler.¹⁰

Kolhoz, 1953'te, kendisi de bir Malakan olan Nikolai Nikitin öncülüğünde kurulmuştur. Kolhozu kuran Nikitin,

⁹ Alan araştırması yapmadan önce ben de İvanovka'da yalnızca Malakanların yaşadığını düşünmekteydim. Zira alan araştırması için ön hazırlık yaparken görüştüğüm Azeri yetkililer ve akademisyenler köyde sadece Malakanların varlığından bahsetmişti.

¹⁰ Ancak kolhozla sadece Malakanlar övünmekteydi, zira Müslümanlar kolhozun dağıtılmasını talep etmekteydi.

Azerbaycan Komünist Partisi'nde önemli görevler almıştır. İvanovka'da 35 yıl sedirlik yapmış olan Nikitin, ayrıca 2. Dünya Savaşı'na katılmış ve savaş kahramanı olarak köyüne dönmüştür. Bu nedenle Malakanlar, Nikitin'den büyük bir saygıyla bahsetmekteler. Nitekim 1994 yılında ölen Nikitin için köydeki mezarlıkta anıt mezar inşa edilmiş ve İvanovka'daki evi de müzeye dönüştürülmüştür.

Köyde her haneye düşen –evlerinin de içinde bulunduğu– 2 dönümlük arazinin dışında tüm arazi köyün ortak malı olarak kullanılmaktadır. Kolhozda tarım dışında hayvancılık da yapılmaktadır. Büyükbaş, küçükbaş ve domuz yetiştiriciliğinden oluşan hayvancılık 'firma' olarak adlandırılan tesislerde yine kolhoz sistemi içerisinde tüm köyün ortak malı olarak yapılmaktadır. Söz konusu firma ve tarlalarda çalışan Ivanovklılar, hem emekleri karşılığında ücret hem de kolhozda elde edilen ürünlerden yine emekleri ve hanedeki birey sayısı dikkate alınarak verilen yiyecek ve ihtiyaç maddesi almaktadırlar.

Köyde kolhoza ait süt ve et ürünlerinin elde edildiği firma olarak adlandırılan tesislerin yanı sıra, küçük bir şarap fabrikası, köyün ihtiyacını karşılayacak kapasitede asfalt üretim atölyesi, kolhozda üretilen mamullerin satıldığı biri köyde biri de Bakü'de iki mandıra bulunmaktadır. Ayrıca misafirhane, yemekhane, tiyatro salonu, düğün ve toplantı salonu, oyun salonu, kreş ve anaokulu ve müzik odası gibi köylülerin sosyal ihtiyaçlarının karşılandığı tesislerin varlığı da İvanovka'yı 'klasik' köylerden ayırmaktadır.

İvanovka'da yukarıda bahsedilen Nikitin Müzesi dışında, sedirlik binasının alt katında bir de Savaş Müzesi oluşturul-

muş. Sedirlik binasının arka bahçesinde ise 2. Dünya Savaşı anısına yapılmış ve savaşta hayatlarını kaybeden İvanovkalıların adının yazılı olduğu meçhul asker anıtı ve tören alanı bulunmaktadır. Her yıl 9 Mayıs zafer kutlamaları söz konusu tören alanında gerçekleştirilmekte. Savaş müzesi, meçhul asker anıtı ve tören alanının İvanovka'da olması Malakanların inançlarında yer alan 'savaş karşıtlığı' ilkesiyle çelişiyor gibi görünse de, bu durumu tarihsel boyut içinde Malakanların iktidar(lar)la –Çarlık ve onu deviren Sovyetlerle– olan ilişkilerinin değişen niteliği ve Nikitin'in karizmatik liderlik vasfıyla açıklamak mümkündür. Sovyetler içinde önemli görevler almış olan Nikitin, ekonomik ve sosyal hayatı Malakanizme de uygun olan kolhoz sistemiyle yeniden örgütlemiş ve devletle kurduğu ilişkileri köyün kalkınması için rasyonel bir şekilde değerlendirmiştir. Bu sayede dindaşları arasında 'karizmatik' liderlik etkisi yaratan Nikitin'in, dindaşlarıyla seküler devlet arasında köprü işlevi gördüğü söylenebilir.

Köyde toplam 400 öğrencinin devam ettiği ilk ve orta düzeyde eğitim veren bir okul bulunmaktadır. Okulda 40'ı Malakan, 10'u da Azeri kökenli 50 öğretmen görev yapmaktadır. Sedirin (belediye başkanının) verdiği bilgiye göre; İlham Aliyev ertesini eğitim sezonunda (2007) okulda haftada bir saat Malakan tarihi (Rus tarihi değil) okutulmasına izin vermiş.

II. BÖLÜM

MALAKAN TARİHİ

Rusların Hıristiyanlaşması

Rusların Hıristiyanlık tarihi, Bizanslı Hıristiyan tüccarları ile kurulan ilişkilerin sonucunda Kiev’de St. Elias adına yaptırılan kilisenin 9. yüzyıldaki inşasına kadar gitmektedir (Muranaka 1992: 32). Bizans’la süren askeri ve ticari ilişkilere paralel olarak, Hıristiyan misyonerlerinin de Rus topraklarında faaliyet yürüttükleri kaydedilmektedir. Ancak yönetici sınıf arasında ilk Hıristiyan’ın Knez İgor’un karısı ve İgor öldürüldükten sonra Kiev Knezliğinin başına geçen Olga olduğu ifade edilmektedir. Olga’nın 957’de Bizans imparatoru Konstantin Porfirogennetos’u ziyaret amacıyla İstanbul’a bir seyahat yaptığı ve bu seyahatteki görüşmeler neticesinde, Yelena (Helene) adını alarak Hıristiyan olduğu kaydedilmektedir. Olga’nın Hıristiyan olmasıyla birlikte Kiev’de yeni dinin popülaritesi daha da artmış, Kiev bu vesileyle Bizans kültüründen de yoğun bir şekilde etkilenmeye başlamıştır. Olga/

Yelene ise ölümünden sonra Rus Ortodokslarınca azize ilan edilmiştir (Muranaka 1992: 32; Kurat 1999: 23-24).

Olga'nın Hristiyanlığı seçmesine rağmen, oğlu Knez Svyatoslav'ın (965-973), yeni dine girmek istemediği ve "ben tek başıma nasıl din değiştireyim? Drujina benimle alay eder" diyerek eski dinde kalmayı tercih ettiği kaydedilmektedir (Kurat 1999: 25). Ancak Hristiyan olmamasına rağmen Knez Svyatoslav da Bizans'la işbirliğini sürdürmüş, hatta Bizans İmparatoru Nikeforos II. Fokas, Svyatoslav'ı Bulgarlara karşı olan savaşa davet etmiştir (Kurat 1999: 25).

Muranaka'ya (1992: 32) göre Olga'nın büyük oğlu, Kurat'a (1999: 27) göre ise Olga'nın torunu olan Vladimir'in (980-1015), Bizans imparatorunun kız kardeşi Anna ile 987 yılında evlenmesiyle Hristiyanlık Kiev Knezliğine kurumsal olarak girer. Vladimir'in, Kiev'e Papa St. Clement'in kutsal emanetleriyle döndüğü ve pagan dinine ait idolleri Dnieper Nehri'ne attırdığı ifade edilmektedir (Muranaka 1992: 32). Vladimir, Kiev Rusyası'nda Hristiyanlığı kabul eden ve bunu resmileştiren ilk knez olması nedeniyle öldükten sonra aziz ilan edilmiştir (Kurat 1999: 27). Rus Ortodoks efsanelerine konu olan Vladimir, halk arasında 'kırmızı güneş' veya 'parlak Vladimir' (krasnoe solnişko) olarak adlandırılmıştır (Kurat 1999: 35). Öte yandan 12. yüzyılın sonlarında birçok feodal knezliğe bölünen Rusların başlarındaki her bir knez, soyunu Vladimir'e dayandırmaktaydı (Kurat 1999: 42). Bu sayede yönetimlerini de kutsal bir kaynağa dayandırmış oluyorlardı.

Vladimir, Hristiyanlığı resmi din olarak Kiev'e getirince, Rus Kilisesi İstanbul Patrikliğine bağlı bir metropolitlik oldu. İlk dönemde ruhaniler İstanbul'dan gelen Bizanslılardan

oluşmaktaydı (Muranaka 1992: 33). Bu suretle Kiev Rusyası sadece ticari olarak değil dini olarak da Bizans'a göbekten bağlanmıştır (Kurat 1999: 31). Bizanslılarca Balkanlardaki Slav ahali için tanzim edilen alfabe ve din kitaplarının Slavca tercümesi, Kiev Rusyası'nda Ortodoksluğu yaymak işini daha da kolaylaştırmıştır. Öte yandan Rus yöneticileri evvelce de daima Bizans ve Bulgar misyonerlerini ve sanatçılarını halkı eğitsinler diye ülkelerine davet etmekteydiler (Muranaka 1992: 32). Bununla beraber Kiev'deki Vareg-Rus ve Slav tüccarlarının Ortodoksluktan başka, Katoliklik, Musevilik ve İslamiyet ile de temaları olduğu bilinmektedir. Fakat Bizans'la olan ilişkilerin daha sıkı ve kapsamlı olması Ortodoksluğun yayılmasına zemin hazırlamıştır (Kurat 1999: 29).

Knezlikler arasında çelişki ve çatışmalar eksik değildir. Yeni dinden alınan güçle Novgorod Knezliğinin egemenliğine başkaldırmış olan Kiev Knezliği, diğer knezlikler arasından sıyrılıp güçlenmiştir; yine de bu dönemde genel olarak Hristiyanlık Kiev'de çok fazla etkin olamamıştır (Muranaka 1992: 32). 988'de Kiev Prensi Vladimir'in Hristiyanlığı kabul etmesine rağmen, halkın büyük çoğunluğu eski pagan inançlarına hâlâ bağlıydı (Buss 2003: 43). Nitekim Hristiyanlık resmi din olarak kabul edildikten sonra, Hristiyan olmayan halk üzerine bu defa baskı artmış ve neticede halkın büyük bir çoğunluğu şeklen Ortodoksluğu kabul etmek zorunda kalmıştır. Dolayısıyla eski din(ler)e ait pek çok öge yeni dine geçmiş ve Rus Ortodoksluğu senkretik bir yapı oluşturmuştur.¹

¹ Rusların 10. yüzyıl sonlarında Hristiyanlığı kabulü sonrası, halk eski dine ait pratiklerin çoğunu yaşatmış ve pagan devri tanrıları Hristiyan azizlerine dönüşerek Ortodoksluğu beslemiştir (Kurat 1999: 12-13).

Rusların Hristiyanlığı kabullerinin en önemli sonucu, knezlerin yönetimlerini sağlamlaştırması olmuştur.² Zira Ortodoksluk da tıpkı diğer din ve mezheplerde olduğu gibi, ‘öte dünya’yla ilişkili olmasının yanı sıra aynı zamanda yöneticilerin iktidarını güçlendiren esasları da içinde barındıran ve bu yönüyle oldukça dünyevi bir inanç olagelmıştır. Bizans yönetiminin uzun zamandan beri uyguladığı bu esaslar ve kiliseden itibaren başlayan hiyerarşik düzen, kneze ve onun iktidar örgütlenmesine de model teşkil etmiştir. Yönetimin elini güçlendiren Ortodoksluk, aynı zamanda etnik hatta dinsel kökenleri itibariyle dağınık ve farklı olan Vareg-Ruslarla Slavların kaynaşmasına vesile olmuştur. Ortak dinin birleştirici ideolojisi altında Slav kabileleri ve Norman (Vareg-Rus) kabileleri Rus kimliğinde bütünleşmişlerdir. Bu vesileyle Kiev, Rusların hem siyasi hem de dini merkezi olmuştur (Kurat 1999: 31-32). Kiev’in göreceli izolasyonu ve Tatar saldırıları sonucunda Rus Kilisesi yavaş yavaş kendi özgün kimliğini kazanmaya da başlamıştır (Muranaka 1992: 33).

Ne var ki, knezlikler arasındaki rekabet ve çatışmalar yeni dine rağmen devam etmekteydi. Üstelik söz konusu çatışmalarda avantaj sağlamak isteyen knezler yine Hristiyanlığı kul-

² İlk knezlerin daha ziyade askeri liderler olduğu kaydedilmektedir. Knezlerin, şehirler kurup egemenlik alanlarının genişlemesi oranında yetkileri de artmaktaydı. Hristiyanlığın kabulünden sonra da knez, kilise tarafından resmen tanınmış ve himaye edilmiştir. Bu süreçle knezler, kanun çıkarmak, yargılamak, ceza vermek ve vergi toplamak gibi yetkilere sahip olmuştur. Ancak tüm bu yetkilere rağmen knezler mutlak bir otorite değillerdi. Veçheler olarak adlandırılan kabile liderleri ve aristokratların oluşturduğu grupların knezlerin hakimiyetiyle boy ölçüşecek yetkileri vardı (Kurat 1999: 59).

lanmaktaydı. Nitekim Kiev Knezliğinin rakiplerinden olan Suzdal Knezliğinin lideri Andrey Bogolupski, knezlik merkezi olan Vladimir kentini büyüttü, görkemli kiliseler yaptırarak şehirini cazibe merkezi haline getirdi. Uspenski adını verdiği yeni büyük kiliseye, Vışgorod'dan 'Mucize Yaratan Meryem Ana İkonası'nı getirtti. Bu vesileyle Vladimir dini bakımdan da önemli bir merkez oldu. Bogolupski, aynı zamanda 1169'da Kiev'e bir ordu gönderdi ve şehri ele geçirdi. Yağmalanan Kiev Knezliği eski ihtişamını kaybetti ve liderliği Suzdal Knezliği'ne kaptırdı (Kurat 1999: 52-53).

Ancak hem otoritenin tek merkezde toplanması, hem de Rus Kilisesinin bağımsız bir kiliseye dönüşmesi 13. yüzyılın ikinci yarısında, Moskova Knezliğinin ortaya çıkmasıyla mümkün olabilmiştir. Moskova Knezliği, Suzdal Knezliği döneminde Knez Yaroslav Vsevolodoviç'in oğulları ve torunları zamanında meydana gelen *udel* (yurt/feodal) düzeninin sonucu olarak kurulmuştur. Moskova'nın ilk knezi, ünlü Rus kahramanı Aleksandr Nevski'nin küçük oğlu Daniil'dir. Sonraki Moskova knezleri ve Rus çarları bu sülaleden gelmiştir. Rus knezlikleri tedricen Moskova Knezliği'nin egemenliğini kabul ettiler ve tek bir devlet halinde birleştiler (Kurat 1999: 89). Metropolit Petr'in teşvikiyle Moskova'da 'Uspenskiy Sobor' adıyla anılan katedralin yapılmasıyla da Moskova inanç merkezine dönüştü. Petr'den sonraki Metropolit Teognost da metropolitliği Moskova'ya taşıdı (Kurat 1999: 92).

Moskova Knezliği kendi bağımsız patrikliğinin kurulmasına giden yolu Floransa konsülünden sonra hızlandırmıştır. Bu konsülde, Bizans imparatoru, Ortodoks Kilisesi ile Kato-

likliğin birleşmesini kabul etmiş ve Ortodoks Kilisesi üzerinde Papalığın egemenliğini de onaylamıştı. Floransa Konsülünde Rus Kilisesi'ni Metropolit İsidor temsil etmişti. İsidor, konsül kararını kabul etmişti, ancak Moskova Knezliği ve ruhbanları Floransa Konsülü'nün kararlarını tanımadılar. İsidor Rusya'ya döndüğünde knez tarafından tutuklatıldı. Knez, siyasi kontrolün patrikten bağımsız olarak kendisinde olmasını istemişti. Nitekim 1453'te, İstanbul Osmanlılar tarafından alındığında, Rusya'nın kendi Ortodoks Kilisesi çok daha belirgin hale geldi (Muranaka 1992: 33). Kendini III. Roma ilan eden Rusya, 1589'da ilk patrikliğini Moskova'da kurdu (Muranaka 1992: 33; Buss 2003: 45; Kurat 1999: 102). Moskova Patrikliği 1590'da İstanbul'da toplanan patrikler toplantısında da resmen tanındı (Kurat 1999: 179).

Rus Köylülüğü ve Köylü Hareketleri

Hıristiyanlığa kadar Ruslar üç sosyal tabakaya ayrılmıştı: 1) Yüksek sınıf 2) Orta sınıf 3) Köleler ve yarı köleler. Yüksek sınıf; knezin yakınları, drujinası³ ve memurlarıyla toprak sahiplerinden, yani boyarlardan oluşmaktaydı. Orta sınıf, şehirlerde yaşayan ticaret ve zanaatla meşgul olan kesimlerle kendi topraklarını işleyen özgür köylülerden oluşmaktaydı.⁴

³ Knezin askeri kıtasını oluşturan drujina, başlarda Vereg-Ruslardan meydana gelmekteydi. Vereglerin Slavlaşmasıyla yerli Slav ahaliden de drujinaya geçenler olmuştur (Kurat 1999: 60).

⁴ Özgür köylülerin yaşadığı köylere 'virvi' veya 'verv'di. Söz konusu köylülere ise 'smerd' denmekteydi. Zümre dışı kalan ve hukuki durumunu kaybeden köylüler ise 'izgoy' denilmekteydi (Kurat 1999: 60).

Kiev Rusyası'nda, özellikle 11. yüzyıldan sonra, ekonomik hayatta köleler ve yarı köleler önemli bir rol oynamıştır. Zira köle ticareti Vareg-Ruslar için önemli bir gelir kaynağıydı. Yerli Slav ahalisinin, Vareg-Ruslar tarafından Bizans'a ve Yakındoğu'ya köle olarak satıldığı kaydedilmektedir. Ancak Bizans ve Hazar ticaretinin zayıflamasıyla birlikte kölelerden tarım işçisi olarak yararlanılmaya başlanmıştır. Bu sayede büyük çiftliklerin oluşmasının ve feodal düzenin gelişmesinin de önü açılır. Özgür ve yarı özgür köylüler de ekonomik baskı altında gitgide büyük çiftliklere ve manastırlara bağlanarak özgürlüklerini kaybetmeye başlamışlardır.

Yukarıda bahsedilen üç sosyal tabakaya, Hristiyanlıkla birlikte ruhban sınıfı da eklenmiştir. Ruhbanlar da kendi arasında beş zümreye ayrılmıştı: Rahipler; Kilise hizmetinde bulunanlar; Kilisenin himayesindeki yaşlılar, maluller ve hastalar; Kilise hizmetine giren izgoylar; ve Kiliseye mensup köleler. Söz konusu gruplar knezin yetki alanı dışında olup, kilise kanunlarına tabiiydiler (Kurat 1999: 60-61).

Özgür Köylülükten Köleliğe –‘Krestiyane’den ‘Mujik’e– Geçiş

Kiev Rusyası'nda olduğu gibi, 12.-13. yüzyıllarda da Rusya'nın asıl ahalisini köylüler oluşturmaktaydı. 15. yüzyıla kadar köylülerin büyük bir çoğunluğu özgür köylülerdi. Bunların kendilerine ait toprakları, hayvanları ve evleri vardı. Diğer taraftan knezlerin köle olarak satın aldığı ya da anlaşma gereği özgürlüklerini yitiren köylülerden oluşan serflerin de varlığından söz edilmektedir. Serflere, Rusçada adam anlamına gelen 'lüdi' denilirken özgür köylülere Hristiyan kelimesinden türetilen 'krestiyane' denmekteydi (Kurat 1999: 130).

Ortaçağ boyunca Rus köylüleri görece özgür sayılırlardı. Söz gelimi kiracı olarak kendi toprak sahiplerini ve yaşayacakları yeri seçme serbestlikleri vardı. Ancak 16. yüzyıldan itibaren Avrupa benzeri bir serflik sisteminin çarlıkça geliştirilmesiyle Moskova iktidarı köylüleri sıkıya başladı. Rusya'nın topraklarını genişletmeye başlamasıyla, ihtiyaç duyduğu insan ve mali kaynağı köylüler üzerinden karşılamaya başladı. Bu durum karşısında köylüler, hem asker olmak hem de vergi vermek zorunda kalmadı; aynı zamanda eski görelî özgürlükleri de ellerinden alındı. Artık ne toprak kiralayabiliyorlar ne de yaşayacakları yeri seçebiliyorlardı (Buss 2003: 38).

Özgür köylülerin bir kısmı knezlerin ve boyarların, yahut manastırların arazisine yerleşmekte ve belirli şartlar altında ortakçı sıfatıyla arazileri kullanmaktaydılar. Köylülerin bulundukları bu cemaatlere 'mir' denmekteydi ve mirler kneze vergi vermekle yükümlüydüler. Söz konusu vergi ayrı ayrı bireylerden değil toptan bütün cemaatten talep edilmekteydi (Kurat 1999: 183). Bu sistem 16. yüzyıla kadar tamamiyle değişti. Mir sistemi yerine 'udel' (yurt) sistemi yerleşince, knezler mevkilerini kuvvetlendirmek, askeri kuvvetlerini artırmak ve teşkilatlandırmak amacıyla diğer udellerden boyarları ve özgür köylüleri hizmete almaya başladılar. Hizmete alınanlara knezler kendi mülklerinden 'votçına' olarak adlandırılan araziler dağıtmaya başladı. Boyarlar çoğunlukla kendi tebaalarıyla geldiklerinden, dağıtılan araziler de bir süre sonra yetmemeye başladı. Buna bağlı olarak tımar sistemine benzeyen 'pomestye' sistemi yerleşmeye başladı ve 'pomestye' sahiplerine belli bir orana göre asker çıkarmak zorunluluğu getirildi. Votçinnikler babadan oğla geçen arazilerken pomest-

yeler kişinin araziyi kullandığı sürece elinde kalabilirdi (Kurat 1999: 183-184).

Pomestye sisteminin yaygınlaşmasıyla evvelce köylüler tarafından işlenen arazinin de büyük bir kısmı pomeşçiklerin (tımar/çiftlik sahibi) eline geçti ve köylüler gitgide çiftlik sahiplerine bağlı bir hale getirildi. Çiftlik sahibi, işlediği toprak karşılığında kneze hizmet ettiği gibi köylüler de pomeşçiklerin arazisinde bulunmaları nedeniyle, pomeşçikin hizmetini görmek, ekip-biçmek ve diğer yükümlülükleri yerine getirmek zorunda bırakıldı. Çiftlik sahipleri kendi topraklarından başka çiftliklere gitmemeleri için köylüleri kendilerine bağlamaya başladılar. Köylüler, bu maksatla bulundukları yerlerde defterlere, kütüklere kaydedildiler. Kayıt altına alınan köylülere ‘yazılı’ (bağlı) köylüler dendi. Henüz kayıt altına alınmayan köylülerin serbestçe yer değiştirme hakkı bulunmaktaydı. Ne var ki, özgür köylüler de çiftlik sahiplerinden aldıkları borç para, tohum ve hayvan karşılığında gitgide bağımlı hale geliyorlardı. Özgür köylüler sadece 26 Kasım tarihindeki ‘Yur’yeve günü’ başka bir yere gitmek hakkına sahiptiler. Bu nedenle Yur’yeve günü özgür köylüler, kendileri için daha elverişli buldukları yerlere göç ediyorlardı. Ancak özgür köylüler de kendi aralarından birinin başka topraklara gitmesini istemiyordu. Zira çiftlikteki insan sayısı azalınca, vergi ve iş yükünü geride kalanlar omuzlamak zorunda kalıyordu (Kurat 1999: 184-185).

Durumu ağırlaşan ve köleleştirilen Rus köylülerine artık ‘krestiyane’ yerine ‘mujik’ denmeye başlanmıştır. Rus köylüleri için kullanılan ‘mujik’ deyiimi bir aşağılama anlamı taşıyordu. Rusça ‘muj’ (muzh) ‘adam/insan’, sonundaki ek ise

Türkçede küçültme eki olarak kullanılan cık/cik anlamına denk geliyor ve bu şekilde köylüler, efendilerince adamcıklar/insancıklar olarak tanımlanıyordu (Buss 2003: 39).

Özgürlüğünü yitiren Rus köylüleri 1603 ve 1613 yılları arasında pek çok defa ayaklandılar. Söz konusu ayaklanmaların ilkinde Sahte Dimitri tahta getirilmiştir. Zira köylüler, Sahte Dimitri'nin kendilerini, hem Lehlerin hem de Moskova hükümetinin zulmünden kurtaracağına inanmaktaydılar (Kurat 1999: 196). Ancak Rusya tarihindeki ilk büyük köylü ayaklanması 1606-07 yılları arasında İvan Bolotnikov önderliğinde gerçekleştirilmiştir.

İvan Bolotnikov, knez Telyatevski'nin askeriye Kırım Tatarlarına esir düşmüş, Osmanlı gemilerinde bir müddet kürek çekmiş, sonra kaçarak İtalya ve Lehistan üzerinden Rusya'ya dönmüştür. Bolotnikov, Rusya'ya döndükten sonra, özellikle alt sınıflardan insanları etrafında toplayarak köylülerin, çiftlik sahipleri ve boyarlara karşı harekete geçmeleri için propaganda yapmaya başlamıştır. Bolotnikov, Rusya'da köylülerin durumlarını düzeltecek yeni bir düzenin kurulmasını istiyordu. Bu talepler doğrultusunda, Bolotnikov'un etrafındaki halk desteği gittikçe artmıştır. Bolotnikov önderliğindeki isyancılar çiftlikleri ele geçirmeye, zenginlerin mal ve mülklerini yağmalamaya ve sahiplerini öldürmeye başladılar. Bolotnikov, kalabalık bir kitle ile 1606 sonunda, Moskova üzerine yürüdü. İsyancılar, Moskova yakınlarındaki Kolomensk Köyüne kadar ilerlediler. 22 Aralık 1606 günü, Moskova kuvvetleri, isyancıları durdurarak güneye sürdüler. Bolotnikov, Kaluga şehrinde isyana devam etti. Terek ve Don Kazaklarını ayaklandıran sahte Çarzade Petr de 1607 ilkbaharında Bolotnikov'a yardıma

geldi. Kazaklar, Tula şehrini ele geçirdiler. Tula'ya ilerleyen Moskova kuvvetleri isyancıları kuşatma altına aldıktan kısa bir süre sonra kenti ele geçirdiler. On binlerce Kazak ve köylü esir edildi. Bunlardan büyük bir kısmı öldürüldü, bir kısmı hapse atıldı, kalanlar da köle olarak çiftliklere dağıtıldılar. Bolotnikov ise, Kargopol Şehrine sürgüne gönderildi ve orada suya atılmak suretiyle öldürüldü. (Kurat 1999: 198-199).

17. yüzyıl içinde Rusya'da başlayan yenilik faaliyetleri ve dinsel reformlar 18. yüzyıl başında, Büyük Petro tarafından hayata geçirilen 'Batılılaştırma' hareketiyle daha radikal hale gelmiştir (Kurat 1999: 239). Petro'nun Batılılaştırma hareketinden en fazla etkilenen yine Rus köylüleri olmuştur. Petro döneminde ağırlaştırılan vergi yükümlülüğü dışında, devlet hizmetinde çalıştırılmak üzere binlerce köylü şehirlere getirilmiştir. Söz gelimi Petro, Rus donanmasını güçlendirmek için her 10.000 köylü hanesinden bir savaş gemisi, tüccarlar ve şehirlilerden de toplam 12 gemi yapmalarını istemiştir. Voronej'de kurulan tersanelerde çalıştırılmak üzere ise binlerce köylü getirilmiştir (Buss 2003: 44; Kurat 1999: 254).

Petro'nun, komşu ülkelerle sürekli savaş halinde olması nedeniyle Rusya'daki bütün insan kuvvetleri ve doğal kaynaklar azami ölçüde kullanılmaktaydı. Halktan ama özellikle köylülerden gittikçe daha çok vergi alınmakta ve halkın sırtına ağır yükümlülükler bindirilmekteydi. Vergiler, yükümlülükler ve askerlik hizmetinin ağırlaştırılması üzerine, halk arasında memnuniyetsizlik artmış, hatta yer yer isyanlar baş göstermiştir (Kurat 1999: 257).

Petro, 1705 yılından itibaren her 20 köylü hanesinden bir kişiye askerlik zorunluluğu getirmiştir. Bu sayı 1708'de 40

haneden, sonraları 75 haneden bir kişiye düşürülmüştür. Ancak köylüler, yine de askere gitmemek için yetkililere yanlış bilgiler vermekte, hatta yerlerini, yurtlarını bırakıp gitmekteydiler (Kurat 1999: 263). Petro, savaş masrafları için, halktan daha çok vergi alabilmek için ‘mir sistemi’ yerine ‘kafa vergisi’ usulünü getirmiştir. Bu amaçla 1710’da genel nüfus sayımı yapılarak vergi ödeyecek yükümlülerinin sayısı tespit edildi ve her yükümlü başına yılda 74 kopek vergi kondu. Bu şekilde toplanan para bütün devlet gelirinin %54-ünü oluşturmaktaydı (Kurat 1999: 265). Yine Petro döneminde, gelişmekte olan Rus sanayisini güçlendirmek için fabrikalar açılmaktaydı. Devlet veya özel şirketler tarafından işletilen fabrika ve atölyelerde köylülerin işçi olarak çalıştırılması için yeni kanunlar çıkarıldı (Buss 2003: 45).

Tüm bu gelişmelerden şehir ahalisi korunmaktayken, köylü (mujik) sınıfı gittikçe ağırlaşan şartlar altında ezilmekteydi. Büyük çiftlik sahipleri, ziraat faaliyetlerini genişletmişlerdi. Rusya’dan ziraat ürünleri ihracatı başlamıştı ve bu nedenle çiftliklere bağlı olan köylülerin daha çok çalışmaları gerekiyordu. Öte yandan, yeni kurulan Petersburg Şehri’nin inşasında yüz binlerce köylü zorla çalıştırılmış, bunlardan büyük bir kısmı orada ölmüştü. Fakat Petro, ‘Yeni Rusya’yı yaratmak için yüz binlerce mujikin feda edilmesini gayet doğal karşılamaktaydı (Buss 2003: 45; Kurat 1999: 266-267).

Rus köylüsünün durumu II. Katerina döneminde daha da kötüleşmiştir. 1762’de tahta çıkan II. Katerina’nın ilk icraatı çiftlik sahiplerinin, yani dvoryanların devlet hizmetine girişlerinin önünü açmak olmuştur. Buna mukabil dvoryanlara bağlı köylülerin durumu daha da ağırlaşmıştır. Çiftlik sahiplerine,

köylüleri istedikleri gibi kullanma ve küçük bir suç yüzünden Sibirya'ya sürme hakkı verilmiştir. Baskı ve sürgünler karşısında köylüler arasında ayaklanmalar tekrar baş göstermiştir (Buss 2003: 45; Kurat 1999: 283). Bu dönemin en önemli olayı Pugaçev isyanıdır. Pugaçev, Kazaklar arasında kendini III. Petro olarak tanıtmış ve 1773'te Kazakları, köylüleri ve Rus olmayan halkları arkasına alarak Katerina'ya karşı isyanı başlatmıştır. Sayıları 25 bini geçen isyancılar, Volga yönüne ilerleyerek, birçok kasaba ve şehri ele geçirdiler. İsyancıların eline geçen yerlerdeki dvoryan malikaneleri yağma edilmiş, çiftlik sahipleri ve memurlar öldürülmüş, çiftliklerdeki köylülerin özgür ve tüm yükümlülüklerden muaf oldukları ilan edilmiştir. 1775'te yakalanıp idam edilene kadar Pugaçev, isyancılarla beraber pek çok şehir ve kasabayı ele geçirmiş, önüne gönderilen çarlık askerlerini bozguna uğratmıştı. Ancak yakın arkadaşları tarafından çarlık ordusuna teslim edildikten sonra isyan bastırılmış ve ayaklanmaya katılan halk ağır bir biçimde cezalandırılmıştı (Kurat 1999: 283-284).

16. yüzyıldan itibaren yaşam koşulları sürekli kötüye giden ve köleleştirilen Rus köylüsünün durumu I. Nikola (1825-55) zamanında az da olsa iyileştirilmiştir. I. Nikola, '6-18 Aralık 1826 Komisyonu' olarak adlandırılan gizli bir komisyona köylülerin durumunu inceleme görevi verdi. Bu sürece kadar devlet ve şahıslara ait çiftliklere bağlı olmak üzere iki çeşit köylü serfliği meydana gelmişti. I. Nikola'nın durumuyla ilgilendiği kesim devlet arazisindeki köylülerdi. Kurulan komisyonun başına I. Aleksandır zamanından itibaren köylüleri serflikten kurtarma meselesi ile meşgul olan Kiselev getirilmiştir. Kiselev tarafından I. Nikola'ya onaylatılan deği-

şıklar sayesinde devlet çiftliklerindeki köylülerin ekonomik durumlarında rahatlama sağlandı. Ne var ki, köylülerin özgür bırakılmaları söz konusu değildi. Özel çiftliklere bağlı köylülerin durumunda ise hiçbir değişikliğe gidilmedi (Kurat 1999: 320-321). Ancak 1861'deki Kırım Savaşı yenilgisinden sonra, Rus köylüleri, kısmi de olsa özgürlüklerine yeniden kavuşabildi. Bu tarihten itibaren köylüler üzerindeki serflik kaldırıldı, fakat zamanla yeniden verilen mirlik sistemine bağlı köylülerin durumu tekrar kötüleşmeye başladı. Mirlik sisteminde topraklar tüm köylülerin ortak malıydı ve köylüler ortak işlettikleri topraklar karşılığında devlete vergi veriyorlardı (Buss 2003: 39).

Rus Ortodoks Kilisesindeki Ayrılıklar

Çar Aleksey Michaylovic zamanında Rus Ortodoks Kilisesi'nde yapılan değişiklikler, ruhban sınıfın kendi içinde ve halk arasında yoğun tartışmalara yol açmıştır. Bu tartışmalar sonucu Rus kilisesi iki gruba ayrıldı. İlki ve resmi olanı başında Nikon'un olduğu Rus Ortodoks Kilisesi, ikincisi kadim inançlılar/gelenekçiler (starobriadtsy) olarak tanımlanan Raskolniklerdi (ayrılıkçılar) (Buss 2003: 45).

Kilisede yapılan değişiklikler 1652'de Novgorod Metropoli Nikon'un patrik olmasıyla başlamıştır (Kurat 1999: 221). Patrik Nikon, Rusça yazılmış dini kitaplarda, Yunan Ortodoks inancında yer alan bazı ifade ve pratiklerin olmadığını tespit etmiş ve söz konusu farklılıkları gidererek, Rus Ortodoks inancını Yunan Ortodoks inancına benzetmeye çalışmıştır. Söz gelimi Nikon, Rusların istavroz çıkarırken iki parmak kul-

landığını oysa Yunanlılar gibi üç parmakla istavroz çıkarılması, sekiz dallı haç yerine dört dallı haçın kullanılması ve ‘İsa’ adının Rusların daha önce yazdığı ‘İIus’un yerine ‘Isus’ biçiminde yazılması gerektiğini söylemekteydi (Muranaka 1992: 33). Nikon’un uygulamaları ayinleri iyice zorlaştırmış, bu da okuma yazma bilmeyen köylüler kadar, her şeyde geleneğin korunmasını isteyen orta ve yüksek sınıfa mensup kimi insanların tepkisine neden olmuştu (Muranaka 1992: 33).

Söz konusu değişiklikler ve değişikliklerin Nikon tarafından tek başına, hiçbir din görevlisine danışılmadan hayata geçirilmesi, ruhbanlar arasında huzursuzluğa yol açtı (Kurat 1999: 221). Her ne kadar Nikon yapmış olduğu yenilikleri ruhban sınıfına ve İstanbul Patrikliği’ne onaylatsa da bu durum, taşradaki, özellikle Solovetski Manastırı ruhbanlarını ve halkı tatmin etmeye yetmedi. Söz konusu rahatsızlık taşradaki ruhbanların öncülüğünde Raskol hareketine dönüştü. Kilisenin yapmış olduğu yenilikler karşısında, özellikle köylülerden oluşan büyük bir grup Ortodoks Kilisesi’nden ayrılarak Raskolniklere bağlandı (Buss 2003: 46). Ancak yenilik karşıtları çok geçmeden Moskova iktidarının baskısına maruz kaldılar (Kurat 1999: 222). Rus Ortodoks Kilisesi 1667’de düzenlediği bir konsülde Raskolnikleri aforoz etme kararı aldı. Ardından Raskolniklere yönelik saldırılar gündeme gelmiş ve pek çok Raskolnik ve liderleri bu saldırılarda öldürülmüştür. Saldırılarından kurtulabilenler de kuzeye ormanlık bölgelere kaçmışlardır (Buss 2003: 60).

Aslında Patrik Nikon’un değişikliklerine duyulan tepki, Rusların kendi içinde öteden beri gelen ve sürekli biriken iktidar kavgalarının (Kiev, Moskova ve Novgorod knezlikleri

arasındaki) ve sınıfsal çelişkilerin (mujik ve toprak sahibi, aristokratlar ve sıradan halk, yerleşik ve göçebe halk arasındaki) tetiklediği bir patlamaydı. Zira Nikon'un yaptığı değişiklikler, Avrupa'daki reformlarla karşılaştırıldığında oldukça sembolik kalmaktaydı.

Öte yandan Raskolnikler de kendi içinde bütüncül ve homojen bir yapıya sahip değillerdi. Raskolnikler temelde *Popovtsy* (papazlı/ruhbanlı) ve *Bezpopovtsy* (papazsız/ruhbanlı) olmak üzere iki gruba ayrılıyordu (Muranaka 1992: 34). *Popovtsy*ler, Nikon'un yeniliklerine karşı olmak dışında Rus Ortodoksisine yakındılar (Muranaka 1992: 34). Ruhban sınıfını reddeden ve Ortodoksluktan tamamen kopan *Bezpopovtsy*ler ise kendi içerisinde pek çok gruba ayrılmıştı. Bunlar arasında en çok bilinenleri; *Khlysty*ler (kırbaçlanmışlar), *Strannik*ler (başıboşlar) ve Paskalya gününün kesin tarihi üzerine tartışan *Srednik*lerdir (Muranaka 1992: 34).

Yukarıda bahsi geçen gruplar arasında da en dikkat çeken hareket ruhbanlıklar safında yer alan ve Malakanların da öncülleri olarak kabul edilen, *Khlysty* ya da *Khristovoverie* olarak adlandırılan gruptur. Starobriadtzyler (kadim inançlılar) arasında yer alan diğer hareketlerin aksine *Khlysty*ler, kilisede yapılan değişikliklerden önce, 1630'da belgelere geçmiş yerel bir harekettir. *Khlysty*ler, İsa'nın yeryüzüne ikinci gelişinde, sıradan bir insan olarak görüneceği ve ruhunun kendi cemaatlerinden herhangi birine geçeceğine inanıyorlardı. *Khlysty*ler, *Bezpopovtsy*ler arasında yer alan diğer hareketlerden farklı olarak zenginliği lanetlemiyorlardı. Onlar için mülkiyetin varlığı ya da yokluğu önemli değildi, bu nedenle *Khlysty*lerin üst sınıftan pek çok mensubu da vardı (Muranaka 1992: 34-36).

Khlysty adının, İsa'nın adından esinlenerek konulduğu ifade edilmektedir. Khlystyler, reankarnasyon yoluyla İsa'nın ruhunun insanlar arasında yaşadığına ve aynı anda birden fazla İsa'nın olabileceğine inanmaktaydılar. Bu nedenle kendi inançlarını *Khristovoverie* ya da *Khristovshvina* olarak adlandırmaktaydılar. Khlysty hareketinin 17. yüzyılın ortalarında güçlendiği kaydedilmektedir. Hareket, özellikle köylüler ve ruhbanlar için çekim merkezi olmuştur. Khlystyler, Ortodoks Kilisesi ve Raskolniklerin kabul ettiği İncil'i reddetmekteydiler.

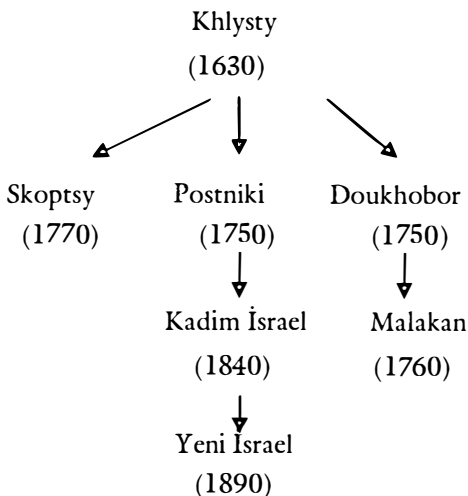
Danila Filippova, Khlysty hareketinin lideri olarak öne çıkmıştır. Filippova'nın öğretisine göre Tanrı İsa'nın bedninde cisimleşmiştir (Buss 2003: 73). Khlystyler belli oranda kendilerinde de kutsal ruhun olduğuna inanmaktaydılar. Bu nedenle birbirlerine karşı oldukça saygılı davranmakta ve her karşılaştıklarında İsa'nın karşısında eğiliyormuşçasına, reverans yaparak selamlaşmaktaydılar. Khlysty inancının temelinde düalizm yatmaktaydı. Buna göre insanın içindeki 'iyi/kutsal ruh' ile 'günahkâr beden' arasında sürekli bir çekişme yaşanmaktadır. Khlystyler dünyanın kıyamet gününe çok yaklaşmış olduğuna inanmaktaydılar (Buss 2003: 74). Khlystylerde boşanmak kesinlikle yasaklanmıştı ve cinsel ilişki, eşler arasında dahi günah olarak kabul edilmekteydi. Bu nedenle eşler çok sıkı kurallar altında birlikte olabiliyorlardı.

Khlysty hareketi, durağan ve homojen bir yapı göstermemiş, zamanla iç çatışmalar nedeniyle bölünmeye başlamıştır. Aşağıdaki tablo tarihsel süreç içerisinde Khlystylerden ayrılan cemaatleri göstermektedir.

Khlystyler içerisinde 1750'de, yeni İsa olduğuna inanılan *Kopylov'un* liderliğinde *Postniki* (oruçlular) olarak adlandırılır.

lan bir cemaat doğmuştur. *Postnik*ler içersinden *Kadim Israel* (1840) cemaati, bundan da politik yönü öncülerine göre daha baskın olan, *Yeni Israel* adlı cemaat şekillenmiştir. Yeni Israel cemaatinin yaklaşık %10'u 1911-12 yıllarında Uruguay'a göçmüştür (Muranaka 1992: 36).

Skopty hareketi de, yine Khlystyler arasından çıkan Kondrati Selivanov'un önderliğinde doğmuştur. Selivanov, kızgın demirle kendini hadım ettiği için harekete 'hadım edilmişler' anlamına gelen 'Skopty' denmekteydi. Dinsel görüşleri nedeniyle Sibirya'ya sürgüne gönderilen Selivanov, sürgünde inancını yaymaya devam etmiştir. Selivanov, yandaşları arasında mümkün olduğunca çok insanı hadım olmaya ikna etmiştir. Çünkü onun öğretisinde kurtuluş ancak cinsel ilişkiden uzak durmakla mümkün olacaktır. Bunun için de



hadım olmak insanları kurtuluşa yaklaştıracak ilk adımlardan biri olarak kabul edilmiştir (Buss 2003: 77). Khlystylerin İsa'nın ruhunun pek çok insanda olabileceği düşüncesinin aksine, Skoptsyler iki İsa'nın varlığına inanıyorlardı; ilki Mer-yem'in oğlu İsa, ikincisi ise Selivanov'du (Buss 2003: 77). Skoptsyler, Ortodoks Kilisesi'nin ikon tapınımı gibi pek çok pratiğini reddetmekteydiler. İktidarın baskısı nedeniyle ibadet yerlerini gizli tutuyorlardı. Din adamlarının önderliğinde, katılanların esrik hale geçtiği danslar ve ardından üyelerinin teker teker mezhebe katılmadan önce, geçmiş 'günahkar' yaşantılarından ibret verici hikayelerin anlatıldığı bölümler ayinlerinin temelini oluşturmaktaydı (Buss 2003: 78-81).

Ne var ki, öncülleri Khlystyler gibi, Postniki ve Skoptsyler de zamanla zayıflayarak unutulup gitmişlerdir. Khlystyler içerisinde sadece Doukhoborlar ve Malakanlar günümüze kadar gelebilmişlerdir. Ancak aşağıda görüleceği üzere Doukhobor ve Malakanlar da pek çok cemaate ayrılarak ve sürekli kendini yenileyerek ayakta kalabilmişlerdir.

Doukhoborlar

Doukhobor ismi, 'ruh' anlamına gelen '*dukh*' ve güreşçi/dövüşçü anlamına gelen '*borosti*' kelimelerinin birleşiminden oluşmuştur. Dolayısıyla 'Doukhobor' 'ruh güreşçileri' anlamına gelmektedir (Dunn 1967: 137). Kendileri ise 'gerçek/doğru Hristiyanlar' anlamına gelen 'Istinnyye Khristiane' adını kullanmaktadırlar (Lunkin 2000: 87). Ortaya çıkışları hakkında muhtelif görüşler bulunmaktadır. Bazı tarihçiler *Doukhobor*ların, Korkunç İvan (1550-84) döne-

minde Rusya'ya geldiği söylenen İngiliz ya da Quaker bir doktorun soyuna dayandığını ifade etmektedirler. Ancak daha çok kabul gören görüşe göre *Doukhoborluk*, Kiev ve Moskova'ya ticarete gelen Bulgar Bogomillerin etkisiyle şekillenen bir harekettir (Muranaka 1992: 36). Diğer bir görüş de *Doukhoborların* Moskova yönetimine karşı ortaya çıkan yerel bir hareket olduğudur (Buss 2003: 82).

İlk mensupları Kharkov bölgesinde 1750-55 yılları arasında tutuklanmış ancak yine de Tambov şehrinde, Ukrayna'nın güneydoğusunda ve Dnepr Nehri kıyısındaki Ekaterinoslav civarında gizlice çoğalmayı başarmışlardır. Mezhep, bir uşak olan Matthew Semanov tarafından, Sylvanus Kolesnikov'un yardımıyla yayılmıştır. 1801'de Azov Denizi kıyısındaki Molotchnaya (süt nehri) üzerindeki Melitopol'da oldukça geniş bir taban bulan Doukhoborların, buradaki mensupları 1837-41 yılları arasında Gürcistan'da Osmanlı sınırına yakın bir bölgeye sürülmüşlerdir⁵ (Muranaka 1992: 37-38).

Rusya'da, Tolstoy gibi entelektüel kesim arasında da Doukhobor olanlar vardı. Bu nedenle Doukhoborlar, inançlarındaki teolojik anlamlandırmayı üst bir dil kullanarak geliştirmişlerdir. Öte yandan otoriteleri tartışılmaz olan birtakım kurumlar inşa etmişlerdir. Bunlar 'khristy' (Mesih), 'kormiltsy' (besleyiciler) ve 'bogoroditsy' (tanrısal güç taşıyanlar) olarak adlandırılmaktadır (Lunkin 2000: 86). Ruhların ilkselliğine ve ruh göçüne inanan Doukhoborlar, *vozhdı* (lider) olarak tanımladıkları liderlerine de tanrısal bir anlam

⁵ 1926'da yapılan nüfus sayımında bu bölgede toplam yedi köyde 5.000 Doukhoborun bulunduğu kaydedilmiştir (Muranaka 1992: 38).

yüklemekte, bu nedenle liderlerin emirlerini mutlaka yerine getirmektedirler (Muranaka 1992: 37; Lunkin 2000: 85).

Doukhoborların inancına göre Tanrı, insandan ayrı olarak var olmaz. Tanrısal varlık insanların ruhunda bulunmaktadır. Kim 'ki, Tanrının yolundan çıkarsa onun hakikatine ulaşamaz. Panteist öğeler içeren Doukhobor teolojisinde, tüm varlıkların ve insanın Tanrının tapınağı olduğuna inanılmaktadır.⁶ Bu nedenle herkes Tanrının bir çocuğu ve aziz olarak düşünülür. İnançlarına göre ibadet, sadece Tanrı ve kişi arasında bir diyalogu mümkün kılabilir. Bu nedenle Doukhoborların ne kiliseleri ne de törenleri vardır. Onlar evlilik ve cenaze törenlerini geleneksel dini törenlerden çok daha fazla önemserler (Lunkin 2000: 87).

Doukhoborlar kutsal üçlemeyi kabul ederler, ancak onu alegorik bir kavram olarak değerlendirirler. Kutsal üçleme; 'ışık', 'hayat' ve 'barış/huzur' kavramlarında temsil edilmektedir. Bunlar genel Hıristiyan teolojide olduğu gibi üç kişi/figür değildir, sadece üç semboldür.

Doukhoborlara göre insanlar tarafından değiştirilip tahrif edilen İncil 'ölü kelimelerin' bir toplamıdır. Bu nedenle İncil yerine 19. yüzyılın başlarında kendi dinsel kanunlarını ve ilahilerini içeren *Zhivotnaya Kniga* (Yaşamın Kitabı) başlıklı bir kitap yazmışlardır (Lunkin 2000: 86). Ortodoks Kilisesinden tamamen farklı olan inançlarından kaynaklı, 19. yüzyılın başlarında pek çok Doukhobor, Çarlık tarafından Azov Denizi-

⁶ Hıristiyanlık öncesinde Ruslar, bütün doğayı canlı bilirler ve hayatlarını doğada meydana gelen değişikliklere göre düzenlerlerdi (Kurat 1999: 13).

nin kuzeyindeki bölgelere sürülür (Buss 2003: 83). Özellikle 1840'larda Çarlığın, Doukhobor ve diğer mezhepler üzerindeki baskısı daha da artmış ve pek çok mezhep yanlısı Güney Kafkasya'ya yerleştirilmiştir. Doukhoborlar, tıpkı Malakanlar gibi yeni yerleştikleri bölgelerde de sıkı cemaat dayanışmaları ve ileri tarım teknikleri sayesinde çok geçmeden refah seviyelerini yükseltmeyi başarmışlardır (Buss 2003: 84).

Malakanizmin Ortaya Çıkışı

Malakan inanç sistemi öncülleri gibi, büyük oranda resmi Ortodoks Kilisesi karşıtlığı üzerinden inşa edilmiştir. Breyfogle (2007: 224), Malakanizmi Rusların yerli mezhebi/dini olarak ifade etmektedir.⁷ Malakanizmin Rusların yerli dini olduğunu gösteren en önemli özelliğinin ise onun çağdaşları olan Batı Protestan hareketlerinden bir hayli farklı olmasıyla ilişkilendirmektedir. Malakanlardan, Rus yazılı kayıtlarında ilk defa 18. yüzyılın ortalarında bahsedilmeye başlanmıştır. Söz konusu kayıtlarda, özellikle Rusya'nın güneyindeki Tambov ve Voronezh bölgelerindeki Malakanlardan söz edilmiştir (Breyfogle 2007: 224). Bu durum, bu dönemde Malakan hareketinin kırsalda geniş bir taban kazanmasının bir sonucudur. 18. yüzyıl, aynı zamanda Rusya'da Batılılaşma hareketlerinin hızlandığı bir dönemdir.

⁷ Benzer yaklaşımlar Türkiye'de Alevilik ve Ezidilik üzerinde yürütülen tartışmalarda da görülmekte. Kimi araştırmacılar Aleviliği *gerçek* Türk dini ve Alevilerin de *gerçek* Türk olduğunu iddia ederken (bkz. Tanıttıran ve İşeri 2006), kimi araştırmacılar da Ezidiliğin Kürtlerin *gerçek* dini olduğunu iddia etmektedir (bkz. Mihotili 1992; Tori 1999; Bender 2000; Şanak 1997).

Batılılaştırma projesi, Rus köylüsünün dinsel inançları ve ekonomik uğraşlarını da içeren yaşam tarzına bir müdahaleydi. Zira Batılılaştırılma hareketiyle değiştirilen sadece dini kurum ve pratikler değildi; aynı zamanda Rus köylüsünün cemaat dayanışmasına dayalı üretim biçimi de alt üst edilmişti. Bu durum, başlangıçta Rus köylüsünün simgesel olarak Çarlıktan ziyade, resmi kiliseyle giriştikleri ve eski defterlerin de açıldığı bir hesaplaşmaya yol açmıştır. Tüm bunlara bağlı olarak ortaya çıkan toplumsal direncin halk dini ideolojisi ile desteklenmesi, Rus köylüsü ve çarlık –ve çarlığın kutsayıcısı Ortodoks Kilisesi– arasındaki uçurumu daha da derinleştirmiştir. Çünkü toplulukların yaşam tarzları, ekonomik uğraşları ve bunun etrafında oluşan diğer etkinlikler, grup açısından aslında dünyevi bir uğraşı olmaktan çok, anlamlarla zenginleştirilmiş ve kutsanmıştır. Yani neredeyse her bir etkinliğin ibadet sayıldığı simgesel bir anlam(lar) dünyası söz konusudur. Üretimin, üretim araçlarının ve ürünlerinin; hane-nin, ailenin, cemaatin; evliliğin, doğumun ve ölümün her birinin ayrı ayrı kutsallığı vardır. Dolayısıyla dışarıdan dayatılan her türlü yenilik, aslında grubun oluşturduğu anlam dünyasının da değiştirilmesi demektir. Bu durum kaçınılmaz olarak grup tarafından dirençle karşılanacaktır. Nitekim Cohen (1999: 124), değişim ihtimalinin toplulukça, sanki değişim kaçınılmaz olarak kayıp anlamına geliyormuşçasına meşum bir şey gibi karşılandığını, çünkü kaybetmekten bu kadar korkulan şeyin genellikle ‘hayat tarzı’ olduğu ve bunun da bir parça benlik duygusu olduğunu dile getirmektedir.

Bir köylü hareketi olarak ortaya çıksa da Malakanizm Ortaçağ köylü hareketinden farklı bir seyir izlemiştir. Ortaya çı-

kış gerekçeleri genelde öncülleri ve çağdaşları olan köylü hareketleriyle aynı olsa da, Malakanlar iktidarı ele geçirmek gibi radikal istekler taşımamışlar, hatta katliamlar ve sürgünler karşısında sessiz kalmışlardır. Malakanların iktidar karşısındaki en önemli direnişleri ‘pasifizm’ olmuştur. Zira İsa’nın şiddet karşıtı yönünü kendilerine düstur edinen Malakanlar, pasifist bir dünya görüşü inşa etmişlerdir. Bu nedenle şiddetin her türlü, silah taşımak ve kullanmak, hatta militarizmin simgesi olan üniforma giymek dahi dinlerince yasaklanmıştır. Malakanlar için cemaat halinde kolektif yaşamlarını sürdürbilmeleri ve belli yükümlülüklerden muaf tutulmaları yeterlidir. Böylesi bir yaşam sağlayacağı umuduyla sürgünlere dahi boyun eğmişlerdir. Malakanların en ağır baskılar karşısında hiç isyan etmeyişi, katliamlara sessiz kalışı ve sürgünlere adeta gönüllü gidişleri öncülleri ve çağdaşları olan köylü hareketleriyle karşılaştırıldığında çelişkili durmaktadır. Ancak Engels’in (1999: 43) Ortaçağ köylü hareketleriyle ilgili yaptığı aşağıdaki tespiti söz konusu durum için açıklayıcıdır. Hatta denilebilir ki, Engels’in saptamaları Malakanların neden ‘silaha ve savaşa karşı oldukları’na dair makul bir cevap da vermektedir:

...Kendilerini ezen boyunduruk altında dişlerini gıcırdatsalar da, köylülerin ayaklanması çok güçlü. Dağınıklıkları, ortak bir anlaşmayı son derece güçleştiriyordu. Ardı ardına gelen kuşakların boyun eğme alışkanlığı, birçok bölgede silah kullanma alışkanlığının yitirilmesi, beylerin kişiliğine göre bazen hafifleyen, bazen ağırlaşan sömürünün sertliği, köylüleri dinginlik içinde tutmaya yardımcı oldu. Bu nedenle Ortaçağda birçok yerel köylü isyanları görülür, ama hiç değilse Almanya’da Köylüler Savaşından önce köylülüğün bir tek genel ayaklanması görülmez.

Buna köylülerin, tek başlarına, karşılarında prenslerin, soyluluğun ve kentlerin sağlam bir bağlaşma biçiminde birleşmiş örgütlü gücünü buldukları sürece, bir devrim yapmaya yetenekli olmadıklarını da eklemek gerekir.

Yukarıda özetlenen koşullarda gelişen Malakanizm, üst sınıflara da hitap eden öncülleri Doukhoborlardan ayrılarak ve tamamen köylü sınıfına yüzü dönük bir mezhep olarak ortaya çıkmıştır. Mezhebin öncüsü olarak terzi Semon Uklein gösterilmektedir. Semon Uklein, kayınpederi ile beraber 1760 yılında, *Doukhobor*ların inancına esin kaynağı olan kitaplarını ve onların 'İsa' yorumunu tartışmaya başlamışlardır. Tartışmalar neticesinde Uklein, yetmiş yandaşıyla beraber *Doukhobor*lardan ayrılmış ve *Dukhovnye Khristianye* (Ruhani Hristiyanlar) ya da Malakanizm olarak bilinen mezhebi kurmuşlardır⁸ (Muranaka 1992: 38-39).

⁸ Kiev Knezi Vladimir'in Hristiyanlığı kabulünden sonra Rusya'ya Bizans'tan Bulgar alfabesi ve dili getirilmiştir. Bulgaristan'da yüzyıldan fazla işlenen kilise Slavcası bu suretle Rusların din ve edebiyat dilleri olmuştur. Hristiyanlıkla birlikte Rusya'ya başta din kitapları olmak üzere Rumca ve Bulgarca pek çok eser getirilmiştir. Bu eserler arasında İncil'le birlikte, 'apokrifik' olarak adlandırılan gizli/yasak din kitapları da bulunmaktaydı. Söz gelimi, Tevrat'ta anlatılan bazı hikâyelerin, yalın ve popüler bir dille işlenerek halkın anlayabileceği bir dille yeniden yazıldığı eserler oldukça yaygındı. Nitekim bunlar arasında Bulgaristan'dan getirilen ve Bogomillerin kitapları arasında yer alan 'Tanrının Ademi Nasıl Yarattığı' kıssası, ayrıca yine Tevrat'tan alınarak yazılan ve Süleyman Peygamber'in kıssalarından birini içeren 'Kitovras Hikayesi' gibi eserler ilk akla gelenlerdir (Kurat 1999: 55). Tüm bu malumatlar aslında Malakanizm ve diğer sektlerin birdenbire ortaya çıkmadığını, kültürel dayanaklarının en azından 10.-11. yüzyıllara kadar gittiğini ortaya

Alan araştırması sırasında görüştüğüm Malakanların inançları hakkındaki açıklamaları ise Uklein'in, inancın ilkelelerini gözden geçirdiğini ve bunlar arasında 'doğru' olanları alarak diğerlerini attığı şeklindeydi. Saf dışı edilenler arasında vaftizin, ikon tapınımının ve resmi kilise örgütlenmesinin kaldırılması gibi doğrudan dinsel alana yönelik olanların yanı sıra; statü farklılığını reddi ve maddi gelişmenin/zenginliğin karşısında olmak gibi toplumsal eşitlik ilkesi üzerine olanlar ilk akla gelenlerdir. Nitekim Muranaka'nın da (1992: 39) ifade ettiği gibi, *bratsvo* (kardeşlik) ve *obshchestvo* (ortaklık/paylaşım) gibi değerler Malakan inancının merkezinde bulunmaktadır.⁹

Malakanlar arasında toplumsal eşitliğin önemini ortaya koyan en önemli bulgu ruhban sınıfının olmamasıdır. Malakanların, *presviteriy*¹⁰ olarak adlandırdıkları cemaat önderleri bulunmaktadır (Lunkin 2000: 85). Ancak presviteriy-

koymaktadır. Nitekim Malakanizm ve Bogomilizm hareketleri arasındaki teolojik ve pratik benzerlikler bu ilişkiyi doğrular niteliktedir.

⁹ Malakanlar defalarca inançlarından dolayı katledilmelerine ve sık sık sürgün edilmelerine rağmen, yerleştikleri her yerde çok kısa bir zaman içerisinde yaşam koşulları ve refah düzeyi olarak komşularından çok ileri gitmekteydiler. Bu durumu Buss (2003: 84-85), cemaat dayanışmasına ve cemaatin içerisindeki statü eşitliğiyle, üretim araçlarının ortak kullanımına, kısaca kolektivizme bağlamaktadır.

¹⁰ İvanovka'daki Malakanlar, 'presviteriy'lerden bahsederken çoğunlukla 'aksakal' terimini kullanmaktaydılar. Zira köydeki Azeriler, hem kendi hem de Hristiyan cemaat önderlerini 'aksakal' olarak tanımlamaktaydılar. Aksakal terimi 'presviteriy'nin tam karşılığı olmasa da, her iki terimin nitelediği kişilerin ortak özelliklerinden kaynaklı, yapılan sohbetlerde 'presviteriy' yerine çoğunlukla 'aksakal' terimi tercih edilmekteydi.

ler, klasik ruhban sınıfında olduğu gibi, ne çeşitli imtiyazlara sahiptirler ne de dinde uzmanlaşmış, yani dini iş edinmiş profesyonellerdir. Zira Malakan inancı, resmi Ortodoks Kilisesi'nin tüm uygulamalarıyla beraber ruhban hiyerarşisini de reddetmektedir (Breyfogle 2007: 228). Malakanlara göre “akıl sahibi, dürüst ve toplum nezdinde saygınlığı olan herkes ‘presviteri’ olarak ayini yönetebilir”.

Malakan ve Doukhobor mezhepleri, Ortodoks Kilisesi'nin tüm öğreti ve pratiklerini reddetmekle (Lunkin 2000: 86) beraber, panteist inancın etkili olduğu Doukhoborların aksine Malakanlarda, insanlardan ve doğadan bağımsız mutlak bir tanrı kavramı vardır. Bu anlamda Malakanizm mistisizmden beslenen diğer mezheplerden farklı olarak, tüm hayatlarını Tanrı yoluna adayan asketik hareketlere daha yakın durmaktadır (Buss 2003: 85). Malakanlarda ‘pasifizm’ ve ‘akıl’, inancın temelinde yer almakta; kişisel kusursuzluğun ve yeteneğin yolu olarak ‘çalışmak’ en yüce erdem olarak benimsenmektedir (Muranaka 1992: 39).

Ancak, Malakan ve Doukhoborlar teolojik farklılıklardan ziyade cemaati oluşturan sosyal tabanın farklılığıyla birbirinden ayrılmaktadırlar. Malakanizm, *Doukhobor*ların aksine, çoğunlukla köylü tabanlı bir hareket olarak gelişmiştir. Malakanlar kendine özgü cemaat zihniyetini, Doukhoborlardaki gibi tek bir lider kurumundan ziyade, *presviteri*lerden oluşan bir sistem aracılığıyla sürdürmektedirler. Malakan inancının doğası, Doukhoborların inancından çok daha fazla ortaklaşmacıdır. Toplu ibadetler ve *presviteri*ler tarafından Kitab-ı Mukaddes'ten verilen vaazlar, Malakan cemaatinin yaşamında çok önemli bir yer tutmaktadır (Lunkin 2000: 86).

Malakanizm, ortaya çıkar çıkmaz dinsel ve seküler otoritelerin baskı ve eziyetine maruz kalmıştır. Bu da onları inançları hakkında gizliliğe zorlamıştır. Hatta ilk zamanlar hem ibadet için gizlice toplanıyorlar, hem de aynı zamanda Ortodoks Kilisesi'nden kominyon alıyor ve ölülerini Ortodoks ayiniyle gömüyorlardı (Lunkin 2000: 85). Özellikle Çar I. Nikola (1825-55) zamanında Malakanlar ve diğer mezhepler üzerindeki baskı daha da artmıştır (Buss 2003: 85). Malakanlara uygulanan baskı ve sürgünler Malakan cemaatini inançlarını koruma konusunda daha da 'inatçı' yapmıştır. Öyle ki, bu durum Malakanların köylü sınıfı orijinli hareketlerinden yeni bir etnik kimlik 'doğurmuş'tur. Yani sınıfsal olarak ortaya çıkan bir hareket; yaşanan çatışmalar, dışlamalar ve zamanla tamamen farklılaşan dinsel inançların sağladığı ideolojik dayanakla etnik bir kimliğe dönüşmüştür. Bu durum kaynak paylaşımı ve çatışmaların etnisite inşasında oynadığı rolü göstermesi açısından önemlidir. Öte yandan dinsel farklılıklar, söz konusu çatışmaları daha da körüklemekte ve gruplar arasında derin uçurumlar açarak kimliğin sınırını oluşturan duvarları güçlendirmektedir.

Bununla beraber, çatışma ve ayrışma sadece gruplar arasında görülmemekte, aynı zamanda grup içerisinde de yoğun olarak yaşanmaktadır. Grup içi çatışmalar da, hem kimliği yenilemekte hem de yeni kimliklerin inşasının önünü açmaktadır. Nitekim Malakanizm, henüz ilk yıllarından itibaren farklı kollara ayrılmıştır. Museviliğe çok yakın duran *Subbotnikler*, ayinlerinde her türlü coşkunluğu reddeden *Postoyanyler* ve ayinlerinde kutsal ruhun esiniyle vecde gelip

zıplayan (ruhani zıplayıcılar) *Prygunlar*¹¹ Malakanizm içerisinden çıkan hareketler arasındadır¹² (Muranaka 1992: 39-40). Alan araştırması yapılan İvanovkalı Malakanlarda da, hem gruplar arası hem de grup içi çatışma yoğun bir şekilde yaşanmaktadır. Nitekim İvanovka'ya geldiklerinde homojen bir kimliğe sahipken günümüzde Malakan, Baptist ve Kharizmat olarak farklı cemaatlere ayrılmışlardır.

Sonuç olarak yukarıdaki veriler değerlendirildiğinde, Malakanların Ortodoks Kilisesi'nden ayrılmalarında hem ekonomik hem de dini gerekçeler birlikte rol oynadığı söylenebilir. Ağır vergiler, serfliğin geliştirilerek kolektif köylerin dağıtılması vb. 'ekonomik gerekçe'ler iken; Rus Ortodoks Kilisesi'nin düşünce ve ritüellerinin Yunan Ortodoks Kilisesi'ne göre yeniden düzenlenmesi, dinlerinin emrettiği 'Hristiyan kardeşliği' ilkesinin yaşatılmasına uygun olan cemaat sisteminin dağıtılması vb. de 'dinsel gerekçe'lerdir. Aslında Malakanlarda ekonomik ve dinsel alan iç içe geçmiş durumdadır. Ekonomilerinin temelini oluşturan tarım ve hayvancılık ile köy kolektivizminin sürdürülmesinde inançları oldukça önemli bir rol oynamaktadır. Zira Malakanlarda, özellikle tarım ve hayvancılık üzerinden temellendirilen uyarlanma stratejisinde cemaat için ortaklaşa çalışmanın ibadet olarak görülmesinde ve günümüzde –en azından İvanovka'da– ortak-

¹¹ Prygunyler önderleri Maxim Rudometkin'den sonra Maksimistylar olarak adlandırılmışlardır (Muranaka 1992: 40). Türkdogan'ın (1971) çalışmasında bahsettiği ayin sahnesi dikkate alındığında, Kars'a yerleştirilen Malakanların çoğunlukla Prygunylerden oluştuğu anlaşılmaktadır.

¹² Malakan nüfusu içinde en kalabalık grubu Postoyanyiler oluşturmaktadır, onları Prygunler takip etmektedir (Muranaka 1992: 40).

laşmacı üretimin sürdürölmesinde inançları önemli bir moti-
vasyon sağlamaktadır.

Sovyetler Birliği Dönemi ve Sonrası Malakanların Durumu

Malakanlar, çarlık döneminde baskı, katliam ve sürgünle-
re maruz kaldıklarından hem iktidarla/devletle hem de ikti-
darın onaylayıcısı Rus Ortodoks Kilisesiyle aralarına mesafe
koymuşlar, hatta Çarlık Rusyası'nı kendi devletleri olarak iç-
lerine sindirememişlerdir. Ekim Devrimi'yle beraber çarlık
dönemine son vererek iktidarı ele geçiren Bolşeviklerin, ge-
nel anlamda dine mesafeli durdukları, hatta yasakçı oldukları
bilinmektedir. Bu politika, Malakanlar gibi inançları uğruna
katledilmeyi ve sürölmeyi göze alan cemaat toplumlarını ra-
hatsız ettiği düşüncesini akla getirebilir. Ancak Malakanların,
Sovyetler Birliğini –çarlık Rusyası'nın aksine– sahiplendikleri
görölmektedir. Hatta devrimden sonra Kars'taki 35 Malakan
köyünden 32'si Sovyet topraklarına göç etmiştir. Kars'taki
Malakanların Bolşeviklere duydukları sempatiyi Karagöz
(2005: 53-54, 160) şu şekilde ifade etmektedir:

Bolşevizm yanlısı ve savaş karşıtı propagandalar kısa sürede
Malakanlar arasında etkili olmuştu. Öyle ki Malakanlar,
hem 1920'lerde Sovyet yetkililerin gelişinde hem de Musta-
fa Suphi ve diğer TKP'lilerin gelişlerinde mitingler düzen-
lemişlerdir... Bu durum Kazım Karabekir'i o derece rahat-
sız etmiştir ki, hazırladığı raporlarda Malakanları Bolşevik
ajanları olarak göstermiştir... Sovyet ordularının çekilmesi-
yle birlikte geride kalanlar, söz konusu raporlar nedeniyle
milliyetçi saldırılara açık hale gelmiş, hatta Anadolu içlerin-
den getirilen göçmenler Malakan köylerine yerleştirilmek
istenmiş, mal ve mülkleri yağmalanmaya çalışılmıştır.

Öte yandan Sovyet yetkilileri, her ne kadar dini pratikleri yasaklasa da Malakan ve Doukhobor gibi cemaatlerin inançları hakkında kongreler düzenlenmesine ve bu grupların örgütlenmelerine izin vermişlerdir. Nitekim 1920’de ‘Rusya Malakanları Kongresi’ düzenlenmiş ve ‘Rusya Ruhani Hristiyan Dini Topluluklar Birliği’ adında bir örgüt kurulmuştur. Üstelik söz konusu örgüt, 1923’te asker alımına karşı bir karar almış, ancak bu karar 1924’te tüm cemaate dayatılan bir karşı duruştan, yerini bireysel tercihe bırakmıştır. 1929’da Vladi-Karkaz’da gerçekleştirilen 4. Kongrelerinde ise cemaat olarak Kızıl Ordu’ya alınmayı kabul etmişlerdir (Muranaka 1992: 40).

Malakanların cemaat dayanışması üzerine kurulan geleneksel ortakçı çiftlikleri Sovyet otoriteleri tarafından dağıtılmış; ancak –yine Çarlık döneminden farklı olarak– çiftliklerin yerine Ivanovka’da hâlâ yaşatılan kolhozlar kurulmuştur. Pek çok bakımdan eski ortakçı çiftliklere benzediğinden, en azından araştırma yaptığım Ivanovka’da kolhoz sistemi kolaylıkla benimsenmiştir. Sovyet döneminde Malakanların sabranyada¹³ ayin yapması ve *presviteriy* olarak adlandırılan Malakan din adamlarının faaliyetleri yasaklanmıştır. Dinsel bilgi aktarıcıları ve tören yöneticileri rolünde olan presviteriyler bu yasaklardan olumsuz etkilenmiştir.

Malakanlar zamanla dini öğretecek *presviteriy* bulmakta zorlanmışlardır. Nitekim Ivanovka’da görüştüğüm *presviteriy* “eskiden, ibadet edemezdik, bazen gizlice ibadet yapardık ama

¹³ Malakanların ibadet yerleri olan ‘Sabranya’, Rusça toplanılan yer anlamına gelmektedir.

presviteriyeler tutuklandığından onu da yapamaz olmuştuk” diyerek yasağı eleştirmişti. Lunkin de (2000: 88), Sovyetler Birliği zamanında, hem eğitim kurumlarında verilen pozitivist eğitimin, hem de topluluğun dinsel inançlarını öğretecek önderlerden yoksun bırakılmasının, özellikle gençlerin kendi dinsel geleneklerini öğrenmesini imkânsız hale getirdiğini söylemektedir. Ancak Sovyetler Birliği’nin söz konusu yasağı sadece Malakanlara yönelik değildi; tüm dinlere aynı mesafede duran Sovyet rejimi, tam da bu nedenle genel olarak Malakanların, çarlık döneminde yaşadıkları dışlanmışlık ve ayrımcılık psikolojisinden kurtulmalarına vesile olmuştur.

Sovyetler Birliği döneminde, etnik bir topluluk olarak kendilerini ifade etme ve örgütlenme hakları olsa da, ibadet etmeleri yasaklanan Malakanlar, Sovyetler Birliği’nin dağılmasıyla birlikte, dinsel pratiklerini uygulama şansına da sahip olmuşlardır. Ancak yeni dönem Malakan kimliği için yeni problemler de getirmiştir. Söz gelimi, Malakanlar için günümüzde artan misyonerlik faaliyetleri ciddi rahatsızlıklar yaratmaktadır. İvanovka’da görüştüğüm Tatyana’nın; “eskiden biz daha iyiydik, cemaatimiz daha bağlıydı, şimdi her yerde Amerika özentisi var” şeklindeki yakınması, aslında köyde faaliyet gösteren Evangelist misyonerlere yöneliktir.

Tatyana’nın ifade ettiği söz konusu rahatsızlık, genel olarak Eski Sovyet ülkelerindeki tüm Malakanlarca paylaşıyor olmalı ki, daha önce karşı oldukları bir öneri getirmişlerdir: Liderlik yapısını merkezi bir konuma getirmek ve bu kurumu devlet otoritesi nezdinde de yasal bir hale dönüştürmek. Bu amaçla eski Sovyet ülkelerindeki Malakan cemaatleri böl-

gesel birimler oluşturarak, birimlerin kendi içinden seçtiği – tercihen presviteriler– delegeleri merkezi olarak düzenlenen toplantılar için yetkili kılmışlardır. Bu doğrultuda bir dizi kongre tertip etmişlerdir. Bölgesel birimlerden seçilen 40 delege ‘*Soyuz Obshchin Dukhovnykh Khristian-Molokan*’ (Hıristiyan Malakan Topluluklar Birliği) olarak adlandırılan birliğe dahil olmuştur (Lunkin 2000: 90). Ancak birlik, yaşanan tartışmalar neticesinde çok fazla bir şey yapamadan dağılmıştır (Lunkin 2000: 91).

Öte yandan, yine Sovyetler Birliği sonrası dinsel ve etnik gerilim ve çatışmalar eş zamanlı yükselişe geçmiştir. Bu durumdan, özellikle Malakanlar gibi azınlıkta olan cemaatler olumsuz etkilenmektedir. Bilhassa Kafkasya Bölgesinde yaşayan Malakanlar ve Doukhoborlar, hem Kafkasların yerli halklarıyla, hem bölgesel otoritelerle karşı karşıya kalmış, hem de farklı gruplar arasında yaşanan çatışmalarda ‘günah keçisi’ yapılmışlardır. Söz gelimi Rusya-Gürcistan geriliminin sonucu olarak Gürcistan’daki Malakanlar Rusya’ya göç etmek durumunda kalmışlardır. Aynı şekilde Alan Araştırması Bölümü’nde değindiğim üzere, Karabağ Savaşı’ndan sonra İvanovka’daki Malakanlar, köydeki Müslümanlarca ‘Ermenilerle işbirliği yapmak’la suçlanmışlardır.

Sonuç olarak Malakanların, Sovyetler döneminde, özellikle ekonomilerinin temelini oluşturan ortakçı köylerinin kolhoz sistemine yakın olması nedeniyle, Çarlık döneminde sürgünleri ve ölümü göze alarak savundukları dinsel birtakım değer ve pratiklerinden feragat ettikleri görülmektedir. Bunlar arasında askerlik, alkollü içki tüketimi ve domuz eti ye-

mek gibi dinlerince günah sayılan pratiklerin – hâlâ günah olarak kabul edilmesine rağmen– çiğnenmesi ilk göze çarpan değişimlerdir.¹⁴ Sovyet rejiminin, Çarlığın resmi Ortodoks-luk dışında diğer sektleri yasaklamasının aksine, tüm dinlere birtakım yasaklama ve sınırlamalar getirmesi, kendi inançları da yasaklandığı halde en azından, tek taraflı bir mağduriyet ve haksızlığa uğratılma psikolojisinden kurtulun-muş ve sü-reç içerisinde dinlerinden ödün vermeye başlamışlardır. Sov-yetler sonrasında ise, dini pratiklerini yerine getirebildikleri halde, yaşadıkları bölgelerde meydana gelen etnik ve dinsel çatışmaların arasında kalmış olmaları, hatta hedef haline gelmeleri daha ciddi sorunlar yaratmaktadır. Üstelik misyo-nerlik faaliyetleri de, yine cemaat içerisinde huzursuzluk ya-ratmakta ve Malakan kimliğini tehdit etmektedir.

¹⁴ Tıpkı Anadolu Aleviliği'nin, dinlerinin yok olması pahasına, Sünni il-kelere göre yönetilen Osmanlı devletinin yerine, laik olduğuna inandık-ları Cumhuriyet rejimine kurucu unsur olarak sahip çıkmalarına benzer bir durum söz konusudur (Alevilikle ilgili olarak bkz. Okan 2004).

III. BÖLÜM

“KARSLI” MALAKANLAR

Çarlık Döneminde Kars’ın Durumu ve Malakanların Kars’a Sürgünü

Çarlık tarafından baskı ve katliama uğratılan Malakanlar, tüm bunlara rağmen inançlarından vazgeçmemeleri nedeniyle II. Nikola döneminde sürgün edilmeye başlanmışlardır. Sürgün yerlerinden biri de o dönem Rusların elinde bulunan Kars bölgesidir. 1880-81 yıllarında Kars’a yerleştirilmeye başlanan Malakanların burada 35 köy kurduğu kaydedilmektedir (Somuncuoğlu 2004: 99; Türkdoğan 1971: 26).

Kars, daha önce Osmanlı’nın bir sancağıyken Çarlık döneminde Ardahan ve Oltu kazaları ile sınırları genişletilerek *Zakafkasya* Genel Valiliğine bağlı bir *Oblast* haline getirilmişti (Ortaylı 1978: 344-5); hem Osmanlı hem de Çarlık döneminde Kars, merkezden uzak bir sınır bölgesi olma özelliğini sürdürmüştür. Dolayısıyla günümüzde de aynı özelliği nedeniyle ekonomik olarak kalkınamamış bir şehir olagelmış-

tir; ancak yine de arlık döneminde, garnizon ehri olması nedeniyle birtakım yeniliklerin yapıldığını görmekteyiz.

Bu yeniliklerinden ilki Kars'ı Tiflis zerinden Kafkasya'ya bağlayan demiryoludur (Ortaylı 1978: 346). Askeri amaçla düşünülen bu hattın Kars'ın ticaret hayatına ve demografik yapısına bir canlılık getirdiği aktır. Öte yandan toplumsal düzende de bazı yeniliklerin olduğu kaydedilmektedir. ar yönetiminde Kars ahalisi *dvoryanstva* (zadegn), *duhavenstva* (ruhban), *gorodnii soslovii* (kentli) ve *krestyanstva* (köylü) olmak üzere dört sınıfa ayrılmıştı (Ortaylı 1978: 347). Aynı dönemde sanayi alanında ise, manifaktür düzeyinde ve daha ziyade gıda alanında işletmelerin açıldığı ifade edilmektedir. Bu işletmeler arasında yağ imalathanesi, peynir imalathanesi, değirmencilik, dericilik, dokumahane, şaraphane, bira imalathanesi, boyahane, madensuyu imalathanesi, briket imalathanesi, kireç ocağı ve kerpiç-tuğla ocağı başta gelmektedir (Ortaylı 1978: 351-2). Tarım alanında da, *Malakan atı* olarak adlandırılan güçlü bir at cinsinin ağır pulluklarda kullanılmasıyla ekilebilir arazi iki kat artırılmıştır. Aynı şekilde yine *Malakan ineği* olarak bilinen melez sığırların yaygınlaştırılmasıyla süt ve süt ürünlerinde önemli artılar elde edilmiştir. (Ortaylı 1978: 355). Ancak bu yenilikler arsında en önemlisi kentsel alanda gerçekleştirilmiştir. Günümüzde de Kars şehir planında ve mimarisinde somut olarak görülebilen şehircilik anlayışı arlık dönemi Rusyası'nın izlerini taşımaktadır.

Bu gelişmelere paralel olarak, daha önce değinildiği üzere etnik yapıda da çeşitlilik artmıştır. Ortaylı'ya (1978: 348) göre, arlık döneminde Kars nüfusu 292.498'dir. Malakanların nfusuyrsa 12.764 olarak ifade edilmektedir. Malakanlar Kars-

ta, başta o zamanki adı *Zaruşat* olan Arpaçay İlçesi'ne olmak üzere, Selim ve Göle ilçeleriyle merkez köylerine yerleştirilmişlerdir; hatta Selim İlçesi'nin Malakanlar tarafından kurulduğu ve orijinal adının *Nova Selim* olduğu ifade edilmektedir (Somuncuoğlu 2004: 99). Kendi topraklarında ziraatla uğraşan Malakanlar, Kars'ta da aynı uğraşlarını sürdürmüşlerdir. Öyle ki, günümüzde Kars'ta ziraatı yapılan pek çok ürün ilk defa Malakanlar tarafından yetiştirilmeye başlanmıştır. Bunlar arasında lahana, ayçiçeği ve şekerpancarı başta gelmektedir; ayrıca bölgede tarım ve hayvancılık alanında gerçekleştirilen modernleşme hareketlerinde Malakanların önemli bir rol oynadığı, hem yöre insanı hem de araştırmacılar tarafından kabul edilmektedir (Fındıkoğlu 1966; Türkdoğan 1971; Somuncuoğlu 2004). Tarım dışında değirmencilik, yağ imalatçılığı, sabun imalatçılığı, demircilik ve dişçilik gibi uzmanlık gerektiren mesleklerle de uğraştıkları bilinmektedir. Değirmencilik alanında o kadar başarılı olmuşlardır ki, çevre illerde dahi tercih edilen ustalar yetiştirmişlerdir. Türkdoğan'ın da (1971: 39) değindiği gibi yukarıda bahsi geçen meslekler Malakanlar için tarım ve hayvancılığa alternatif olsalar da, aynı zamanda cemaat içerisinde ilişkilerin zayıflamasına neden olmuştur. Zira bu mesleklerin icrası için Malakanlar mevsimlik olarak çevre illere dağılmak zorunda kalmışlardır.

Öte yandan, Çarlık dönemi Kars'ında yaşayan Ortodoks Ruslar ile Malakanların hiçbir şekilde kaynaşmadığını söyleyebiliriz. Kars'a yerleşen Ortodoks Rusların büyük bir çoğunluğu zaten asker kökenli idi. Geriye kalan kesim ise ticaretle uğraşan kentlilerdi. Söz konusu grup ile Malakanlar arasındaki etnik sınır dinsel olarak anavatanlarında zaten belir-

lenmişti. Malakanların kırsal kökenli olması ve bu özelliklerini Kars'ta da sürdürmeleri, sınıfsal olarak da kaynaşmayı engelleyen bir unsur olmuştur. İnançları nedeniyle endogamik bir topluluk olan Malakanların, bu özellikleri onları kapalı bir cemaat olarak dışarıdan gelen dinsel ve toplumsal tesir ve değişimlere karşı direngen bir halk yapmıştır. Ancak dinsel ve toplumsal yapılarındaki bu muhafazakâr yapılarının aksine teknolojik alanda yeniliklere açık olan Malakanlar, tarım ve hayvancılık alanındaki modernleşme sürecinde bölgenin en önemli itici gücünü oluşturmuştur.

1920'de imzalanan Gümrü Antlaşması ile Kars'ın Türkiye'ye bırakılmasına (Ortaylı 1978: 343) paralel olarak, ülkelere geri dönen Ruslarla birlikte Malakanların da önemli bir kesiminin geri döndüğü bilinmektedir (Fındıkoğlu 1966; Türkdoğan 1971; Somuncuoğlu 2004). Gitmek istemeyen Malakanlar ise hukuki olarak Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı sayılmışlardır (Somuncuoğlu 2004: 99). 1962 yılına kadar Kars'ta kalmış olan bu grup, Arpaçay İlçesi'ne bağlı Yalınçayır ve Atçılar ile merkeze bağlı Çalkavur köylerine yerleştirilmişlerdir (Türkdoğan 1971: 18).

Cumhuriyet Döneminde Malakanların Durumu

Cumhuriyet döneminde Kars'ta kalan Malakanların dinsel kaygılar nedeniyle ata topraklarına (Rusya'ya) gitmedikleri söylenmektedir (Fındıkoğlu 1966; Türkdoğan 1971). Ancak daha sonra 1962'de yine aynı kaygılardan dolayı Türkiye'den ayrılarak Rusya, ABD, Kanada ve Meksika'ya gitmişlerdir. 1960 nüfus sayımına göre, Türkiye'de kalan Malakanların sayısının 1.500'ün üzerinde olduğu belirtilmektedir. Bu nüfusun

693'ü Yalınçayır, 626'sı Atçılar ve 200'ü Çalkavur köylerinde yaşamaktaydı. Ayrıca birkaç hanenin de iş nedeniyle çevre illerde bulunduğu ifade edilmektedir (Türkdoğan 1971: 24).

Hukuki olarak Türkiye vatandaşı olan Malakanlara, 1935 yılında devlet tarafından birey başına 14 dekar, buna ek olarak hane başına da 15 dekar toprak dağıtılmıştır. Malakanlar da diğer Türkiye Cumhuriyeti vatandaşları gibi askere gitmekte ve vergi vermektedir (Fındıkoğlu 1966; Türkdoğan 1971; Somuncuoğlu 2004). Tüm bunlara rağmen, yukarıda belirttiğim gibi Kars'ta üç köyde yaşayan son Malakanlar da 1962 yılında Sovyet Rusya'ya göç etmişlerdir.

Başta Fındıkoğlu (1966), Türkdoğan (1971) ve Somuncuoğlu (2004) olmak üzere bazı araştırmacılar, Malakanların Türkiye'den ayrılmasında en önemli etken olarak genç Malakanların evlenme sorununu göstermektedirler. Söz konusu araştırmacılar, Malakanlarda 'yedi/dokuz göbeğe' kadar olan akraba evliliğinin yasak olduğunu söylemektedirler. Dolayısıyla bu durumun, Malakanlar arasında eş bulma seçeneğini azalttığı ve Malakanların da Türkiye'yi 'terk etmek zorunda kaldıkları' ifade edilmektedir. Ancak, Malakanların ayrılma nedeni olarak sadece 'evlilik' sorununu göstermek tarafımdan kuşkuyla karşılanmaktadır. Bölgede adeta kültürel adacıklar şeklinde yaşayan Malakanlar üzerinde çoğunluğun hem psikolojik hem de fiziksel baskısının olması da süreci tetikleyen etkenler arasına eklenmelidir. Zira 1950'li yıllar Türkiye'de gayrimüslimler üzerindeki baskının arttığı bir dönemdi. Aynı dönemde patlak veren 6-7 Eylül Olayları bu sürecin son hal-kasını oluşturmuştu. Kars'ta da bazı kesimlerin Malakanların arazilerine ve mallarına göz diktiği, bu nedenle sürekli onları

rahatsız ettikleri halen anlatılmaktadır. Üstelik siyasi ve askeri otoriteler, Malakanlara askerlik zorunluluğu getirmişlerdir. Karagöz'e (2005: 160-162) göre, bu ve benzeri uygulamalar Malakanların sindirmek ve Sovyetlere gitmelerini sağlamak için bilinçli olarak uygulanan bir politikaydı. Kazım Karabekir'in şu ifadeleri Malakanların gidişlerinde evlilikten daha önemli sorunlarının olduğunu ortaya koymaktadır:

Malakanlar Ruslar zamanında dahi askerliğe gitmezlermiş, erkekleri hep sakallı. Umumiyetle iri vücutlu, canlı kanlı, sıhhat numunesi insanlar. Elbise ve vücutları temiz. Hayvanları kadana, arabaları çok eşya alır, dört tekerlekli, büyük ve sağlam. Ziraat, ekme, biçme aletleri hep son sistem, yalnız kuvvei ceriye beygirdir. Kan dökmek en büyük günah imiş, harpte dahi olsa. Ben onları yalnız nakliyyede kullanıyordum. Buna dahi itiraz ediyorlardı. Kars'ın her tarafında şoseler boyunca uzanan bu köylüler teşvikatla Bolşevik teşkilatına başlayarak bugün gösterdikleri samimi hayatlarını bozmaya da başlamışlardı (akt. Karagöz 2005: 168).

Bu gelişmeler doğrultusunda bölgeden göç edenlerin büyük bir kısmı Rusya'ya gitmiştir. Ancak burada dini inançlarını yaşayamayacaklarını düşünen bir kesimin daha önce ABD, Kanada ve Meksika'ya göçmüş olan dindaşlarının yanına gittiği bildirilmektedir (Türkdoğan 1971; Somuncuoğlu 2004).

Günümüzde Türkiye'de artık hiç Malakan kalmamıştır. Kars'ın Arpaçay İlçesi'nde anadili Rusça olan küçük bir topluluk bulunmaktadır. Yöre insanı, anadillerinden ve Hristiyan olmalarından dolayı bu grubu Malakan olarak adlandırmaktadır. Ancak bu grubun cemaat önderiyle Arpaçay'da yaptığım görüşmede, "kendilerinin Baptist oldukları", hatta "Malakan olarak tanımlanmaktan rahatsızlık duydukları" ifade edilmiştir.

IV. BÖLÜM

ALAN ARAŞTIRMASI BULGULARI

İvanovka'da Din Merkezli Aidiyetler

İvanovka'da ilk bakışta iki kimlik dikkat çekmektedir; Malakan ve Müslüman kimlikleri. İki kimlik de referanslarını dinden almaktadır. Müslümanlar köyde bulunan Hristiyan sektlerini (Malakan, Baptist ve Kharizmat) toptan Malakan kimliği altında, kimi zaman da aşağılamak için 'haçperest' olarak tanımlamaktadırlar. Kendilerini ise Azeri (Şii) ve Lezgi (Sünni) kimliklerindeki tüm ötekileştirici etnik, dilsel ve dinsel farklılıkları ortadan kaldırarak Hristiyan kimliği karşısında 'Muhammedî' kimliği altında tanımlamaktadırlar. Malakanların da Müslümanları, yine farklılıkları göz ardı ederek, toptan tanımladıkları görülmektedir. Malakanlar, Lezgileri ve Azerileri farklı etnik aidiyetlerine rağmen Müslüman kimliği içinde ya da aşağılamak için 'karamillet'¹ ola-

¹ 'Karamillet' klişesinin kullanımı Knezlikler dönemine kadar gider. Knezliklerde 'boyar' adı verilen aristokratlar topluluğun en üst kesimde bulunmaktaydı. Boyarlardan sonra orta sınıfı temsil eden tüccarlar, zanaatkarlar ve orta derecedeki ruhaniler gelmekteydi. Üçüncü tabaka ise 'ka-

rak tanımlamaktaydılar. Oysa köyde geçirilen zamanla birlikte söz konusu gruplar içindeki farklı aidiyetlerin de önemsendiği, hatta Müslüman-Hristiyan çatışması kadar olmasa da aralarında gerilimin olduğu tespit edilmiştir.

İvanovka'da bulunduğum ilk günlerde sohbet ettiğim İvanovkalılar söz birliği etmişçesine; 'hepimiz kardeşiz', 'hiç farkımız yok', 'aramızda sorun yok' gibi klişe sözlerle sorunsuz ve uyumlu bir köy imajı çizmekteydi. Köye gittiğim ikinci günde evinin bahçesinde patates söken ve kendisinin Baptist olduğunu söyleyen yetmiş yaşlarında bir İvanovkalı ile din ve mezhepler hakkında yaptığımız sohbet söz konusu durumu özetlemektedir. Baptistin, topluluğu oluşturan unsurların bütünlüğünü anlatma amacıyla kullandığı klişeler, aslında 'öteki' karşısında 'bizi' bir kez daha inşa etmekte; böylece öteki ile arasında kurduğu ortaklıklar aslında biz ve ötekinin sınırlarını netleştirmektedir:

Malakanlarla hiçbir farkımız yok. Nasıl ki Müslümanlar kendi içinde ayrılmışsa biz de öyleyiz, aynı Allah'a² inanıyoruz. Hepimiz Hristiyanız. Müslümanlar, Yahudiler, Malakanlar ve Bapdistler hep aynı kazandan gelmiş. Kimi domuz yiyor³ kimi koyun kimi de mal (büyükbaş hayvan) yiyor ama aynı kazandan.

ramillet' olarak adlandırılan ve Slav olmayan özellikle güneyli ve Kafkasyalı halklardan teşekkül bir kesim bulunmaktaydı. Bu tabaka, kürek çekmek ve hamallık gibi ağır işlerde çalışmak zorundaydı (Kurat 1999: 45).

² Rusça, Bozestvo (божество) Tanrı anlamına gelir. Ancak İvanovka'da sadece Müslümanlar değil Hristiyanlar da benimle konuşurken 'Allah' kelimesini kullanmaktaydılar.

³ Bu grupların inanç sisteminde domuz eti haram sayılmaktadır.

İlerleyen günlerde, hem bana aktarılan bilgiler hem de yaptığım gözlemler, Müslüman-Hıristiyan ayrımı kadar derin olmasa da, her iki dinin içerisinde yer alan mezhepler arasında da farklılığın, İvanovkalılar tarafından önemsendiğini ortaya koymuştur. Malakan kökenli okul müdürüyle yapılan görüşmede, Baptistlerle Malakanlar arasındaki fark kendisine sorulduğunda; *“aramızda çok fark yok, sadece Baptistler vaftiz olur, Malakan olmaz. Ama Allah yoluna girmek için vaftize gerek yok. Bizde de İsa Allah’ın oğludur. Biz de domuz eti yemeyiz, içki içmeyiz, bizde sigara da içilmez. Bizde, Baptistlerle evlenen kız olsun erkek olsun Baptist olur. Çünkü Baptistler kendi inançları dışında kimseyle evlenmezler. Dışarıdan evlendikleri insanlara da Baptist olmayı şart koşarlar. Bu nedenle Malakanlar giderek azalmaktadır”* şeklinde cevap vermiştir. Okul müdürünün söylemi içerisinde sıkça tekrarladığı ‘biz’ vurgusu ve “Baptistler vaftiz olur, Malakan olmaz, ama Allah yoluna girmek için vaftize gerek yok” cümlesindeki ‘gerek yok’ ifadesi aslında Malakan-Baptist karşıtlığını açıkça ortaya koymakta. Yine evlilik konusundaki açıklamaları iki mezhep arasındaki karşıtlığa bir kez daha işaret etmektedir. İlerleyen kısımlarda görüleceği gibi mezhepler arasındaki karşıtlık evlilikten cenazeye kadar pek çok alanda hissedilmektedir.

‘Hepimiz kardeşiz’ şeklindeki idealize edilmiş söylemin benzeri, dini pratiklerin yerine getirilmesi hususunda da görülmekteydi. Söz gelimi ilk günlerde konuştuğum Müslüman ya da Hıristiyan İvanovkalılar, dini pratikleri yerine getirdiklerini; Müslümanlarda ve Malakanlarda dinen yasaklanmış olan domuz eti ve alkollü içkilerin köylerinde tüketilmediğini söylemekteydiler. Köye gidilen ilk gün evinde misafir oldu-

ğum Malakan aile de, Malakanların içki, hatta sigara dahi içmediğini söylemişti. Üstelik bu söylemleri o derece güçlüydü ki, İvanovkalı olmayanlar –hatta komşu köyler– için oldukça inandırıcı gözükmekteydi. Bizi Bakü’den İvanovka’ya götüren taksici, İvanovkayla sınır olan bir Azeri köyündendi. Önceleri çok içki içtiğini, ama artık dini inançlarının ağır bastığını bu nedenle içkiyi bıraktığını söylemişti. Her gün namaz kıldığını ifade eden taksici, içinde domuz eti olabileceği endişesiyle salam ve sosis gibi yiyecekleri de ağzına koymadığını belirtmişti. Kendi ‘günahkâr’ geçmişinden hayıflanırken, Azerbaycan’daki Müslümanların Malakanlar kadar dinlerine sadık olamadıklarından da şikâyet etmekteydi. Malakanların, ‘Müslümanlardan daha Müslüman’ olduğunu, zira komşu köyü olan İvanovka’daki Malakanların, içki içmeyen, domuz eti yemeyen çok dindar insanlar olduklarını söylemekteydi.

Malakan ve Müslüman İvanovkalıların kendileri hakkında anlattıkları idealize bilgilerle, İvanovka’yla komşu köylerde yaşayanların İvanovkalılar hakkındaki düşünceleri büyük oranda örtüşmekteydi. Her iki anlatımda da, dinlerine bağlı, domuz eti yemeyen, içki içmeyen Malakan ve Müslüman profili çizilmekteydi. Oysa gerçek durumun ‘söylemlerden’ farklı olduğunu İvanovka’da kaldığım ilk günlerden itibaren görmeye başladım. Örneğin köydeki her dükkânda ve köyün yemekhanesinde alkolü içecek satılıyordu. Akşam saatlerinde köylülerin çoğu, bulundukları her ortamda çok rahat bir şekilde alkol tüketiyordu. Köyde bakkal dükkânı işleten bir Azeri’ye, Müslümanlar da Malakanlar da içki içmediklerini söylüyor, o halde içkiyi kime satıyorsun diye sorduğumda bakkal; “onu kim söylüyor, sen bana asıl kim hangi içkiyi

içmiyor onu sor” şeklinde imalı cevap vermiştir. Aynı şekilde beni öğlen yemeğine davet eden Azeri kökenli Sahib’in evine gittiğimde, sofrada içki olarak votka ve bira ikram edilmişti.

Aynı tutum Malakanlarda da gözlemlenmiştir. Nitekim evinde sohbet ettiğim Malakan kökenli İvan’ın açıklamaları da idealize edilen ‘dindar’ Malakan kimliğiyle çelişmekteydi:

– Soru: Sabranyaya gidiyor musun?

– İvan: “Yok gitmiyorum. Hayatımda belki beş defa gitmişimdir”.

– Soru: Neden gitmiyorsun?

– İvan: “Aman orada ne yapıyorlar, ne diyorlar ki, hepsi boş. – Biraz düşünüyor ve sonra gülererek devam ediyor– Biraz daha yaşlanayım o zaman giderim”.

– Soru: Domuz eti yiyor musun?

– İvan: “Önceden yemezdim ama 25 yaşından beridir yiyorum. Ben teknikerdim. Tiflis’e gitmiştik, orada çok çalışmışım ve acıktım. Yoldaşlar domuz pişirmişlerdi. Ben önce yemedim. Ama çok aç olduğum için yedim çok güzel geldi böylelikle domuz eti yemeye başladım. Arağa da (votka) önce piveyle (bira) başladım. Baküde çalışırken yoldaşlarım içiyordu. Bakü’nün suyu güzel değildi. Çok susadım ve Bakü suyu yerine pive içtim. –Gülüyor ve ekliyor– Aç oldum domuz yedim, susuz oldum pive içtim”.

Presviteriy Matiyev’le yapılan sohbette konu dinlerince yasaklandığı halde Malakanların alkollü içki tüketmesine gelince, Matiyev durumdan yakındı ama yine de içlerinde yasaklara uyan mensuplarının olduğunu vurguladı:

Şimdi civanlar (gençler) genellikle pive (bira) içip atasının (babasının) sözüne bakmıyor. Ama öyle civanlar var ki, atasına itaat ediyor. Bir de öyle kocalar (büyükler) var ki, onlar da içki ve sigara içiyorlar; oysa bizde sigara içmek de günah.

Malakan çift Tatyana ve Grigor da, kimliklerini tanımlarken Malakan olduklarını söylüyorlar, ancak dinin gereklerini yerine getirmediklerini de ekliyorlar. Sabranyaya gitmediğini söyleyen Tatyana, öte yandan Malakan ‘gelenekleri’nin gide-rek unutulmasından da yakınmaktaydı.

Köyde Malakanlara, Baptistlere ve Kharizmatlara ait birer sabranya (kilise) bulunmaktaydı. Pazar günleri rutin yapılan ayin dışında kullanılmayan sabranyaya gidenler de çoğunlukla yaşlı insanlardı. Ancak yine de köyde her Hristiyan cemaatine ait birer sabranyanın olması, ayine katılanların sayısı sınırlı olsa da, mensuplarında kimliklerini muhafaza etme ve öteki karşısında ‘biz buradayız’ın izdüşümünü mekânsal boyuta taşımakta ve dinlerini yaşattıklarının göstergesi olarak bir güven hissi yaratmaktadır. Öte yandan köyde beş yüze yakın Müslüman’ın olmasına rağmen ibadet yapabilecekleri camileri bulunmamaktaydı. Dolayısıyla köyün Müslümanları Hristiyan cemaatlerinin aksine sadece dinsel kimliklerinin somut bir simgesinden değil, aynı zamanda söz konusu simgenin sağladığı sıkı cemaat dayanışmasından da yoksun kalmışlardı. Cuma namazlarına sadece birkaç yaşlı (aksakal) ci-var köylere ya da İsmayılı Şehrine gidiyordu.

Yukarıda verilen örneklerde de görüldüğü üzere, dini pratiklerin yerine getirilmemesine ve yasaklarına uyulmamasına, hatta Müslümanlara ait bir ibadethanenin olmamasına rağmen, İvanovkalıların aidiyet tanımlaması yine dinsel/mezhepsel referanslara dayanmaktadır. Yani alkollü içki içen, domuz eti yiyen, sabranyaya gitmeyen, hatta orda yapılanları ‘nafile işler’ olarak değerlendiren İvan, yine de kendini Malakan olarak tanımlıyor, Tatyana’ya ve Grigor da öyle. “Ma-

lakanlarla hiçbir farkımız yok” açıklamasında bulunan ‘patates söken’ İvanovkalı, Baptist olduğunu belirtmeyi ihmal etmiyor. Yahut sofrasında alkol bulunan Sahip, “biz Müslümanız onlar –Malakanlar kastedilerek– ‘haçperst’” diyerek yine dinsel referansları kullanarak ‘biz’ ve ‘öteki’ ayırımına gidiyor. Üstelik söz konusu ayırım ileride görüleceği üzere dinsel pratiklerin aksine kolektif ad, evlilik, ortak bellek, grup dayanışması gibi etnik kimliği inşa eden kriterlerde daha da belirginleşmektedir. Köydeki okulda hademe olarak çalışan Vitali’nin; “biz dindar değiliz ama içimizde din her zaman vardır” şeklindeki ifadesi, dinin aidiyet yaratmaktaki etkisinin ne denli güçlü olduğunu ortaya koymaktadır. Zira insanlar gündelik hayatlarında, kimliklerine kaynaklık eden dinsel/mezhepsel pratikleri yerine getirmeseler de, dinsel pratiklerinden bağımsız olarak dinin/mezhebin kendisi, ‘öteki’yle karşı karşıya gelinebilecek olası evlilik durumlarında ya da öteki karşısında kendini tanımladığı kolektif isimin kullanımında yahut grup dayanışmasına gittiği ötekiyle çatışma anında grup tarafından hatırlanarak önemsenmektedir.

İvanovka’da Toplumsal Bellek

Genellikle tikel bir etnik grubun üyeleri ortak bir atadan geldiklerine, dolayısıyla kandaş olduklarına inanmaktadırlar. Bu ata uzak tarihlerde yaşamış biri olabileceği gibi, yakın bir tarihte de yaşamış olabilir. Hatta köken olarak gruptan farklı bir etnisiten de gelebilir. Ya da tamamen kurgusal bir ata, hatta totemist toplumlarda olduğu üzere insan dışı canlılar da olabilmektedir. Ancak her durumda etnisiteye hayat vermiş olan atanın grubun dininden olması, hatta çoğu zaman

inanılan dini gruba ilk defa ilksel ata tarafından getirildiğine inanılması oldukça sık rastlanılan bir durumdur. Diğer bir deyişle grubun geneli kendileriyle aynı dini paylaşmayan bir atayı, ya kabul etmezler ya da söz konusu atayı ‘imana’ getirdikten sonra kabul ederler.

Bazı etnik gruplar ise atasal olarak diğer insanların tamamen dışlandığı farklı bir soydan geldiklerine inanmaktadır. Öyle ki, her birinin toplumsal bellek dağarcığında bu inançla ilgili pek çok mitos bulunmaktadır. Dolayısıyla bu inançtan kaynaklı olarak hem kendi etnilerini seçilmiş/özel olarak algı-larlar, hem de sahip oldukları kimliklere, en azından görü-nüşte kimseyi kabul etmezler. Malakanizm tam da bahsedilen türde dışarıya kapalı bir kimlik modeli inşa etmiştir. Her ne kadar, Hristiyan dini içerisinde yer alsa da, Malakanizm bir etno-dini, yani Hristiyanlığın etnik bir dine dönüştürül-müş/uyarlanmış şeklini temsil etmektedir. Bu açıdan isteyen herkes Hristiyan olabilir, ama Hristiyan kimliğine rağmen Malakan olamaz. Zira Malakanlar kendilerini kandaş bir toplum olarak görmekte, dolayısıyla ortak bir soydan geldiklerine inanmaktadırlar. Söz konusu inanç, hem Malakanları kendi içine kapatmış, hem de dinlerini adeta sadece kendi mensuplarına ‘indirilmiş’ özel bir din biçimine getirmiştir.

Malakanizmin etnik bir dine dönüşmesini ve Malakan kimliğinin özel ve seçilmiş olduğuna inanılmasının temelleri-ni, Malakanların tarihsel hikâyelerinde bulabiliriz. Malakan Tarihi başlığında anlatıldığı üzere, söz konusu kapalı toplum yapısı henüz Malakanizm ortaya çıkmadan evvel Rus köylü-sünün kolektif yaşamı içerisinde zaten vardı. Hristiyanlıkla beraber, söz konusu kolektivite din kardeşliği fikriyle daha

da güçlenmiştir. Sorun ise, din kardeşliği inancıyla sıkı bir cemaat dayanışması içerisindeki Rus köylüsünün dışarıyla temasa başladığı daha doğru bir ifadeyle temasa zorlandığı süreç olan 16. ve 17. yüzyılda başlamıştır. Bu süreçte hayata geçirilen bir dizi dinsel ve sosyal reform ‘geleneksel’ Rus köylülüğünün çözülmesine yol açmış, bu da dirençle karşılanmıştır.

Ekonomileri, alışkanlıkları, yerleri (teritoryal anlamda), statüleri ve inançları değişen/değiştirilen Rus köylülerinin bir kısmı tepki olarak Ortodoks Kilisesi’nden ayrılmış ve daha da içlerine kapanmıştır. İnançlarını ve yaşam biçimlerini koruma güdüsü, aynı zamanda onların zamanla tıpkı Yahudiler, Aleviler, Ermeniler, Ezidiler, Süryaniler, Nusayriler vb. toplumlar gibi etnodinsel bir topluluk haline gelmesine yol açmıştır.

Toplumsal bellekleri de, yine çoğunlukla inançlarından dolayı başlarına gelen katliamlar, sürgünler ve dışlamalarla yüklü hale gelmiştir. Yaşanan çatışmaların görünür yüzünde dinsel farklılıklar ve karşıtlıklar olduğu için Malakan toplumsal belleği büyük oranda dinsel hikâyeler ve anılarla beslenmiştir. Bu açıdan Malakan inancının, bir yönüyle, Malakanların ‘kökenine’ ilişkin bilgileri barındırdığı ve Malakan kimliğinin içinde geçmişî yaşatma işlevi üstlendiğini söyleyebiliriz. Diğer yönüyle Yahudi-Hristiyan mitolojisiyle Malakan tarihi arasında bir bağ kurmuştur. Örneğin Malakanlar kendi sürgünlerine kutsal bir anlam yüklemekte ve sürgüne yollanan Yahudiler gibi kendi sürgünlerini de Tanrının isteği olarak yorumlamaktadırlar. İvanovka’da görüşülen Presvitery Matiyev, Malakan sürgünleriyle Eski Ahit’te bahsedilen sürgünler arasında şu şekilde bir bağ kurmuştur:

Kitabımızda yazdığı gibi, eski zamanlardan beri insanlar Allah'ın gazabından önce, tıpkı İbrahim, İshak, Yakup ve Musa gibi zulüm ve felaketler nedeniyle bir topraktan diğerine sürekli göç etmişlerdir. Bizim atalarımız da başlarına gelen felaketlerden dolayı dünyanın dört bir tarafına dağılmışlardır.

Malakan sürgünlerini konu edinen aşağıdaki ağıtta da sürgünlerin yazgı olarak kabul edilişi ve sessizce boyun eğilişi ifade edilmektedir. Ancak ağıtın kendisi Malakan toplumsal belleğinde hâlâ yaşatılmakta ve içeriğindeki pasifizmin ve çaresizliğin aksine Malakan kimliğinin inşasında dinamik bir rol oynamaya devam etmektedir:

Hoşçakal, hoşçakal Maxim Gavrilovich,
Bu bizim son birlikteliğimiz.
Onlar seni sarp dağların arkasına,
Yüksek ve karanlık ormanların olduğu uzak topraklara sürecektir.
Sen yılanlarla yaşayacaksın,
Kurtlar kapısından geçeceksin.
Birbirimizi mektuplar dışında göremeyeceğiz.
Hoşçakal, hoşçakal seni tekrar görünceye kadar (akt.
Muranaka 1992: 44).

Ortodoks Kilisesinden ayrılımlarını da yine İsa'nın yaşamıyla bağdaştırarak açıklamaktadırlar. Sabranya ayininden sonra görüşülen presviteriyelerden birisi Ortodoks Kilisesi'yle yollarının ayrılmasını şu şekilde açıklamıştı:

İncil'de yazıyor; “yere, toprağa ve ikonalara tapmak olmaz ancak Allah'a tapmak gerekir”. Bu nedenle kiliseyle tartışmışlar ve yollarını ayırmışlar. İsa dedi “beni kovdular sizi de kovacaklar”. İsa bizim durumumuzu daha o zamandan görmüştü.

Mezarlıklar ve cenaze törenleri de tıpkı mitoslar, ağıtlar ve şarkılar gibi toplumsal belleğin oluşmasında ve işlenmesinde etkilidir. Zira mezarlıklar, somut olarak grubun üyelerince her gün görülebilen ve özellikle dinsel kimliğin sorgulanabileceği alanlardır. Cenaze törenleri de hem belleklerde olan ağıtların tekrarlandığı, hem yeni ağıtların üretilerek toplumsal belleğin beslendiği, hem de grup dayanışmasının arttığı anlar olması nedeniyle kimliğin inşasında ve sürdürülmesinde dinamik bir rol oynamaktadır. Assmann'a (2001: 64) göre "hatırlama kültürü, özellikle geçmişle ilişki kurmaksa ve geçmişle ilişki, dünle bugün arasında bilinçli bir ayırım yapılarak kuruluyorsa, o zaman ölüm, bu ayırımın ilk deneyimidir ve ölümlerin anılması kültürel hatırlamanın ilk biçimidir. (Dolayısıyla) kültürel ve iletişimsel bellek arasındaki ayırma koşut olarak, ölümlerin anılması, normal insani bir biçim olarak iletişimseldir, ama aynı zamanda, anma töreninin belli biçimi, kurumları ve ayini yürüten kişileri nedeniyle kültürel/(dinseldir)". Bu bakımdan bireysel olduğu kadar toplumsal bellek için de cenaze törenleri ve mezarlıklar çok önemli bir hatırlama ve kimlik yenileme anları ve alanlarıdır. Francis'in de (2002: 95) dile getirdiği gibi, ölüm neticesinde kimlik meselesi ve dayanışma cenaze törenlerinde merkeze oturmakta, hatta bu sayede kültürel kimlik yeniden müzakere edilmekte ve yapılandırılmaktadır.

İvanovka'da iki ayrı mezarlık bulunmaktadır. Biri Müslüman mezarlığı diğeri de Hristiyan mezarlığı. Her iki din kendi içindeki mezheplerle mezarlık yeri konusunda uzlaşma içerisindedir. Yani Şii'ler ve Sünniler Müslüman mezarlığını; Malakanlar, Baptistler ve Kharizmatlar da Hristiyan mezarlığını kullanmaktadırlar. Buna karşılık cenaze törenleri ve

mezar yapıları gibi konularda dinler ve mezhepler arasında farklılıklar ve karşıtlıklar görülmektedir. Söz gelimi Malakan mezar yapılarında genel olarak Hristiyan mezarlarında görülen 'haç' simgesi kullanılmamaktadır. Dolayısıyla İvanovka'daki Hristiyan mezarlığına girildiğinde Malakan mezarları rahatlıkla ayırt edilebilmektedir.

Aynı köyde yaşadıkları halde cenaze törenleri Müslüman ve Hristiyanlarda oldukça farklıdır. İvanovkalı Hristiyanlar uzaktaki yakınları gelip görebilsinler diye ölülerini evde üç gün bekletirler. Üç gün boyunca presviteriler eve gelip dua okurlar. Cenaze evdeyken en güzel kıyafetleri giydirilir ve yine bu elbiseler ile defnedilir. Genel olarak kadınlar beyaz bir elbise giyip ve yine beyaz bir başörtüsü takarken, erkekler siyah bir takım elbise giymektedir. Hristiyanlar iki metre derinliğinde açtıkları çukura ölüyü tabut içinde defnederler. Cenazenin ardından 7. ve 40. gün yemeği verilir. Müslümanlarda ise cenaze mümkünse aynı gün kaldırılmaya gayret edilmekte ve mezara kadar kapalı tabutla götürülen cenaze, gömü yerinde tabuttan çıkarılarak sadece kefenle gömülmekte.

Köyde bulunduğum süre zarfında biri Malakan, biri Baptist iki kadınla Ukrayna kökenli ve Ortodoks olduğu ifade edilen bir erkek vefat etti; bunlar arasından 70-75 yaşlarında yaşlı Baptist kadının cenaze törenine katıldım. Cenaze, kadının evinden bir kamyon kasasında mezarlığa getirilmiş oradan da gömü yerine kadar tabutun kapağı açık bir biçimde yakınları tarafından taşınmıştır. Gömü yerinde bir süre ilahiler ve dualarla bekletilen cenaze, ardından tabutunun kapağı kapatılarak gömülmüştür. Bu esnada ve gömü tamamlandıktan sonra da yaklaşık yarım saat ilahiler ve dualar okunmaya devam

etmiştir. Ancak betimlenen bu tablo içinde, görünüş olarak Baptistlere benzeyen bir grubun tören sürecince, hem yolda kortejin arkasında yürümüş olmaları hem de gömü yerinin yaklaşık 50-60 metre uzağında durarak töreni gerçekleştiren gruba dahil olmamaları dikkat çekiciydi. Gömü alanından söz konusu grubun yanına gidip kendilerinin neden dini törene katılmadıklarını sorduğumda: “Ölen bizden değil, o Baptist’ti oysa biz Malakanız. Kadın bizim de akrabamızdı ancak dinimiz farklı olduğu için orada olamayız. Bu hem bizim dinimizde günah hem de zaten onlar (Baptistler) istemez” şeklinde cevap vermişlerdi. Bir insanın akraba olması, ama aynı zamanda başka bir dinsel kimlik altında bulunabilmesi ve dinsel kimliğinin ölümü durumunda dahi akrabalığın önüne geçmesi, etnik kimlik algısında dinin, dil kriterinden, hatta burada akrabalıktan daha önemli olduğunu düşündürmektedir. Öte yandan köydeki Müslümanlar, Hristiyan cenaze törenlerini abartılı ve komik bulmakta ve ölünün arkasından ağlanmamasını da yadırgamaktaydılar. Köyde Müslüman bir genç, Hristiyan cenaze törenini alaycı bir dille şöyle anlatmıştı:

Eye (ya) bu Malakanlar ölüyü diri adam gibi güzelce giydirip, mahni⁴ söyleyerek götürüyorlar. Sanırsın adam ta-buttan kalkıp yürüyecek, bunlarda hiç ağlayan da olmaz.

Aynı şekilde Baptist kadının gömülmesi esnasında mezarlığın yakınından geçen iki Müslüman çocuk, yüksek ve alaycı bir ses tonuyla cenaze töreni sırasında söylenen ilahinin

⁴ Azericede mahni; şarkı, türkü anlamında kullanılmaktadır. Köydeki Hristiyanlar cenaze götürülürken ilahiler okumaktadır. Azeri genç okunan ilahileri şarkı olarak yorumlayıp küçümsemektedir.

‘Yeva’ (Havva) ile başlayan nakarat kısmını tekrarlıyorlardı. Ancak törendeki hiç kimse çocuklara tepki göstermedi. Cenaze törenleri, bu anlamda, hem gündelik hayatta fark edilemeyen etnik kimlikleri ifşa etmekte hem de uyumlu gözükken kimlikler arasındaki çelişki ve çatışmaları yansıtmaktadır.

Cenaze törenleri gibi mezarlıkların kendisi de, bir yönüyle etnik farklılıkları yansıtmaktayken, diğer taraftan etnik kimlik değişiminin ve asimilasyonunun da gözlemlenebileceği adeta toplumsal kayıt yerleridir. Örneğin Malakanlar, dinlerinden kaynaklı askerliğe karşıdırlar. Hatta bu nedenle çarlık döneminde baskı da görmüşler, ancak askere gitmektense sürgüne gitmeyi tercih etmişlerdir. Oysa İvanovka’daki erkek mezar taşlarının neredeyse tamamında üniformalı ve madalyalı asker resimleri bulunmaktaydı. Söz konusu durumu Sovyet sisteminin baskısıyla açıklamak kanımca yeterli değildir. Herhangi bir sistemin insanları çeşitli yöntemlerle değiştirebileceği söylenebilir. Nitekim Ivanovkalı Malakan ve Müslüman toplumlarını farklı coğrafyalarda yaşayan dindaşlarıyla karşılaştırdığımızda söz konusu değişimi çok çarpıcı bir biçimde görebilmekteyiz. Ancak değişimlerin sadece zora dayalı olduğunu söylemek pek doğru görünmemektedir. Nitekim Sovyet döneminde zorla askere alınmaları, pratikte Malakanları askere gitmeye mecbur etse de, askerlik dönüşünde bu ‘günahlarından’ arınmak için bir çaba sarf etmedikleri gibi, aldıkları madalyaları da büyük bir gururla mezar taşlarında dahi sergilemeleri gönüllü bir değişimin de işaretini taşımaktadır.

Mezarlıklar ve cenaze törenleri, geçmiş ile şu anda; bireyin kendisi ile gruptaki öteki bireyler arasında, zamanda ve mekânda, kişisel alan ve toplumsal alan arasında bir köprü

görevi görmekteyken; ‘öteki’ ile ‘biz’ arasında da aşılması en zor sınırları çizmektedir. Francis’in (2002: 95) ifadesiyle, mezarlık kapısı, aynı zamanda bizim kim olduğumuzu düşünmeye başladığımız anılarımıza açılan kapıdır. Öte yandan hem cenaze törenleri hem de mezarlıklar, dinsel ya da coğrafi olarak kültürel kimliklerinden uzak olan insanlar için, toplumsal belleklerini yapılandırdıkları özel anlar ve mekânlardır (Francis 2002:100). Sabranya’ya gitmeyen İvanovkalı Malakanlar ya da Baptistler dahi belli günlerde, en azından cenaze törenlerinde, mezarlığa gitmektedirler. Nitekim beni Sabranya’daki Pazar ayinine götüren ve ayin boyunca Mişa ile gülüşüp cep telefonu ile meşgul olan Viktır, yaşlı Baptist kadının cenaze törenine de katılmıştı. Cenaze töreninde Sabranya’daki halinin aksine çok ciddi ve üzgün gözüken Viktır, aynı zamanda köyün gençlik sorumlusu olduğu için cenaze töreninin organizasyon işinde de görev almıştı.

Teritorya ve Anavatan Miti

Kimlik için mekân önemlidir, çünkü “tüm insani etkileşimler, mekânda cereyan eder ve tüm insan grupları, kendilerini mekânsal bir çerçevede inşa ederler” (Bilgin 2007: 221). Dolayısıyla her bir etnik grubun ‘mülkiyetinde’ gördüğü belli bir yer ya da teritorya ile mutlaka bir bağı vardır.

İvanovka’da, Malakanlar ve Azeriler köyün ilk yerleşimcilerinin kendileri olduklarını iddia etmekteydiler. Bu açıdan hem Malakanlar, hem de Azeriler kendilerini Türkçe ‘yerli’ anlamına gelen ‘*karınnoy*’ olarak tanımlamaktaydı. *Karınnoy* olmak, o topraklar üzerinde hak sahibi olmayı meşrulaştıran

bir araçken, aynı zamanda İvanovkalı kimliğinin de tescili olmaktadır. İvanovkalı bir Azeri olan Mustafa Cabbarlı kendilerinin karınnoy (yerli) olduğunu şu şekilde anlatmıştır:

Bu Malakanlar buralara kaçarak gelmişler. Köyün yakınına gelince büyük bir sel olmuş. Babam⁵ görüyor ki, çaydan insanlar akıyor. Onları sudan çıkarıp, çörek (ekmek) veriyor. Sonra onları Ivanovka'ya getiriyor. Ama Malakanlar burada kolhozu kurdu ve kendilerini geliştirdiler. Lezgiler de 1950'de Dağıstan'dan geldi. Biz buranın en eskisiyiz, ama şimdi az kaldık. Babamın sudan kurtarıp çörek verdiği Malakanlar bizi geçti.

Malakanlar ise köyün adının buraya ilk yerleşen Malakan ileri gelenlerinden İvan adından kaynaklandığı bunun da köyün ilk yerleşimcilerinin kendilerinin olduğunu kanıtı olarak göstermekteydiler. Malakanların anlatımına göre; Rusya'dan sürülen Malakanlar önce İvanovka yakınındaki 'Malakan Yurdu' denen yere gelmişler. Orada hastalık musallat olmuş ve çok sayıda Malakan ölmüş. Bunun üzerine İvan adlı bir Malakan'ın önderliğinde 1834'te şimdiki yere gelmişler. Bu nedenle İvan adına istinaden buraya İvanovka denilmiş. Ardından 1949'da Lezgiler, 1950'de de Azeriler gelmiş. 2. Dünya Savaşı'na müteakip bir Baptist köye gelmiş ve böylece Baptistlerin nüfusu artmış.

Hem Malakanlar hem de Azeriler İvanovka'nın gerçek sahiplerinin kendileri olduğunu iddia ederken başvurdukları 'karınnoy' kavramı, aslında yaşanan yerle kimlik arasındaki

⁵ Azeriler, 'baba' olarak 'büyükbaba'yı kastetmektedirler. Türkçede kullanılan 'baba' kelimesi yerine ise 'ata' kelimesi kullanılmaktadır.

ilişkinin ne kadar önemli olduğunu da göstermektedir. Zira kimliğin mekâna ihtiyacı vardır. Güngören (1999: 39), ‘yurt-sama’ olarak ifade ettiği yaşanan yeri sahiplenme, yurtlanma eğilimini insanların kimliği toprakla ilişkisi içinde tanımlamaya yönelik içgüdüsel bir girişimi olarak değerlendirmektedir.

Endogami Kuralı

Yapılan araştırmalar gösteriyor ki, insanlar çoğunlukla grup/etni içi evliliği tercih etmektedirler. Bunun gerekçeleri arasında farklı bir etnik gruptan gelmiş olmanın çiftler ve aileler arasında yaratacağı olası ‘sıkıntıları’ çocuklarına ve ailenin diğer bireylerine yaşatmak istenmemesi ilk akla gelendir. Bu endişe haline derinlemesine baktığımızda, altında ‘öteki’ kavramını bulmaktayız. Zira ‘öteki’, çoğunlukla bir endişe kaynağı olarak görülmekte ve daima olumsuz sıfatlarla tanımlanmaktadır. Öyle ki, tikel bir grubun üyeleri kendi kimliğini ötekinin rezilliği/yozağı söylemi üzerinden kutsamaktadırlar. Dolayısıyla ‘rezil’ ve ‘endişe kaynağı’ olarak algılanan, ‘öteki’nden birileriyle evlenmek, çiftler istese bile, ailenin diğer bireyleri arasında endişeyi daha da derinleştireceği söylenebilir. Hatta grup dışı evliliğe rıza gösteren ebeveynlerin kendi grupları tarafından kınandığı ve dışlandığı pek çok örnek de verilebilir. Ancak yine de, aynı dini paylaşılan fakat farklı diller konuşan grupların bireyleri arasındaki evliliklere görece tolerans gösterilmektedir. Yani Sünni Müslüman olmaları şartıyla Türk, Kürt, Çerkez, Arap gibi grupların bireyleri arasındaki evliliklere kısmen göz yumulmaktadır. Oysa aynı dili konuşsa da, farklı dinlere mensup grupların bireyleri arasındaki evlilikler hoş karşılanmamakta, hatta çoğu zaman

evlenenlere ve buna göz yuman ebeveynlere birtakım fiziksel ya da psikolojik yaptırımlar uygulanmaktadır.

Kehrer (1996: 86), dini endogaminin; dini grupların sayısı, etnik ve katmansal farklılıklar nedeniyle dini engellerin artması gibi çeşitli faktörlere bağlı olduğunu kaydetmektedir. Kehrer'e göre, dini endogamiyi koruma isteği, dini grubun sosyal kimliğini koruma gayretiyle uyum göstermektedir. Bu açıdan etnodinsel topluluklar grup içi evlilik konusunda oldukça titiz davranmaktadır.

Grup içi evlilik konusunda Malakanlar da oldukça katı bir tavır sergilemekteler. Ancak grup içi evlilik konusunda hassas olan Malakanlarda, Türkdogan (1971; 1999; 2005) ve Somuncuoğlu'nun (2004) iddia ettiği gibi '7/9 göbek' uzak akrabayla evlilik kuralı, diğer bir deyişle akraba evliliği yasağı en azından İvanovkalı Malakanlar arasında bulunmamakta.⁶ İvanovka'da görüşülen Malakanlar grup içi ve akraba evliliği konusunda şunları söylemişlerdir:

Bizde 9 göbek diye bir şey yok. İkinci kuşak kuzenler evlenebilirler. Tercih edilen evlilik her kesin kendi milletiyle evlenmesidir. Ancak az da olsa Müslümanlarla evlenmiş Malakanlar da bulunmaktadır. Buna karşın Bapdistler evlendikten sonra Bapdist olması koşuluyla dışarıdan kız almakta, ancak dışarıya kız vermemektedirler.

⁶ Türkdogan (1971; 1999; 2005) ve Somuncuoğlu (2004) Malakanlardaki 7/9 göbeğe kadar olan akraba evliliği yasağı nedeniyle, gençlerin evlenebilecekleri eş bulamadıklarını ve Kars'taki Malakanların da 'huzurlu ve sorunsuz' bir şekilde yaşarken evlilik sorunu nedeniyle Rusya'ya göçtüklerini belirtmişlerdir.

Etnodinsel özellikler taşıyan Malakan ve Kharizmatların aksine Baptisizm, evrensel ve yayılmacı bir özelliğe sahiptir. Kökeni ne olursa olsun Baptisizmi benimseyenler evlilik konusunda sorun yaşamamakta ve grup içi tüm avantajlara erişimde eşit hakka sahip olmaktadır. Bu nedenle az da olsa Müslümanlar arasında ve daha yoğun olarak Malakanlar arasında, Bapdist olanların sayısı hızla artmaktadır.

İvanovkalı Malakanlardan Tatyana ile yapılan sohbette konu evliliğe gelince, grup içi evlilik konusunda hassas olduğunu gösteren Tatyana, akraba evliliği konusunda ise Türkdoğan ve Somuncuoğlu'nun iddia ettiklerinden farklı şeyler söylemiştir:

Kocamın annesi nenemle bacıydı. Atam (babam) bize “Malakan olmayanlarla dost olun, komşu olun ama hısım-akraba olmayın” derdi. Ama şimdi az da olsa başkalarıyla evleniyorlar. Biz milletperest değiliz ama insan kültürünü yaşatmalı. Bu nedenle kendi milletimizle evleniriz. Benim bir kızım var. Üniversite bitirdi şimdi Bakü’de çalışıyor. Biz onu çok serbest büyüttük. Ama en büyük korkum yarın bana Malakan olmayan birini getirip ‘ben bu adamla evleneceğim’ demesi. O zaman çok kızarım.

Aydın’a (1998: 55-6) göre, “bir etnik grubu ayırt eden, tek başına yeterli olmamakla birlikte, kesin ölçütlerin başında o grubun içindeki içevlilik yahut içalma geleneğinin tavizsiz biçimde uygulanması ya da bu törenin dışına çıkanların gruptan dışlanması gelmektedir. Bu töre, etnik grup içinde başlıca tutunum kaynağı olan aynı soydan olma/kandaşlık duygusunu pekiştirir”. İvanovka’daki durum dikkate alındığında dinler ve mezhepler arası evlilik çok nadir gerçekleşti-

rilmiştir. Tatyana'nın 'korkusu', aslında köydeki tüm etnik gruplar için geçerlidir. Özellikle Malakanlar gibi etnodinsel bir toplulukta 'kimliğin hak edilmesi' için anne babanın da Malakan kökenli olması gerekmektedir.

İvanovka'da Farklı Gelenekler

Özbudun (2005: 58-59), kimlik kurma sürecinde en önemli referans kaynağının 'tikel gelenek(ler) dağarcığı' olduğunu belirtmektedir. Paylaşılan kültürel bir miras (gelenek), etnisitenin hem sübjektif, hem objektif tanımlanmasında, hem de kimliğin yeniden üretilmesinde kullanılan temel malzemedir. Fakat geleneğin seçimi daima duruma göre yapılır, yani ihtiyaca göre geçmişin içeriğinin değiştirilmesi ve yeniden tanımlanması söz konusu olabilmektedir (Linnekin 1983: 241). Dolayısıyla toplumun kendi geçmişine saplanıp kaldığını ve mevcut zorunlulukları cesaretle karşılamaktan aciz olduğunu ima ederek sırf 'gelenekselci' olarak nitelendirmek hatalıdır.

Geleneğin yeni koşullara göre yeniden yorumlanması veya icat edilmesine uygun bir örnek Malakan inanç sisteminin kendisi olmaktadır. Malakanizm, içerisinden çıktığı Dukhoborluk ve her ikisinin de ilk temsilcisi Raskolniklerin (ayrılıkçılar) Ortodoks Kilisesi'ne karşı temel itirazları Patrik Nikon'un dinsel pratik ve dualarda yapmış olduğu değişiklikler üzerinden geliştirilmişti. Nikon'un değişikliklerine muhalif olan gruplar, Ortodokslarca kadim/gelenekçi anlamına gelen *Staroveri* olarak adlandırılmıştır. Görünüşte eskiden beri süregelen inanç ve pratiklerini korumak için çabalayan 'gelenekçi' muhalifler, aslında Nikon'un gerçekleştirdiği değişik-

likleri bile geride bırakacak dinsel değişim ve dönüşümler yapmışlardır. Her şeyden önce Rus köylülüğü için temel olan Ortodoks inancını ve tapınım biçimlerini tamamen reddetmişler ve o sürece kadar kendilerinin de uygulamadığı pratikler ve çoğunlukla Eski Ahit'ten esinlenerek inşa ettikleri bir mezhep ortaya çıkarmışlardır.

İvanovka'ya dönersek, köyde iki farklı din ve her iki din içerisinde farklı mezheplerin olduğunu belirtmiştim. Dolayısıyla köylülerle yapılan sohbetlerde temel olarak Hristiyan ve İslam olmak üzere iki farklı dinsel gelenekten ve yine Hristiyanlık içerisinde Malakan, Baptist ve Kharizmat; İslam içerisinde de Sünni/Hanefi ve Şii/Caferi mezhepleri ve bunların çerçevesini çizdiği geleneklerden bahsedilmekteydi. 'Biz de böyle çünkü biz Hristiyanız' ya da 'biz de cenaze böyle kalker çünkü biz Malakanız' yahut 'biz (Lezgi) çöreği tandırda yaparız Malakanlar peçde (fırın)' vb. ifadeler dinsel kimlik üzerinden ayrılan/farklılaşan gelenekleri de vurgulamaktaydı. Özellikle temel iki dinin temsilcileri arasında aynı köyde yaşadıkları halde ekmeğinden/mutfağından konut mimarisine, düğünün-den cenazesine, toplumsal cinsiyetten çocuk yetiştirmeye kadar pek çok alanda farklılıklar görülebilmekte.

İvanovka'da iki farklı konut tipi dikkat çekmekteydi. Söz konusu farklılığın nedeni sorulduğunda İvanovkalılar, 'Malakan evi' ve 'Müslüman evi' şeklinde ayırımı/farklılığı dinsel kimlik üzerinden açıklamışlardı. Müslüman evleri yan yana ve bitişik nizamda sıralanmıştı. Duvarla çevrili alanda yaşanan mekân, ahır ve tandır odası yan yana yapılmıştı. Evin hayat olarak adlandırılan bahçesi, genellikle ağaçsız ve zemin betonla kaplıydı. Geniş aile yapısını koruyan Müslümanlarda, evler ka-

labalık nüfusa göre çok odalı olarak inşa edilmişti. Çekirdek aile yapısına sahip Malakanların evleri ise ailenin gelir durumuna göre tek ya da iki katlıydı. Her bir ev ağaçlı ve bakımlı bir bahçenin ortasına, komşu evlerden bağımsız olarak inşa edilmişti. Bahçe içersinde evin yakınında peç olarak adlandırılan fırınlar yapılmıştı. Mimaride görülen farklılık aile ilişkilerinde de görülmekteydi. Yukarıda değinildiği gibi Müslümanlarda geniş aile yapısı görülmekte ve aile üyeleri arasındaki dayanışma çok daha sıkı olmaktaydı. Malakanlar da ise çekirdek aile yapısı hâkimdi ve aile bağları cemaat dayanışmasının aksine daha gevşekti. Nitekim 69 yaşındaki Mihail'in durumu, Malakan aile yapısını özetlemektedir. Mihail'in eşi ölmüştü ve yalnız yaşıyordu. Oğlu, gelini ve ilki torunu bitişik bahçedeki evde yaşıyordu. Ancak oğlu ve ailesiyle komşuluk ilişkisi dışında herhangi bir bağı bulunmamaktaydı. Evine misafir olduğum Mihail'in mutfak tezgâhında birikmiş bulaşıklar vardı ve evi oldukça dağınıktı. Oğlun ya da gelinin sana ev işlerinde yardım ediyor mu sorusuna Mihail şöyle cevap vermişti:

Bizim Malakanlar Müslümanlar gibi değil. Bizde kız olsun oğlan olsun evlenince ata evinden ayrılır. Herkes kendi hayatını yaşar. Ben evimde yalnız yaşıyorum. Yemeğimi kendim yapar, bulaşığımı kendim yıkarım. Ama Müslümanlarda adam yaşlanıp ölene kadar çocuklarının üstüne kalır.

Mihail gibi, Köyün Müslümanları da Malakanların aile ilişkilerini kendi aile yapıları üzerinden değerlendirmekte ve yadırgamaktaydılar. Azeri olan Mustafa'nın Malakan aile yapısını anlatırken kullandığı 'gavur' kelimesi, bir taraftan ötekinin karşıtlığını ve 'rezilliğini' vurgulamaktayken diğer taraftan Müslüman aile yapısını yüceltmekteydi:

Malakanlarda adamın çocuğu evlenince hemen atasının evinden ayrılıp kendine yeni bir ev yapar. Ondan sonra bir daha atası evine gitmez. Atası-anası yaşlanıp elden ayaktan düşse de dönüp bir kap yemek vermez. Ya bunlara boşuna gavur demiyorlar. Adam atasına anasına böyle yapar mı?

İvanovka'da evlilik konusunda, dinler ve mezhepler arasında görölen farklılıklar da 'gelenek' farklılığı olarak ifade edilmektedir. Malakan ve Kharizmatlarda gençlerin tanışıp flört ettikten sonra evlendiği ifade edilirken, Baptist ve Müslümanlarda 'görücü usulü'nün uygulandığı söylenmektedir. Öte yandan, İvanovkalı Müslümanlar, Malakan ve Kharizmat gençlerinin flört etmelerini 'ahlaksızlık' olarak yorumlamaktaydı. Evlilik konusunda bir grup için 'normal' olan uygulama, karşısındaki grup açısından 'ahlaksızlık' olarak değerlendirilmekte ve bu söylem üzerinden, aynı köyde birlikte yaşayan gruplar birbirlerini ötekileştirilmektedir. Malakanlar düğün 'geleneklerini' anlatırken 'normal' olarak gördükleri kendi uygulamalarını, yadırgadıkları Müslüman gelenekleriyle kıyaslamaktaydılar. İvanovkalı bir Malakan olan Vasili adlı genç, kendi düğün geleneklerini Müslümanların düğün gelenekleriyle kıyaslayarak şu şekilde anlatmıştı:

Müslümanlarda ata, oğluna münasip gördüğü kızı gidip kızın atasından ister. Biz de ben atama gider derim ki, bu kız benim hoşuma gitti, o da gider kızı atasından ister. Bizde düğün üç gün sürer. Birinci gün kız evine gidilir. O gün damat kızı görmez. Elbise ve hediyeler verilir. Kız evinden ayrıldıktan sonra damadın dostları aralarında para toplar ve o parayla yeni kurulan evin bazı ihtiyaçları giderilir, birazıyla da sofra kurulup, yenilip içilir. İkinci gün oğlan evine misafirler gelir, ama kız gene gelmez. O gün de yenilip içilir, bu güne 'iş kurtarmak' denir. Üçüncü gün sa-

bah herkes arabaları beklerler. Arabalar topluca kızı almaya giderler. Kız yeni eve gelince orada onları presviteriyler bekler. Presviteriyler dualar okur. Sonra akşama kadar yine yenilip içilir. Akşam da herkes evine gider. Biz de Müslümanlardaki gibi ‘kanlı çarşaf’ gösterme geleneği yoktur. Müslümanlarda kız düğünü ve erkek düğünü olmak üzere iki düğün olur ve birer gün sürer. Kız düğününe erkek tarafından sadece damat gider. Kız tarafı erkekli kadınlı eğlenir. Bu düğünden bir hafta sonra erkek düğünü yapılır. Müslümanlar da votka içip eğlenirler. Müslümanlarda ayrıca silahlar da atılır. Ertesi gün ‘kanlı çarşaf’ gösterilir.

Öte yandan, köyde yaşayan grupların sahiplendiği kültürel/dinsel kimliklerde (İslam ve Malakanizm) ‘gelenek’ olarak ifade edilen pek çok unsurun değişmiş/dönüşmüş olduğu, dolayısıyla bağlı oldukları ‘büyük gelenek’lerden farklı bir kimlik inşa edildiği gözlemlenmiştir. Söz gelimi İslam ve Malakan inanç sistemlerinin yasakladığı alkolü içki ve domuz eti tüketimi İvanovka’da Malakanlar ve Müslümanlar arasında görülmekteydi. Hatta aileler domuz besleyip, evlerinde votka ve şarap yaparak söz konusu yasaklı yiyecek ve içeceği mutfak kültürlerine dâhil etmişlerdi. Yine şiddet, silah kullanımı ve askerlik Malakan inanç sisteminde günah sayıldığı halde, erkek Malakanlara ait mezar taşlarında en sık rastlanan motif üniformalı ve madalyalı asker resimleriydi. Köydeki değişimin en önemli simgesi ise kolhozun kurucusu Nikitin’in müze eviydi. Müzede ‘geleneksel’ Malakan kıyafetleri, tarım araçları, mutfak kap ve kaçakları sergilenmekteydi. Oysa günümüzde müzede sergilenen hiçbir eşya kullanılmamaktaydı.

Pragolga olarak adlandırılan ‘geleneksel’ Malakan piknikli eğlencesi de yerini ‘diskotek’e bırakmış ve Malakanların di-

şında köyün Müslüman gençlerinin de dâhil olduğu İvanov-
ka'ya özgü bir eğlenceye dönüşmüştü. Tatyana değişen
pragolga geleneğinden hüznlenerek bahsetmekteydi:

Eskiden pragolga olurdu. Pazar günü sabranyadan sonra
gençler şimdiki okulun arkasından aşağıya tarlaya inerdik.
Garmonlar çalınır, danslar edilir ve birbirimizle tanışırdık.
Ama şimdi onun yerini diskotek aldı.

Grigor ise diskotekte yapılan flörtleri beğenmemekteydi.
Pragolgada kendilerinin de arkadaşlık ettiklerini ama araların-
da bir düzeyin olduğunu ifade eden Grigor; *eskiden kız ve er-
kek evlenmeden önce düğünlerinde bile el ele tutuşmazdı. Kızın yaptığı bir mendil olurdu, her biri mendilin bir ucundan tutardı.*⁷ *Ama şimdi el ele de tutuşuyorlar, kol kola da giriyor-
lar,* diyerek değişimden duyduğu rahatsızlığı dile getirmişti.

Etnik grupların ayırt edici özelliklerinden biri olan 'gele-
nek', 'biz' ve 'öteki' karşıtlığını güçlendirmekte ve 'biz' ta-
nımlanırken kullanılan 'biz de böyle, onlarda şöyle' ifadeleri
grubun belleğindeki hazır yargılar olarak, grubun kimliğini
yeniden üretmekte ve grup içi dayanışmayı örgütlemektedir.
Grup, 'öteki'nin geleneklerini aşağılayarak ya da yadırgayarak
kendi geleneklerini yüceltmekte, dolayısıyla 'bizi' kusursuz-
laştırmaktadır. Öte yandan grup tarafından sahiplenilen 'ge-
lenekler', kökeni eskilere dayandırılrsa da, kendini yeni koşul-
lara göre sürekli yenilemekte yahut grup tarafından yeni ge-

⁷ Grigor, mendil olayını anlattıktan sonra Tatyana aile albümünü ge-
tirdi ve annesi ile babasının düğün fotoğrafından birini gösterdi. Fo-
toğrafta Tatyana'nın annesi ve babası ellerindeki mendilin birer ucun-
da tutarak poz vermişlerdi.

lenekler icat edilmektedir. Grup içindeki kuşak çatışması olgusunun bir yönüyle değişen geleneklerden kaynaklandığı söylenebilir. Nitekim Tatyana ve Grigor'un gençler hakkındaki yakınmaları ve nostalji duyguları, değişen geleneklerle bağlantılı ruh hallerini yansıtmaktaydı, ancak gruplar arası gerilim ve çatışma kadar grup içi ve kuşaklar arası çatışma da kimliğin yeniden üretilmesinde önemli bir rol oynamaktadır.

İvanovka'da Ekonomik İlişkiler

İvanovka'da geçim örüntüsünün temeli *kolhoz* tarafından organize edilen tarım ve hayvancılığa dayanmaktaydı. Azerbaycan'daki diğer köylerle kıyaslandığında üretim açısından oldukça verimli gözüken kolhoz sistemi, aynı zamanda görece dengeli bir gelir dağılımı da sağlamaktaydı. Öte yandan kolhozda salt tarım ve hayvancılıkla da yetinilmemekte, aynı zamanda yine kolhozun 'firma' olarak adlandırılan tesislerinde süt ve süt ürünleri, et ve et ürünleri ile 'İvanovka' ismi altında markalaşmış şarap üretimi de yapılarak Azerbaycan ve Rusya piyasasına pazarlanmaktaydı.⁸ Bu amaçla Bakü'de

⁸ İvanovka'daki kolhoz sistemi Azerbaycan'da oldukça dikkat çekmektedir. Kolhoz sisteminin sağladığı verimden ve iş imkânından ulusal basın övgüyle bahsetmektedir. Azerbaycan Devlet Gazetesi 10 Kasım 2006 sayısında kolhozla ilgili şu bilgileri vermiştir: "Her il 10-11 min ton taxıl istehsal edirik. Heyvandarlıq kompleksində 2.500 başdan çox cins qaramal saxlanılır. Təkcə heyvandarlıqla bütün İvanovkanın xoş yaşayışını təmin etmək mümkündür. Hər il 2.000 tona qədər süd istehsal edilir. Satışa ancaq diri çəkisi 400 kiloqramdan yüksək olan mal çıxarılır. Hər inəkdən süd sağımı 3,3 min kiloqrama yaxındır. Hər yüz inəkdən 92-95 bala alınır. Qoyunçuluq da gəlirli sahələr sırasındadır. Fer-

açılmış olan ‘İvanovka’ süt ürünleri mağazası Bakülülər arasında yoğun ilgi görməkdəydi. Tarafımdan gözlemlənən söz konusu işlətmə, səhər erkən saatlərdə açılmaqta və önündə kuyruk oluşmaqta idi. Öglənə qədər ürənləri tükənən işlətmə, çoxunluqla ögləndən sonra kapanmaqta idi.

Tarım və hayvancılıq dışında köydə tamamı İvanovkalı Müslümanlarca işlətilən on tənə bakkal və bir internet kafe⁹ bulunmaqta idi. Kolhozdan bağımsız olan bu dükkânlarda qıdadan geyimə, mobilyadan elektronika eşyaya qədər hər şey satılmaqta idi. İvanovka’da, diqqətimə çəkən xüsusiyyətlərdən biri Malakanların və diğər Hristiyan səkəti üyələrinin sayıca Müslümanlardan fəzla olmasına rəğmən köydəki dükkân sahiplərinin tamamının Müslüman olmasıydı. Lezgi dükkân sahibiylə söhbət edərkən, Malakanların işləttiyi dükkân yox mu? Sorusuna Lezgi bakkal; “*Malakan tüccarlıqtan nə anlar, onlar ancaq tarla işlər*”, şəklinde cavab vermişti.

Ötə yandan, köyün ticari alanında gözlemlənən Müslüman ‘tekeli’, kolhoz işlətmələrində ‘tekel’ olmasa da yerini Hristiyan ağırlığına bırakmıştı. Çalışma yaşında olan Hristi-

malarda 7.400 başa yaxın qavər saxlanılır. Hər il ətlək kimi 2.100-2.200 qoyun satılır, 13-14 ton yun qırıxılır. Üzümçülükdə də göstəricilər yüksəkdir. 296 hektar üzüm bağından 3,7-4 min ton məhsul götürülür. Eləcə də donuzçuluq, quşçuluq və bostançılıq inkişaf edir və yüksək gəlir gətirir. Təsərrüfat işlərində müxtəlif markalı 75 avtomobil, 124 traktor, 17 taxılıyğan kombayn iştirak edir” (<http://www.azerbaijan-news.az/index.php?Lng=aze&year=2006&Pid=6931>).

⁹ Köydə Lezgi bir gənc tərəfindən işlətilən beş bilgisayarlı bir Internet kafe vardı. Ancaq internet bağlantısı olmadığından sadəcə qocukların bilgisayar oyunları oynadığı bir mekân konumundaydı.

tiyan İvanovkalıların tamamı kolhozun çeşitli birimlerinde çalışmaktayken, Müslüman İvanovkalıların, özellikle gençlerin, çoğu kolhozda çalışmıyordu. Müslüman gençler daha ziyade başta Bakü olmak üzere civar şehirlere ve Rusya'ya gidip, özellikle inşaat işlerinde çalışmayı kolhozda çalışmaya yeğliyorlardı. İvanovkalı Müslümanlar, kolhozda çalışmak istememelerini, 'kolhozun insana bir şey katmadığı, hep aynı işleri yaptırdığı ve az para verdiği' gibi nedenlere bağlamaktaydılar. Bu nedenle Müslüman İvanovkalıların büyük bir çoğunluğu kolhozun dağıtılmasını talep etmekteydi.

İvanovkalı Müslüman ve Hristiyanların ticarete ve kolhoza olan yaklaşımlarındaki karşıtlığı, Müslümanların köyde çay evi açmak istemesi buna karşın Hristiyan İvanovkalıların bu isteğe karşı çıkması durumu oldukça iyi yansıtmaktadır. Köydeki yemekhanede sabah kahvaltısı ve öğlen yemeğinden sonra sunulan çay servisinin dışında, sadece çay içilebilen ticari bir mekân yoktu. Bu durumdan en fazla rahatsız olanlar köyün Müslümanlarıydı. Çayhane açmak isteyen Müslümanlara da sedirlik izin vermemiş. Onlar da bu durumdan çok yakınıyorlardı. Dediklerine göre, her köyde çayhane varmış, isteyen gidip istediği saatte çay içip tavlâ oynayabiliyormuş. İvanovka'da olmaması ise Müslümanlar arasında büyük bir ayıp olarak görülüyordu: *"Biz haydi neyse, ya dışarıdan gelenler! Oturup çay içecekleri ve soluklanacakları bir yer yok"* diyerek şikâyet ediyorlardı. Hristiyan İvanovkalıların ise çayhane açılmasına karşı çıkmalarının gerekçesini Malakan kökenli sedirin açıklaması özetlemektedir. Sedir; *"çayhane açılması durumunda herkesin tembellik yapacağı, kimsenin iş tutmayacağı"*nı söylemekteydi. Sedir dışında konuşulan tüm Malakan-

lar da sedirle benzer görüşler ileri sürmekteydi: “*Zaten gün boyu işteyiz. Ne zaman vakit bulup da gidip orada çay içeceğiz. Çay istersek, çalıştığımız yerlerde çay saatinde zaten çay yapıp içiyoruz. Bunun için ayrı bir yere ne lüzum var*”.

Aynı köyde yaşadıkları halde, Hristiyan ve Müslüman İvanovkalıların ekonomik faaliyetlerinde ve söz konusu faaliyetlere yüklenilen anlamlarda gözlemlenen karşıtlık oldukça dikkat çekiciydi. Weber’in (1968) “cemaat toplumlarında, dinsel erdemler ve emirler ekonomik faaliyetler üzerinde oldukça etkindir” şeklindeki saptamasıyla, İvanovka’daki iki dinin üyeleri arasındaki meslek dağılımı ve iş ahlakı anlayışlarındaki farklı tutumlar örtüşmektedir. Her ne kadar köyde her iki dinin üyeleri arasında dinsel pratikler çok fazla yerine getirilmese de hâlâ, dinsel telkinlerin İvanovka’daki uyarlanma biçimleri üzerinde dolaylı da olsa bir etkisinin olduğuna, sohbetler ve gözlemlerde elde edilen veriler ortaya koymaktadır.

Özellikle Malakanların iş yaşamları ve iş ‘ahlakları’ gözlemlendiğinde, ekonomik faaliyetleriyle dinsel öğretileri arasında bir paralelliliğin olduğu görülmektedir. Zira daha evvel değindiğim üzere; toplulukların yaşam tarzları, ekonomik uğraşları ve bunun etrafında oluşan diğer etkinlikler grup açısından dünyevi bir uğraşı olmaktan çok, anlamlara zenginleştirilmiş ve kutsanmıştır. Nitekim Malakanizmde de çalışmak, özellikle cemaat olarak ortaklaşa çalışmak tanrısal bir ödev olarak görülmektedir.

Weber, Malakanlarda da mevcut olan bu ortakçı anlayışı ‘din kardeşliği ilkesi’ ile açıklamaktadır. Din kardeşliği, hemen tüm cemaatlerde çok önemli bir yer tutmaktadır. Din kardeşliği kurumunun önemini Weber (1968: 212), “birbirine ya-

kın olan insanlar komşularına yardım ederler, çünkü zamanı gelince, aynı yardım kendilerine geri döner” şeklinde karşılılık ilkesiyle izah etmektedir. Malakanlardaki ‘Hristiyan kardeşliği’ bahsedilen din kardeşliğiyle ilişkili bir özelliktir. *Bratsvo* (kardeşlik) ve *obshchestvo* (ortaklık/paylaşım) gibi değerler Malakan inancının merkezinde bulunmaktadır (Muranaka 1992: 39). ‘Hristiyan kardeşliği’ olarak adlandırılan bu gele-
nekte, cemaatteki herkes birbirine kutsal bir sevgiyle bağlan-
makta ve bu çerçevede grup içerisinde tam bir dayanışma ser-
gilenmektedir. Bu inanç ve çevresinde gelişen pratikler, aynı
zamanda *sobornost*¹⁰ olarak adlandırılan Rus köylü kolekti-
vizminin temelini oluşturmuştur (Buss 2003: 51). Malakan-
lar, inançları gereği mülkiyetin ortaklığına inanmaktadırlar.
Bu nedenle ortaya çıktığı yıllarda mezhebe yeni giren herkes
mallarını cemaate devretmek zorundaydı (Buss 2003: 86).
Söz konusu inançtan kaynaklı günümüzde dahi İvanovka’da
her bir Malakan’dan kolektif yaşama saygı duyması beklen-
mektedir. Zira bu yaşam İsa ve havarilerinin yaşam biçimine
dayandırılmakta, dolayısıyla bir kutsiyet atfedilmektedir.

Malakanlarda ortaklaşa çalışma kutsal bir görev olarak
mensuplarına dayatılmışken, Müslümanlarda buna benzer bir
inanç bulunmamaktadır. Dolayısıyla İvanovkalı Müslüman-
larda kolektif dayanışma yerine bireysel girişimcilik ön plan-
dadır. Malakanlar, sermaye birikimi ve bireysel teşebbüsleri
hoş karşılamayan inançları gereği, sermaye birikimini yasak-

¹⁰ Malakanlarda ayin yapılan yere Rusça toplanmak anlamına gelen
‘Sobronya’ (‘Sabranya’ olarak telaffuz edilmektedir) denmektedir.
Sobornost ve Sobronya kelimeleri aynı kökten gelmekte ve cemaat da-
yanışmasını vurgulamaktadır.

lamayan İslam anlayışı nedeniyle İvanovkalı Müslümanlardan bir kez daha ayrılmaktadırlar.

Söz konusu farklı tutum ve motivasyonlar sonucunda, İvanovkalı Malakan ve Müslümanlar arasında aile yapısından mimariye, kılık-kıyafetten mutfak kültürüne kadar uzanan pek çok özellik farklılık göstermektedir. Malakanlarda cemaat dayanışması ve kolektivizm yaşam içinde çok belirleyici. Kolektivizm, ‘geleneksel’ köylerde sıkça görülen geniş aile yapısına duyulan ihtiyacı da ortadan kaldırmıştır. Malakanlarda az sayıdaki çocuğun olduğu çekirdek aile yapısı görülmekte,¹¹ evleri de çekirdek aile yapısına göre inşa edilmektedir. Sermaye birikimi günah sayıldığından, İvanovkalı Malakanlar kazandıkları parayı biriktirmek yerine mutfak ve kılık-kıyafetlerine harcamayı tercih etmekteydiler. Buna paralel olarak Malakanlar, iş saatleri dışında kente özgü kıyafetler giymekteyken Müslümanlar, iş yaparken giydikleri kıyafeti iş dışında da giymekteydiler. Daha doğru bir ifadeyle, Malakanlarda iş zamanı ve iş-dışı zamanı anlayışı oluşmuş; Müslümanlarda ise iş, günlük hayatın bir parçası olarak tüm güne yayılmıştı.

İvanovkalı Müslümanlarda, köy kolektivizmi yerini aile içi dayanışmaya bırakmıştır. Çok çocuklu geniş aile yapısının yaygın olduğu Müslümanlarda, ev mimarisi de buna uygun olarak çok odalı inşa edilmişti. Birikime önem veren Müslüman ailelerde her bir birey ister kolhozda isterse dışarıda çalışsın, kazandığı paradan aile birikimine katkı sunmaktaydı.

¹¹ Çocuk sayısında Baptistler Malakan ve Kharizmatlardan ayrılmaktadır. Zira Baptist inancında doğum kontrolü günah sayılmakta dolayısıyla aileler fazla çocuğa sahip olmaktadır.

Dışarıda çalışmak kolhozda çalışmaktan daha çok gelir sağladığından Müslüman İvanovkalıların gençlerinden çoğu Bakü ya da Rusya'da çalışmaktaydı. Zira kolhozda çalışanlar yaptıkları işe ve mevkilerine göre 50-150 Dolar'a tekabül eden bir ücret alıyordu. Buna karşın dışarıda çalışanlar en az 100 Dolar gibi bir gelir elde edebiliyordu. Öte yandan, Müslüman ailelerden en az bir kişi kolhozda çalışmakta ve kolhozun ücret dışında aile bireyi oranında verdiği ürün yardımından almaktaydılar. Yani Malakan ve Baptistlerin aksine geniş aile yapısına sahip Müslümanlar, aslında kolhozda bir kişi çalıştırsalar da tüm aileye yetecek yardımı almaktaydılar. Dolarıyla diğer aile bireylerinin dışarıda çalışması aile ekonomisi için daha avantajlı olmaktadır. Söz gelimi Sahip'in Bakü'de çalışan yeğeni, ailesine her ay 30-50 Dolar verdiğini söylemiştir. Bu davranış Müslüman komşularınca hoş karşılanıyor ve kendi çocuklarına örnek gösteriliyordu. Oysa Hristiyanlarda evlenen çocuklar ailelerinden ayrıldığı gibi bir daha ailesiyle maddi bir ilişki içinde bulunmuyordu.

Tüm bu veriler dikkate alındığında, İvanovkalı Hristiyanların sermeye birikimini yasaklayan ve ortakçı yaşam biçimini kutsayan inançlarına uygun düşen kolhoz sisteminin sürdürülmesi, tersi olarak bireysel girişimlere ve sermaye birikimine önem veren Müslümanların kolhozun dağıtılması yönündeki ısrarlarında dinsel motivasyonlarının etkili olduğu rahatlıkla söylenebilir. İvanovkalı Malakan ve Müslümanlar arasındaki dinsel motivasyondan kaynaklanan farklı davranış özellikleri şu şekilde özetlenebilir:

- * Müslümanlar müteşebbis ve ticarete yatkın.
- * Malakanlar kolektivist ve üretim alanında çalışmakta.

* Müslümanlar geniş aile yapısı içinde ekonomik bir birlik oluşturmuş ve aile içinde servet birikimi önemsenmekte.

* Malakanlarda çekirdek aile yapısı görülmekte ve aile bireysel özgürlük önünde engel teşkil etmemekte, ancak ekonomik ilişkilerinde aile yapısını da aşan ve tüm cemaati içine alan ortak üretimden yana bir eğilim görülmekte.

İvanovka'daki Etnik Kimliklerin İnşasında Çatışmanın Rolü

Gruplar arası ve grup içi çatışma ve rekabet, tarafların karşılıklı olarak kimliklerinin değerini artıran dinamik bir süreçtir (Seul 1999: 557). Savaşlardan spor karşılaşmalarına kadar olan çatışma, gerginlik ve rekabet grup içinde bireylerin aidiyetlerine (ulusal-etnik-bölgesel-kentsel-semtsel vs.) daha da sıkı sarılmalarına vesile olmaktadır. Zira grup kimliğine bağlılık karşılıklı olarak özellikle kriz dönemlerinde güçlenmektedir. Çatışmalar yeni korkuları ve kinleri beslemekte ve ajiye olmuş kimliklerin aralarındaki uçurumu daha da derinleştirmektedir (Seul 1999: 558).

İvanovka'nın çok etnili yapısından kaynaklanan gerilim ve çatışma günlük hayatın her alanında görülebilmektedir. Her ne kadar dışarıdakiler açısından huzurlu, uyumlu ve sorunsuz bir köy imajı olsa da, alan araştırması sırasında kuşaklar arası, aile içi ve aileler arası, etnik grup içi ve gruplar arası, din/mezhep içi ve din/mezhepler arası gibi tüm toplumsal birimlerde gerilim ve çatışma görülmektedir. Ancak en yaygın gerilim ve çatışma dinler/mezhepler arasında görülmektedir. Fawcett (2000: 1-2) ve Pye'nin (2003: 45) belirttiği gibi etnik çatışmalarda dinsel farklılıklar, çatışmaların şiddetlenmesinde çoğunlukla itici bir rol oynamaktadır; zira din ve mez-

hepler kimliklerin üretilmesinde ve üretilen kimliğe bağlılıkta önemli bir rol oynarken, aynı zamanda gruplar arası çatışmalarda da önemli bir motivasyon işlevi görmektedir.

Malakan inancında şiddet ve silah kullanmak günah sayıldığı için, Malakanlar –genellikle– barışsever, uyumlu ve her türlü şiddetten kaçınan insanlar olarak tanımlanmaktadır. Malakanların kendileri de söylemlerinde şiddetin dinlerince yasaklandığını, bundan dolayı kavgadan ve savaştan uzak olduklarını belirtmektedirler. İvanovka’da görüşme yapılan presviterylerden Matiyev, dinlerindeki şiddetin yasak olmasını İsa’nın başından geçen bir olaya bağlamaktaydı: “İsa efendimizin yakalandığı sırada Pierre’in elindeki kılıcın düşmesi Allah’ın bir isteğiydi. Allah bu olayla verdiği mesajda, silahı herkese yasak etmiştir”. Aynı şekilde Ortodokslarca sapkın olarak değerlendirilen dinlerinden ve askere gitmek istememelerinden dolayı çarlık tarafından sürgüne ve şiddete maruz bırakılan Malakanların hiçbir direniş göstermediği kaydedilmektedir. Matiyev’e, mezhep üyelerinin sürgün ve katliamlara karşı neden direnmediklerini sorduğumda; “Şeytan’a direnilmez, ondan uzak durmak, yoluna çıkmamak insanları doğru yola götürür”¹² şeklinde cevap almıştım. Malakanların söz konusu özelliklerine bakarak onların, hem kendi içlerinde hem de diğer gruplarla gerilim ve çatışma yaşamadıkları düşünülebilir. Oysa İvanovka’da kaldığım bir aylık kısa sürede dahi bu düşüncüyü yanlışlayan pek çok söylem ve pratikle karşılaştım.

¹² Bu bakımdan iktidar ve onaylayıcısı kilise kurumu Malakanlarca, tıpkı Paulician, Bogomil ve Katarlarda olduğu gibi, Şeytani olarak görülmekte. Ancak Malakanlar, bahsedilen dinsel hareketlerin yaptığı gibi ‘Şeytanla’ savaşmaktansa ondan uzak durmayı, ona bulaşmamayı yeğlemişlerdir.

Malakanların kendi aralarındaki gerilim ve çatışmalarının en önemli göstergesi mezhepleri içerisinde ayrılan Baptist ve Kharizmat gibi yeni mezheplerin varlığıdır. Zira ayrışmalar söylem olarak teolojik tartışmalardan kaynaklı görünse de, gerçekte toplumsal gerilimlerin sonucu ortaya çıkmıştır. Öte yandan, İvanovka özelinde, gerilim ve çatışma mezhepler arasından ziyade, Hristiyan ve Müslüman kimlikleri arasında daha yoğun yaşanmaktadır. Öyle ki, bu iki dinin üyeleri arasındaki gerilim büyük oranda kendi içlerindeki farklı mezheplerin birbirleriyle olan gerilimlerini de yumuşatmakta, hatta dış öteki olarak algılanan dinin temsilcilerine karşı mezhepler arasında ittifak dahi yapılmaktadır. İvanovka'da iki dinin temsilcileri arasındaki gerilim kolhoz arazisinin kullanımında, kolhozdaki işgücü ve yönetici dağılımında, köyde yeni evlerin ya da dükkânların yapılması sırasında su yüzüne çıkmaktadır.

Köyün merkezine yakın bir sokakta bulunan küçük bir dükkâna gitmemle yukarıda bahsettiğim gerilim ve çatışmaların da aktarılacağı uzun bir sohbetin ilk adımını atmış oluyordum. Dükkân sahibi Lezgiydi. İçeri girdiğimde bakkal ile işleri hakkında sohbet etmeyi düşünüyordum. Ancak Lezgi bakkal beni sık sık Malakanlarla sohbet ederken görmüş olmalı ki; “*sen hiç düz*¹³ (doğru) *adamlarla danışmırsan* (konuşmuyor-

¹³ Daha evvel de bahsettiğim gibi, köyde herkes Azerice biliyordu. Yapılan sohbetlerde hep Azeri dili kullanılmıştır. Ancak buraya kadar olan bölümlerde Azerice diyalogları Türkçeleştirerek yazıya geçirdim. Söz gelimi Azerilerin konuşma dilinde sıkça kullandıkları ‘Aye/Aya/Eye’ ünlemine Türkçedeki yakın anlamı olan ‘Ya’ ünlemine çevirerek verdim. Yalnız, öyle diyaloglar var ki, Türkçeleştirildiklerinde vurgularını kay-

sun), *düz adamlarla danış sana düz söylesinler*”, deyip tepki göstermişti. O ara bakkala toptancılar geldiğinden sohbete ertesi gün devam etmeye karar veriyoruz. Bir sonraki gün dükkâna gittiğimde sohbete kaldığımız yerden devam ediyoruz:

– Bakkal: Gel ben sana düz (doğru) diyeyim. Bak şimdi bende bir jurnal (gazete) var. Orada 1995 yılında yazılmış bir şikâyet var: ‘Kara Kentin¹⁴ (köyün) Şikâyeti Nedir?’¹⁵ Eye (ya) bu Malakanlar zamanında bizi buralara bırakmıyorlardı. Bizim çocuğumuz evlenince diyorlardı ki, 20-30 kilometre aşağıda yine köyümüzün toprağı var gidin oraya ev dikin (yapın). Ama onların çocuğı evlenince köyün içinde hemen ev diyorlar. Ben bu dükkânı alırken beni engellemek istediler. Karamillet sentire (merkeze) giremez diyorlardı. Ben ki, inat edip dükkânı dikince özleri (kendileri) müdahale etmeye korktu bu yüzden reyondan resmi adamlar getirdiler. Gelen memurlar ‘yaptığın iş yasal değil dükkânı yık’ dediler. Yine ben bu evi aldığımda evin hayatında (bahçesinde) büyük bir ağaç vardı.

betmektedir. Bu nedenle yukarıda olduğu gibi bundan sonra da çoğı diyalogda vurguyu güçlendiren kelimeler Azerice olarak verilecektir.

¹⁴ ‘Kara kent’ ile kastedilen köyün Müslüman mahallesidir.

¹⁵ Lezgi bakkal söz konusu gazetenin Rusya’da yayınlandığını belirttikten sonra, haberin de, İvanovka’da yaşayan Müslümanların Malakanlar tarafından ezilmesi ve dışlanması üzerine olduğunu söyledi. Bakkal, benden gazetede yer alan haberin bulunduğu sayfanın fotoğrafını çekmemi ve Türkiye’ye götürerek insanlara anlatmamı istedi. Haberinin bulunduğu sayfanın fotoğrafını çektim. Ancak, Lezgi bakkal tedirgin olmuş bir yüz ifadesiyle “senin çektiğin fotoğraflara Malakanlar bakıyor mu?” sorusunu yöneltmiş; ben de da çektiğim fotoğrafları sedirlikteki bilgisayarda CD’ye aktardığımı, dolayısıyla sedirlikte çalışanların gelip fotoğraflara baktıklarını söyledim. Bunun üzerine Lezgi bakkal, çekilen fotoğrafı silmemi ve Malakanlara bu konu hakkında bir şey söylememi tembihledi.

Meyve de vermiyordu ben de kestim. Malakan hemen reyona şikâyet etmiş. Reyondan hemen adamlar geldi ‘icazet (izin) olmadan ağaç kesmişsin icarı (cezası) var’ dediler. Eye hayat benim değil mi? İster keserim ister kesmem kime ne! Bunların hepsi arakçıdır (votkacı), alkaştır (alkolik).¹⁶

– Ben: Lezgiler içiyor mu?

– Bakkal: İçen var.

– Ben: Sen içiyor musun?

– Bakkal: Yok –Bir iki saniye duruyor ve– binde bir o da arak değil pive (bira).

Ardından Malakanlar hakkında konuşmaya devam ediyor:

– Bakkal: Bunlar domuz da yiyor.

– Ben: Müslümanlar yemiyor mu?

– Bakkal: Bizde de yiyen var ama çok az.

Sohbet sürerken bakkala sürekli müşteriler girip çıkıyordu. Müşteriler varken sohbet kesiliyor, ardından kalınan yerden devam ediliyordu. Lezgi bakkal dükkâna gelen Malakan müşterilere güler yüz ve samimiyet göstermeyi ihmal etmiyordu. Bu durum, söylemleriyle pratiği arasında tezat oluştursa da bunu ‘tüccarlığın gereği olarak’ açıklıyordu. Bir ara dükkâna Müslüman bir müşteri geldi. Tam tezgâha yönelecekken beni görüp duraksayan müşteri tekrar dışarı çıktı. Kısa bir süre sonra tekrar içeri gelip dükkân sahibiyle Lezgice bir şeyler konuştular. Ardından dükkânın içinden açılan bir kapıdan arkadaki bahçeye geçti. Onun arkasından Lezgi bak-

¹⁶ Boğazına orta parmağıyla fiske vurarak sözünü pekiştiriyor. ‘Alkaş’ (alkolik) kelimesi söylendiğinde aynı anda kelimeyi söyleyen tarafından boğaza söz konusu fiske hareketi yapılmaktadır.

kal, bir bira açıp bahçeye gidip birkaç dakika sonra geri döndü. Yaklaşık on dakika sonra da bahçedeki müşteri dükkâna geri geldi. Bana dönüp ‘selam’ dedikten sonra “Türkiye’den iyi ki (niye) gelmişsin?” diye sordu. Malakanlarla ilgi araştırma yapmak amacıyla geldiğimi söyledikten sonra yaşam koşullarıyla ilgili sorunlarını anlatmaya başladı:

Müşteri: Eye (ya) Malakanların neyini yazacaksın, bizi yaz. Aç mıyız? Pul (para) var mı? Hepimiz çobanız. Neferlerimiz (erkeklerimiz) yaz kış köye gelemiyor. Çocukları nasıl büyüyor göremiyorlar. Hiçbirimiz okuyamıyoruz. Bize kolhozdan çok az pul (para) veriyorlar, ama kendileri aha (işte) böyle götürüyor (kovayla su çeker gibi yapıyor). Ben Bakü’de dikiciyim (inşaatçım). Çocuğum okuyor, zor geçiniyorum.

Lezgi bakkal söze giriyor: Eye (Ya) kolhozu dağıtsalar, herkese hakkı olan toprağı verseler, kim ne isterse onu yapar. Kolhozu da dağıtmıyorlar. Bizim Müslüman hükümet de onlara kömehlik (yardım) ediyor. Biz de düz (doğru) değiliz. Bizde de satılmışlar var. İşte biri koyun müdürüdür. Sedirle arası çok iyidir. Pulları beraber götürüyorlar.

(Bu arada Lezgi bakkalın oğlu geldi. Lezgi bakkal dükkânı oğluna bırakıp beni evine davet ediyor. Lezgi bakkalla beraber dükkândan çıkıp Müslüman mahallesine doğru yürümeye başlıyoruz. Lezgi bakkal yol boyunca anlatmaya devam ediyor).

– Lezgi Bakkal: İşte geldik, Karamilletin küçesine (sokağına). Görüyorsun ya yolda asfalt yok. Asfalt zavotu (fabrikası) bizim küçede ama bizim yollar asfalt değil. Bir de domuz firmasını (ahır) bizim küçeye diktiler. Başka yer yok sanki inadına yapıyorlar.

Eve giriyoruz ağabeyi ve yengesi bizi karşılıyor. Ardından çocukları ve yeğenleri geliyor. Hepsi aynı evde yaşıyorlar. Ben sormadan kendisi açıklıyor:

– Lezgi Bakkal: Biz de böyledir. Evlenen kardeşler de aynı evde oturur. Dükkânımız da ortaktır. Biz çok geç ayrılırız. Ama Malakanlar bizim gibi değil. Onlar evlenir evlenmez hemen atasından (babasından) ayrılır.

Evde ilk dikkati çeken şey salonun içinden başka bir odaya açılan kapının üzerindeki Kurtlar Vadisi poster. Poster karşısındaki hayretim onları mutlu ediyor.

– Lezgi Bakkal: Biz Kurtlar Vadisi’ni hiç kaçırmadık. Hepsini izledik. Şimdi tekrarı yayınlanıyor. Yeniden izliyoruz.

Ardından Malakanlar üzerine sohbet yeniden açılıyor. Ağabeyi söze giriyor:

– Ağabey: Bak Karabağ Savaşı olunca hiçbir Malakan bizim yanımızda savaşa katılmadı.

Mişa’nın, mezarlıkta gösterdiği Karabağ’da ölen Malakan askerin mezarını hatırlatıyorum; dükkânı işleten küçük kardeş:

Evet, bir kişi var, o da burdan gitmedi, Bakü’den gitti, doğum yeri burası. Bak şimdi bizim için Azeri, Türk, Lezgi yoktur. Hepimiz Muhammediyiz. Ben Şia-Sünni ayırımına karşıyım. Nasıl ki Malakan Rus’u, Ermeni’yi tutuyor, niye, hepsi haçperest o yüzden.

Bu arada sofra kuruluyor. Sofrada çay, çörek olarak adlandırılan ekmek, peynir, reçel ve karpuz bulunuyor. Aynı köyde yaşadıkları halde çöreklerinin Malakan çöreğinden neden farklı olduğunu soruyorum. Lezgi bakkal, “*Malakanlar çöreklerini peçde¹⁷ yapıyor, biz ise tandırda yapıyoruz*” cevabını veriyor. Yemek yenilip biraz daha sohbet edildikten sonra evden ayrılıyoruz. Lezgi bakkal, yolda beni yeniden uyarıyor:

¹⁷ Peç, soba olarak kullanılan ve ekmek yapılan fırına verilen addır. Kars’ta özellikle Arpaçay ilçesinde sobaya hâlâ peç denmektedir.

– Bak ben sana düz şeyler söylüyorum. Artık kimseyle konuşma, onlar sana yalan şeyler söyler. Ne zaman istersen dükkâna gel gene sohbet ederiz.

Lezgi bakkalın Malakanlar hakkındaki düşünceleri köyde yaşayan Müslüman ve Hıristiyanlar arasındaki ilişkilerin çatışmalı yapısını göstermesi açısından çarpıcıdır. Gerilimin yoğunluğu, yaptığım görüşmelerde, görüşülen kişilerin kullandıkları ‘düz adam’ ve ‘düz olmayan adam’ gibi ifadelerde, kendini net bir biçimde göstermiştir. Bana dayatılan bu türden ifadeler, ilişki kuracağım ve görüşeceğim kişilerin kimler olması gerektiğine, dolayısıyla gruplar arasındaki sınıra işaret etmekteydi.

İvanovka’da, gruplar arasındaki gerilimin zaman zaman fiziksel şiddete dönüştüğü mekân ise ‘diskotek’ti. Köy gençlerinin hafta sonları bir araya gelerek eğlendikleri ‘diskotek’ olarak adlandırılan alanda, sık sık çıkan kavgalar genelde ‘kız meselesi’ imiş gibi gözükse de, bana aktarılan bilgiler doğrultusundaki çıkarımım bunun gruplar arasındaki çatışmanın yansımalarından biri olduğu yönündedir. Yukarıda bahsedilen kaynak ve iş alanlarının paylaşımında baş gösteren gerilimlerin, tarafların gençleri aracılığıyla diskoteğe taşınarak kavgaları kızıştırmaktadır.

Diskotekteki eğlenceler Malakanların ‘pragolga’ olarak adlandırılan eğlencelerinin modern yaşama uyarlanmış şekli olarak yorumlanabilir. Pragolga, ailelerinin bilgisi dâhilinde, bekâr kız ve erkek gençlerin tanışmak amacıyla düzenledikleri piknikli eğlencelerdir. Bu gelenek Malakanlara özgü olsa da, diskotek kamuya açıktır. Malakan gençleri diskoteğe kız ve erkeklerden oluşan karışık gruplar halinde gelirken; Müs-

lman gençler açısından tam tersi bir durum söz konusudur. Malakan kızlarının aksine Müslüman kızlar çoğunlukla bu eğlenceye katılmamakta; katılan az sayıdaki Müslüman kıza da dindaşları iyi gözle bakmamaktadır. Bu nedenle diskotee yalnız gelen Müslüman erkeklerle, Malakan erkekleri arasında sürekli gerilim yaşanmaktadır. Bu gerilimin zaman zaman Şiddete kadar vardığı her iki dine mensup gençler tarafından ifade edilmiştir. ıkan kavgalar nedeniyle sedirlik, diskotekte alkollü içecek kullanımını yasaklamış;¹⁸ Müslüman ve Hırs-tıyan gençlerden oluşturulan küçük bir grup da diskotein güvenliğini sağlamakla görevlendirilmiştir. Müslüman erkek-lerinin diskotee yalnız gelmelerinden rahatsız olan köyün gençlik sorumlusu Viktır bana şu soruyu soruyor: “*Sence bu düzdü m* (doğru mudur?)”. Aynı durumdan köyün Mala-kan gençlerinden olan Mişa da rahatsız ve benim diskotekte kavga oluyor mu? soruma: “*Pa (ohoo) bazen çok etin* (şid-detli/büyük) *dövüşler olur, bazı dışarıdan gelenler kızlara bakıyor o zaman çok sorun olmuyor ama laf attıklarında kavga ediyoruz*”, şeklinde cevap veriyor. Azeri bir gençle mi-safirhane önünde sohbet ederken, “*Malakan arkadaşın var mř*” şeklindeki soruma Azeri genç şu uzun yanıtı veriyor:

Yok eye (ya) onlardan dost olmaz. Onların hepsi alkař¹⁹ (alkolik). Böyle sefil bir millet daha yoktur. Benim Lezgi dostlarım var. Lezgiler de bizim gibi Müslüman’dır. Ma-lakanlar gibi haçperest değiller. Malakanlar tahtadan ha yapıp ona tapıyorlar. Malakanlar bu köyde sadece Lezgi-

¹⁸ Ancak gençler bu yasağı eğlence alanının dışında sakladıkları alkollü içecekleri içerek kolayca deliyordu.

¹⁹ Eliyle boğazına fiske vurarak alkolik vurgusunu güçlendiriyor

lerden korkuyorlar. Lezgiler bazen onları çok feci dövüyor. Sen gelmeden önce diskotekte Lezgiler Malakanları dövdüler. Diskotek iki hafta kapalı kaldı.

Sohbet sürerken sedir ve yanında iki kişi misafirhaneye doğru geliyor. Sedir, gülerek selam verip tokalaştıktan sonra yanındakilere yine gülerek ‘alkaş muallim’ diye beni tanıtıyor. Sedir ve yanındakiler uzaklaşınca, Azeri genç “*sana neden alkaş dedi*” diye soruyor. Azeri gence pazar pikniğini anlatıyorum.²⁰ Azeri genç; “*eye (ya) bunların arak (votka) çok çetindir, faiz 70’tir (alkol oranı %70). Ben Moskova’dayken çok arak içtim. Ama ben piveyi (birayı) daha çok seviyorum. on tane piveyle ancak keyfim geliyor (sarhoş oluyorum)*”.

Azeri genç, benim de alkol tükettiğimi öğrenmesi üzerine, kendisinin de –aslında– alkol tükettiğini, üstelik bu tüketimin ‘alkaş’ düzeyinde olduğunu ifadesindeki abartılı rakamlarla dile getirmiştir. Daha önce, ‘öteki’ kimliği aşağılama amaçlı kullandığı ‘alkoliklik’ bir anda kendini öven bir özelliğe dönüşmüş ve çelişkili olan bu durum büyük bir doğallıkla gencin söyleminde ifade bulmuştur. Aynı edimin ‘öteki’ (Malakan) için bir aşağılama, ‘biz’ için ise, bir solukta bir ‘övünç’ vesilesine dönüşmesi çarpıcıdır.

²⁰ Malakan gençlerin davetlisi olarak katıldığım pazar pikniğinde votkayı fazla kaçırıp sarhoş olunca, ertesi gün başta Sedir olmak üzere beni tanıyan herkes gülerek bana alkaş muallim diye hitap etmeye başlamışlardı. Bu söylem sadece bir alay değildi, aynı zamanda benim de kendileri gibi alkol kullanmamdan dolayı bir yakınlık ve memnuniyetin, ama votkayı onlar kadar profesyonel bir şekilde içemediğimden dolayı da memnuniyete eşlik eden gurur ifadesiydi.

Etnik kimliğin inşası için daima olumsuz sıfatlarla tanımlanan belirleyici bir 'öteki' olmak zorundadır. Kinvall (2002: 86), ötekinin rezilliği/yozluğu söylemi üzerinden grubun kendi kimliğini kutsadığını ifade etmektedir. Bilgin'e (2007: 32) göre de, ötekine negatif bir anlam yüklerken, grup bunu kendi kimliğini sorgulamak maksadıyla yapmaz, sadece bu sayede kendi kimliğini yüceltir ve aynı zamanda onu onaylanmış olur. Le Guin'in ifadesiyle (akt. Yeğenoğlu 2003: 234):

Sorun... sizden farklı olan Öteki[ne bağlı olarak belirlenen] sorundur. Bu varlık, cinsiyeti, ya da yıllık geliri, ya da konuşma, giyinme ve eyleme tarzı, ya da derisinin rengi, ya da bacak ve baş sayısına göre sizden farklı olabilir. Diğer bir ifadeyle cinsel Yabancı, toplumsal Yabancı, kültürel Yabancı ve son olarak da ırksal Yabancı [kategorileri] vardır.

'Öteki'nin niteliğine bağlı olarak Malakanlar, farklı yerlerde yaşadıkları için, ortak aidiyet duygusuna sahip değildirler; yani 'öteki' vasıtasıyla biçimlenen aidiyetlerine yükledikleri anlam, tek ve homojen bir kimliğe sahip olmalarını mümkün kılmamaktadır. Çünkü yaşadıkları coğrafyalardaki iktidarlar, kültürler ve bunların Malakanlara olan yaklaşımları farklıdır, dolayısıyla karşılarındaki 'öteki' farklı ve çeşitlidir. Azerbaycan'da yaşayan Malakanlarla Türkiye'de ya da Gürcistan'da yaşamış olan Malakanların ortak ve homojen bir kimliğinden bahsetmek mümkün değildir. Azerbaycan'da Malakanlar için asıl/dış 'öteki' Müslümanlardır, 'iç öteki' ise Baptist ve Kharizmatlardır. Oysa söz gelimi Rusya'daki asıl/dış 'öteki' kaçınılmaz olarak Ortodokslar olacağından Rusya'daki Mala-

kanlarda Azerbaycan'da yaşayan Malakanlardan farklı bir aidiyet duygusu gelişecektir. Nitekim Türkiye'den göç etmeden önce aralarında yüzlerce kilometre mesafe bulunan Kars Malakanları ve Manyas'taki Rus Kazakları arasındaki ilişki, asıl/dış öteki Müslümanlar olduğu için, daha yoğunken, hatta aralarında evlilikler dahi yapılıyorken, Rusya'ya göç ettikten sonra, Müslüman öteki yerini Ortodoks ötekiye bırakmış ve aynı köyde yaşadıkları halde Rus Kazakları ve Malakanlar arasında mesafe oluşmuştur. Bu konu hakkında Somuncuoğlu'nun (2004: 221-223) Türkiye'den göç eden Rus Kazakları ve Malakanların ilişkileri hakkındaki tespiti oldukça önemlidir:

Rusya'daki Levakumski ve Kumskaya Dalina köylerinde Türkiye'den göç eden Rus Kazakları ve Malakanlar birlikte yaşamaktadır... Edindiğim bilgilere göre, Malakanlar göçten sonra yabancı ile evlilik yapılmasına asla izin vermemişler. Arada sırada yabancılara (Rus, Kazak vs.) kaçan kızlarını ise evlatlıktan reddetmişler... Malakanlar ve Kazaklar birbirlerine mesafeli duruyorlar. Nitekim Malakanların kırkınıcı yıl törenlerine²¹ katılmadıklarını gözlüyorum. Kapalı toplum yapısını burada da sürdürdüklerini ve bundan asla taviz vermediklerini öğreniyorum.

Genel olarak Malakan kimliğı, dinsel gelenek üzerinden kurulsa da, aslında dünyanın farklı coğrafyalarında, yaşadıkları bölgenin dominant kültürüne ve siyasal yapısına göre farklı biçimler almıştır. Zira Sartre'ın da ifade ettiğı gibi, "ötekinin bakışı, kendi varlığının ötesinde, beni bu dünyada, hem bu dünya olan, hem de bu dünyanın ötesinde bir dünyanın ortasında, var kılar" (akt. Güngören 1999: 32). Dola-

²¹ Türkiye'den göç edişlerinin yıl dönümü (bkz. Somuncuoğlu 2004).

yısıyla bütüncül ve homojen bir Malakan kimliği yerine Malakan kolektif adlandırması altında parçalı ve heterojen Malakan kimliğinden bahsetmek daha doğru olacaktır.

Malakan kimliğinin inşasında rol oynayan; zamana ve mekâna göre farklılaşan ‘öteki’ler, aynı zamanda Malakanlarla girdikleri temasın niteliğine göre de farklı görüngü ve tavırlarla ortaya çıkabilmektedir. Bu bakımdan Malakan kimliğini olumsuzlayanların çoğunlukla onlarla beraber yaşayan gruplardan çıktığını görmekteyiz. Malakanlarla yüz yüze ilişkilere sahip bu gruplarda çıkar çatışmaları ve kaynak paylaşımı sorunu, stereotipler ve önyargıları da besleyerek öteki vurgusunu güçlendirmektedir. Zira ‘öteki’ uzakta olduğunda dost olan ve hoş görülen; yakınımızda olduğunda ise rahatsızlık verendir. İvanovkalı Azeri ve Lezgiler bu anlamda Malakanlara karşı, tersi de söz konusu, daha acımasız yargılar taşıyabilmektedir. Aynı şekilde Kars’ta Malakanlara olumsuz yaklaşanlar, ideolojik yönlendirmelerle donatılmışların dışında, çoğunlukla eski Malakan köylerinde oturan ve onların arazilerini kullananlar olmaktadır. Onların en önemli kaygısı Malakanların bir gün dönüp topraklarını geri alacakları üzerinedir.

Malakanlarla doğrudan teması olmamış Azerbaycan İlimler Akademisi’nden bir antropolog, üniversitedeki odasında sohbet ederken Malakanlar hakkında şu ifadeleri kullanmıştı:

Malakanların yaşam biçimleri aynı Türkler gibi. İçki içmiyorlar, domuz eti yemiyorlar. İbadetlerine namaz diyorlar ve ibadetleri aynı namaza benziyor.²² Aslında Malakan-

²² Alan araştırması sırasında Malakanlar ve Babtistler sabranyadaki ayinden gerçekten ‘namaz’ olarak bahsetmekteydiler. Ancak burada kas-

ların kafatası ölçümleri yapılmalı. Ben onların Türk olduklarına inanıyorum.

Yukarıdaki örnekte Malakanlardan uzakta olan birisinin – üstelik söz konusu kişi bir antropologdu– onları kendi kimliğine yaklaştırarak kurduğu görece olumlu düşünceleri görülmektedir. Oysa İvanovka’da Malakanlarla beraber yaşayan Müslümanların görüşleri bunun tam tersidir. Hatta aşağıda verilen örnekte görüleceği gibi onları farklı bir dinden olmaları nedeniyle ‘murdar’ görmeye kadar gitmekte ve yine Malakanları Azerbaycan’ın ‘en azılı’ düşmanı olarak gördükleri Ermenilere yaklaştırarak Malakan ve Ermeni kimliklerini tek kimlik olarak algılamaya kadar vardırabilmektedirler. Lezgi berberle yapılan görüşme söz konusu eğilimleri göstermesi açısından oldukça önemli olmuştur.

Berber dükkânına gittiğimde, Malakan olduğunu daha sonra öğreneceğim bir genç tıraş olmaktaydı. Tıraş bitene ve genç müşterisi dükkândan ayrılana kadar berber bana sadece ‘hoş geldin’ demiş ardından hiç konuşmadan, ara sıra beni süzmeye başlamıştı. Bakışlarından, köydeki herkes gibi, onun da İvanovka’da bulunma amacımın ne olduğunu bildiği ve araştırma konusunun onda doğurduğu rahatsızlık anlaşılı-

tedilen Müslümanların kıldığı şekliyle bir namaz değil, genel olarak ibadeti kastederek ve hem benim hem de Müslüman komşularının anladığı bir kavram olması nedeniyle namaz kelimesini tercih etmişlerdir. Öte yandan sabranyadaki ayinin söz konusu antropologun iddia ettiği gibi Müslüman namazıyla hiçbir benzerliği bulunmamaktadır. Sadece ayinin belli bölümlerinde zaman zaman kürsüye dönerek yaptıkları secdeye benzer bir hareketleri söz konusudur. Bu pratik de ne uygulanış biçimi ne de düşünsel olarak Müslümanların secdesiyle benzeşmektedir.

yordu. Müşterisi gittikten sonra Lezgi berber, nereli olduğum, ne iş yaptığım gibi sorularla beni tanımaya çalışıyor. Bu kısa tanıma ve tanışma faslından sonra berber, “*şimdi ben sana bir mesel anlatayım*” diyor. Bu arada berbere tıraş olmak istediğimi söylüyorum. Berber, az önce tıraş etmiş olduğu müşterisini kastederek söze başlıyor:

Dur o zaman ellerim yuğuyum (yıkayayım), ellerim o murdar Malakana değdi. Eye (ya) onlar gavurdur, faşist köpek oğludurlar, hepsi haçperesttir. Bu Malakanların sana işi düşünce her şey yaparlar, anam da sensin babam da sensin derler. İşleri bitince ertesi gün yolda görünce selam bile vermezler. Bunlar 18 Harbinde Ermeni’ye kömehlik (yardım) etmişler. Türkler²³ buraya gelince Ermenileri evlerinde saklamışlar. Niye? Çünkü o da haçperest. Bak şimdi, bu yakın köyde bir Lezgi, bir Ermeni balasını (çocuğunu) saklamış. Demiş ki, “eye (ya) yazıktır, Müslüman adamız, bu balaca (küçük) çocuğu nasıl öldürürüz”. Gel zaman git zaman bu Ermeni balası büyümüş. Bir de bu Ermeni Balasının atasının (babasının) kızılları (altınları) varmış. Ölmeden bunları basırmış (gömmüş). Lezgi demiş ki, “ay bala gel bu kızılların yerini söyle çıkaralım” Ermeni balası da “Müslüman yiyeceğine bırak yerde batsın”. O zaman Lezgi öz oğullarına “ay bala canavardan (kurttan) it olmaz. Bugün götürün bunun başını vurun (kesin), dereden atın ama gömmeyin, buna lazım değil”. Bak görüyor musun Müslüman sana baksın, sen ona ne de? Şimdi benim emmim uşağı yaylada iki canavar balası bulmuş. Öz itleriyle beraber onlara da bakmış. Ne zaman ki, canavar balaları büyümüş, emmim uşağı yatarken, onlar da yatar gibi yapmış ama sonra gece kalkıp iki buzağının kafasını

²³ Türklerle kastedilen Azeriler değil, Osmanlı askerleridir.

kopartıp kaçmışlar. Gördün mü? Eye (ya) bu Malakanlar da böyledir. Öz milletin²⁴ tarafını tutarlar. Elleri fırsat geçsin hepimizi öldürürler. Bak şimdi, benim öz kardeşim burada bir haçperestle dövüşün, teke tek olunca ben derim ki, ayıptır ben karışmam. Ama onlar on nefër (kişi) bir adama girerler. Bunların hepsi alkaştır (alkoliktir).

Sohbet devam ederken berbere bir Müslüman giriyor. Berber soruyor; “*nasılsın?* diğeri; *iyi değilim, hastayım*”. Berber; “*arak (votka) iç iyi gelir*”. Tıraş bitiyor ücreti ödemek istiyorum, ancak berber: “*Eye (ya) yok, Türk kardeşimden pul (para) almak olur mu? Ne zaman lazım oldu gel, ben her gün buradayım*”.

Berberde yapılan sohbet ‘murdar öteki’ karşısında, temiz ve kusursuz bir ‘biz’ algısı inşa edilmesine bir örnektir. İvanovkalı Müslümanlarla sohbet ederlerken ‘murdar’, ‘gavur’ gibi aşağılayıcı ve ötekileştirici ifadeleri sıklıkla ve rahatlıkla kullanıyorlardı. Oysa Malakanlar, benim Türkiyeli olmam sebebiyle Müslüman olduğum ön kabulünden kaynaklı olarak, öteki kavramına yükledikleri stereotipleri açıkça ifade edemiyorlardı. Ancak kendi dinlerini ve kimliklerini yorumlarken başvurdukları ‘en temiz’ ve ‘saf’ vurgusu içerisinde kirli/pis ötekiyi zaten barındırmaktaydı. Malakanların saf ve temiz bir süte benzettikleri inançları –dolayısıyla kimlikleri– için her türlü yabancı etki; tarihsel olarak Batılılaşma, İvanovka özelinde İslam, adeta sütün içine düşen tozlar gibi dinlerini/kimliklerini kirleteceği endişesiyle her türden teması sakınlı hale getirmektedir.

²⁴ Kastedilen ‘millet’ içine Hristiyan olmaları sebebiyle Ermenileri de koymaktadır.

Ötekinin ‘rezilliği’ vurgusu, çoğunlukla ‘kadın’ ve ‘namus’ kavramı üzerinden biçimlendirilmektedir. Öteki olarak algılanan grupların kadınları ‘çok kolay elde edilir’ oldukça yaygın bir söylemdir. Söz konusu klişe nedeniyle ötekinin ‘namus’ anlayışı zayıf ve sorunlu bulunmaktadır. Şirvan reyonundan okul inşaatında çalışmak için İvanovka’ya gelen Nejat adlı Müslüman genç, inşaat alanında başından geçen bir olayı anlatırken, öteki olarak gördüğü Malakan kızlarına yüklediği anlam, tam da yukarıda bahsettiğim duruma denk düşmektedir:

Geçen gün tikintide (inşaat) duruyorduk. İki Lezgi kız geçiyordu, onlara baktık, bize niye bakıyorsunuz dediler. Sonra cep telefonlarından kardeşlerini aradılar. Biz hemen gizlendik. Kardeşleri geldi ama bizi bulamadılar. Malakan kızlarına baksaydık, hatta onlara laf deseydik (atsaydık) hiçbir şey olmazdı.

Ötekinin duyulan nefret yalnızca karşılıklı çatışma yaşayan grup üyeleri arasında kalmaz; öteki ile özdeşleştirilen her şeye yüklenir. Bu durumda sıklıkla düşman grubu simgeleyen renkler ve bayraklar yahut dinsel semboller ve tapınaklar özellikle kitlesel öfke nöbetlerinde düşman grupla özdeşleştirilip hedef haline getirilebilir. Azeri-Ermeni savaşından sonra benzer bir tavır Azeriler arasında ‘akordeon’ üzerinden geliştirilmiş. Zira Azerbaycan’da akordeon Ermeni enstrümanı olarak kabul görmüş. Nitekim İvanovka’da kolhoz tarafından masrafları karşılanan ve Bakü’den Ruslan adlı bir müzik hocası getirilerek açılan müzik kursu sadece beş öğrenciye sahipti. Öğrencilerin tamamı Malakan olan kursta akordeon ve piyano dersleri veriliyordu. Ücretsiz olan kursa Müslüman çocuklarının gelmemesi dikkat çekiciydi. Kurs hocası Ruslan’a bu-

nun nedenini sorduğumda; “Azeriler arasında Ermeni enstrümanı olarak gördükleri akordeona karşı gelişen tepki”den bahsetti. Öyle ki, artık düğünlerinde ve diğer özel günlerinde de akordeon çal(dır)mıyorlarmış. Bu nedenle Ruslan’ın işi bir hayli azalmış, o da Bakü’den İvanovka’ya gelerek zararını azaltmaya çalışıyordu. Görüşme yapılan Azerilere de neden akordeon çalmadıkları sorulduğunda; *akordeon Ermeni çalgısı biz onu kullanmayız. O düşmanımızın çalgısı*, diyerek adeta ‘akordeon’u ‘Ermenileştirdikleri’ görülmüştür.

Ancak ‘düşman’ ve ‘rezil’ olarak algılanan ‘öteki’yle girilen ilişki her zaman dışlayıcı olmayabilmektedir. Hatta zaman zaman yakınlaşmalar da görülebilmektedir. Yahut dışlama ve nefret duygusuna öteki gibi olma isteği, ötekine özenme duygusu ve eğilimi de eşlik edebilmektedir. Volkan (1999: 123) bu eğilimi akordeon fenomeniyle açıklamaktadır. Volkan’ın ifadesiyle ‘biz’ ve ‘öteki’ler sürekli olarak bir yakınlaşma ve uzaklaşma döngüsü içerisindedir. İvanovka’daki Malakanların bazen kendilerini Rus kimliğine yakın görmeleri ama çoğunlukla Ortodokslukla özdeşleştirdikleri Rus kimliğiyle aralarına mesafe koymaya çalışmaları akordeon fenomeniyle izah edilebilir. Aynı şekilde söylemlerinde Malakanları ve dildeşleri Rusları aşağılayan, onları düşmanlaştıran İvanovkalı Müslümanlar arasında bu duygunun tam tersi davranışlar da gözlemlenmiştir. Söz gelimi Azeriler kendi aralarında dahi Rusça konuşuyordu. Bu durumu ilk başta Sovyet dönemi alışkanlığı olarak yorumladım, ancak ilerleyen günlerde ailelerin küçük çocuklarına da Rusçayı öğretmek için çabaladıklarını görünce bu tavrın Volkan’ın (1999) ‘akordeon fenomeni’ ile örtüştüğünü fark ettim. Nitekim Sahip’in evinde oturur-

ken, aile bireyleri kendi aralarında Rusça konuşuyorlardı, hatta küçük kızları Havva'nın –ona Havva'nın Rusça telaffuzu olan 'Yeva' şeklinde hitap ediyorlardı– 'ne kadar güzel Rusça konuştuğu'nu sevinerek vurguluyorlardı. Bana da 'keşke Rusça konuşabilseydin' şeklinde beklentilerini ifade ediyorlardı. Diğer yandan oğlu Kamuran, üzerindeki Kurtlar Vadisi tişörtüyle dizinin kahramanı Polat Alemdar gibi, yürekli olmak istediğini' söylüyordu. Tüm bu tablo Müslüman Azeri bir ailenin ötekiyle aralarındaki gidiş gelişleri özetlemektedir.

'Öteki', gruba kendi kimliğini hatırlatan bir uyarandır. Dolayısıyla etnik kimliğin bir farkındalık ve fark ettirme olduğunu, yani kişi ya da gruba, karşıdakinden/komşusundan vd. ayrı ve farklı olduğunu gösteren, daha doğru bir ifadeyle bu şekilde düşündüren bir *uyaran* gerekmektedir. Bu 'uyaran' duruma, mekâna ve zamana göre değişebilir. Yukarıda verilen örneklerde olduğu gibi öteki/uyaran çoğunlukla olumsuz olarak algılanmakta ve ifade edilmektedir. Ancak bazı durumlarda öteki olarak algılanan uyaran, yine yabancı ve endişe kaynağı olarak görülse de, olumlu nitelikler yüklenerek grubun kimlik inşasında rol oynayabilmektedir. Baudrillard'ın ifadesiyle, "öteki kendi irademiz uyarınca yüz yüze geldiğimiz şey asla değildir... Öteki dışarıdan gelenin zorla girişidir, dışarıdan gelenin eksen etrafında dönüşüdür, yabancılık yoluyla baştan çıkarıcılıktır ve yabancılığın aktarımıdır" (akt. Güngören 1999: 131). Nitekim İvanovka'da alan araştırması yaparken, köyde kaldığım sürece böylesi bir 'öteki/yabancı' algısıyla hem Müslümanlara hem de Hristiyanlara kimliklerini hatırlatma işlevi gördüm. Söz gelimi, Lezgi berbere gittiğimde berber, Malakan müşterisini tıraş etmekteydi. Berber, köyün-

de sıradan bir günde sıradan müşterilerini/köylülerini tıraş ederken, dükkâna köylüsü, hatta ülkesinden olmayan bir ‘yabancı’ giriyor. Ancak bu ‘yabancı’, berbere hem konuştuğu dille, hem geldiği ülkeyle, hem de sohbet konusuyla bir şeyleri hatırlatıyor. Ben, uzaktan gelmiş ama Müslüman olarak kabul ediliyorum ve berberin anlayabildiği bir dil konuşuyorum.²⁵ Bu durum, berberin aslında o ana kadar Müslüman olmadığını bildiği ama köylüsü olarak benimsediği Malakanlarla arasındaki farkı yeniden hatırlatıyor. Berber, uyaran olan benim varlığımla beraber, ‘Malakanların Müslüman olmadığı’nı, dolayısıyla ‘murdar oldukları’nı hatırlıyor ve ardından bu düşüncesini ‘ezeli’ ve ‘ebedi’ düşmanları olan Ermenilere ‘yardım ve yataklık’ eden Malakan imgesiyle daha da güçlendiriyor. O andan itibaren yıllarca yan yana yaşadığı, düğününe ve cenazesine gittiği, yemek yiyip içki içtiği, babalarının 2. Dünya Savaşı’nda Nazi Almanyası’na karşı beraber savaştığı, kısacası gündelik hayatın tüm rutinlerini ve ortak tarihi anıları paylaştığı köylüsüyle arasındaki kimlik farkını, hem mekânsal hem de tarihsel olarak uzak bir coğrafyadan gelmiş; ne berberle ortak bir geçmiş, ne soy ve dil birliği olan, sadece aynı dinden olduğunu varsaydığı yabancı bir misafir fark ettiriyor. Lezgi berber gibi diğer İvanovkalılar da benim bulunduğum her ortamda, bana yüklenilen anlam üzerinden etnik kimliklerini fark ediyor ve bu farkındalıklarını ve farklılıklarını dile getiriyorlardı. Bilardo salonuna gittiğimde o ana kadar salonda beraber bilardo oynayan, sohbet eden, birbirlerine aşklarını

²⁵ Buradaki dil, lisandan ziyade anlam dünyası ve kavramlara yüklenilen sembolik değerler olarak anlaşılmalı. Zira berber çok iyi derecede Rusça konuşabiliyordu, yani Malakanlarla iletişim sorunu yoktu.

anlatan Hristiyan ve Müslüman gençler bir anda benim üzerimden kimlik tanımına ve ayırımına gidiyorlardı. Müslüman gençler kimliğimden ötürü bana yakınlık duyarak etrafımda toplanıyor ve benimle sohbet etmek için adeta yarışıyorlardı. Malakanlar ise kendileri hakkında araştırma yapmaya gelmiş olan bana, kendi kimliklerinin tüm ‘güzellikleri’ni anlatmaya ve göstermeye çabalıyorlardı. Tabii bu arada Malakanların kendileri de bu sayede kendi aidiyetlerini fark etme ve aidiyetlerini yeniden tanımlama ve üretme olanağı buluyorlardı.

İvanovka’da çoğunlukta olsalar da ülke genelinde azınlıkta kalan Malakanlar için ‘öteki’ olmak kaçınılmazdır. Dolayısıyla öteki üzerine yüklenilen tüm önyargı ve olumsuz yönelimlerden de muzdarip olmaktadırlar. Bu durumdan kurtulmak için ya da en azından hafifletmek için bulunan çözüm ise iktidara yakın durmak olmuş. Zira köydeki Malakanların tamamı iktidardaki ‘Yeni Azerbaycan Partisi’ üyesi. Söylendiğine göre, yolda polis durduğunda parti kartı tüm sorunları hallediyor-muş. Tek güzel tarafı da buymuş. İvanovka’daki okulda Almanca öğretmenliği yapan Tatyana ile Malakanlar hakkında sohbet ederken konu Kafkaslardaki Malakanların durumuna geliyor. Tatyana, *“önceden Gürcistan’da da çok Malakan vardı; ama yeni Gürcü hükümeti Rusçayı yasakladı. Okullarda Gürcüceyi mecbur etti. Bu nedenle Malakanların çoğu Rusya’ya göçtü. Şu an burada çok az Malakan yaşıyor; ama bizim hükümet çok demokrat. Ruslar Rusça, Azeriler Azerice okuyabiliyor. Kimse kimseyi zorlamıyor”*²⁶ diyerek iktidar partisi-

²⁶ Azerbaycan hükümetine olan sempati Müslümanlarla tezatlık gösteriyor. Zira hükümet Müslümanlardan oluşuyor, ancak Müslüman hal-

ne olan yakınlığını vurguluyor. Ülke genelinde öteki olan Malakanlar için iktidar partisi sığınak olmuş. İktidar partisine duyulan sempati köyün merkezi yerlerine kurulan, baba-oğul Aliyevlerin resimlerinin asıldığı ve özellikle Haydar Aliyev'e ait sözlerin yazılı olduğu büyük panolarda da dışa vurulmuştu.

İvanovka'daki Etnik Kimliklerin İnşasında Önyargılar ve Stereotipler

Dış grubu olumsuzlayıp aidiyet grubunu yücelterek bireylere bir tür farklılık duygusu, yani kolektif bir kimlik duygusu kazandıran stereotipler, gruplar arası çıkar farklılıkları ve kaynak paylaşımıyla yakından ilişkilidir (Bilgin 2007: 130-132). Dolayısıyla stereotiplerin üretilmesinde gruplar arası çıkar ilişkileri ve mekânsal yakınlıklar oldukça belirleyici olmaktadır.

Çıkar ilişkisi ve mekânsal yakınlıklar dikkate alındığında Malakan kimliğinin dışarıdan tanımlanmasında olumlu ve olumsuz olmak üzer iki eğilim karşımıza çıkmaktadır. İlginç olan her iki tanımlamada da referans noktası dindir. Malakanlara ilişkin olumlu tanımlamada onların 'çalışkan', 'dürüst', 'temiz' ve 'güvenilir' olduğu ve bu 'olumlu' özelliklerinin dinlerinden kaynaklandığı –özellikle– vurgulanmaktadır. Zira Eski Ahit'ten kaynaklanan domuz etinin ve alkolün haram sayılması, sünnet geleneği, Ortodoks Hıristiyanlığı çağrıştıran ikon, haç vb. sembollerin günah sayılması pratikte onları Müslümanlığa yaklaştırmakta ve tüm bunlar Müslü-

kın çoğu hükümetten pek de hoşnut değil. Bu durumu, Aliyevlerin Rusya'yla olan yakın ilişkisi ve ülkedeki Malakan ve Rus topluluğuna gösterilen hoş görüyle ilişkilendiriyorlar..

manlarca Malakan kimliğinin ‘hanesine artı olarak geçmektedir’. Öte taraftan Malakan kimliğine yüklenen negatif özellikler de yine dinsel referanslı olmaktadır. Özellikle Karabağ’daki Ermeni-Azeri savaşında Hıristiyan-Müslüman kimliğinde meydana gelen zıtlaşmayla Malakanların da aslında Hıristiyan –onların tabiriyle ‘haçperest’– oldukları hatırlanarak, Malakanların da en az Ermeniler kadar ‘kalles’, ‘pis’, ‘ayyaş’ ve ‘güvenilmez’ oldukları ifade edilmekteydi. ‘Haçperest’ olan Malakanların yeri de eninde sonunda Ermeni ve Rus Hıristiyanların yanındı. Bu nedenle köydeki Müslümanlar arasında Ermenilere yardım eden olumsuz Malakan kimliğiyle yüklü hikayeler anlatılmaktaydı. Benzer bir durum Kars’ta yaşamış olan Malakanlar için de geçerlidir. Kars’ta Malakan kimliğine yüklenen olumsuz özellikler onların ‘Sovyet yanlısı komünist ajanları’ ve ‘kızıyla evlenen namussuzlar’ oldukları yönündedir (bkz. Türkdoğan 1971; 2005; Karagöz 2005).

İvanovka’da Malakanlar için kullanılan ‘olumsuz’ ifadeler, çoğunlukla onların ‘alkolik’, ‘güvenilmez’ ve eşlerin sürekli olarak birbirini ‘aldatan’, dolayısıyla ahlaki yönden ‘zayıf’ oldukları yönündedir. Sahip Cabbarlı’nın evinde sohbet edilirken Sahip, eşinin bir şeyler almak için mutfağa gittiği bir anda, Malakan kızlarının iffetlerine çok fazla düşkün olmadıklarından söz etmeye başlıyor. “Evli Malakan kadınlarının dahi eşlerine sadık olmadıkları”nı ve “aldatma vakalarının onlar için çok doğal olduğu”nu, “oysa bizlerin” (Müslümanların) “onlardan farklı olduğumuz”u, “hepimizin Muhammedi olarak aile şerefimizi çok önemsedığımız”ı söylüyor.

Sahip dışında köyün polisi ve Azeri bakkalı da benzer açıklamalarda bulunmuşlardı. Akşam üzeri sedirlik binasının

karşısındaki banklarda otururken yanıma köyün polisi geldi. Bana önce “burada ne geziyorsun, icazetin (iznin) var mı?” şeklinde sorular sordu. Pasaportumu ve Azerbaycan İlimler Akademisi’nden aldığım belgeyi gösterdim. Bir süre belgelere bakan polis memuru daha sonra yanıma oturarak benimle sohbet etmeye başladı. Adının Namık olduğunu belirten polis memuru ilk olarak “*Türkiye’de polisler rüşvet alıyor mu? Maaşları ne kadar? Biz burada çok az alıyoruz, geçinmek çok zor. İki polisiz biri kaptan. Bir şey olunca gece de olsa çağırıyorlar*” şeklinde meslek ve geçim meselelerinden sohbet açıyor. Ardından “*Malakan kızlarını nasıl buldun? Güzel mi?*” şeklinde sorular sormaya başlayan Namık polis, son sorularına gülüyor ve konuşmaya devam ediyor; “*çekinmene gerek yok onların zaten kendisi geliyor*”. O esnada sedir, belediye binasından çıkıyordu. Sediri görünce ayağa kalkıp uzaklaşan Namık Polis, sedir gittikten sonra tekrar yanıma geliyor. Malakanları kastederek, “*şimdi bunları Aliyevler koruyor. Bunlara bir fiske vuramazsın, dokunsan hemen suçlu olursun. Forsları ondan geliyor, yoksa çoktan buralardan gitmişlerdi*”.

Akşam yemeği için bakkaldan bir şeyler aldığım sırada Azeri bakkalla İvanovka hakkında sohbet etmeye başlıyoruz. Azeri bakkal sözü Malakanların aile yaşantısına getiriyor:

Malakanlarda zina çok olur. Bir bakıyorsun adam evinden kaçıp başka bir kadınla bir ay yaşıyor. Sonra da hiçbir şey olmamış gibi geri geliyor. Bunlarda söz de para da kadının elindedir. Kadın kocasına para vermezse adam hiçbir şey yapamaz. Malakanlarda kız çok gezmezse, çok sevgili si olmazsa kimse onunla evlenmez. ‘Senin (Malakan kızlarını kastederek) marazın var, o nedenle gezmiyorsun’ derler. Ama Müslüman ve Baptistlerde kız gezemez.

Oysa Tatyana, benimle sohbet ederken bizde boşanmak olmaz. Sabranyada evlenirken presviteri ‘artık kocanla yaşa’ der. Evde kocamızın sözü geçer. Ben onun çayını yaparım, doldururum ve masadaki başköşe onundur demişti. Azeri bakkal ve Tatyana’nın söylemlerindeki çelişki aslında ‘biz’ ve ‘öteki’nin karşıtlığını ortaya koymaktadır. Müslümanlar, Malakanları yukarıda verilen örneklerde görüldüğü gibi çoğunlukla ‘kadın’ ve ‘namus’ kavramları üzerinden aşağılarken Malakanlar da Müslümanları çoğunlukla ‘pasaklı’, ‘tembel’, ‘cimri’ ve ‘kavgacı’ olmakla suçlamaktaydı.

Beni evine ‘şeşbeş’ (tavla) oynamaya davet eden Malakan kökenli Mihail’e, “*İvanovka’daki Müslümanlar içki içiyor mu*” diye soruyorum. Mihail de bu soruya, “*oho hem de ne biçim içiyorlar*” şeklinde cevap verdikten sonra köyün Müslümanları hakkındaki düşüncelerini şu şekilde sıralamıştı: “*Biliyor musun onlar çok tembel bir millet. Kolhozda çok az çalışıyorlar. Sonra da kolhozu dağıt, bize toprak ver diyorlar. Uşaklarına (çocuklarına) bakmıyorlar*” –biraz düşünüyor– *öyle daha yeni yeni bakmaya başladılar. İyi para biriktiriyorlar, ama üstlerine başlarına bir şey almıyorlar*”.

Müslüman ve Hristiyanların arasında karşılıklı üretilen önyargıların benzerleri aynı dinin içindeki mezhepler arasında da görülmekteydi. Yani Hristiyanlık içerisinde yer alan Malakanlar, Baptistler ve Kharizmatlarla, İslamiyet içerisinde yer alan Sünni Lezgi ve Şii Azeriler arasında da karşılıklı önyargılar bulunmaktaydı. Ailesi Ukrayna kökenli olan İrina²⁷

²⁷ İrina 4 yıl Bakü’de çalışmış. Azericeyi o zaman öğrenmiş. Türk popçu Mustafa Sandal hayranı. Kolhozda ‘mal firması’ olarak ifade edilen

kendisinin Kharizmat olduğunu belirttiikten sonra; “*İvanovka çok güzeldir ama ben burayı sevmiyorum. Çünkü Malakanlar bizleri sevmiyor. İyi şeyleri hep kendileri için yapıyorlar. Bize kötü kadın diyorlar. Onun için ben burada kalmak istemiyorum. Rusya’da yaşamak istiyorum*” şeklinde, Malakanların kendilerine karşı olan tutumlarından şikâyet etmişti.

Müslümanlar arasındaki önyargıyı ise en çarpıcı şekilde, üstelik kendileri için de Malakanlar tarafından aşığılama olarak kullanılan bir kavramı Sahip, Lezgiler için kullanarak göstermişti. Azeri olan Sahip ile kolhozun süt üretim tesislerine giderken, Lezgilerin yoğun olarak yaşadığı mahalleden geçtiğimiz esnada Sahip, mahalleyi göstererek burası “*karabaş mahalles*” diyor. ‘Karabaş’ın ne anlama geldiğini sorduğumda bu adı onlara Malakanların verdiğini ekliyor. Azeriler için nasıl bir sıfat kullanıldığını sorduğumda, “bize de karabaş diyorlar” diyor. Ardından Lezgilerle aralarının nasıl olduğu şeklindeki soruma, yüzünü buruşturarak “*eye (ya) onlar anadan doğma koyun çobanıdır*” şeklinde cevap veriyor. Bu cevapla Lezgilerin, Müslüman kimliğine rağmen farklı bir mezhepten ve etnik gruptan olmalarını imalı bir biçimde vurguluyor.

İvanovka’daki Rusça konuşanları Malakan, Baptist ve Kharizmat; Müslümanları Şii/Caferi ve Sünni/Hanefi olarak ayıran farklı bir dinden/mezhepten olma bilinci ve bu algının doğurduğu ötekileştirme eğilimidir. Zira Seul’un da (1999: 561) vurguladığı gibi, “tikel bir etnik grubun üyeleri, kendilerini diğer gruplardan ayıran ortak bir dini paylaşırlar”.

ahırda çalışıyor. Evli ve bir kız çocuğu var. Ailece Kharizmat olduğunu belirtiyor; aynı zamanda kolhozun müzik grubunun solistlerinden.

İvanovka'da, Baptistler ve az sayıda yaşlı Malakan dışında hiç kimse dini kurallara göre yaşamadığı halde, hem kendi kimliklerinin hem de öteki kimliklerin tanımlanmasında ana referans noktası yine din üzerinden yapılmaktadır. Söz gelimi anadili Rusça olanlar Baptist, Malakan ve Kharizmatlar; Müslümanlar ise Sünni Lezgiler ve Şii Azeriler şeklinde dinsel referanslı kimliklere bölünmüşler. Ancak genel olarak Malakan, Baptist ve Kharizmatlarda dil ortak olmasına karşın (Rusça), Müslümanlardaki ayırım hem mezhep hem de dil referanslıdır. Şiiler Azerice, Sünniler de Lezgice konuşmaktadır. Bununla beraber Azeriler ve Lezgilerin tamamı Rusça bilmekte ve yine Lezgilerin tamamı ayna zamanda Azerice de bilmektedirler, Ancak Azerilerden Lezgice bilen bulunmamaktadır. Tüm bunlara rağmen etnik kimliğin sınırları dilden çok daha fazla din ile belirlenmiştir. Zira kendi içlerindeki ötekilerle mezhep farklılığının doğurduğu dışlama ve gerilim; 'dış öteki' karşısında biraz daha tolere edilebilmekte, hatta 'iç öteki'lerle 'dış öteki'lere karşı ittifak dahi yapılmaktadır. Nitekim Sünni ve Şii ayırımı yapılmadan Azeriler ve Lezgiler evlilik ilişkileri kurmakta ve her ne kadar arzu edilmese de Malakan kızları da Baptistlere evlenebilmektedir. Evlilik konusunda tek istisna Baptistler arasında görülmektedir. Baptistler, her koşulda gelinin ve güveyin Baptist olmasını şart koşmaktadır. Baptistler, cemaatlerine katılan yeni üyeleri vaftiz ederek içlerine alırken onun Malakan ya da Müslüman kökenli olup olmadığıyla ilgilenmiyor. Bu da Baptistleri etno-dinsel özellikler gösteren Malakanlardan ayırmakta ve nüfusları Müslüman ve Malakanların aleyhine her geçen gün artmaktadır.

Aynı dili konuştukları halde aidiyet algıları mezhepsel olarak farklılaşan Malakan ve Baptistler arasında yüzeysel olarak görülemeyen fakat derinlemesine incelendiğinde her geçen gün belirginleşen bir sınırın olduğu görülmekte. Malakan ve Baptistler arasındaki dinsel farklılıkların neler olduğu şeklindeki soruma ilk günlerde her iki taraftan da, “*çok fazla bir fark yok, aynıdır*” şeklinde yüzeysel ve birbirlerini sahiplenen cevaplar gelmekteydi. Ancak zamanla özellikle içkili ortamlardaki sohbetler sırasında Malakanlar, Baptistler için, “*aramızda fark çoktur; onlar kürtaj olmaz, kaç tane çocuk olursa Allah-tandır derler, cep telefonu kullanmazlar, televizyon izlemezler*”. Malakan gençlerinden birisi alaycı bir şekilde gülerek “*ama maşın (araba) kullanırlar, damat Baptist olmaya razı olmazsa kız vermezler ama dışarıdan kız alır ve onu hemen Baptist yaparlar. Onlar da bizler gibi içki içmez, domuz eti yemez ve sigara içmez. Ama onların da gençleri bunlara pek uymaz*”.

Üstelik Malakan ve Baptist ayrışması aynı ailenin bireyleri arasında da görülmektedir; yani kardeşlerden birisi Malakan iken bir diğeri Baptist ya da anne Baptistken kızı Malakan olan bir hayli örnekle karşılaşmak mümkündür. Nitekim Mişa’nın annesi Malakan, anneannesi ise Baptisti.²⁸ Pazar günleri düzenlenen Malakan sabranyasındaki ayinden sonra Mişa’yla beraber Baptist sabranyasına giderken, yolda ayinden henüz çıkmış olan Mişa’nın anneannesi ile karşılaştık. Bu sırada Mişa’nın elinde bira vardı. Anneannesi hiç tepki göstermeden torununu kucaklayarak sohbet ediyordu. Ardından Baptist Sabranyasına vardığımızda görünüş olarak Ruslara

²⁸ Mişa’nın anneannesi sonradan Baptist olduğunu söylemiştir.

benzemeyen bir erkek sabranyanın kapısını kilitliyordu. Mişa kapıyı kilitlemeye çalışan Baptiste beni tanıtarak sabranyanın içinin fotoğrafını çekip çekemeyeceğimi sorduğunda, adam; “*icazet (izin) yok, bizde fotoğraf çektirmek günah*” şeklinde biraz sertçe cevap veriyor. Benim, “dışarıdan sabranyayı çekebilir miyim” soruma da olumsuz yanıt veren adama Mişa ısrar ediyor; “*Eye (ya) düzden (dışarıdan) çekiyor ne olur ki?*”, deyince adam; “*düzden çek ama içeriden yok*” diye karşılık veriyor. Fotoğraf çektikten sonra adama, “*Rus musun?*” diye sorduğumda; “*yok ben Lezgiyim*” diye karşılık veriyor. “*Senden başka Lezgi Babtist var mı?*” sorusuna; “*niye olmasın, Gence’de çok var. Orada Azeri Babtist de çoktur*” şeklinde sert bir üslupla cevap verip yanımdan ayrılıyor.

Aslında Sovyetler Birliği sonrasında, en azından gözlemleyebildiğim İvanovka’da, insanlar tam anlamıyla dinsel bir kaos yaşamaktadır. Gençlerin dinle çok fazla ilgilenmediği köyde, özellikle orta ve orta üstü yaştakiler Malakanizm ve çerçevesi Malakanizmi andıran Baptist ve Kharizmat mezhepleri arasına dağılmışlar. Söz konusu mezhepsel dağılım ve kaos aile bireyleri arasında da görülebilmektedir. Nitekim annesi ve babası Malakan, anneannesi Baptist olan Mişa kendisini hiçbir dine ait hissetmiyor. Ancak ardından Ortodoksluğun ona cazip geldiğini belirtiyor. Beni sabranyaya köyün gençlik sorumlusu Viktır ile beraber Mişa götürmüştü. Ayın sırasında her ikisinin de çok sıkıldığına, sürekli olarak cep telefonlarıyla oynadıklarına, hatta bazı ilahilerde gülüştüklerine tanık olmuştum. Oysa ayine katılanlar onların sabranyaya girdiğini görünce çok sevinmişler ve onları da aralarında ‘saf tutmaya davet etmişlerdi. Ancak Mişa ve Viktır bu daveti ki-

barca reddedip benimle beraber arka sıralarda oturmaya devam ettiler. Yine de din, hem yukarıda anılan gruplarda hem de Müslümanlarda düşünsel alanda ve pratikte yoğun bir şekilde yaşanmasa da, aidiyetin en önemli dayanağı olmayı sürdürmektedir. Müslümanların söylediği “biz Muhammedi onlar haçperest” cümlesi durumu özetlemektedir. Müslümanlar için Rusça konuşanların hepsi toptan Malakandır. Aslında Rusça konuşan grup içindeki Baptist ve Kharizmatların varlığı da Müslümanlarca bilinmektedir ancak bu kimlikler Malakan kimliği kadar önemsenmemektedir. Asıl belirleyici olan Müslümanların İvanovka’ya ilk yerleştikleri zaman karşılaştıkları Malakan kimliğidir. Malakan-lar, Baptistler ve Kharizmatlar da ‘karamillet’ tanımlamasıyla mezhepsel ve dilsel farklılığı göz ardı ederek tüm Müslümanları kastetmektedirler.

SONUÇ

Malakanların, Ortodoks Kilisesi'nden ayrılmalarında ekonomik ve dini gerekçeler rol oynamıştır. Ağır vergiler, serfliğin geliştirilerek kolektif köylerin dağıtılması vb. 'ekonomik gerekçe'lerken; Rus Ortodoks Kilisesi'nin düşünce ve ritüellerinin Yunan Ortodoks Kilisesi'ne göre yeniden düzenlenmesi, dinlerinin emrettiği 'Hıristiyan kardeşliği' ilkesinin yaşatılmasına uygun olan cemaat sisteminin dağıtılması vb. de 'dinsel gerekçe'lerdir. Malakanizm ortaya çıkar çıkmaz dinsel ve seküler otoritelerin baskı ve eziyetine maruz kalmıştır. Bu da onları inançları hakkında gizliliğe zorlamıştır; özellikle Çar I. Nikola (1825-55) zamanında Malakanlar vd. mezhepler üzerindeki baskı daha da artmıştır. Malakanlara uygulanan baskı ve sürgünler, cemaati inançlarını koruma konusunda daha da 'inatçı' yapmıştır. Öyle ki, bu durum Malakanların köylü sınıfı orijinli hareketlerinden yeni bir etnik kimlik 'doğurmuş'tur. Yani sınıfsal olarak ortaya çıkan bir hareket; yaşanan çatışma, dışlama ve zamanla tamamen farklılaşan dinsel inançlarının sağladığı ideolojik dayanakla etnik bir kimliğe dönüşmüştür.

Tarihsel olarak Malakanların inancını ve etnisitesini doğuran, iktidar ve onun kutsayıcısı resmi kiliseyle yaşadıkları gerilim ve çatışmanın bir benzeri günümüzde farklı grup ve iktidar biçimleriyle de olsa bir şekilde sürmektedir. Nitekim İvanovka örneğine bakıldığında köyde Malakan, Baptist, Khariz-

mat, Azeri ve Lezgi kimliklerinin inşasında ve sürdürülmesinde birbirleriyle olan çatışma ve gerilimin çok önemli bir etken olduğu tespit edilmiştir. Söz konusu çatışmalar hayatın her alanında görülebilmektedir. Çatışmalar, kolhoz arazisinin kullanımında, kolhozdaki işgücü ve yönetici dağılımında, köyde yeni evlerin ya da dükkânların yapılması sırasında su yüzüne çıkmaktadır. Çatışmaların şiddete dönüştüğü tek yer ise, hafta sonları düzenlenen diskotek eğlenceleridir. Burada çıkan kavgalar, kendi ifadeleriyle, genellikle ‘kız meselesi’ yüzünden olmaktadır. Ancak, gözlemlerim ve bana aktarılan bilgiler doğrultusundaki çıkarımım, bunun gruplar arasındaki çatışmanın yansımalarından biri olduğu yönündedir. Köydeki kaynak ve iş alanlarının paylaşımında baş gösteren gerilimlerin, tarafların gençleri aracılığıyla diskoteğe taşınarak kavgaları kızıştırdığı rahatlıkla söylenebilir. Zira diskotekteki kavgalar tek tek bireyler arasında değil gruplar arasında yaşanmaktadır. Söz gelimi Malakan ve Lezgi gençleri ya da daha genel olarak Hıristiyan ve Müslüman gençleri arasında kavgalar çıkmaktadır.

İvanovka’da gruplar arasında yaşanan çatışmalarda, dinsel farklılıkların çatışmaları tetiklediği ve çatışmaların gerçek sebebini örtülediği, bir nevi çatışmalara kılıf oluşturduğu görülmüştür. Söz gelimi kolhozun dağıtılmasını talep eden ya da köyde yeni bir dükkân açmak isteyen Müslümanlar, bunların önünde engel olarak Malakanları görmektedir; zira Müslümanların nazarında Malakanlar ‘haçperest’ oldukları için ‘Muhammedileri’ zaten sevmemekte ve kendilerinin gelişip zenginleşmesini istememektedirler. Malakanlar da Müslümanları ‘şiddet eğilimli’ ve ‘tembel’ insanlar olarak görmektedirler. İvanovkalı Hıristiyan ve Müslümanlar arasında pratikte din yoğun/muha-

fazakâr bir şekilde yaşanmasa da aidiyetin önemli bir dayanağı/ideolojisi olmaya devam etmektedir. Müslümanların söylediği *biz Muhammedi onlar haçperest* cümlesi durumu özetlemektedir. Aynı şekilde köydeki okulda hademe olarak çalışan Malakan Vitali'nin; *biz dindar değiliz ama içimizde din her zaman vardır* şeklindeki ifadesi dinin aidiyet yaratmaktaki etkisinin ne denli güçlü olduğunu bir kez daha ortaya koymaktadır.

İvanovka'daki Müslüman (Azeri ve Lezgi) ve Hristiyanların (Malakan, Baptist ve Kharizmat) birbirlerine karşı kullandıkları stereotipler, 'öteki'ni aşağılarken 'biz'i yüceltmektedir. Lezgi berberin kullandığı 'murdar Malakan' ifadesi ya da Malakanların Müslümanlar için kullandığı 'pis', 'cimri', 'kavgacı' klişeleri ile 'rezil öteki' karşısında 'temiz' ve 'kusursuz' 'biz' inşa edilmektedir. Öte yandan benim olduğum ortamlarda stereotiplerin kullanılması konusunda Müslümanlar daha rahatken, Hristiyanlar çekingen davranmaktaydı. Bunda Türkiyeli olmamdan dolayı Müslüman olduğum önkabulünün, yani yine dinsel kimliğin belirleyici olduğunu düşünmekteyim.

İvanovka'da, 'dış' ya da 'asıl' 'öteki' algısı Hristiyan Müslüman karşıtlığı üzerinden inşa edilmektedir. Müslümanlar için Rusça konuşanların hepsi toptan Malakandır. Aslında Rusça konuşan grup içindeki Baptist ve Kharizmatların varlığı Müslümanlarca bilinmektedir, ancak bu kimlikler Malakan kimliği kadar önemsenmemektedir. Asıl belirleyici/muhatap, Müslümanların İvanovka'ya ilk yerleştikleri zaman karşılaştıkları ve hâlâ köydeki ekonomik ve sosyal alanda etkili olan Malakan kimliğidir. Malakanlar, Baptistler ve Kharizmatlar da 'karamillet' tanımlamasıyla mezhepsel ve dilsel farklılığı göz ardı ederek tüm Müslümanları kastetmektedir.

Barth'a (2001: 18) göre, "eğer bir grubun üyeleri başka grubun üyeleriyle etkileşim halindeyken söz konusu grup kimliğini koruyabiliyorsa bu durumda aidiyet ve dışlama dinamikleri devreye girmiş demektir". İvanovka'da yaşayan gruplar, Sovyet sisteminin 'geleneksel' köylü yaşam biçimlerini dağıtıp kolhoz gibi ortakçı üretim biçimi altında bir araya getirerek entegre etmeye çalıştığı halde, hem Sovyetler döneminde hem de Sovyetler dağıldıktan sonra aidiyetlerini korumaya devam etmişlerdir. Yine Barth'ın (2001: 21) ifadesiyle, "her bir toplumsal grubun kendine ait değer standartları vardır. Bu değer yargıları arasındaki fark ne denli büyükse birbirinden farklı etnik grupların oluşumu da o denli kolaylaşır" (Barth 2001: 21). Barth'ın yukarıda ifade ettiği 'değer yargıları' İvanovka'da çoğunlukla din ve mezhepler üzerinden inşa edilmektedir. 'Biz' ve 'öteki' tanımlanırken dinsel alandan seçilen kavramlar kullanılmakta ve yine dine dayandırılan 'ahlak' anlayışı üzerinden değer yargıları oluşturulmaktadır. Aynı köyde yaşadıkları halde, Hristiyan ve Müslüman İvanovkalıların ekonomik faaliyetlerinde ve söz konusu faaliyetlere yüklenen anlamlarda da karşıtlıkların olduğu gözlemlenmiştir. Farklı tutumların oluşmasında yine dinin/mezhebin önemli bir motivasyon kaynağı olduğunu düşünüyorum. Özellikle Malakanların iş yaşamları ve iş 'ahlakları' gözlemlendiğinde ekonomik faaliyetleriyle dinsel öğretileri arasında bir paralelliliğin olduğu söylenebilir.

İvanovka'da Malakanlar, tarım başta olmak üzere üretime dayalı iş kollarında çalışmaktadırlar. Malakanizmde yer alan 'Hristiyan kardeşliği' ilkesi, cemaatteki herkesi birbirine kutsal bir sevgiyle bağlamakta ve bu çerçevede grup içerisinde tam bir dayanışma sergilenmektedir. Bu inanç ve çevresinde geli-

şen pratikler, aynı zamanda ‘sobornost’ olarak adlandırılan köylü kolektivizminin temelini oluşturmaktadır. Sıkı cemaat dayanışması sayesinde Malakanlar Sovyetler Birliği zamanında oluşturulan kolhoz (kolektif köyler) sistemine rahatlıkla uyum sağlamış ve hâlâ bu sistemi devam ettirmekteler. Cemaat bağları gevşek olan Müslümanlarda ise aile içi dayanışma ön plana çıkmıştır. Müslümanların çoğu ticaret alanında ve inşaat sektöründe çalışmayı kolhozda çalışmaya yeğlemektedirler.

Etnisite inşasında önemli bir etken olarak görülen gruplar arası çatışma ve gerilim, aynı zamanda dışarıdan homojen, durağan ve huzurlu bir topluluk olarak algılanan grubun kendi içinde de sürmektedir. Söz konusu süreç, tarihsel olarak Malakanlardaki *Postoyan ve Prygun* ayrışması örneğinde olduğu gibi, grubun alt kimliklere, hatta yeni etnisitelere bölünmesine yol açmaktadır. İvanovka’da yaşayan Malakanlarda da öncellerinde olduğu üzere ayrışmalar yaşanmış ve yeni kimlikler inşa edilmiştir. Malakan kimliği içerisinde Baptist ve Kharizmat olmak üzere iki yeni kimlik türemiştir. Söz konusu gruplar arasındaki ilişki ‘asıl öteki’ olan Müslüman kimliği karşısında ittifak halinde gözüксе de zaman zaman çelişkilerden kaynaklı gerilimler su yüzüne çıkmaktadır. Grup içi ayrışma dışarıdan fark edilmese de sohbetler sırasında kullanılan kimi ifadeler (stereotipler) karşıtlığı açıkça yansıtmaktadır. Kharizmat olduğunu belirten İrina’nın, *İvanovka çok güzeldir ama ben burayı sevmiyorum. Çünkü Malakanlar bizleri sevmiyor. İyi şeyleri hep kendileri için yapıyorlar. Bize kötü kadın diyorlar* şeklindeki yakınması mezhepler arasındaki gerilime ve çelişkiye işaret eder. Şii ve Sünni olarak ayrışan Müslümanlar arasındaki çelişkiye en çarpıcı şekilde, üstelik kendileri için de Mala-

kanlar tarafından aşagılama olarak kullanılan ‘karbaş’/ ‘karamillet’ kavramıyla Azeri olan Sahip (Şii) tarafından, Lezgiler (Sünni) için kullanılarak gösterilmiştir. Aynı dinin mezhepleri arasında ilk bakışta hissedilmeyen farklı kimlikler ve bunun doğurduğu gerilimler toplumsal ve kişisel belleğin yenilendiği/ üretildiği cenaze törenlerinde ifşa olmaktadır; nitekim akraba oldukları halde Baptist kadının cenaze töreninde gömü yerinin uzağında duran Malakanlar, ‘biz’ ve ‘öteki’ farklılığını mezarlıkta dikkat çekecek düzeyde sergilemişlerdir.

Son olarak, kimliklere dayanak oluşturan ‘geleneklerin’, tıpkı kimlikler gibi devingen olduğunu, durumsal ve bağlamsal olarak yeniden yorumlanıp üretildiğini hatta ‘icat’ edildiğini İvanovka’daki kimlikler üzerinden söyleyebiliriz. Malakanizmin ortaya çıkarken referans aldığı ‘dinsel gelenek’, tam da yukarıdaki iddiaya uygun olarak, İsa Peygamberin yaşam biçimi olarak düşünülen varsayımsal ve icadi bir gelenektir. Öte yandan İvanovka’da, Malakanizmin temeli olarak gösterilen bazı ‘gelenek’lerin unutulduğu, değiştirildiği ya da bilindiği halde yerine getirilmediği –ki bu Müslümanlar arasında da gözlemlenmiştir– tespit edilmiştir. Malakan kimliğinde/dininde gözlemlenen askerliğe alınma, dinen yasaklanmış yiyecek ve içeceklerin tüketilmesi gibi bazı önemli/radikal değişimleri ‘dejenerasyon’ olarak yorumlayan ve kimlikleri ezeli ve ebedi sabiteler olarak kabul eden primordialist bakış açısının aksine, bu çalışmamda söz konusu değişimleri kimliğin koşullara göre sürekli yenilediğinin ve inşası tamamlanmayan ve hiçbir zaman da tamamlanamayacak yapılar olarak devingenliklerinin göstergeleri olarak kabul etmekteyim.

KAYNAKÇA

- Assmann, Jan. *Kültürel Bellek*, çev. A. Tekin, İstanbul, Ayrıntı Yay., 2001.
- Aydın, Suavi. *Kimlik Sorunu, Ulusallık ve Türk Kimliği*, Ankara, Öteki Yayınevi, 1998.
- Barth, Fredrik. *Etnik Gruplar ve Sınırları*, çev. Ayhan Kaya-Seda Gürkan, İstanbul, Bağlam Yayıncılık, 2001.
- Bender, Cemşid. *Kürt Mitolojisi 2*, İstanbul, Berfin Yay., 2000.
- Bilgin, Nuri. *Kimlik İnşası*, Ankara, Aşina Kitaplar, 2007.
- Breyfogle, Nicholas B. "Prayer and the Politics of Place: Molokan Church Bulding, Tsarist Law, and the Quest for a Public Sphere in Late Imperial Russia", *Religion and Spirituality in Modern Russia*, ed. M.D. Steinberg ve H.J. Coleman, Indiana, Indiana Uni. Press, 2007: 222-252.
- Buss, Andreas. *The Russian Orthodox Tradition and Modernity*, Boston, Brill, 2003.
- Cohen, Anthony P. *Topluluğun Simgesel Kuruluşu*, çev. Mehmet Küçük, Ankara, Dost Yayınevi, 1999.
- Dunn, Ethel. "Russian Sectarianism in New Soviet Marxist Scholarship", *Slavic Review* 1, 1967: 128-140.
- Düz, F. Tekin. "Anadolu'nun Yiten Rengi Dindar Anarşistler: Malakanlar", *Esmer*, Sayı 37, 2008: 28-29.
- Engels, Friedrich. *Köylüler Savaşı*, çev. K. Somer, Ankara, Sol Yay., 1999.
- Fawcett, Liz. *Religion, Ethnicity and Social Change*, London, Macmillan Press, 2000.
- Fındıkoğlu, Z.F. *Türkiye'de İslâm Muhacirleri*, İstanbul, Fakülteler Matbaası, 1996.

Francis, Doris ve ark. "The Cemetery A Site for the Construction of Memory, Identity, and Ethnicity", *Social Memory and History Anthropological Perspectives*, ed. by Jacop J. Climo and Maria G. Cattell, New York, Altamira Press, 2002: 95-110.

Güngören, Ahmet. *Kimlik Bulmacası İçin Kılavuz*, İstanbul, Yol Yayınları, 1999.

Karagöz, Erkan. *Kars ve Çevresinde Aydınlanma Hareketleri ve Sol Geleniğin Tarihsel Kökenleri 1878-1921*, İstanbul, Asya Şafak Yay., 2005.

Kehrer, Günter ve ark. *Din Sosyolojisi*, çev. M. Emin Köktaş ve Abdullah Topçuoğlu, Ankara, Vadi Yayınları, 1996.

Kinvall, Catarina. "Nationalism, Religion and the Search for Chosen Traumas: Comparing Sikh and Hindu Identity Constructions", *Ethnicities*, Vol. 2 (1), 2002: 79-106.

Kurat, A. Nimet. *Rusya Tarihi Başlangıçtan 1917'ye Kadar*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999.

Linnekin, Jocelyn. "Defining Tradition: Variations on the Hawaiian Identity", *American Ethnologist*, Vol. 10, No. 2, 1983: 241-252.

Lunkin, Roman ve Prokofyev, Anton. "Molokans and Dukhobors: Living Sources of Russian Protestantism", *Religion, State and Society*, Vol. 28, No: 1, 2000: 85-92.

Mihotuli, Selahaddin. *Arya Uygarlıklarından Kürtlere*, İstanbul, Berfin Yayınları, 1992.

Muranaka, Therese Adams. *The Russian Molokan Colony at Guadalupe, Baja California: Continuity and Change in a Sectarian Community*, A Dissertation Submitted of the Faculty of the Department of Anthropology, The University of Arizona, 1992.

Okan, Murat. *Türkiye'de Alevilik*, Ankara, İmge Kitabevi, 2004.

Ortaylı, İlber. *Çarlık Rusyası Döneminde Kars*, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1978.

Özbudun, Sibel. "Küreselleşme ve Geleniği Yeniden Düşünmek", *Gelenekten Geleceğe Antropoloji*, Der. Belkıs Kümbetoğlu ve Hande B. Gedik, İstanbul, Epsilon Yayınevi, 2005.

Pye, Michale. "Religion and Conflict in Japan with Special Reference to Shinto and Yasukuni Shrine", *Diogenes*, Vol. 50/3, 2003: 45-49.

Seul, Jeffrey R. “‘Ours is the Way of God’: Religion, Identity and Inter-group Conflict”, *Journal of Peace Research*, Vol. 36, Sage, 1999: 553-569.

Somuncuoğlu, Servet. *Don Kazakları*, İstanbul, Timaş Yay., 2004.

Süleymanlı, Ebulfez. *Milletleşme Sürecinde Azerbaycan Türkleri*, İstanbul, Ötüken Yayınları, 2006.

Şanak, Musa. *Mezopotamya’da Dinlerin Doğuşu ve Gelişimi*, İstanbul, Aram Yayınları, 1997.

Tanıttıran, Hakan ve İşeri, Gülşen. *Aleviler Aleviliği Tartışıyor*, İstanbul, Kalkedon Yayıncılık, 2006.

Tori. *Kürt Kültür Tarihi*, İstanbul, Berfin Yayınları, 1999.

Türkdoğan, Orhan. *Malakanların Toplumsal Yapısı*, Atatürk Üni., Sosyal Bilimler Enstitüsü, *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, 1962.

Türkdoğan, Orhan. *Malakanlar’ın Toplumsal Yapısı*, Erzurum, Atatürk Üniversitesi Basımevi, 1971.

Türkdoğan, Orhan. *Etnik Sosyoloji-Türk Etnik Sosyolojisi*, İstanbul, Timaş Yayınları, 1999.

Türkdoğan, Orhan. *Türk Tarihinin Sosyolojisi*, İstanbul, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2003.

Türkdoğan, Orhan. *Kars’ta Bir Etnik Grup –Malakanlar’ın Toplumsal Yapısı*, İstanbul, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2005.

Volkan, Vamık D. *Kanbağı –Etnik Gururdan Etnik Teröre*, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1999.

Weber, Max. *The Sociology of Religion*, Translated by Ephraim Fischoft, Boston, Beacon Press, 1968.

Weber, Max. *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev. Zeynep Aruoba, İstanbul, Hil Yayınları, 1997.

Yeğenoğlu, Metin ve Coşar, Simtem. “Gerçek-Tahayyül Siyaset-Edebiyat: Tuhaf Olmayan İkiliğin Yazınsal Örnekleri”, *Doğu Batı*, Sayı: 22, 2003: 225-241.

Yemelianova, Galina M. “Kinship, Ethnicity and Religion in Post-Communist Societies: Russia’s Autonomous Republic of Kabardino-Balkariya”, *Ethnicities*, 5 (1), 51-82, London, Sage, 2005.

<http://www.azerbaijan-news.az/index.php?Lng=aze&year=2006-&Pid=6931> Erişim: 10.06.2006

<http://tr.wikipedia.org/wiki/Azerbaycan> Erişim: 12.08.2011.