T.C.
ERCİYES ÜNİVERSİTESİ
BİLİMSEL ARAŞTIRMA PROJELERİ
KOORDİNASYON BİRİMİ

KARAMANLILARDA AİDİYET VE KİMLİK

Proje No: SBA-2015-5827

Normal Araştırma Projesi

SONUÇ RAPORU

Proje Yürütücüsü:
Doç. Dr. Zeliha Nilüfer NAHYA
Türk Halk Bilimi Bölümü

Araştırmacı:
Saim ÖRNEK
Türk Halk Bilimi Bölümü

Şubat 2018
KAYSERİ

TEŞEKKÜR

Bu çalışma, Erciyes Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projesi Koordinatörlüğü tarafından SBA-2015-5827 proje kodu ve Karamanlılarda Aidiyet ve Kimlik başlığıyla desteklenmiştir. Projenin yürütücüsü ve araştırmacısı, desteklerinden ötürü Erciyes Üniversitesi Bap Birimine teşekkürü bir borç bilir. Ayrıca çalışmanın temelini oluşturan ve bizlere birçok konuda yardımcı olan tüm Kapadokyalı Rumlara müteşekkiriz.

İÇİNDEKİLER

	Sayfa No
ÖZET	5
ABSTRACT	6
1. Giriş	7
2. Karamanlılar: Kapadokyalı Rumlar	9
3. Türkçe ve *Mistiotika-Farasiotika* (Bölgesel Diller)	13
4. Kapadokyalı Olmak	14
5. Eski Köy, Yeni Köy	16
6. Nesiller ve Kimlik Üretimi	18
7. Köklerin Mekânı: Ev	25
8. Belleğin ve Bütünleşmenin İnşası: Anıtlar	26
9. Fotoğraflar	28
10. Türklük Hassasiyeti	29
11. Kapadokyalı Rumlarda Din	31
12. Ya Diliniz Ya Dininiz!	33
13. Kavuşmanın Festivali Gavustima	35
14. Sonuç	42
15. Kaynakça	46

ÖZET

Karamanlılarda Aidiyet ve Kimlik

Bu proje, Karamanlıların kimlik tanımlamalarını, kimlik ve aidiyet açıklamaları üzerinden ve Anadolu ve Yunanistan arasında kendi kimliklerini nasıl konumlandırdıklarını anlamayı, incelemeyi ve yorumlamayı hedeflemektedir. Bu kişiler, Kayseri, Nevşehir, Niğde, Konya ve Aksaray'da yaşamış, Nüfus Mübadelesi Sözleşmesi (1923) gereğince daha çok Yunanistan'ın kuzey bölgelerine göç etmiştir. Bu araştırmada daha detaylı bilgi elde edebilmek için nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Ağustos-Eylül 2016 ve Temmuz-Ağustos 2017 tarihlerinde iki ayrı alan çalışması düzenlenmiştir. Kapadokyalı Rum/Karamanlı mübadillerin yaşadığı dokuz köy ve dört şehirde, yapılandırılmamış ve yarı yapılandırılmış görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Kapadokyalı Rum (ve bazı diğer mübadillerin) birçok etkinliği, ama özellikle de Gavustima Festivali alan çalışmaları sırasında gözlemlenmiştir. Sonuç olarak, Karamanlılar kendilerini Kapadokyalı Rum olarak adlandırmaktadır. İkinci nesil Türkçe konuşabilmesine ve anlayabilmesine rağmen üçüncü nesil Türkçeyi sadece anlar; fakat konuşamaz. Türkçe bugün Kapadokyalılar için bir kültürel miras olarak kabul edilir. Ancak aynı zamanda kimliklerinin merkezinde Rum Ortodoks inancına vurgu yaparlar. Kimliklerinin dinsel kısmını Kapadokya'nın Hıristiyan tarihindeki yerine atıfta bulunarak pekiştirirler. Kısacası, Kapadokya Rum kimliği inşası, Türkiye'den Yunanistan'a göç eden birinci nesil hakkındaki belleğe, birinci ve ikinci neslin deneyimlerine ve üçüncü neslin daha çok onların "Yunanlıklarına" yaptığı vurgu ile tarihin yeniden okunmasına dayanır.

Anahtar Kelimeler: Karamanlılar, Kapadokyalı Rumlar, Kimlik, Aidiyet, Gavustima Festivali

ABSTRACT

Identity and Belonging in Karamanli People

This project aims to understand, examine and interpret the identity descriptions of Karamanlı people according to their identity and belonging explanations, and how they locate their identity in between Anatolia and Greece. They lived in Kayseri, Nevşehir, Niğde, Konya and Aksaray, and migrated mostly to northern parts of Greece in accordance with the Agreement on the Exchange of Populations (1923). Qualitative research method was used in this fieldwork in order to get more detailed information. Two separate fieldworks were conducted in August-September 2016 and in July-August 2017. Informal and semi structured interviews were conducted in nine villages and four cities where Cappadocian Greek/Karamanli refugees live. Many activities of Cappadocian Greeks (and of some other refugees) but particularly Gavustima Festival was observed during the fieldworks. As a result, Karamanli people call themselves as Cappadocian Greeks. Although second generation can speak and understand Turkish, third generation can only understand but cannot speak Turkish. Turkish is today considered as a cultural heritage for Cappadocian people. But at the same time, they emphasis their Greek Orthodox religion at the core of their identity. They reinforce the religious part of their identity by referencing the place of Cappadocia in Christian history. In brief, Cappadocian Greek identity construction grounds on the memory about the first generation that migrated from Turkey to Greece, the experiences of the first and second generation and the rereading of this history by the third generation focusing mostly on their "Greekness".

Keywords: Karamanlides, Cappadocian Greeks, Identity, Belonging, Gavustima Festival.

1. Giriş

"Karamanlılarda Aidiyet ve Kimlik" başlıklı proje, Yunanistan'da yaşayan ve Türkçe literatürde yaygın şekilde Karamanlılar olarak tanımlanan topluluğun, günümüzde Anadolu'ya ya da Yunanistan'a olan aidiyet açıklamalarını ve bunu Karamanlı kimliği kapsamında nasıl konumlandırdıklarını tespit etmeyi, değerlendirmeyi ve yorumlamayı amaçlamıştır. Temel sorunsal olarak, Karamanlıların aidiyetlerini ve buna bağlı olarak oluşan kimlik tanımlamalarını anlamak için kendilerini nasıl ve hangi bağlamlarda tanımladıkları, diğer topluluklardan nasıl farklılaştırdıkları ya da benzeştirdikleri ele alınmıştır. 1924 yılında gerçekleşen Nüfus Mübadelesi'nden ve Yunanistan'a yerleşilmesinden sonra, tarihi ve kültürel süreçten ne oranda etkilenmiş oldukları bu araştırma kapsamında belirlenebilmiştir.

Bu araştırmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Araştırmada yarı yapılandırılmış ve yapılandırılmamış (informel) görüşmeler yapılmış, ağırlık olarak araştırmada merkezi konumda bulunan Karamanlıların yanı sıra diğer Mübadillerin ve yerli Yunanların etkinliklerine katılım sağlanmıştır. Bu etkinliklerde kurulan ilişkiler, bunların diğer kişilere yönlendirmesi (kartopu yöntemi) ile araştırmanın kapsamı derinleştirilmiştir. Proje araştırmasının başlangıç noktası Yunanistan'ın İoannina (Yanya) şehrine bağlı Neokaisareia (Kayseri ve çevresinden gidenler) ve Bafra yerleşim bölgelerinde ikamet eden Karamanlılardı. Onların kendilerini geçiş dönemlerinde, özel günlerinde, festivallerinde, siyasi ve sosyal aktivelerinde vb. nasıl tanımladıkları, kendilerini Yunanlardan nasıl ayırdıkları/ayırmadıkları ya da hangi noktalarla ortaklık kurdukları üzerinde durulmuştur.

Alan araştırması için resmî kurumlardan gerekli izinlerin alınmasının ardından ilk alan araştırması için 13 Ağustos 2016 tarihinde Selanik'e gidildi.[1] Karamanlılar için büyük bir buluşma olan Gavustima Festivali öncesinde ve sonrasında köylerde ve şehirlerde birçok kişi ile görüşmeler yapıldı. Sonuç olarak ilk alan çalışmasında toplam 9 köy (Mavrolofos (Μαυρόλοφος), Nea Karvali (Νεα Καρβάλη), Vunena (Βούνενα), Aravisos (Αράβισος), Petrana (Πετρανά), Neokaisareia (Νεοκαισάρεια), Bafra (Μπάφρα), Triopetra (Θυριόπετρα), Neos Miletopos (Νεος Μυλότοπος) ziyaret edildi. Selanik, Larissa, Yanya, Atina şehirlerine de gidilerek buralarda toplamda 37 derinlemesine görüşme yapıldı. Bunlara birden fazla kişinin bulunduğu 5 kayıtlı grup görüşmesi de eklenebilir. Yanı sıra 18-21 Ağustos 2016 tarihlerinde gerçekleştirilen Gavustima Festivali'ndeki açılış konuşmaları, panel, gösteriler, katılımcılar ve festival alanı (köyün festival sırasında yaşadığı dönüşüm) gözlemlendi.

[1] Alan araştırmasının planlandığı dönem Türkiye'nin büyük sıkıntılar yaşadığı döneme denk geldiği için projenin planlanan programına göre belirlenen alan araştırması süresi hayli kısalmıştır.

Araştırmada Türkçe bilen (çoğunlukla ikinci nesil Karamanlılar) kişilerle Türkçe, kendilerini İngilizce ifade etmek isteyenlerle İngilizce ve çoğunlukla da Yunanca sohbetler ve görüşmeler yapıldı. Gözlem ve görüşmeler dışında, konuyla ilgili belgeler, DVD kayıtları, yerel araştırmacıların kitapları, gazete yazıları da toplandı. Bu çerçevede en kapsamlı yazılı belge kaynağı -araştırma öncesinde de planlandığı gibi- Atina'da bulunan *Küçük Asya Araştırmaları Merkezi*'nde yapılan taramada elde edilen bilgilerdir.[2] Küçük Asya Araştırmaları Merkezi arşivi, birinci nesil göçmenlerin geldikleri köylere ait halkbilimsel derlemeleri içermektedir.

Bu arşivle beraber Mübadillerin bugünkü durumları ve Yunanistan'a göç ettikten sonra yaşadıklarına ilişkin bilgilerin yanında, Rumların Türkiye'den göç ettiği toplam 17 köy hakkında bilgi elde edildi. Bu Rumların büyük bir bölümü Kayseri kökenlidir (diğerleri Nevşehir ve Niğde şehirlerinin köylerindendir). Dolayısıyla araştırma, yerelde Kayseri'nin tarihine de ışık tutabilecek bir kapsama da sahip oldu.

Araştırma sırasında –biraz da tesadüfi olarak- Kapadokya bölgesi dışından Yunanistan'a göç eden diğer Mübadillere (İzmirliler ve Trakyalılar) ve etkinliklerine de rastlandı. Bu etkinliklerde de gözlem ve görüşmeler yapıldı. Bu sayede çeşitli yönlerden karşılaştırmalar yapmak, araştırma kapsamındaki Mübadillerin geçmişteki ve günümüzdeki durumlarını daha detaylı görebilmek mümkün oldu.

Kayıtlı görüşmelerin dışında, birçok ortamda uzun ya da kısa süreli yapılandırılmamış (informel) oldukça fazla sayıda sohbet, yazılı olarak ya da kendi ses kaydımızla not edildi. Bunlar araştırmadaki kritik bilgilerin büyük bir bölümünü içerir ve ayrıca alan araştırmasının gelişmesini de sağlamıştır. Bu görüşmelerin arasında kimileri Mübadil ailelerden gelen Yunan akademisyen ve araştırmacılar da bulunmaktadır. Çalışmamızı ilgiyle karşılayan bu araştırmacılar ile üniversitemize katkı sağlayabilecek bağlantılar da kurulmuştur. Ayrıca Türkiye'deki Mübadillerin temsilcisi konumundaki Lozan Mübadilleri Vakfı'ndan yönetici düzeyindeki kişilerle de tanışma fırsatı yakalanmıştır.

İkinci alan araştırması ise iki ayrı parça halinde gerçekleştirilmiştir. İlk kısımda yani 20 Temmuz – 12 Ağustos tarihleri arasında Kuzeydoğu Yunanistan'da Konitsa ve tekrar Neokaisareia'da görüşmeler yapıldı. İkinci parça ise 23 Ağustos – 5 Eylül tarihleri arasında gerçekleşmiştir. 24-27 Ağustos tarihleri arasında Farsala şehrindeki 2017 Gavustima Festivali

[2] Küçük Asya Araştırmaları Merkezi ve çalışmaları için bkz. Kitromilides, Paschalis. "Küçük Asya Araştırmaları Merkezi ve Küçük Asya'da Yunan Kültürel Geleneği" *Yeniden Kurulan Yaşamlar*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları. 27-37 ve Papailias, P. 2001". "Mülteci Belleği veya Bir Yunan Kurumu Üzerine Notlar" (Esra Özyürek derl.) *Hatırladıklarıya ve Unuttuklarıyla Türkiye'nin Toplumsal Hafızası*, İstanbul:İletişim Yayınları, 267-297.

sonrasında Selanik şehrinde kütüphaneler ve arşivlerde konuyla ilgili kaynaklara ulaşılmıştır. Yanı sıra Selanik şehrinde çeşitli kişilerle görüşmeler yapılmış, bu kişilerin de yardımıyla, eski tarihli çeşitli görsel kayıtlara ve yayınlara ulaşmak mümkün olmuştur.

Tüm bu gözlem ve görüşmelerin yanı sıra Karamanlı Mübadillerin hazırladıkları takvimler, broşürler, dergiler, afişler vb. ek dokümanlar da diğer bilgi kaynaklarıdır. Yanı sıra köylerden ve etkinliklerden, fotoğraflar ve videolar çekilmiştir. Bunlarla beraber, araştırma sırasında bize verilen önceki yılların Gavustima Festivallerinin DVD'leri de izlenmiştir.

2.Karamanlılar: Kapadokyalı Rumlar

Karamanlılar, Osmanlı döneminde yaşamış ve 30 Ocak 1923 tarihinde Lozan Barış Konferansı sırasında imzalanan "Yunan ve Türk Halklarının Mübadelesine İlişkin Sözleşme ve Protokol" ile zorunlu göçe tabi tutularak Yunanistan'a gönderilmiş Türkçe konuşan ve Grek harfleriyle Türkçe yazan Ortodoks Hıristiyan topluluklardır. Karamanlılar, dini cemaat anlayışını temel alan Osmanlı millet sistemi içinde Rum milletine dahil edilmişlerdir. Zorunlu göç öncesinde yoğun olarak bugünkü İç Anadolu bölgesinde ve İstanbul'da yaşamışlardır.

Karamanlı adlandırmasının nasıl ortaya çıktığı muğlaktır. Karamanlılar terimiyle yaygın olarak nüfus mübadelesi anlaşması ile Yunanistan'a gönderilmiş Türkçe konuşan Ortodoks "Rumlar" kastedilmektedir. Bu adlandırmanın ilk olarak nasıl ortaya çıktığı üzerine çeşitli tarihsel değerlendirmeler bulunmaktadır. Karamanlı adlandırmasının ilk olarak Avrupalı gezgin Hans Dernschwam tarafından kullanıldığı iddia edilmektedir. İstanbul'daki Macar elçiliğinde 1553-1555 yıllarında görevli olan Dernschwam, bu süre içerisinde Anadolu ve İstanbul'u görme şansı yakalamıştı. Ona göre İstanbul'un Karaman bölgesinde yaşayan Karamanlılar, Anadolu'daki Karaman bölgesinden gelmişti ve belirleyici özellikleri Türkçe konuşan Hıristiyan olmalarıydı (Dernschwam 1992: 78). Bu bilgilerin, toplamda sadece iki yıl Osmanlı topraklarında yaşayan bir elçilik görevlisinin verdiği bilgiler olduğu akılda tutulmalıdır.

19. yüzyıldaki Grek harfli edebiyatın önemli bir temsilcisi olan Evangelinos Misailidis, *Temaşa-i Dünya Cefakar u Cefakeş* adlı romanında Karamanlı adlandırmasına ilişkin düşüncelerini şu şekilde dile getirmektedir:

> "...zira asıl Karamanlı ararsan, İstanbullulardır, cümle İstanbulluların ahvaline taaccüp ederim ki, Üsküdar'dan ötede bulunan kaffe-i Anadolululara Karamanlı tabir ederler. Bu adet yalınız İstanbul'da olup, başka diyara mahsus değildir, eğerçi Anadolu'nun bir ufak sancağı Karaman tabir olunmakla, kaffe-i Anadolulların Karamanlı denilmesi lazım gelir ise, nefs-i İstanbul'da Sultan Mehmed civarında Büyük Karaman, Küçük Karaman ismi ile Karaman

bulunduğu takdirde, İstanbulluların asıl Karamanlı denilmesi lazım gelmez mi?" (Misailidis 1871-2: 117-118).

Tarihçi Speros Vryonis ise Karamanlı adlandırmasının, Karamanoğulları Beyliği'nin hüküm sürdüğü bölgede yaşan insanları işaret ettiğini ileri sürmektedir (Vryonis 1971: 452).

Karamanlıların sahip oldukları dilsel ve dinsel "farklılık" Karamanlılara özgü eşsiz bir durum değildi. Tarihsel olarak Karamanlılar gibi Osmanlı coğrafyasında yaşamış ve kullandığı dil ve alfabe ile beklenenin dışında bir etkinlik sergileyen birçok topluluk yaşamaktaydı. Örneğin Türkçe konuşan ve Ermeni harfleriyle Türkçe yazan Ermeniler, Yunanca konuşan ve Arap harfleri ile Yunanca yazan Giritli ve Yanyalı Müslümanlar, Türkçe konuşan ve Türkçeyi Kiril alfabesi ile yazan Slav topluluklar gibi.[3]

Karamanlıların bu dilsel "farklılıklarıyla" oluşturdukları yazı dili Karamanlıca (Yunanca: Καραμανλήδικα, Karamanlidika) olarak adlandırılmıştır. Birçok kitap ve gazeteden oluşan bu hatırı sayılır külliyatın ilk eseri 1718 yılına tarihlenmektedir. Son basılı eser ise nüfus mübadelesinin sonrasına, 1935 yılına denk düşmektedir (Balta 2008: 58; 1989: 57).

Karamanlıca yayınların önsözleri üzerinden Karamanlıların kendilerini nasıl adlandırdığını anlamaya çalışan Evangelia Balta, onların kendilerini Karamanlı yerine "Hıristiyanlar", "Anadolu Hıristiyanları", "Ortodoks Anadolu Hıristiyanları" olarak adlandırdıklarını görmüştür (1990: 19). 18. ve 20. yüzyıl arasındaki dönemde okuma yazma bilmenin sadece üst tabakalara ait bir nitelik olduğu düşünüldüğünde, elbette bu adlandırmaların Türkçe konuşan Ortodoks Hıristiyan toplulukların bütününü yansıttığı düşünülemez.

Paschalis M. Kitromilides ve Alexis Alexandris'in Küçük Asya Araştırmaları Merkezi verilerinden hareketle çıkardığı tabloya göre Nüfus Mübadelesi'nin hemen öncesinde Kapadokya bölgesinde bulunan Rum topluluklarından 32 tanesi Yunanca konuşurken, 49 tanesi ise Türkçe konuşmaktaydı (1984: 17). Yoğun olarak Karamanlı topluluklar öncelikle Kapadokya'da yer almaktaydı. Karamanlı toplulukların en uzun süre basılan Karamanlıca gazetesi *Anatoli* (1840-1923), bu toplulukların Kapadokya dışında Anadolu'nun hangi bölgelerinde yaşadıklarına dair önemli ipuçları vermektedir. 1888-1892 yılları arasında gazeteye gönderilen okuyucu mektuplarına bakıldığında bugünkü Karadeniz, Ege, Marmara ve Akdeniz bölgelerinde de Türkçe konuşan Ortodoks Hıristiyan toplulukların yaşadığı anlaşılmaktadır (Şimşek 2010: 113).

İç Anadolu bölgesinin tarıma elverişsizliği karşısında ekonomik darboğazdan kurtulmanın yolu, birçok topluluk için büyük şehirlere göçmek olmuştur. Atina'daki Küçük

Asya Araştırmaları Merkezi'nin birinci kuşak mübadillerle yaptığı görüşmelerle oluşturduğu sözlü gelenek arşivine göre Kapadokya'dan büyük şehirlere, özellikle İstanbul'a giden Karamanlıların olduğu anlaşılmaktadır. Nüfus Mübadelesi Sözleşmesi'nin uygulandığı sırada İstanbul'da bulunan Karamanlılar da diğer İstanbul Rumları gibi mübadele dışı tutularak bugüne kadar İstanbul'da yaşamaya devam etmişlerdir.

Her ne kadar Karamanlıların hepsinin Ortodoks Hıristiyan oldukları düşünülse de Protestan Karamanlılar da vardır. Protestan misyonerlerin Anadolu'daki faaliyetleri neticesinde Protestanlığa geçen Karamanlılar da nüfus mübadelesine dahil edilmiş ve Yunanistan'a gönderilmiştir. Protestanlık inancını sürdüren ve köylerinde bugün Protestan kilisesi bulunan Karamanlılar bilinmektedir. Protestan Karamanlıların varlığı, geçmişte Türkçe konuşan bu topluluğun sadece Ortodoks olarak anılmasının önüne geçmektedir. Aynı zamanda bu durum, Mübadele Anlaşması'nın sadece din temelli yapılması şartının tam olarak uygulanmadığı anlamı da taşır. Zira zorunlu nüfus mübadelesi "Türk topraklarında yerleşmiş Rum Ortodoks dininden Türk uyrukları" ile "Yunan topraklarında yerleşmiş Müslüman dininden Yunan uyruklularını" kapsıyordu (Lozan Barış Konferansı Tutanak ve Belgeler 1973: 89-95).

Karamanlılar etnik kökenleri bağlamında Yunan ve Türk milliyetçiliklerinin uzun yıllar söylemlerinde yer edinmiştir. Karamanlıların etnik kökeni sorunu, 19. yüzyılın son döneminde iki rakip milliyetçiliğinin çekişme alanı haline gelmiş ve her biri onları kendi "ulusal cemaatlerine" dâhil etmeye çalışmışlardır. Yunan milliyetçilerine göre Anadolu/Küçük Asya, Helenistik dönemde Yunanlaşmış ve bu toplulukların dilleri Yunanca olmuştu. Hıristiyanlığın yayılmasıyla beraber Yunan dili ve kültürü kent merkezlerinin yanı sıra kırsala da yayılmıştı. Daha sonraları Türk akınlarıyla bölge Türkleşmeye başlamış, birlikte yaşamanın getirisi ve sahil taraflarındaki Yunanca konuşan topluluklardan izole olmaları sonucunda bu topluluklarda Türkçe hâkim konuma geldi. Yani Yunan milliyetçilerine göre bu topluluklar dilce Türkleşmiş Yunanlılardır. Bu "sorunu" çözmek isteyen Yunan devleti 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren İç Anadolu bölgesinde eğitim faaliyetlerine girişmiş, buradaki Türkçe konuşan Ortodoks Hıristiyanları tekrar Helenleştirmeyi, Yunan dilli yapmayı amaçlamıştır.[4]

Türk milliyetçilerine göre ise Karamanlılar, Türkler Anadolu'yu ele geçirmeden çok daha önceleri buraya yerleşen ve Bizans döneminde yaşayan, ordusunda paralı askerlik yapan Türklerdir. Bizans hâkimiyeti altında yaşadıkları süre içerisinde dinlerini kaybetseler de

[3] Osmanlıda dil ve din farklılığıyla ilgili bkz. Balta ve Ölmez 2011.
[4] Bkz. Benlisoy ve Benlisoy 2016.

dillerini ve dolayısıyla "ulusal kimliklerini" yitirmemişlerdir. Dolayısıyla onlara göre bu topluluklar Türk'tür.[5] Bu fikrin desteklenmesinde Papa Eftim ve Türk Ortodoks Patrikhanesi'nin (1924) etkisi büyüktür. Nüfus mübadelesine bir grup Karamanlı özel bir izinle dahil edilmemiştir. Papa Eftim'in başını çektiği bu grup, mübadele öncesinde Türk Ortodoks Patrikhanesi'ni kurmuş ve milli mücadele döneminde Ankara hükümetinin yanında yer almıştır. Daha önceleri Fener Rum Patrikhanesi'ne bağlı bir papaz olan Papa Eftim, Türkçe konuşan Ortodoks Hıristiyanların Türk olduğu ve Yunanlıkla hiçbir alakalarının olmadığı görüşünü savunmuştur.[6]

Yapılan alan araştırmasında, Karamanlı adlandırması, literatürde Nüfus Mübadelesi sonucu büyük şehirleri ve özellikle Kapadokya bölgesini terk etmek zorunda bırakılan Türkçe konuşan Ortodoks Hıristiyan ahaliyi işaret etse de bugün topluluğun kendisi tarafından kullanılan bir adlandırma olmadığı görülmüştür. Topluluk üyelerinin yaygın bir şekilde kendilerini ***Kapadokya Rumları*** veya ***Kapadokyalı Rumlar*** olarak adlandırdıkları anlaşılmaktadır.[7] "Karamanlı", 19. yüzyılda başta İstanbul olmak üzere büyük şehir merkezlerinde, Türkçe konuşan Ortodoks Hıristiyan ahaliyi küçümsemek ve aşağılamak için kullanılan bir tabirdi ve topluluk tarafından bu adlandırma reddedilmekteydi (Balta 2013; Benlisoy ve Benlisoy 2010: 18-19). Bu durum Misailidis'in kült romanında da görülür. Romanın baş karakteri Favini'nin karşılaştığı bir olayda karşısındaki karakterin onu aşağılamak için "Sakın şu batakçı Karamanlığa sen de kapıldın?" dediği görülür (Şimşek 2016:89). Mübadelenin sonrasına bakıldığında bugün Karamanlı adlandırması, Türkçe konuşan Kapadokya Rumlarının üçüncü ve dördüncü kuşak mensuplarının sadece bir kısmı tarafından bilinmektedir. Bu adlandırma Karamanlı toplulukları tarafından bilinse de Yunanistan toplumu içinde taşıdığı "köylülük, cahillik" gibi negatif anlamlar dolayısıyla kullanılmamaktadır. Karamanlı adlandırmasının aşağılayıcı niteliği bugün de Yunanistan'da gündelik dile yerleşmiş olan "Να! Καραμανλήδικο κεφάλι!" (al sana Karamanlı kafası!) söyleminde duyulmaktadır.

Kendisi de Kapadokyalı Rum topluluğun bir üyesi olan araştırmacı yazar ve siyasetçi Maksimos Harakopoulos'un aynı isimli kitabında (Ρωμιοί της Καππαδοκίας, 2014) da bu durum görülmektedir. Nüfus Mübadelesi sonrasında Karamanlıların yaşadıkları bölgeler (şehir merkezleri, köyler, kasabalar vs.) kesin olarak bilinemese de Harakopoulos'un Küçük

[5] Bkz. Houdaverdoglou 1930; Vryonis 1971.

[6] Türk Ortodoks Patrikhanesi ve Papa Eftim için bkz. Ekincikli 1998: 145-193; Anzerlioğlu 2009: 262-309; Benlisoy ve Benlisoy 2016.

[7] Bu araştırmanın odak noktası aidiyet ve tanımlama olduğundan, araştırma yapılan topluluk kendisini günümüzde artık Kapadokyalı Rum veya Kapadokya Rumları tanımladığı için onlardan bahsedilirken bu ifade kullanılacaktır. Elbette bu kimlik tanımlamasının detayları da incelenmektedir.

Asya Araştırmaları Merkezi'nden edindiği verilerle oluşturduğu tabloda, Kapadokya göçmenlerinin geldikleri şehirlere ve kasabalara göre Yunanistan'da ilk olarak nerelere yerleştikleri görülmektedir (Harakopoulos, 2014). Karamanlılar bugün ise daha çok Yunanistan'ın kuzey bölgeleri Epir, Theselya ve Makedonya'da kent merkezlerinde ve köylerde yaşamaktadır. Kurdukları köy dernekleri vasıtasıyla Yunanistan'ın farklı bölgelerinde yaşayan diğer Karamanlı topluluklarla bir araya gelerek çeşitli etkinlikler düzenlemektedirler. Genelde bu etkinliklerin odak noktasını atalarının yaşadığı zorunlu göç ve şehir yaşamının etkisiyle unutulmakta olan atalarının kültürel mirasının yaşatılması oluşturmaktadır. Karamanlıların düzenlediği en büyük etkinlik her yıl farklı bir Kapadokyalı köyünde düzenlenen "Gavustima Festivali"dir.

Literatürde Karamanlılar olarak adlandırılan grubun bugün kendisini Kapadokyalı Rumlar olarak adlandırmasında, Nüfus Mübadelesi'yle Yunanistan'a farklı bölgelerden gelen göçmenlerin kendilerini geldikleri bölgelere göre adlandırmasının da etkili olduğu düşünülebilir. Zira mübadiller, genel olarak Doğu Trakya'dan gelen Trakyalılar (Θρακιώτες), Karadeniz bölgesinden gelen Pontuslular (Πόντοιοι), Anadolu kıyılarından ve iç bölgelerden gelen Küçük Asyalılar (Μικρασιάτες) olarak farklı gruplara ayrılırlar.

3.Türkçe ve *Mistiotika-Farasiotika* (Bölgesel Diller)

Kitromilides ve Alexandris'in aktardığı, Kapadokya bölgesinde bulunan Rumların yaşadığı köylerin 32 tanesinde Yunanca, 49 tanesinde ise Türkçe konuşulduğu (1984: 17) bilgisi, Mübadele öncesinde Kapadokya bölgesinde Türkçenin hâkim dil olduğunu göstermektedir. Kitromilides ve Alexandris'in 32 olarak kayda geçirdiği Yunanca konuşan köy sayısına farklı Yunanca diyalektler de dâhildir. Bu diyalektlerden en fazla ön plana çıkanları Misti ve Farasa köylerinde konuşulan *Farasiotika* (Φαρασιώτικα) ve *Mistiotika*'dır (Μιστιώτικα).

Yunanca ve Türkçe anlayan biri, bu dilin Türkçe ve Yunanca karşımı bir yapıda olduğunu kavrayabilmekte ancak konuşulanları anlayamamaktadır. Alan araştırması sırasında bu dili konuşanların genellikle izole konumdaki köylerin sakinleri olduğu bildirilmiştir. Bu dili konuşan bir görüşmeci, köylerinde nüfus mübadelesi öncesinde *Mistiotika* konuşulduğunu ve başka bir dil bilinmediğini ifade etmiştir.

Nüfus mübadelesi öncesinde Kapadokya bölgesini ziyaret eden bazı yabancı diplomatlar ise Kapadokya'da konuşulan dili bölgede konuşulan başka dillere benzetememiş ve

"bozulmuş Yunanca" (*corrupted Greek*) olduğunu iddia etmişlerdir (Anagnostopoulou, 2010).

Farasiotika ve *Mistiotika* konuşan Kapadokyalı Rumlar, Yunanistan'a yerleşmelerinin ardından Yunanca öğrenmişler ancak atalarının konuştuğu bu dilleri bir kültürel miras olarak nitelendirmiş ve unutulmaması için çaba göstermiştir. Nüfus Mübadelesi sonrası yoğun olarak Yanya'nın Konitsa ilçesine yerleşen Mistili Rumlar, kurdukları dernek yardımıyla atalarından miras aldıkları dili yeni kuşaklara öğretmek için bir gramer kitabı çıkarmışlardır (Fates, 2012). Bu kitap vasıtasıyla genç kuşaklara bu dili öğretebileceklerini düşünmektedirler. Ayrıca kendi aralarında da bu dili konuşarak genç kuşaklara öğretmeye çalışmaktadırlar.

Mistiotika ve *Farasiotika* dillerinin yaşatılması çabası Kapadokyalı Rumların düzenledikleri etkinliklere de yansır. Topluluğun en önemli festivali olarak nitelendirilen Gavustima festivalinde katıldığımız iki yılda *Mistiotika* ve *Farasiotika* dillerinde kısa oyunlar sergilenmişti. Bu sayede dilin kullanım alanlarının artırılmasının amaçlandığı görülmektedir. Bunun yanı sıra bu dili konuşan köylerden görüşmeciler, kendileri bu dilleri konuşamasalar da köylerde genç kuşakların bu dilleri konuşabilmesinden övgüyle bahsetmişlerdir.

4.Kapadokyalı Olmak

Kapadokya, tarihsel olarak sınırları büyük oranda belli bir bölgedir. Genel olarak batıda Aksaray, doğuda Kayseri ve güneyde Niğde ile geniş bir sınır çizilir (Panteleaki, 1994:8). Merlier ise Kızılırmak nehri, Seyhan nehri, Toroslar ve Aladağlar ile sınırlarını çizdiği Kapadokya'nın dağlar ve ırmaklar ile çizilen fiziki coğrafi sınırları olduğunu belirtir (1977:31).

Panteleaki'nin değerlendirmeleri, Yunanistan için Kapadokya'nın ne anlam taşıdığına dair fikir verir: "Biz Yunanların kolektif belleğinde olan [Kapadokya'ya dair] resim, birçok farklı tarihsel ve mitik, gerçek ve hayali ögenin birleşiminden oluşan bir mozaiktir" (1994:8). Böylece bir bölgenin "mitik formlar" üzerinden "hayal edilmesi" (Anderson, 2004) ortaya çıkar. Aynı zamanda bilinmezlik yaratan bir durumdur. Fakat alan çalışmasının gösterdiği en önemli nokta, bu bilinmezliği çözmeye yönelik tutkudur.

> "Gelenek, folklor, bizim köklerimizin olduğu bilinmeyen ülke. Bilinmeyen ülke olarak onu bulmalıyız, araştırmalıyız. Ama geldiğimiz ülke olarak onu seviyoruz. Kapadokya'yı seviyorum, Kapadokyalı olan bütün şeyleri seviyorum, ancak bunları keşfetmem lazım benim" (İkinci nesil Kapadokyalı Rum, 20.08.2016).

Benlisoy, Karaman'ın, Osmanlı Devleti'nin bir vilayeti olduğunu, ancak Karaman'ın da dâhil olduğu bu bölgenin önceki yüzyıllarda, *Cappadocia* olarak bilindiğini aktarır (2002: 927). Dolayısıyla Kapadokyalı Rumların bölgelendirme için tercih ettikleri isim, bölgenin tarihsel karakterini yansıtır.

Barth, farklı coğrafyalarda yaşayan aynı etnik gruba sahip kişilerin davranış kalıplarının ve yaşama biçimlerinin değişebileceğini hatırlatır (2001:15). Bu noktada, Kapadokya örneğinde olduğu gibi eski coğrafyanın sınırlandırdığı bölgenin, değişmesi halinde yeni bölgenin söylemsel özelliklerini yüklenen hayali bir form alması da beklenebilir. Bunun önemli bir başka örneği Kapadokya'nın Türkiye için sadece turistik bir alan olarak bilinmesidir.

Günümüzde Türkiye için Kapadokya, Zelve, Avanos, Ürgüp gibi Bizans ve Hıristiyanlık tarihi için önemli ve coğrafi özellikleriyle, doğasıyla, manzarasıyla, balon uçuşlarıyla, kaya otelleriyle ünlü, uluslararası, turistik bir bölgedir. Fakat Osmanlı dönemi ve öncesine göre daha dar bir alan akla gelir.

Yunanistan'daki mübadil gruplar da kendi içlerinde bölgesel kimlikleriyle kendilerini tanımlamaktadırlar. Mübadillerin bugünü açısından Yunanistan'a bakıldığında büyük bir çeşitlilik görülür. Mübadiller, genel olarak Doğu Trakya'dan gelen Trakyalılar (Θρακιώτες), Karadeniz bölgesinden gelen Pontuslular (Πόντοιοι), Anadolu kıyılarından ve iç bölgelerden gelen Küçük Asyalılar (Μικρασιάτες) olarak farklı gruplara ayrılırlar. Küçük Asyalılar/Anadolulular kendi aralarında bir kademe daha ilerleyerek kıyı bölgelerden gelen İzmirliler (Σμυρναίοι) ve daha iç bölgelerden gelen Kapadokyalılar (Καππαδόκες) olarak tanımlanırlar.

"Kapadokyalı Rumlar" bağlamında ise bölge, bölgesel aidiyet ve tanımlamayı bir arada temsil eden ve kendi kimlik üretimlerini oluşturan yarı soyut bir alandır. Çünkü bazı görüşmelerde bugünkü nesil kendisini "Kapadokyalı" olarak adlandırmasına rağmen, birinci neslin kendilerini "Kayserili", "Konyalı" veya "Niğdeli" gibi köyden geniş, bölgeden dar alanlar üzerinden tanımladığı da aktarılmıştır. Bölge ya da alan tanımlamalarında esas belirleyici ve devamlılık sağlayan unsur ise köylerdir.

Özetle bu "zihinsel harita"nın (Gould & White, 1986) merkezinde kendi köylerinin bulunduğu bir yaşam anlatılır, düşünülür ve anılır. Başka bir deyişle Kapadokyalı Rumlar açısından geride bırakılan köy, günümüzde üretimin, köklerin, tarihin ve belleğin alanıdır. Göçten sonraki yıllarda ticaretle uğraşanlar, şehirlere göç edenler ve farklı iş kollarına yönelenler, hatta Avrupa ülkelerine işçi olarak gidenler olmuştur. Bir anlamda bazıları

‘köyden çıkmış’ ama Yunanistan’da süren mübadil kimliği kapsamında yaşamını sürdürmüştür; haliyle de tam olarak ‘köyden çıkılmamış’tır.

5.Eski Köy, Yeni Köy

Kapadokyalı Rumların geldikleri topraklarda tarımla ilgilendikleri, yanı sıra İstanbul ve İzmir’e çalışmaya gidenlerin olduğu, bu şehirler ve Kayseri merkez ile ticari ilişkilerinin bulunduğu, Kapadokyalılar tarafından halen hatırlanmaktadır (Örnek, 2015:38-9). Son dönemlerdeki Türkçe çalışmalar da bu bilgileri destekler. Örneğin, 1834’de Androniki (Endürlük) erkeklerinin %49’unun köy dışında bulunduğu, kalan erkeklerin yaşlılardan ve çocuklardan oluştuğu, kadınların ise sadece %17’sinin iktisadi olarak etkin olduğu, ekip biçme işini de yarıcı olarak Müslüman komşuların yerine getirdiği aktarılmıştır (Çokona, 2016:319).

Kapadokyalı Rumlar arasında köylerin Türkiye’de bağlı oldukları şehir ya da beldenin daha sonra belirtilmesi, aidiyet ve tanımlamada önceliğin köylerde olduğunu gösterir. Bu durum iki şekilde yorumlanabilir. İlk olarak ‘Yunanistan’da inşa edilen köy’ ile ‘gelinen köy’ arasında doğrudan ve süreklilik sağlanmak istenen bir bağ kurulur: Örneğin bugünkü Kayseri’nin köylerinden gelen bir mübadil, Kayseri’den gelmeyi değil ama ‘Kayserililiği’ garipsemiştir. Onun sohbet sırasında odaklandığı üç nokta vardı: Geldikleri köy, Kapadokya ve Hıristiyan olmak. Kapadokyalı Rumların kimlik üretiminde üç temel nokta bu vurgu ile belirginleşir. Bir başka örnekte de Neos Milotoposlular Adanalı olduklarını söylemişlerdir. Bu bilgiyi büyüklerinin onlara aktardığını söyleyen Milotoposlular, bu tanımlamayı bellek üzerinden yapmaktaydılar. Oysaki yine kendilerinin söyledikleri Gürümce köyü (Kurumca) Kayseri’ye bağlıdır. Köy, Erciyes Dağı’nın diğer kısmında bulunduğu için Kayseri merkezle irtibat kurmak yerine Adana’ya yönelmeleri ihtimali yüksektir. Eski köylerinin bağlı olduğu şehri, resmi durum yerine büyüklerinin anlatılarına göre açıklamaları ve yine köye, köydeki yaşama ve Kapadokya’ya öncelik vermeleri “eski köyün” gücünü göstermektedir.

Kapadokyalı Rumların aidiyet vurgularında başlangıç noktası ‘ailelerinin geldikleri’ köyler’dir; sohbetler ve etkinliklerde bu yerler ‘kendilerinin geldikleri köyler’ olarak belirtilir. Eski köyler, Rumca ve Türkçe adlarıyla bilinir ve sık sık dile getirilir. Türkiye’de bağlı oldukları şehir ya da beldenin daha sonra belirtilmesi, aidiyet ve tanımlamada önceliğin köylerde olduğunu gösteren bir başka noktadır. Yunanistan’da inşa edilen köy ile gelinen köy arasında doğrudan ve süreklilik sağlanmak istenen bir bağ kurulur.

"Eski köy"ün hatırlanma biçimi, *yeni topraklarda yaşananlar* ve *yeni köydeki yerleşim*le birleşerek, *yeni köklerin* oluşmasına yol açmaktadır. Bu durum aidiyet açısından da önemli bir bağdaştırmayı işaret eder.

Ayrıca Yunanistan'daki köy, daha önce de belirtildiği gibi Kapadokyalılık içinde bir temsil alanı oluşturur. Yeni köy, Yunanistan'a aidiyetin, Kapadokyalılığı Yunanistan'da temsil etmenin ve eski bağları unutmayan bir belleğin alanıdır; anıtsal ve semboliktir. Yeni köy, Kapadokya'dan mesafe olarak uzak ama kimlik ve temsiliyet açısından yakındır. [8]

Fakat Yunanistan'daki köy sadece Mübadele'yi temsil etmez çünkü köyler artık "yeni" değildir; diğer nesiller Yunanistan'da yetişmiştir. Yunanistan'daki köy, Kapadokya'dan gelen birinci nesil mübadillerin kurduğu, yerleştiği ve diğer nesillerin doğduğu ama Mübadele dahil geçmişin ve "kültürün" unutulmadığı ve yaşatıldığı bir kimlik alanıdır. Yeni köy, Mübadele sonucunda yeni yaşamı kurmak, Yunanistan'da kendine yer bulmak ve Kapadokya'yı temsil etmek anlamlarını taşır; bu açıdan da anıtsal ve semboliktir. Bu sebeple bugünkü Mübadele etkinliklerinde (örn. Gavustima Festivali), birinci neslin göç ve sonrasındaki yaşamlarının da en az Kapadokya kadar işlendiği görülmektedir.

Bu iki yorum birleştiğinde ise güncel Kapadokyalı mübadil kimliğinin dayanak noktaları iyice belirginleşir: eski köy, Kapadokya, Mübadele, yeni köy ve Ortodoks Hıristiyanlık.

Özetle Köy, "nostaljik" ve "kültürel" yönleriyle bu kimliğin merkezinde yer alır. Türkiye'ninkinden farklı olarak, Yunanistan'da ülkenin dışından bir bölge tanımlamasıyla aidiyetlerini ifade ederler. Bu noktada Kapadokyalılık, Türkiye ile doğrudan bağlantılı görünse de kökleri Anadolu mirasına bağlı, Mübadele sebebiyle tamamen Yunanistan'da örülmüş bir kimliktir. Zira Kapadokyalılık, gelinen yere aidiyetle sınırlı değildir; bugünkü Yunanistan'ın resmi tarih söylemiyle de buluşma noktasıdır. Yunanistan'a aidiyetin hem ifadesi hem de yoludur. Ancak Yunanistan'da bir arada tek bir bölgeye yerleşmiş olmamaları, "eski bölge" Kapadokya'yı daha değerli kılar. Bugün aynı bölgede yaşamadıkları için onların mübadil kimliğini üreten birincil unsur, kolektif bellekleridir ve deneyimleri nedeniyle diğer mübadillerden farklıdır.

Bir başka Mübadil grubu olan Kokinyalılar üzerine çalışmasında Hirshon da benzeri bir bölgesel kimliklendirme ve anlamlandırmayla karşılaşmıştır. Hirschon, Konkinyalıların bu yaklaşımda "kendi geldikleri yerlerin toplumsal karakterini yeniden canlandırmaları" ihtimalini dile getirir (2000:23). Anlamlandırma da burada yatar. Bu nokta bir tarihçinin tarih yazımından farklıdır. Bu çalışma bağlamında Kapadokyalılar, anlamlandırma çabaları

[8] Mübadillerin görüşmelerdeki anlatılarını destekleyen ve onların göç sonrası Yunanistan ekonomisindeki yerine ve faaliyetlerine dair bir kaynak için bkz. Pentzopoulos, 2002 [1962]:143-167.

bağlamında bölgelerini karakterize etmektedirler. Dolayısıyla aidiyet kurdukları bir bölgeden fazlasıdır; dilsel, dinsel, ekonomik ve sıradan bir gündelik yaşamı da içeren bir anlam bütünlüğünü, "büyükleri" ve "ataları" bağlamında canlandırılan ailesel bir bağı ve zorunlu göçle perçinlenen bir acıyı bölgesel karakterle yani Kapadokyalılıkta ifade etmektedirler.

Fakat bu yeni Kapadokyalılık, aynı anda Küçük Asyalı/Anadolulu, Rum, Yunan ve Mübadil/Muhacir kimliklerini içinde barındırabilen bir bölgesel kimlik biçimini almıştır. "Kapadokyalı(lık)", günümüzde onlar için tartışmalı bir adlandırmaya dönüşmüş "Karamanlı"dan daha baskın, Rumlukla beraber Helenliği de vurgulayan, daha yeni bir kimlik adlandırması olarak düşünülebilir. Bu değişimin örneklerine, bir bölümü çeviri olan konuya ilişkin Türkçe literatürde de rastlanır.

Bu bölgesel kimliğin temelini oluşturan "zihinsel harita"yı Pierre Bourdieu'nun tabiriyle "zihinsel temsiller" doldurur. Bourdieu, amblemler, bayraklar, rozetler gibi "nesnel temsiller"den de söz eder. Tüm bu temsiller, bölgesel veya etnik kimliğin sembolik belirleyicileri olma hedefindedir (1991:220). Kapadokyalıların "zihinsel temsilleri", Kapadokya, birinci nesil, papazlar, köylerin fotoğrafları, anlatılar, Kapadokya Hıristiyanlığı, danslar, kıyafetler vb. ile doldurulur. Köylerinden getirdikleri ikonalar, kutsal objeler, kıyafetler, ziyaretlerinde aldıkları geleneksel ürünler vb. de "nesnel temsiller" olarak bölgesel kimliği üretmektedir.

Ancak bölgesel kimlikte odak noktası Anssi Paasi'nin tartıştığı üzere "bireyin ve toplumun alana (ya da mekâna) nasıl uyum sağladığından öte sosyal mekânın, birey, toplum ya da diğerlerinin üretiminde nasıl kavramsallaştırılacağıdır" (2003:476). Kapadokyalı Rumların da yeni Kapadokyası Yunanistan deneyimiyle ilişkilidir ve temsiller bu bağlamda üretilir.

6.Nesiller ve Kimlik Üretimi

Alan araştırmasına göre, bugün kendilerini Kapadokyalı Rum olarak tanımlayanların arasında nesiller arası bir fark olduğu ve aynı farkın, bu grubu kimlik bağlamında geçmişle bugün arasında ilişkilendiren bir aidiyet kurduğu söylenebilir. Mübadil birinci nesil, tarihe ilişkin bilgisi, göç ve yerleşim deneyimiyle bugünkü mülteci/göçmen/prosfiges kimliğinin zeminini oluşturmuştur.

Kapadokyalı Rumlarda birinci nesil, mübadeleyi tecrübe eden kuşaktır. Erişkinlerin yanı sıra göç öncesi yaşamı, göçü ve yerleşim sürecini hatırlayabilecek yaşta olanlar da vardır.

Türkiye'deki yaşamlarını geride bırakarak, yeniden köylere yerleşmiş, tarım başta olmak üzere çeşitli iş kollarına yönelmişlerdir. Araştırma sırasında bu neslin akıcı şekilde Türkçe konuştuğu, çocuklarına hatta az da olsa torunlarına da öğrettikleri, özellikle kadınların Yunanca öğrenmekte zorlandıkları hatta büyük çoğunluğunun öğren(e)mediği aktarılmıştır. Kendilerini geldikleri şehirler (örn. Kayserili, Niğdeli, Nevşehirli) veya köyleri (Zile, Karacaören, Aravisos) üzerinden tanımlamışlardır. "Kapadokyalı" olmanın onların kimlik tanımlarında olmadığı, kimi zaman bazı görüşmelerde özellikle dile getirilmiştir.

Fotoğraflarıyla, videolarıyla, kullandıkları eşyalarla ve anlattıklarıyla bugüne kalmışlardır. Kapadokyalı Rumların tarihini, eski köydeki yaşamı, göç deneyimini, yerleşmeyi ve yeni bir yaşam kurmayı, Yunanistan'da kök salmayı temsil ederler. Günümüzde yaşayan belleğin kaynağını oluştururlar. Uzak geçmişe dair gündelik hayat bilgisini, anlatı ve pratiklerle aktarmışlardır. Örneğin eski köydeki evlerini o kadar sık anlatmışlardır ki ikinci ve üçüncü nesil üyeleri evleri halen detaylıca aklında canlandırmaktadır. Dolayısıyla onların aktör oldukları dönemde yaşanan sosyokültürel kırılma, topluluğun sonraki dönemlerinde etkili olan bir toplumsal bellek ve kimlik yaratmaktadır. Sonraki kuşaklar birinci neslin üzerinden, onların anlatılarıyla ve kendilerinin "yeni topraklarda" yaşadıklarıyla kimliklerini kurgulamaktadırlar.

Yerlilerle ortak yaşamın temellerini atan ikinci kuşak, yaşanan sosyo-kültürel kırılmayı ve travmayı "yeni topraklarda" derinden hissedenlerdir. Araştırmanın gösterdiği kadarıyla ikinci kuşağın çoğu Türkçeye hâkimdir. Anlamakta ve konuşmaktadırlar. Geçmişi ve göçü hatırlayamasalar da yerleşimi, yaşanan sıkıntıları ve sonrasında kurulan yaşam düzenini bilirler. Birinci neslin bilgisini aynen aldıkları için onların anlattıklarını aktarmayı sürdürebilirler. Fakat ikinci neslin en önemli özelliği, tüm bu bilgiyle Yunanistan'ın deneyimleriyle yüzleşmiş olmalarıdır. Görüşmelerde aktarılanlara göre birinci neslin yeni ve düzenli bir yaşam kurması 1930'ları bulmuştur. Avrupa'da II. Dünya Savaşı'nın başlaması Kapadokyalı Rumları da etkilemiştir elbette. Belli bir yaşam düzeni sağlanmasına rağmen 1939 yılında Kuzey Yunanistan'ın İtalyanlar, 1941 yılında da ülkenin tamamının Almanlar tarafından işgal edilmesi büyük bir felakettir. Görüşmeciler detay vermek istemeseler de kimi ailelerin veya kişilerin Almanlara yardım ettiği, bunun köy içinde bölünmelere sebep olduğu anlaşılmaktadır. Bir başka karmaşık durum, 1943 – 49 yılları arasında, savaşın hemen ardından ortaya çıkan İç Savaş'tır. İç Savaş, Yunanistan tarihinin günümüze de yansıyan en

önemli olaylarından birisidir. Yunan araştırmacıların dahi içinden çıkamadığı bir karmaşaya sahiptir.[9]

Bu savaş ve iç savaş deneyimi ikinci neslin belleğinde yok gibidir. Kültür, etkinlikler ve geçmiş hakkında konuşulduğunda hiç bahsedilmemiştir. Bunda bizim Türkiye'den gelen iki araştırmacı olmamızın büyük etkisi olduğu düşünülebilir. Ancak kaynaklar, yapılan görüşmeler, akademisyenlerle yapılan tartışmalar bu konunun Yunanistan için de halen çatışmalı olduğunu göstermiştir. Fakat özellikle köy gibi küçük topluluklardaki sosyal ilişkilere yansımış olduğu kesindir. Bu durum ve bunun etkinliklere hiçbir şekilde yansıtılmıyor olması, "Kapadokyalılık" gibi uzak geçmişe ait ortak bir kimliğin öne çıkarılmasının, yakın geçmişte yaşanan ayrışmaları aşmak gibi bir işlev görebilme ihtimalini akla getirir. Burada da bellek açısından kritik konuma geçen ikinci ve üçüncü kuşaktır. İkinci kuşak, yaşayan, geçmişi aktarabilen, temsiliyet gücüne sahip ikincil bir kaynaktır. Birçoğu Küçük Asya ile aidiyet kurmaktan rahatsız olmadığı gibi bunu açıkça dile getirebilmektedir. Onların aidiyetleri, ataları (birinci nesil) ve yeni köyleri üzerinden kurulmaktadır.

Üçüncü kuşak, birinci kuşağın yaşadıklarını onun ağzından dinleyebilen, onunla zaman geçirebilmiş son kuşaktır. Dolayısıyla yaşanan sosyo-kültürel kırılmaya belki de şahit olan son kuşak olarak değerlendirilebilirler. Bugün faaliyet gösteren köy derneklerine bakıldığında, yapılan etkinliklerde öncü rolleri üstlenenlerin üçüncü kuşaktan bireyler olduğu görülür. Onlar için birinci nesille "oradan" getirilen gelenekler, değişen dünya içinde kaybolmaya yüz tutmaktadır ve bunun için bir şeyler yapılmalıdır. Bu nedenle de "taşınan kültüre" müdahale etme görevini üstlenirler. Düzenlenen çoğu etkinlik üçüncü neslin duyduğu bu kaygı neticesinde ortaya çıkar. Üçüncü nesil bir Kapadokyalı Rum'un ifadesiyle, Kapadokya'yla, "kayıp memleket"le ilgilenmek ve ona dair araştırmalar yapmak, kitaplar yayınlamak "birinci nesle yakınlaşmak", onun anısını yaşatmaktır.

Derneklerin kuruluşları 1960'ları bulur. Az sayıda olsa da daha erken tarihlerde kurulmuş dernekler de vardır. Bugün derneklerin çoğunlukla etkinlikler organize ettikleri, tiyatro, dans ve müzik grupları kurarak, çeşitli festival ve kutlamalara tanıtım veya dostluk amaçlı katılımlar gerçekleştirdikleri görülmüştür. Ancak görüşmelerden ilk kuruldukları yıllarda yemek ve el işi gibi gündelik hayata ilişkin kurslara ağırlık verilirken, 80'lerin sonunda danslara yöneldikleri, günümüzde ise dans, müzik ve tiyatro faaliyetlerinin yanında resim, ikona boyama, ahşap oyma, güzel yazı gibi uzmanlıklarda eğitimler verildiği anlatılmıştır.

Yapılan açıklamalar, dansların bu kadar kıymetli görülmesinin nedeninin, kıyafetleri ve öyküleriyle geçmişteki yaşamı yeniden canlandırabilme gücü olduğunu ortaya koymaktadır.

[9] Kısa bir Yunanistan tarihi için bkz. Koliopoulos ve Veremis, 2010.

Günümüzde ikinci neslin son temsilcileri ile üçüncü nesilde dansların özelliklerine ilişkin farklı yorumlar da getirilmektedir. Örneğin bir görüşmecinin dansların bazılarının antik Yunan mitlerine dayandığını söylemesi, geleneksel bir dans hikayesi anlatısının ötesinde bir değerlendirmedir. Burada kültür aktarımından ziyade bir açıklama ve yorumlama bulunur. Bu yaklaşım, üçüncü neslin etkisine bir örnek olarak düşünülebilir.

Dans, Yunanistan kültüründe önemli bir yere sahiptir. Dernekler ve dans grupları, sadece Kapadokyalı Rumlara özgü değildir. Birçok etkinliğin yanı sıra birçok festival ve kutlamada dansa ve müziğe yer verilir. Geleneksel danslar ve kıyafetler Yunanistan'ın her yerinde halk tarafından hem sergilenir hem de izlenir. Araştırma sırasında hem Kapadokyalıların hem de Kapadokyalı olmayanların düzenledikleri birkaç festival ve etkinlikte de bulunduk. Dansın, müziğin, canlandırmanın, festivallerin, sosyal ve mekânsal olarak Yunan toplumundaki yerini ve anlamını görebilmek açısından önemliydi.[10] Karşılaştırma yapabilmemiz açısından da fayda sağladı. Bu noktada, dansın, dans gruplarının ve müziğin topluluk içindeki yeri açısından Kapadokyalılar, diğer Mübadiller ve yerlilerden farklı bir noktada durmuyor. Fakat elbette bu da anlamlı, çünkü bu grupların dans ve müzikle yaratmış oldukları temsiliyet alanına onlar da aynı dille katılmış oluyorlar.

Benzeri bir durum müzeler açısından da düşünülebilir. Müzeler ilk bakışta sergi amaçlı görülse de bellek alanları olarak da nitelendirilir. Kapadokyalılar için de böyle bir anlama sahiptir. Müzeler ve geçici sergiler, geleneksel birçok eşyayı kapsar. Önemli bir müze örneğine Nea Karvali'de denk geldik. Kapadokyalı Yunanların Etnoloji Müzesi (Εθνολογικό Μουσείο των Ελλήνων της Καππαδοκίας), üçüncü nesil Kapadokyalı müze müdürünün topladığı, restore ettiği ve düzenlediği eşyalardan oluşmaktadır. Masa, sandalyeler ve büfeden oluşan yemek takımlarından kilise eşyalarına, kap kacaklara ve el işlerine kadar geniş bir ürün çeşitliliğine sahiptir. Müze müdürü ürünlerin göç sırasında getirildiğini ya da hemen sonra gönderildiğini iddia etmiştir. Fakat bazı ürünlerin oldukça yeni olması dikkat çeker. Ayrıca bilgilendirmelerdeki belirsizlik ve yanı sıra Bindallı'nın (ki bu isim geçmez) bir gündelik kıyafet olarak sunulmuş olması dikkat çekicidir.

Buna benzer bir başka örnek, Vunena köyünde gerçekleştirilen Gavustima Festivali sırasında köyün ilkokulunun bir sınıfına kurulan geçici sergide görülür. 3 gün boyunca açık kalan sergide oturma takımı, yemek takımı, yatak, halılar, kilimler, günlük ev eşyaları, kap kacaklar ve hatta bir ev kapısı da sergilenmişti. Orada görevlendirilen bazı ikinci ve üçüncü nesil Kapadokyalılar, gelen ziyaretçilere eşyalarla ilgili bilgiler veriyorlardı. Orada yapılan sohbetlerde, ürünlerin sadece birkaçının göç sırasında geldiği, geri kalanların bir kısmının

birinci neslin kullandığı yani göç sonrası ilk döneme ait olduğu ve çok azının da yakın zamanda Türkiye'ye yapılan yolculuklarla satın alındığı belirtilmiştir. Dolayısıyla bellek mekânı olarak müzeler sadece Küçük Asya'daki geçmişi yansıtma işlevine sahip değildir. Aynı zamanda geleneksel yaşamın iyice çözüldüğü ve insanların hızla şehirlere yöneldiği günümüzde, kaybedilen köy yaşamına ve bununla beraber unutulma riskine sahip birinci nesle bir tutunma söz konusudur. Benzeri bir duruma Neokesaria köyünün müzesinde de rastlanır. Köyün derneğine ait olan binanın kısıtlı ortamında, kümelenmiş eşyalar sergilenmektedir. Köyün düzenlediği Gavustima Festivali sırasında göç sonrasında yaşanan hayatı göstermek amacıyla yapılmış çadırlar, göçü sembolize eden çok daha sonraki döneme ait bavullar, birinci neslin köy yaşamına ait sandıklardan kap kacaklara, dokuma tezgahına kadar gündelik yaşam eşyaları müzede sergilenmektedir. Gelenekselliği, geçmişteki köy yaşamını çağrıştıran bu tarz eşyaların sihirli yanı, geride bırakılan "anavatan"a ait olmasında saklıdır. Bu durum, eski topraklardan kopamamışlığın bir simgesi olarak da değerlendirilebilir. Ürünlerin arasındaki siyah beyaz fotoğraflar, defterler ve kitaplar, eski köy eşyalarına birinci nesli de katarak sergiyi bir *hafıza mekânı* haline getirmiştir. Nora'nın bu kavramında hafızayı "belirginleştirmek" için onu somutlaştırmak gereklidir. Çünkü "geçmişle ilişkinin kesilmesi" durumu, ister istemez "bölünmüş bir hafıza duygusu"nu yaratmakta ve hafızanın biraz olsun canlı olduğu bir anda "süreklilik" kurmayı gerekli kılmaktadır. Bu nedenle de kalıcı ya da geçici hafıza mekanları yaratılarak, *gerçek* ortam yerine tarihi bir mekân kolektif hafıza üzerinden güncelleştirilir (Nora 2006:17).

Köy müzelerinin ve sergilerinin ortak en önemli yönü, aralarda sıkışmasına rağmen fotoğraflardır. Bunların büyük çoğunluğu birinci nesle ait fotoğraflardır. Fotoğraflar, müzeler ve sergiler kadar etkili, anıları yansıtan, bellek oluşturan, bilgi aktarma işlevine sahip küçük bellek temsilleri olarak nitelendirilebilir. Bu eşyalar ve fotoğraflar, her bir nesil için farklı anlamlara sahiptir. İkinci neslin anne ve babaları, üçüncü neslin büyükanne ve büyükbabalarıdır. Birinci nesli hiçbir zaman tanımamış olan dördüncü ve beşinci nesil için birinci nesil, artık göçün karakterize olmuş halleridir. Görüşmelerde kendilerinden önceki nesiller kadar derin bağlar kurmadıkları, Yunanistan'la daha ilişkili ve yeni bağlar kurdukları görülmüştür.

Üçüncü neslin bir başka özelliği de atalarının köylerine ve Kapadokya bölgesine yaptıkları ziyaretlerdir. Bir başka deyişle, "kayıp memleket"e yapılan yolculuklarda hem kendi ailelerinin hem de arkadaşlarının ailelerinin hikayelerini aramaktadırlar. Bunlar, Kapadokya coğrafyasını bir turist olarak "tanımak" yerine, kendilerine anlatılanla atalarının

[10] Buna bir örnek araştırma olarak bkz. Jane Cowan, 1990.

yaşadığı coğrafyayı görerek eşleştirmek için yapılan ziyaretler olarak düşünülebilir. Bu durum, yolculuklarını bir nevi hac ziyaretlerine dönüştürür ki ziyaret ettikleri yerler arasında ayakta kalmış, dönüştürülmüş veya yıkıntı haldeki bina ve mağara kiliseler de vardır.

Köylerde bu ziyaretleri yapan kişiler farklı bir özellik taşırlar. Bize, "O gördü", "O gitti" denilmiştir. Bu önemlidir; çünkü belki hayali belki de kayıp, kökenlerin bağlı olduğu topraklara gitmişlerdir. Onların ziyaretleri geçmişe gidip gelmek gibidir. Bu ziyaretlerde, köyden veya kiliselerden toprak ve taş getirildiği gibi, köylülerden veya dükkânlardan kap kacaktan kıyafete kadar birçok geleneksel eşya da alınmakta ve/veya fotoğrafları çekilmektedir.[11] Bunların, geçmişte atalarının da "muhtemelen kullandıkları" ya da benzeri eşyalar" oldukları fikri etkilidir. Bu eşyaların bir kısmını kendi evlerinde saklamakta ve sergilere getirmektedirler.

Kapadokyalı Rum kimliğine daha geniş bir açıdan bakan, eski köyden çıkan, bölgeye yönelen üçüncü kuşaktan kişilerin, büyükanne ve büyükbabalarından öğrendikleri anlatılar veya bunların motivasyonuyla çeşitli kitaplar yazdıkları görülmüştür. Araştırma sırasında bu kitapların bazılarını elde edebildik. Üçüncü kuşaktan bu kişilerin, bir kısmı Küçük Asya bir kısmı da birinci ve ikinci neslin yaşamına dair derlemeler ve araştırmalarla ilgilenmektedirler. Yaptıkları yayınlar, düzenledikleri sempozyumlar ve bunlara katılımlarıyla "Kapadokyalı Rumların pek bilinmeyen tarihini" ortaya çıkarma çabasındadırlar. Burada iki çaba ve motivasyon göze çarpar. İlk olarak Kapadokya'dan "gönderilen" Rumların azımsanmayacak sayıda ve etkide oldukları, onların Antik Yunan ve Bizans'ın temsilcileri, Hıristiyanlık için önemli olan bu coğrafyanın devamındaki nüfusu oldukları öne çıkarılır. Türkçe konuşmaları ve Hıristiyan olmaları bir çelişki gibi algılanır. Ancak burada onları sıkıştıran, onların bu durumları değildir. Aksine iki tez üreten iki ülkenin milliyetçiliğindeki vurgulardır. Türk, Türkçe konuşur ve Müslümandır; Hıristiyan ya Rumca ya da Ermenice (bölge için) konuşur. Türk Hıristiyan olamaz; eğer Hıristiyan ise asimile olmuştur veya bir zorlamaya maruz bırakılmıştır. Rum da *sadece* Türkçe konuşamaz; konuşuyorsa bir zorlamaya maruz kalmıştır.

İkinci olarak Kapadokyalı Rumlar da en az diğer Mübadiller kadar zorluk yaşamışlardır ve en az onlar kadar "Yunan"dırlar. Tarihlerinin basit bir köylü yaşamı olarak algılanması doğru değildir; Kapadokya'nın diğer coğrafyalardan "farkı" vurgulanmalıdır. İşte üçüncü nesil, Kayserili, Niğdeli, Nevşehirli, Konyalı, Aksaraylı atalarını ve devamındaki nesilleri Kapadokyalı Rum kimliği açıklamasıyla bu sıkışmışlıktan kurtarma çabasında görünür. Bu nedenle açıklamaları, etkinlikleri ve çabaları diğer nesiller için önemlidir; takdir ve takip

edilir. Bunların hiçbirine yönelmeyen, enerjisini sadece etkinlikler düzenlemeye veya olabildiğince çok etkinlikte bulunmaya, yer almaya ve desteklemeye çalışanlar da vardır. Bu nedenlerle Küçük Asya ile kurdukları bağın daha resmi ve Yunan tezleriyle daha örtüşük olduğunu gözlemlediğimiz üçüncü neslin adımlarının, Yunanistan'ın ve Mübadillerin genel kimlik örüntülerinden bağımsız olmadığını, onlara da katılmayı ve yanıt vermeyi içerdiğini söyleyebiliriz.

Özetle üçüncü kuşağın Kapadokyalı Rum kimliğinde, aidiyetin hattını çizen tarihi yazan nesil olduğu söylenebilir. Dilin –Türkçe'nin-, hikayelerin ve anıların aktarılmasının ötesine geçerek, kendi makro bakışlarıyla köylere ve köy yaşamına Kapadokya genelinde bakalar.[12] Parçaları birleştirerek ve bunları çeşitli bağlamlarda yorumlayarak, Kapadokyalı Rumların, devam etmesi ve sonraki nesillerine aktarması için büyükanne ve büyükbabaların hikayelerinden daha fazlasını üretirler. Kapadokyalı Rum kimliğinin, sınırlarını, derinliğini ve özelliklerini belirleyen ve yorumlayan yaklaşımlarıyla, aidiyetin ve tanımlamanın belirleyici ögelerini çizerek kimliği adeta standartlaştırırlar. Bu kimliğin korunabilmesi, yerleşebilmesi ve kalıcılaşması için de derleme, arşivleme, koleksiyonlar oluşturma ve kitaplaştırma çalışmaları yaparak, kimliği güçlendirmektedirler. Bizim alan araştırması sırasında karşılaştığımız, bize bilgi sağlayan, yardım eden veya tepki gösteren ve eleştirenlerin ağırlıklı olarak üçüncü nesil olması dikkatimizi çekmişti. Onların etkinliklerini onların eşliğinde takip ettik. Olumlu veya olumsuz her yaklaşım, bize üçüncü neslin taşıdığı kaygıyı ve korkuyu gösterebildi.

Dördüncü kuşak, geçmişi ve göç anlatısını yaratan birinci kuşağı tecrübe edemeyen ilk kuşaktır. Bu nedenle üçüncü kuşağın duyduğu kaygı bu kuşakta bulunmamaktadır. Fakat etkinliklerin "meraklıları", "gönüllüleri", "katılımcıları", "dansçıları" ve önceki nesillerin "çocukları" olarak onlar da kimlik içinde görünmektedirler. Bu neslin, üçüncü neslin taşıdığı, harmanladığı ve tanıttığı kimliği alması beklenebilir. Bu nesil, "kayıp" kaygısının ve korkusunun ortaya çıktığı, müzik ve dans gibi görsel, eğlenceli etkinlikleri *sadece yaşayan*, önceki nesiller tarafından "ilgisiz" olarak nitelendirilen ve "kopuk" kalmasından endişelenilen bir nesildir.

---

[11] Mavrolofos köyünde eski köylerine giden ve ziyarette bulunan kişiler, kilise kalıntılarından taş ve toprak getirmişlerdir. Bu ziyaret öylesine önemlidir ki taş ve toprak alma anı fotoğraflanmış ve birinci neslin eski fotoğraflarının bulunduğu köyün yaşlılar evi'nin duvarına asılmıştır.

[12] Son olarak bugün Yunanistan'da yaşayan ve hala Türkçe konuşan ikinci ve üçüncü kuşak mübadil Kapadokyalı Rum topluluklardan bazı kimselerin de Türkçe yazmak istediklerinde yine bu yazı diliyle Türkçe yazdıkları alan araştırmasında gözlemlenen bir başka durum olmuştur.

7.Köklerin Mekânı: Ev

Yaşanılan ve barınılan bir mekândan fazlası olan ev de toplumsal açıdan aile, güvenlik ve aidiyet anlamlarını içeren sembolik ve anıtsal bir yerdir. Hirschon, Kokinyalıların eve olan bağlılıklarını anlatırken, birinci neslin yaşadığı sıkıntıları örnekler ve açıklar. Yeni evleri onların "tek değerli mülkleri" haline gelirken, "mülksüzlüğün somut işareti" olan Mübadele'nin izlerinden de kurtulmuş oluyorlardı (Hirschon 2000:97). Şu hâlde birinci neslin Yunanistan'a yerleşme sürecinde karşılaştıkları en büyük sıkıntı büyük ihtimalle bir ev sahibi olmaktı.[13]

Kapadokyalı Rumlar içinse ev, eski ve yeni köylerindekiler olmak üzere iki yönlü bir fikirdir. Birinci nesil çocuklarına ve torunlarına kendi geçmişlerine dair bilgileri aktarırken, Kapadokya'daki evlerini de detaylıca anlatmışlar ve evlerindeki yaşamı da buna eklemişlerdir. Bu öylesine güçlü bir bellek aktarımıdır ki Kapadokya'ya eski köylerine ziyarete giden sonraki nesiller evlerini aramakta ve onları ayakta bulmayı ummaktadır. Bu, hem bağları görebilmenin hem de kendilerinden önceki nesillerden dinledikleri evi bulabilmenin umududur. Değişen ekonomik yaşam ve geçen yıllar içinde asli hallerini kaybetmeleri nedeniyle evlerin büyük çoğunluğu bugün ayakta değildir ya da harap haldedir. Fakat evler değilse de bazı kiliseler –camiye dönüştürülmüş bile olsalar- sağlam olarak ayakta bulunabilir. Her şey bir yana, köy yerindedir ve o elde kalan son somut bağdır. Hem evden hem köyden hem de kiliseden somut bir bağ almak gerektiğinde toprak ve taş alınmaktadır.

Göçün sonrasında Kapadokyalıların bir kısmı, Yunanistan'da boş köylere yerleşerek burada yeni köyü şekillendirmiş, bir kısmı da köyünü boş alanda en baştan kurmuştur. Evler kurulana kadar çadırlarda yaşamışlardır. Bugün ise köyler; yeniden inşa edilen konutlar, dini yapılar, anıtlar ve meydan düzenlemeleri ile günümüzdeki şekillerini almışlardır. Dolayısıyla evinden koparılan, yeniden ev kurmak zorunda bırakılan ve uzunca bir süre ev kuramayan, kurduktan sonra da savaşla yüzleşen birinci nesil ve bir ihtimalle de ikinci nesil için ev farklıdır. Üçüncü nesil ve sonrası için çadırlar ve ilk inşa edilen evler, Mübadele'nin bir parçasıdır, semboliktir ve anıtsaldır.

Bir başka deyişle mübadiller köklerinden koparılmış ve hiçbir yaşanmışlığın olmadığı yeni topraklarda yaşamaya zorlanmış kimselerdir. Yeni topraklar onlar için içinin doldurulması gereken boş levhalar gibidir. Burayla ilgili bir yaşanmışlıkları olmadığı için

[13] Yine Hirschon, özel bir bölümle incelediği yeni bir aile kurmanın ilk adımı olan evlilik sürecinde drahoma ve ev ilişkisinde, Mübadillerin drahoma olarak kız tarafından bir ev beklediklerini aktarmıştır (106-107). Ev, drahoma ve aile ilişkilendirmesinin, Yunanistan kültürünün genelinde görülen bir kültürel pratik olmasına rağmen, Mübadiller açısından kalıcılığın ve yerleşmenin etkilerini taşıdığı da düşünülebilir.

geride bırakılan, geçmişte kalan anılar ve gündelik yaşamlarının merkezinde olan mekanlar, yeni topraklarda yeniden inşa edilmeye çalışılmıştır. Bu nedenle yeni topraklarda eski köyün coğrafi özelliklerini taşıyan yeni köyler ve kimliklerinin önemli bir bileşeni ve Ortodoksluklarının en önemli göstergesi olan eski kiliseler, adandıkları azizler yoluyla yeniden inşa edilmiştir. Hirschon da bu tarz faaliyetlerin mübadillerde "anlam yüklü bir çevre"nin yeniden inşasına yardımcı olduğunu belirtir (1998:28). Geçen zaman içinde "yerli halkın" onları dışlaması karşısında[14] kendilerini kabul ettirmek adına Yunanistan'la kurulan bağ geliştirilmeye çalışılmış bu sayede yeni topraklarda yaşanan toplumsal olaylara da tepki verilmeye başlanmıştır. Bu tepkilerin en somut örnekleri olarak anıtlar gösterilebilir.

8. Belleğin ve Bütünleşmenin İnşası: Anıtlar

Jeffrey C. Alexander, bir topluluğun grup bilinci üzerinde kalıcı izler bırakan, belleğine sonsuza dek damga vuran ve radikal, değişmez bir şekilde onların gelecek kimliğini şekillendiren dramatik bir olaya maruz kalmaları sonucu ortaya çıkan bir olgu olarak kültürel travma kavramını işaret etmektedir (2004:1). Nüfus mübadelesi, buna katılan insanların sonraki nesillerin yaşadıkları büyük sosyokültürel değişimler göz önüne alındığında kültürel bir travma olarak da nitelendirilebilir.[15]

Kapadokyalı Rumların belleğindeki mübadele olgusunu ve "yeni topraklarda" yaşananları aktarma yollarından biri olan anıtlar, sadece Mübadele süreciyle ilgili değil, sonrasındaki yerleşme ve birleşme sürecinde Yunanistan'la kurulan bağı da simgeler. Bir mübadil köyünün girişindeki Küçük Asya Felaketi'ne[16] adanan anıt, taşıdığı yoğun sembolik anlam yüküyle göze çarpar. Kendisi de bir mübadil olan Giorgos Seferis'e[17] atfedilen dizelerin[18] eşlik ettiği, yanan bir kilise ve kaçan insanların yer aldığı anıtta, köyün Anadolu'dan kaçma anlatısı betimlenir. Geçmişteki bir felaketle mübadeleyi anımsayan topluluk, gelinen yeni topraklarla

[14] Birçok mübadil köyünde buna benzer anlatılar duyulmaktadır. Bunlardan bir tanesini de Stelaku kaydeder. Stelaku iki mübadil köyünde gerçekleştirdiği alan çalışmasında Türkçe konuştukları için kiliseye alınmayan mübadillerle görüşmelerde bulunmuştur (Stelaku, 2007:284).

[15] Giorgos Tsimouris, mübadeleyi yaşayan Ege'nin iki tarafının insanlarının da üç, dört kuşak boyunca memleketlerini kaybetme duygusunu hissettiklerini belirtmektedir (1997).

[16] Yunan ulusal tarih yazımında 1922 yılında Anadolu'da yaşanan mağlubiyet Küçük Asya Felaketi olarak adlandırılmaktadır. Aynı olay Türkiye tarafında ise Kurtuluş Savaşı, Millî Mücadele olarak ulusal tarih yazımında yerini almaktadır.

[17] Nobel edebiyat ödülü sahibi Giorgos Seferis (1900 Urla -1971 Atina), çağdaş Yunan şiirinin en önemli ustalarından biri olarak nitelendirilir. Şiirlerinde Küçük Asya Felaketi ve İzmir Yangını'nın etkileri vardır (Seferis, 1997:II).

[18] "και γίνανε δέντρα μεγάλα…/ ξανάβγαλαν κλαριά και φύλλα της ελπίδας πράσινα", "…ve büyük ağaçlar oldular… yeniden umudun dalları ve yeşil yapraklarını verdiler".

bütünleşme içerisindedir. Anıtın Küçük Asya Felaketi'ne adanması ise diğer mübadillerle aynı acıyı yaşamanın bir sembolüdür.

Vasso Stelaku da kendi çalışmasında azizleri uyum bağlamında ele alır ve kiliselerin "geçmişin bilinçli olarak canlandırılması için kullanılan unsurlar olarak simgesel bir anlam" taşıdıklarını düşünür (2007:24). Ancak kiliseler geçmişi canlı tutmanın yanı sıra topluluğu karmaşadan çıkarmaya da aracı olur. Kapadokyalı azizlerin adlarıyla kurulan kiliseler ile hem geride bırakılan köyler hem de gündelik yaşam Mübadele öncesindeki dinginliğine geri dönmektedir. Bu durum yeni düzenlenen köy için de geçerlidir.

Yeni köylerin kurulması için seçilen yerlerin birinci özelliği, eski köylerin yerleştiği çevreye benzer özellikler taşımasıdır. Bu sayede yaşanan travmanın etkisi ve sosyo-kültürel yaşamdaki kırılmalar giderilmeye, gündelik yaşamın o sakinliğine dönülmeye çalışılmıştır. Fakat durum Yunanistan'ın II. Dünya Savaşı sırasında işgali (1940-1944)[19] ve sonrasındaki İç Savaş (1946-1949) ile sekteye uğrar.[20] Yaşanan bu olaylar, mübadiller için yeni bir travma anlamına gelmiştir. Mübadil köylerinde bu travmayı simgeleyen anıtlara da rastlanır.

Mübadiller, Yunanistan tarihi içerisinde sadece "yerli halk" (ντόπιοι) ile birleşmemiş diğer mübadillerle de kaynaşma sürecine girmiştir. Kapadokyalılar, mübadeleden önce genelde Türklerle veya Ermenilerle birlikte, karma köylerde yaşamaktaydılar. Mübadele sonrasında ise Kapadokyalı Rumlar, farklı bölgelerden mübadillerle karşılaşmışlar, onlarla birlikte yaşamak zorunda kalmışlardır. Dönemin bölgesel farklılıkları düşünüldüğünde, yerlerinden edilen topluluklar kültürel farklılık nedeniyle ilk zamanlarda birlikte yaşamakta zorlanmışlardır. Araştırma sırasında gidilen bir köy, daha önce gelen Pontuslular (Karadenizliler) tarafından şekillendirilmiş, sonra gelen Kapadokyalılarsa onların yanına yerleşmişlerdir. Her ne kadar iki topluluk Ortodoks Rum'sa da iki farklı kültüre sahip topluluklar, birlikte yaşama konusunda ciddi sıkıntılar yaşamışlardır. Bu sorunları aştığını düşünen topluluklar, birlikte yaşamın bir sembolü olarak köy meydanına yan yana duran bir Pontuslu bir de Kapadokyalı heykelini, atalarının anısına dikmişlerdir.

---

[19] Almanya'nın müttefiki İtalya'nın 28 Ekim 1939'da Yunanistan'ın kuzey batısından başlattığı işgali Yunan ordusu durdurabildiyse de Almanlar, "Maritsa" kod adlı saldırıyla 6 Nisan 1941 yılında Yunanistan'ı işgal ettiler. Ülkeye, Almanların yanı sıra İtalya ve Bulgaristan da girdi. EAM (Εθνικό Απελευθερωτικό Μέτωπο, Milli Özgürlük Cephesi) ve ordusu ELAS (Ελληνικός Λαϊκός Απελευθερωτικός Στρατός, Yunan Halkının Özgürlük Ordusu) komünist direnişin güçlü öncüsü, EDES (Εθνικός Δημοκρατικός Ελληνικός Σύνδεσμος, Milli Cumhuriyetçi Yunan Birliği) ve EKKA (Εθνική και Κοινωνική Απελευθέρωση, Milli ve Sosyal Özgürlük) sağ kanat direnişçiler olarak işgal kuvvetleriyle savaştılar. İngiltere'nin saldırısı ve diğer bölgelerde aldıkları yenilgiler sonrasında Almanlar 1944 yılında ülkeyi terk ettiler (bkz. Koliopoulos ve Veremis, 2010:111-116).

[20] II. Dünya Savaşı sonrasında Yunan Komünist Partisi'nin askeri kanadı DSE (Δημοκρατικός Στρατός Ελλάδας, Demokratik Yunan Ordusu) ile ABD ve İngiltere destekli Yunan ordusu arasında 1946-1949 yılları arasında yaşanan çatışmalar Yunanistan İç Savaşı olarak anılır. Sadece 1948-49 arasında yaklaşık 45.000

Özetle birinci neslin yaşadığı travma ve bunun üzerinden geliştirilen mübadele anlatısı, sonraki kuşaklara aktarılmıştır ve bugün de yeniden inşa edilmektedir. Bu inşanın en büyük yardımcısı, topluluğun anlatılarla desteklediği anıtlardır. Anıtların sürekli hatırlatarak gündelik yaşamın içerisine dâhil ettiği geçmişte yaşanan travmatik olaylar, topluluk kimliğinin Mübadele üzerinden kurgulanmasını kolaylaştırır.

9. Fotoğraflar

Birinci nesilden arda kalan artık sadece fotoğraflardır. Bu fotoğraflar topluluğun en değerli kültürel miras öğeleri olarak görülmektedir. Birinci nesilden kalan fotoğraflar dernek binalarını, dükkanların hatıra köşelerini oluşturmakta, hazırlanan takvimlerde, kitaplarda ve broşürlerde yer alarak gündelik yaşam içinde yaşamaktadırlar.

Kapadokya Rumları ata toprakları olarak gördükleri Kapadokya bölgesinin de fotoğraflarını gündelik yaşamlarına dâhil etmektedir. Alan çalışması boyunca köy dernekleri binalarında, evlerde, dükkanlarda ve hatta otomobillerde Kapadokya'nın bugünkü fotoğrafları yer alır. Ancak Kapadokya'nın fotoğrafları günümüz Kapadokya'sının fotoğraflarıdır. Günümüzdeki turistik Kapadokya fotoğraflara yansımaktadır. Dolayısıyla Kapadokyalı Rumlar, ata topraklarını, köylerinin kiliseleriyle birlikte turistik fotoğraflarda yer aldığı şekliyle hafızalarında canlandırmaktadır.

2017 yılında düzenlenen Gavustima Festivali için oluşturulan afiş, Kapadokyalı Rumların zihninde canlanan Kapadokya'yı anlamak konusunda önemli bir kaynaktır. Peri bacaları arasında yükselen ve Antik Yunan dönemini simgeleyen mızrak, miğfer ile kalkanlı bir asker ve uçan balonla Kapadokya resmedilmektedir. Akıllarda birinci kuşak Mübadillerin köylerine dair anlatıları, halen yaşamakta, çok canlı bir şekilde köyler betimlenebilmektedir. Ancak küreselleşmenin bir getirisi olan turizm sayesinde popüler hale gelen Kapadokya bölgesi turları reklamları, topluluk için Kapadokya'nın fotoğrafını bulmada kolaylık sağlar. Özellikle son dönemlerde atalarının topraklarını ziyarete gelen ikinci, üçüncü ve dördüncü kuşak Mübadiller de artık böyle bir Kapadokya görmekte ve Kapadokya imgelerini bu şekilde tazelemektedir.

Fotoğrafların yer aldığı bir başka mekân sosyal medyadır. Özellikle facebook, topluluğun kendini ifade ettiği, belleğini tazelediği ve göçmenlik hafızasını canlı tuttuğu alanların başını

---

kişinin çatışmalarda öldüğü, aileler, yerel gruplar vd. arasında solcu-sağcı kamplaşmasının keskinleştiği bir başka travmatik dönemdir (bkz. Koliopoulos ve Veremis, 2010:116-126).

çekmektedir. Gündelik yaşamın birçok alanında bulunan fotoğrafların aynı şekilde facebook'ta da yer aldığı görülür.

Fotoğraf, Gavustima Festivali katılanlarının edinmek istediği bir kimlik resmedicisidir. 2017 festivalinde, festival alanındaki fotoğraf makinalarının sayısı hemen hemen festivale katılanların sayısına eşitti. Çekilen fotoğraflar orada bulunmanın bir kanıtıydı. Festival, özündeki akrabaların ve dostların kavuşması hedefini son yılda da sürdürüyordu. 2016 festivalinden beri görüşemeyen akrabalar, dostlar fotoğraflar çekerek bu seneyi de *ölümsüzleştirmek* telaşındaydılar. Bazı anlarda sahnede sergilenenler bir kenara bırakılıyor dostlarla geçirilen anlar *ölümsüzleştirilmeye* çalışılıyordu. Fotoğraflar sadece harici fotoğraf makinaları ile değil cep telefonlarıyla da çekiliyordu. Hatta cep telefonlarıyla fotoğraf çekinmek daha avantajlıydı; çünkü telefon üzerinden çekilen fotoğraflar anında sosyal medya kanallarında yayınlanabiliyordu. Sonuç olarak fotoğraf çekmek, festivale katılanların dans etmenin dışında en çok yaptıkları eylemdir.

Bugün hayatta olan üçüncü ve dördüncü kuşak mübadillerin fotoğrafları da topluluğun gündelik yaşamında yer almaktadır. Özellikle Gavustima festivali sırasında fotoğraf çekmek ve bunların facebook'ta yayınlanması topluluğun önem verdiği bir eylemdir. 2017 festivali sırasında köy derneklerinin flamaları dernek üyelerinin ellerine geçerek fotoğraf çektirilen bir anıta dönüşüyordu. Aslında bu flamalar, dernek üyelerinin bir şekilde görünür olmasına, "biz de dernek olarak buradayız" demesine katkı sağlıyordu. Toplu bir şekilde flamalarla çekilen fotoğraflar ise Kapadokya'nın büyüklüğünü simgeliyordu.

10. Türklük Hassasiyeti

Karamanlıların etnik kökenine dair ilk tartışmalara Karamanlıca *Anatoli* gazetesinin sayfalarında rastlanmaktadır (Benlisoy ve Benlisoy 2010:104). 1890 yılında Sabah gazetesindeki imparatorluk içindeki eğitim ve yabancı propagandaların "Hıristiyan Türkleri" yani Anadolu Ortodokslarını "Helenleştirdiği" iddiası karşısında Anatoli gazetesinde yayınlanan metin önemli bilgiler sunmaktadır:

> "Gazetalarımız", 21.04.1890. "Tarihen musmetdirki, Türklerden hiç bir ferd Hristianlığı kabul itmemi"dirki, Türk Hristian vücudine ihtimal verilmi" olsun. Anatolılı Ortodoksos Hristiyanların Rum oldıklarına kütüb-i tevârîhiye "ahid-i kâfi oldığı ve bütün Anatolıye diyarı Rum dinmi" oldığı şöyle dursun halâ Anatolı Ortodoksoslarının ekseriyeti galat ve bozuk Rumca tekellüm itmekte oldıkları da delalet ider. Anatolı Rumlarının diger hemcinslerine nisbeten daha ziyade Türkçe bilmeleri komşularının ciklığı olan ehali-i İslamiyenin bu lisanı tekellüm itmelerinden ileri gelmi"dir." "Gazetalarımız", 08.05.1890. "Tekrar ideriz ki, Anatolılı Rum Hristianlarından ekserinin lisan-ı maderzadi bozuk ve

> yahod oldıkça musahhah Rum lisanıdır yani ana lisanları Türkçe değildir. Eahiddir ki altı-sekiz asırdan beri Türkler ile – karında"ane bir suretde – beraber ya"ayarak, Türkçeyi öğrenmi"er ve bu lisan üzere ahz u ita ve muharebe itmeye alı"mı"lardır yoksa ba"ka anasıra karı"mamı" ve halis Rum aranılırsa Anatolılı Rumlardır. [...] Vel hasıl asren min el asar Rum oğlı Rum olan Anatolı Rumlarını Rumla"dırmağa hiç bir lüzum yokdır." "Gazetalarımız", 08.05.1890 (Benlisoy ve Benlisoy 2010:104).

Anatoli gazetesinin karşı çıktığı Hıristiyan Türkler argümanı elbette tüm Türkçe konuşan Anadolu Ortodokslarını temsil edecek nitelikte değildir. Ancak bu noktada var olan bir görüşün ve bugün neredeyse tüm Kapadokyalı Rumların desteklediği bir doktrinin işareti niteliğindedir. Bugün Türkiye'de çok genel bir görüş olan mübadele edilen Türkçe konuşan Rum vatandaşların Türk olduğu, "Oğuz Türkleri"nden geldiği görüşü, teknolojinin ve küreselleşmenin de gelişmesi sayesinde işaret ettiği topluluk tarafından da bilinen bir olgudur. Alan araştırmamız süresince karşılaştığımız en büyük zorluk, topluluk üyelerinin bizlerin de onları çalışmalarımızda Türk olarak adlandıracağımızı düşünmesi nedeniyle bizimle konuşmaya isteksiz oluşuydu. Hatta topluluğun önde gelen temsilcilerinden bir siyasetçi ile ilk tanışmamızda, 2016 Gavustima Festivali alanında ve kısmı bir kalabalık önünde bizi "onları "Türkleştirmeye" gelen araştırmacılardan biri olduğumuz" iddiasıyla karşılaması ve bunu kalabalığa duyurması yaşadığımız en büyük talihsizlikti.

Görüşme yaptığımız kişilerin büyük bir çoğunluğu da akıllarındaki bu argümanı olumsuzlamak adına "Yunanlıklarını" ve "Ortodoksluklarını" ön plana çıkarmaya dikkat ediyordu. Bu durumun oluşmasında bizden önce alanı "ziyaret eden" araştırmacıların katkısı elbette çok büyüktü. Dolayısıyla "Türklük" argümanının topluluğun kimlik örüntülerinde önemli bir noktaya referans ettiği birinci elden görülmüştür.

Topluluk üyelerinin kişisel facebook sayfaları incelendiğinde de Yunanistan'daki yerli komşuları, Türkiye'den gelen araştırmacılar tarafından Türk olarak adlandırılmaları ve buna bağlı olarak ötekileştirilmeleri, dışlanmaları gibi konuların onların kimlik inşalarında önemli bir yer kapladığını göstermektedir. Nüfus Mübadelesi sonrasında Yunanistan'a yerleştikleri ilk andan itibaren yerli Yunanlar tarafından dile getirilen bir "hakaret" olan Türklük yakıştırması ("Türk tohumu", τουρκόσποροι), istenilmeyen bir durumu işaret etmektedir (Örnek 2015:11). Dolayısıyla böyle bir adlandırmaya maruz kalmamak ve var olan bu düşünceden sıyrılmak için yoğun bir şekilde "Helenizme", Yunanlılığa, Yunanistan'a ve Ortodoksluğa yapılan vurgu Facebook hesaplarındaki paylaşımlara da yansımaktadır. Yaşanan bu yakıştırma ve dışlanma topluluğun etnik ve dini kimlik anlayışı üzerinde etkili olmuş ve bu kimliklerin daha etkin bir şekilde dışa vurulmasına neden olmuştur. Benzer bir

yorumu, 70'li yıllarda Atina'daki Küçük Asyalı göçmenlerle çalışan Renee Hirschon da yapar (1998: 30-33).

11. Kapadokyalı Rumlarda Din

Ortodoks Hıristiyanlık, Kapadokyalı Rumların kimlik örüntülerinde inanç, etkinlikler ve sembollerle önemli bir yer tutar. Gezgin Horváth, 1913'te yaptığı gezilere dair notlarında bölgede Türkçe konuşan Hıristiyanlardan bahsetmiş, "Tanrı'ya yakarışları"nın dahi Türkçe olduğunu aktarmıştır: "Semavi Pederimiz…" (2010: 16). Bu önrekte olduğu gibi Kapadokyalıların yirminci yüzyılın başlarında Türkçe konuşan Ortodoks Hıristiyanlar olarak yaşamlarını sürdürdükleri görülebilir. Bu kişiler, Mübadele'de sınırlı sayıda dinsel sembolü alarak, Yunanistan'a göç etmişlerdir.

Mübadele ve ikona birlikteliği birçok göç canlandırmasında kendini gösterir ve ikonalar hep öncü konumdadır. Çoğunlukla önde iki erkek ya da tek bir yaşlı kadın tarafından taşınmaktadır. Örneğin gözlem yaptığımız 2016 Gavustima Festivali'nde sahne alan bir köy derneği, girişte, önde iki erkeğin bir ikonayı taşıdığı, insanların onları takip ettiği göçü simgeleyen bir gösteri yapmışlardır. Bunun farklı bir halini 2017 Gavustima Festivali'nde de gördük. Festival alanından şehrin kilisesine yapılan şenlikli yürüyüşle Aziz Basil'e ait bir ikona kiliseden alındı ve festival alanına yapılan ağır adımlı ve ciddi bir dönüşle yine taşıyıcıları 2-3 dakikada bir değişen iki erkek tarafından taşındı. İkonanın geçirildiği sokaklardaki ahali duruşuna çeki düzen vererek bakışlarını azizin ikonasına ve Kapadokyalılara çeviriyordu. Büyük bir gururla yürünerek festival alanına varıldığında alanda bekleyenlerin akışlarıyla Aziz Basil'in ikonası karşılandı ve ikona sahnenin hemen önünde sağ tarafa yerleştirildi. İkona burada festival devam ettiği iki gün boyunca kaldı.

İkona, etkinlik 3 gün sonunda bitene kadar sahnenin kenarında durdu. Gavustima'nın Kapadokyalıları bir araya toplayan ve seküler özelliği ağır basan bir etkinlik olduğunu düşündüğünde, hayli dinsel bir ögenin böyle bir etkinlik içindeki konumlandırılması, dinsel olmakla beraber daha genel, tarihsel ve güncel bir anlamı da ifade eder.

Bu canlandırma ve ikona birlikteliği diğer Mübadil etkinliklerinde de görülebiliyor. Davet edildiğimiz 2016 yılında Selanik Kalamaria'daki İzmirli Mübadillerin etkinliğinde, İzmir'den kayıklarla kaçanların denize çıkışları canlandırıldı ve bu grubun başındaki kadın elinde bir ikona taşıyordu. Ortodokslar için ikona, kutsal ve gizseldir; çünkü Tanrı'nın varlığını çağrıştırır. İkonalara gösterilen saygı, her ne kadar dışardan bir tapınma gibi görünüyorsa da daha ziyade Tanrı'nın (Meryem Ana veya azizin) varlığının temsiliyetine

saygı göstermektir. Yani ikona, Tanrı'ya (Meryem Ana veya azize) saygı sunmanın aracısı olarak düşünülür (McGuckin 2008:355) Bu nedenle ikonaların yoğun sembol yüklü dinsel ve ritüel ögeler oldukları söylenebilir. Mübadillerin etkinliklerindeki rolü de dine olan *bağlılık*larıdır; böylece siyasi bir anlam da yüklenmiş olurlar. Aynı zamanda saklanmaları, müzelenmeleri ve gündelik yaşamın bir parçası olarak canlandırmalardaki temsillleri, ikonaları birer kültürel miras ögesi de yapar.

İkonların yanı sıra azizlerin bedenleri veya kalıntıları da taşınmıştır. Araştırma sırasında buna dair sadece iki örneğe denk geldik. İlki Nea Karvali'de Aziz Teolog Gregorius Nazianus'a ait olduğu söylenen iskeletti. Azizin adını taşıyan kilisenin içinde girişin hemen solunda camdan bir tabuta yerleştirilmiş olan bu kalıntının, göçle getirildiği anlatılıyordu. İkonalar gibi o da göçün kutsal bir sembolüydü. Bu kilise, Kilise Babalarından ve Kapadokya bölgesinin önemli üç azizinden biri olan Aziz Teolog Gregorius Nazianus'un adını taşıdığı ve kalıntılarına sahip olduğu için önemli bir hac ziyaret merkezidir. Bize eşlik edenler, 25 Ocak tarihindeki Aziz Teolog Gregorius Nazianus Bayramında, kiliseye yüzlerce kişinin geldiğini ve büyük bir kutlama yapıldığını anlatmıştır. Bu kilisenin bir başka özelliği de mimarisinin geride bırakılan Gelveri/Güzelyurt'taki Aziz Gregorius Kilisesi'yle büyük benzerlik göstermesiydi.

Bir başka örneğe de yine Nea Karvali'deki küçük bir kilisede rastladık. Aziz Mamos'a ait olduğu söylenen kemik parçaları küçük kilisenin yine sol yanında, camekân bir kutunun içinde bulunuyordu. Kilisenin duvarlarında yine Rum Ortodoks kilise yapılarının bir özelliği olan duvarlara resmedilmiş azizler görülebiliyordu. Bu azizlerin büyük çoğunluğunun Anadolulu olması dikkat çeken bir noktaydı. Azize Tekla ve neredeyse her Kapadokyalı Rum kilisesinde yer alan, Türkiye'deki aktif veya pasif kiliselerde görülen Aziz Konstantinus ve Azize Helen resimleri belirgin örneklerdi.

Araştırma sırasında, programa dahil edilemeyen, fakat yayınlarda adından ve hikayesinden sıkça söz edilen, birkaç görüşmede bize anlatılan Ürgüplü Aziz Ioannis Rosos da bir başka önemli isimdir. Bedeninin göçle getirilip, adına inşa edilen Prokopi'deki kilisenin inşasının ardından buraya yerleştirildiği aktarılmaktadır (Stelaku 2007). Burası da bir başka hac ziyaret alanıdır. Fakat Kapadokyalıların yoğun olarak yerleştikleri Kuzey Yunanistan'dan ve büyük şehirlerden uzaktadır.

Kalıntılar ve ikonalar dışında komünyon kadehi, kaşığı, çanlar, ikonastasis gibi çeşitli ritüel objeler de göçle gelmiştir. Ancak bazıları kaybolmuştur. Fakat Kapadokyalı Rumların bugünkü Yunanistan'daki dinsel aidiyetlerinin temel dayanağı Kapadokya'nın Hıristiyanlık içindeki yeridir. Bölgenin aidiyeti perçinleyen karakterizasyonunda azizler, sayıları, hayatları,

öğretileri ve önemleriyle görülürler. Resimlerini, ikonalarını, sözlerini ve yakın zamandakilerin fotoğraflarını, kiliseler ve etkinlikler kadar dernek müzelerinde, dükkanlarda ve evlerde de görmek mümkündür.

Anadolulu ilk dönem azizlerin yanı sıra Aziz Basil, Aziz Teolog Gregor Nazianus, Aziz Nissalı Gregor üç Kapadokyalı Kilise Babası olarak Kapadokya azizlerinin başında gelirler. Aziz Arsenios ve Aziz Paisios adları geçen diğer önemli azizlerdir. Aziz Paisios (1924-1994), 2015 yılında aziz ilan edilmiştir ve Kapadokya kökenli son Ortodoks aziz olarak bilinmektedir. Bu nedenle tüm Kapadokyalı Rumlar azize özel bir önem atfeder.[21] Kapadokyalı Rumların yerleştiği Konitsa'daki doğduğu ev, ona dair önemli ziyaret alanlarından birisidir. Bu evde günümüzde Kapadokya'da hediyelik eşya olarak satılan peri bacaları bile bulunmaktadır. Tek başına veya Kapadokya manzaralarıyla birleştirilen fotoğrafları evlerde ve dükkanlarda görülebilir.

12. Ya Diliniz Ya Dininiz!

Hemen hemen her Kapadokyalı Rum köyünde anlatılan "ya diliniz ya dininiz anlatısı" bellek açısından dikkat çekicidir. Bu mitik anlatı, ilk bakışta neden "bu kadar iyi Türkçe konuştukları"nın açıklamasıdır. Anlatıya göre, Türkler, Kürtler, Osmanlı ya da başka bir güç tarafından dillerini değiştirmekle dinlerini değiştirmek arasında bir seçim yapmaya zorlanmışlardır. Ya artık Türkçe konuşmalıdırlar ya da Rum Ortodoksluktan İslam'a geçmelidirler. Her köyde, aynı "baskıcı gücün ismi" verilmemiştir; ancak Kapadokyalı Rumlar arasında ortak olan, seçim yapma vurgusudur: "ya diliniz ya dininiz! demişler; biz dinimizi seçmişiz!"

Bu açıklama, aynı zamanda güçlü Ortodoksluk bağına da vurgu yapar. Yunanistan'a geldikleri andan itibaren sadece Türkçe konuştukları için "Türk tohumu" veya "Türk" olmakla "suçlanan" Kapadokyalı Rumlar, Yunanistan'ın en güçlü damarı olan Hıristiyanlıktan, yani Ortodoksluktan Yunanistan'a bağlanmaktadır. Ortodoks Hıristiyanlığın Yunanistan içindeki gelişme sürecinin sabit olmaması da bir başka noktadır. Yunan Aydınlanması[22] sonrasında başlayan Yunan milliyetçilik hareketi içinde Ortodoks Kilisesi,

[21] (bkz: http://www.saint.gr/3200/saint.aspx, aziz ilan edilmesi için bkz: http://www.ec-patr.org/docdisplay.php?lang=gr&id=2000&tla=gr).

[22] Yunan Aydınlanması, 19.yüzyıl ve Yunan İsyanı'nın çıkışına kadar olan süreçte gerçekleşen bir akımdır. Avrupa fikirlerinin taşınması ve özellikle de Fransız Devriminin Yunan sahasına taşınmasıdır. Osmanlı ticaretine hakim olmuş Rumlar çeşitli sebeplerle Avrupa'ya giderek buradaki toplumsal ve kültürel gelişmelerden haberdar olmuşlardır. Daha sonra Rum cemaatinden eğitim için Avrupa'ya gidişler başlamış, geriye döndüklerinde cemaatlerinin eğitim kurumlarında dersler vererek Avrupa'daki düşünceleri Anadolu

"Yunan ulusunun potansiyellerini gerçekleştirmesinin önünü tıkayan bir engel" (Grigoriadis 2014:41) olarak nitelendirilmiştir. Fakat Yunanistan ulus devletinin kurucu aktörlerinin desteği ve "milli bir Kilise" ülküsünden hareketle, kilisenin sahip olduğu mal varlıklarına el konularak bir 'devlet kilisesi' kurma yolunda adım atılmıştır. Böylelikle hem kilise üzerinde etkin bir kontrol kurulmak istenmiş hem de "kiliseyi devlet çıkarları için kullanma" hedeflenmiştir; bir başka deyişle kilise, "Yunan ulusunun inşasında çok önemli bir araç" (Grigoriadis 2014:52) konumuna yerleştirilmiştir.[23] Böylece özellikle Konstantinos Paparrigopoulos'un 'Yunan-Hıristiyan Sentezi', gerek Yunanlılığın Ortodoks Hıristiyanlık ile uzlaşmasını gerekse de Ortodoks Hıristiyanlığın 'millileşmesini' sağlamıştır (Grigoriadis, 2014:59). Dolayısıyla Rum Ortodoks Hıristiyanlık, tarihsel süreç içinde Yunan ulus devlet kimliğinin önemli bir bileşeni haline gelmiştir.

Hirschon, Ortodoks Hıristiyanlığın "şimdiki zamanda geçmişle birlikte yaşamak için anıların etkin kullanımına önem verdiği"nin de altını çizer (2000:31). Bu haliyle din ve Kilise, hem Yunan kimliğinin vazgeçilmez bir parçası hem de geçmişi bugünle bütünleştirebilen sosyal ve siyasi bir öge olmuştur. Bu nedenle mübadillerin, Anadolu'dan veya Kapadokya'dan geliyor olması, Hıristiyanlığın ilk yüzyılı, Roma, Bizans ve Osmanlı dönemleriyle Yunanistan'a bağlanabilmeleri mümkün olmuştur.

Kısacası gerçek olsun ya da olmasın, "ya diliniz ya dininiz" miti Türkçe konuşmaya rağmen Türkleşmemenin yani Müslümanlaşmamanın ve aksine Ortodoks Hıristiyanlıktan vazgeçmemenin de vurgusudur. Aynı zamanda Osmanlı İmparatorluğu döneminde Rum [Ortodoks] Milletine ve Türkiye Cumhuriyeti döneminde Mübadele'ye dâhil olmayı da ifade eder. Bu durum Küçük Asya Felaketi tarihçesine katılmayı sağlayabilecek bir yol da açar. Baskıya, değişmeye zorlanmaya, dili kaybetmiş olmanın acısına katlanıldığını, her şeye rağmen dinden vazgeçilmediğini, ülkeden ayrılmak gerektiğinde de diğer Rumlar gibi Yunanistan'a gelindiğini söylemektir. Bugün Türkçeye sahip çıkılması ise bu geçmişe, acıya ve "kaybedilen köke" sarılmak anlamına gelir.

Rum Ortodoksluğa yapılan güçlü vurgu, aynı zamanda çok azının haberdar olduğu "Türk Ortodoks Kilisesi"nden de farklılaşmak olarak yorumlanabilir. Elçin Macar'a göre Cumhuriyet döneminde Kayseri'de kurulan (21 Eylül 1922) 'Bağımsız Türk Ortodoks Kilisesi Rum Kilisesine rakip olarak kurulmuştur (2014:85). Fakat alan araştırmasında Papa

---

Rumlarına taşımışlardır. Bu süreç bir bilinçlenme ortamı yaratıp Yunan bağımsızlık sürecine doğru gitmiştir (Tsolias, vd.2015:11-12).

[23] 1833 yılında tek taraflı olarak Yunanistan Kilisesi kurulmuştur. Grigoriadis'e göre milliyetçiliğin Rum milletini yıpratacağı ve Patrikhaneyi marjinalleştireceği korkusuna sahip olan Fener Rum Patrikhanesi düşüncelerinde haklı çıkmış ve bu yeni kiliseyi 1850 yılında kabul etmek zorunda kalmıştır (2014:52).

Eftim'den, Türk Ortodoks Patrikhanesi'nden hiç bahsedilmemiştir. Buna sebep olarak, 1922 yılında kurulan, fakat Türkçe konuşan Ortodoksların 1924'te ayrılması nedeniyle bölgede etkinliğini henüz göstermemesi ve ancak birinci neslin hatırlayabileceği bir ayrıntının, sonraki nesillere aktırl(a)mamış olması düşünülebilir.

Öte yandan Neos Miletopos köyünün bir bölümünün göç öncesinde ve bu gün de Evanjelik olduğu belirtilmeli. Bir yönüyle yine Hıristiyan bir toplulukturlar ve Kapadokyalıdırlar. Ancak 2016'daki Gavustima sırasında bizlere eşlik eden Kapadokyalı Rumlar, yan kafeye oturan bir grup yaşlı kadını gördüklerinde; "bakın onlar Gürümceli, Neos Miletoposlu ama onlar Protestan" demişlerdi. Yanlarına gidip onlarla tanıştık. Onlar da köyün bir kısmının Protestan olduğunu, bu şekilde göç ettiklerini söylediler. Çünkü bu o zaman için de bugünkü Yunanistan koşulları için de sıra dışı bir durumdu.

Kapadokya bölgesi, Hıristiyan inancı, tarihi ve sanatı açısından önemli bir yerdir. Oldukça eski tarihlere ait kiliselere rastlanabildiği gibi, bölgedeki mağara kiliseler de dikkat çeker. Türkiye açısından bu eserler, tarihi ve turistik yönleri ile anlamlıdır. Ancak Kapadokyalılar için bunlar kendi tarihlerinin bir parçasıdır. Geçmişi anlatırken, eğitim, din ve sosyal yaşama dair hikayelerinde adı sıkça geçen kimi yerler vardır. Örneğin Kayseri, Talas, Zincidere'de bulunan manastırlar, din okulları ve yetimhane, Kapadokyalı Rumların en çok bahsettiği yerlerdir.

13. Kavuşmanın Festivali Gavustima

Çok çeşitli işlevleri olan festivallerden bahsetmek mümkündür. Festivaller çoğu kimseye göre turizm geliri için düzenlenir. Bir diğer görüş ise festivallerin kültürü korumak, sosyal birlikteliği kuvvetlendirmek, gündelik hayatın gerginliklerinden kurtulmak ve topluluk üyelerine gurur, sadakat aşılamak için düzenlendiği yönündedir (Shalinsky 1985).

Gibson ve meslektaşlarına göre de bir festival şu özelliklerden bir ya da daha fazlasını taşımalıdır: öncelikle etkinlik adı 'festival' olmalıdır; yılda bir ya da iki yılda bir yapılabileceği gibi düzensiz, tek seferlik de olabilir. Yerel kültürün bir yönünü kutlamalı, tanıtımını yapmalı ya da açımlamalıdır. Festivallerin insanları eğlenmek için bir araya toplaması ve arkadaşlık duygusunun paylaşılmasını sağlaması da sosyal hedefleridir (Gibson vd. 2011:5).

Kapadokyalı Rumların Gavustima Festivali, zorunlu nüfus mübadelesi gibi bir tür felaket yaşayan topluluğun, aralarında iletişimi yitiren topluluk üyelerinin tekrar bir araya gelme çabasıyla ortaya çıkmış bir festivaldir. Başlangıçtaki amacının üzerine yıllar geçtikçe farklı

amaçlar ve işlevler de yüklenmiştir. Bugün geldiği noktada festival her yıl biraz daha değişime uğrayarak yaşayan bir festival görüntüsü vermektedir.

Festivalin adı, Gavustima, Misti Yunancasında "kavuşmak", "bir araya gelmek" anlamına gelir. Bugün Niğde merkeze bağlı, eski adı olan Misti olan Konaklı köyünden zorunlu nüfus mübadelesi ile göçen Kapadokyalı Rumların öncülük ettikleri bu festival, ilk kez 1997 yılında yapılmıştır. Kapadokyalı Rumlar, tek bir bölgeden, şehirden ve köyden gelmelerine rağmen Yunanistan'da bir arada yerleşememişlerdi. Yerleşim yerini beğenmeyen veya burada çeşitli sıkıntılar yaşayan aileler, başka bölgelere göç etmişlerdir. Çok yakın akrabalar ve uzun süre komşuluk edenler bile ayrı bölgelere yerleşmişlerdir. Bu da zorunlu göçle Yunanistan'a yerleşenleri ayrı düştükleri akrabalarını ve komşularını aramaya sevk etmiştir. Anlatılanlara göre bir ömür birbirlerini arayanlar, bunun aşılması için Gavustima Festivali fikrini üretmiştir. Elbette bu Mübadele'nin hemen sonrasında yapılamamış, teknolojinin ve ulaşım araçlarının gelişmesiyle ancak 90'lı yıllarda "kavuşmak" mümkün olabilmiştir. Akrabaların ve köylülerin bu sayede "gavuşması", yeni dostluklar edinmesi bu festivalin sonraki yıllarda da sürdürülmesinin zeminini hazırlamıştır (Nahya ve Örnek 2017).

Gavustima, her yıl genellikle ağustos ayının son haftası Cuma ve Cumartesi günleri akşam saatlerinde yapılır. Festivalin en önemli özelliği, her yıl farklı bir Kapadokyalı Rum mübadil köyünde düzenlenmesidir. Festivalin sonunda, Kapadokyalılar, köy dernek başkanlarının veya temsilcilerinin katılımıyla yapılan oylamada sonraki yıl festivalin hangi köyde gerçekleştirileceğini oy çokluğuyla kararlaştırır. Festivali düzenleme görevini kazanan köy ve derneği, festival programını kendi isteği doğrultusunda düzenler. Buna göre sahne dekorasyonu, yapılacak etkinlikler, kurulacak stantlar her yıl farklılık gösterebilir (Nahya ve Örnek 2017).

2016 Festival alanı, köyün meydanına yakın boş bir alanda yarım ay biçiminde düzenlenmişti. Alanın ön kısmında konuşmalar ve gösteriler için yüksek bir sahne ve önünde de katılanlar için boş bir kısım yer almaktaydı. Sahnenin bir tarafındaki boş alana köy derneklerinin köylerini simgeleyen flamalarını yerleştirdiler. Festival alanının bir kısmı yiyecek alanı olarak hazırlanmıştı. Burada çeşitli yiyecek ve içecekler satılmaktayken yan taraftaki masada, Vounenalı kadınlarının yaptığı bulgur köftesi ikram edilmekteydi. Geri kalan kısımda, yaklaşık 10.000 kişinin oturabileceği kadar masa ve sandalyeler bulunuyordu. Alanın arka tarafına denk gelen köyün ana meydanında tarhana, bulgur gibi yiyecekler satılıyor ve ikram ediliyordu. Meydanın sol kısmında yer alan, aynı zamanda geçici serginin kurulduğu köy okulunun bahçesi, ilk günün akşamında küçük festival alanı olarak kullanıldı.

İlk akşam, bölge belediyesinin Mübadele hakkında düzenlediği kompozisyon yarışmasında ödül alan metin, 12-13 yaşlarında dördüncü veya beşinci kuşak bir mübadil tarafından okundu. Herkes onu dikkatle, duygulanarak ve bazıları da ağlayarak dinledi. Bu kompozisyon yaklaşık yüz yıl önce yaşanan toplumsal bir travmanın bugünkü genç nesiller tarafından yeniden kurgulanması olarak yorumlanabilir. Sonrasında ise Kapadokyalı mübadil topluluğun önde gelen üyeleri tarafından festivalin düzenlendiği Vounena köyünün tarihi ve neden Kapadokyalı Rumların Türkçe konuştuğuyla ilgili bildiriler sunuldu. Bu noktada festivalin her şeyden öte tarih kurgulama, kurgulanan tarihin topluluk bireylerine aktarıldığı ve kolektif belleğin sürdürüldüğü bir alan olduğu görüldü.

Her yıl Gavustima Festival alanı ve sahnesi başka temalar baz alınarak dekore edilmektedir. 2016 festivalindeki tema Kapadokya canlandırmasıydı. Sahne kenarlarında bulunan kartondan peribacaları, festival boyunca önünde fotoğraf çektirilen özel anlamlar yüklü bir anıtı andırıyordu. Her Kapadokyalı Rum topluluk, Kapadokya'nın sahip olduğu sıra dışı coğrafi şekillerin bulunduğu yerlerde yaşamamaktaydı. Bugün turizmle birlikte hafızalarda şekillenen bu Kapadokya imgesi, Kapadokyalı Rumlara ait köylerin farklı mekanlarında fotoğraflar, tablolar, peri bacaları süsleri gibi kimlik belirteçleri aracılığıyla yaşatılması festival alanında da göze çarpar. Festival alanının düzenlenmesi, topluluğun belleğindeki Kapadokya imgesinin ortaya konulmasında ve kolektif kimlik inşasında önemli bir yere sahiptir. Doğal yeryüzü şekilleri ve balon uçuşları ile turistik Kapadokya, kimlik belirteçleri aracılığıyla mübadil Kapadokyalıların kolektif kimlik inşasında başvurdukları referanslardan biri konumuna gelmiştir (Nahya ve Örnek 2017). Duffy ve Waitt'e göre topluluk ve yer, "topluluğu temsil eden bayraklar, posterler ve pankartlar gibi kimlik belirteçleri ile desteklenir. Bu işaretler, kimin topluluğa ait olduğu düşüncesini düzenlemeye ve pekiştirmeye hizmet eder" (Duffy and Waitt 2011:46).[24] Aslında Gavustima, türküler, danslar ve sergiler gibi başka kimlik belirteçleriyle de yüklüdür.

2016 Gavustima'sının büyük bir kısmında orkestra Türkçe türküler çalıp söylerken herkes tarafından ne söylendiği anlaşılmasa da melodi bilinmekteydi. Türkülerin sözlerine akılda kaldığı kadarıyla eşlik edildi. Festivalin sonlarına doğru Yunanca şarkılar da çalındı. Bu ikilik önemli bir noktayı işaret eder: Geldiklerinde Türkçeden başka bir dil bilmeyen Kapadokya Rumları, artık Yunanca öğrenmiştir. Devlet politikaları, savaşlar ve aynı ülkede yaşamak, bir görüşmecinin betimlemesiyle "Eski Yunanlılar" ve "Yeni Yunanlıların" birlikte

[24] Duffy ve Waitt festivalin topluluk ve yeri birleştiren görüşleri, topluluğu temsil eden bayraklar, posterler ve pankartlar *kimlik işaretleyicileri* ile desteklediğini belirtir. Bu işaretler, kimin topluluğa ait olduğu düşüncesini düzenlemeye ve pekiştirmeye hizmet eder. Bu nedenle festivaller, onu kutlayan topluluk üyelerine göre sorunsuzdur (Duffy and Waitt 2011: 46). Bu açıdan Gavustima birçok kimlik işaretleyicisiyle örülüdür.

yaşama dair vurgusunu en üst düzeye çıkarmıştır. Bu, 2016 festivalinde canlandırılan yerli-mübadil düğününde de net bir şekilde görülür. Yunanca ve Türkçe türküler eşliğinde gelinlik ve damatlıkla sahneye gelen çift temsili olarak evlenmektedir. Bu aynı zamanda geçmişten bugüne süregelen "Eski Yunan" ve "Yeni Yunan" çatışmasının aşıldığının, mübadillerle yerli halkın bütünleştiğinin bir göstergesidir.

Dansçılar ise dernek üyesi köy sakinlerinden oluşur. Profesyonel olmayan ve yaşları 15-50 arasında değişen kadınlar ve erkekler, "Kapadokya danslarını" sergiler. Gavustima'ya gündelik kıyafetleriyle gelen dansçılar, danslarını sergilemeden önce "geleneksel kıyafetlerini" giyer ve katılımcıların arasında bir süre bu şekilde oturur. Onların bu kıyafetlerle topluluk içinde geçirdikleri zaman ilgi çekicidir. Çocuklar ve erişkinler kıyafetleri yakından inceler. En çok da akrabaları, arkadaşları ve tanıdıklarıyla beraber fotoğraf çektirirler.

Kıyafetlerin büyük bölümü, eski fotoğraflardan ya da birinci neslin aktardıklarından yararlanılarak çoğunlukla uzman terzilere diktirilir. Birkaç dansçı, kendisinden önceki neslin kıyafetlerini ya da takı, kemer ve kaşık gibi aksesuarları kullanır. Ancak kimi parçaların Türkiye ziyaretlerinde alınan yeni ürünler oldukları göze çarpar. Kısacası kıyafetler, sadece dans için giyilmenin dışına çıkarak, "geçmişi giyinmeye" dönüşür. İzleyiciler de aralarındaki bu "geçmiş temsilcilerinden" memnun görünerek, onlarla yakından ilgilenirler.

Yunanistan'da dans çalışmaları daha çok toplumsal kimlik inşası ile ilişkilendirilir. Kapadokyalı Rumlar da buna bir örnek oluşturur. Bir görüşmeciye göre "diğer bölgelerden farklı olarak" Kapadokya danslarında kadınların hareketlerinin yavaş olması ve ellerin, ayakların çok fazla havaya kaldırılmaması, Kapadokyalıların ağırbaşlılığının (σεμνότητα) ve terbiyesinin bir göstergesidir. Yani bu "ağırbaşlılık" ve "terbiyelilik" Kapadokyalı kimliğinin bir parçası haline gelir. Aynı zamanda dans, Kapadokyalıların yerlilerden farklı olduklarının vurgulandığı bir araç olarak ortaya çıkar. Ancak bu etkinliklerde sadece farklılıkların üzerinde durulmaz, Kapadokyalıların Yunanistan toplumuyla benzerlikleri ve birliktelikleri de vurgulanır. Bu nedenle gecenin sonunda yerli Yunanlıların danslarına da yer verilmiş, hatta bu danslar Kapadokyalılar tarafından sergilenmiştir.

Danslar, dernek dansçıları tarafından yapılmasına karşın, figürleri izleyiciler de bilir; çünkü danslar, düğünlerde, kutlamalarda ve köy festivallerinde de oynanır. Böylelikle diğer kültürel ögeler daha hızlı ve rahat biçimde yeni nesillere aktarılabilir. Kıyafetler ve aksesuarlar da danslar, kutlamalar ve festival aracılığıyla görsel kolektif hafızaya yerleşir.

Gavustima'nın görsel kolektif hafızayı besleyen bir diğer parçası da festival boyunca kurulu olan sergidir. 2016 Gavustima'sında köyün ilkokulunun büyük sınıfında kurulan sergi, köy hayatına ilişkin eşyalarla düzenlenmişti.

2017 yılındaki Gavustima'nın, önceki yıl festivalin son gününde yapılan oylamada alınan kararla Farsala şehrinde yapılmasına karar verilmişti. Farsala, 'Küçük Asya'nın farklı bölgelerinden göçen birçok mübadilin yaşadığı, Larissa şehrine bir saat uzaklıkta kasaba görünümünde küçük bir şehirdir. Festival alanı, Larissa kent merkezinden Farsala'ya gelen yolda, hemen şehrin girişindeki dikdörtgen biçimindeki üstü kapalı pazar alanıydı. Dikdörtgen şeklindeki festival alanının hemen sağ tarafına kurulan yemek satış alanında pişirilen ızgaralar dumanlarıyla festival alanına ilginç bir görüntü veriyor, dışarıdan bakıldığında orayı adeta mistik bir mekâna çeviriyordu.

Yiyecek satış alanının hemen tam karşı yönündeyse pastırma, hoşaf, helva ve diğer Kapadokya'ya özgü yöresel lezzetler satışa sunulmuştu. Bu kısımda sadece Farsala derneği değil, gönüllü olan başka Kapadokyalı dernek de stant kurmuştu. Stantlarda hem Kapadokya'nın hem de bugünkü yaşadıkları köylerin tanıtımı yapılıyor tadımlık yiyecekler davetlilere ikram ediliyordu.

Festivale katılanlar önceki senelerde katılımın çok daha yüksek olduğunu dile getiriyordu. Yaşanan ekonomik krizin az sayıdaki katılımın birincil sebebi olduğunun da altı çiziliyordu. Ancak bir Kapadokyalı, ekonomik sıkıntıya rağmen insanların festivale gelmesini "*Yunanlıların* ekonomik darboğaza rağmen üstün başarısı" olarak yorumlamıştır. Gibson ve meslektaşlarının da belirttiği gibi bazı durumlarda festivaller değişime bir yanıttır, tarımdaki ekonomik krizi azaltmak için bir stratejidir ve köylerinin gerilemesi duygusunu tersine çevirmek için 'bir şey yapmak' isteğinin bir sonucudur (Gibson et al. 2011:10).

Alanın bir ucuna sahne kurulmuş geri kalan kısımsa katılanların oturacağı sandalye ve masalara ayrılmıştı. Bu seneki festival sahnesi yine Kapadokya temalıydı ancak tahayyül edilen Kapadokya antik dönemlerin Kapadokya'sıydı. Sahnenin hemen alt yüksekliğinde ise ünlü Yunan şairi Giorgos Seferis'in mübadeleye hakkındaki dizeleri yer alıyordu: "Bu ağaçlar, köklerinin karşı tarafta olduğunu asla unutmayacak..."

Sahnenin ön kısmındaki boş alan tamamen yapılacak etkinlikler ve her gecenin sonunda katılımcıların toplu dansları için boş bırakılmıştı. Bu alan aynı zamanda Yunanistan'ın farklı bölgelerinden gelen derneklerin danslarını sergilemek için sahneye çıktıklarında izleyicilerin kamera ve fotoğraf makinalarını alarak gösterileri en iyi açıdan kaydettikleri yerdi.

Kapadokyalılar Aziz Basil ile kökeni dolayısı ile özel bir bağ kurmakta, onu topluluğun koruyucu azizi olarak nitelendirmektedirler. Aziz Basil, Yunanca Agios Vasileos, Kayseri dolayısıyla Kapadokya kökenli bir azizdir. Festivalin de bir nevi onur konuğu veya koruyucusudur. Festival Aziz Basil'le başlar onunla biter. Onun ikonası tıpkı Olimpiyat Oyunları meşalesinin taşınması gibi her sene festivalin yapılacağı köye taşınarak adeta orayı kutsar.

2017 festivalinin ilk gününde akşamki etkinlikler başlamadan bütün Kapadokyalı derneklerin katılımıyla Aziz Basil ikonasını almak için festival alanından şehrin merkezindeki büyük kiliseye doğru yürüyüşe geçildi. Böyle bir yürüyüşle, Kapadokyalılar festivalin yapıldığı şehirde varlıklarını gösterdiler.

Gavustima festivali, düzenlendiği ilk yıllardan bu yana topluluk belleğinin tazelendiği ve yeniden üretildiği bir alandır. Topluluğun geçmiş travmatik deneyimleri burada sergilenir, yeniden üretilir. Mübadillerin zorlu bir yolculukla Yunanistan'a vardıkları ve Yunanistan'a yerleştikleri ilk yıllarda çekilen acılar mübadillerle yapılan her görüşmede sürekli tekrarlanmıştır. 2016 festivalinde bu anlatı ikinci kuşak bir mübadilin Türkçe destanıyla ayrıntılı bir şekilde anlatılarak vurgulanmıştı. 2017 yılında ise daha teatral bir gösteri için önceden çalışılmıştı. Anavatanlarından edilen topluluk üyelerini ve göç sürecini canlandıran bir grup, festival alanının bir ucundan alkışlar eşliğiyle geleneksel kıyafetleriyle giriş yaptı. Ellerinde tıpkı atalarının göç zamanındaki gibi sadece ikonalar ve taşıyabildikleri birkaç sandık vardı. Başka hiçbir şey getirememişlerdi vatanlarından. Sahnenin önüne geldiklerinde atalarının mübadele sonrasındaki ilk yerleşme zamanlarını canlandırdılar. Sadece bir çadır etrafında şekillenen gündelik hayat ve hayatı bu basitlikten çıkarmaya çalışan mübadiller hatırlatıldı.

Yunanistan'a vardıklarında evleri dahi olmayan, kimi aylarca, kimi yıllarca çadırlarda yaşamak zorunda kalan mübadillerin yaşadıkları sorunlar sadece fiziki barınma ihtiyaçlarını karşılayamamaları değildi. Geldikleri yeni topraklarda yaşayan diğer insanlarla da uyum sorunları yaşamışlar, dışlanmışlar. Kapadokyalılar da özellikle dilsel anlamda uyum sorunları yaşamışlardır. "Diğer" Yunanlarla karşılaştıklarında ezilmiş, hor görülmüşlerdir. Bu da onları topluluk olarak daha içe kapanık hale getirmiştir. Onlar da kendilerince bir savunma mekanizması geliştirmiş; "biz olmasaydık Yunanistan bu hale gelemezdi!" Görüşmeler sırasında sık duyduğum söylemlerin başında geliyordu: "Yerliler kim ki? Biz onlara yaşamayı öğrettik…"

Mübadillerin "yerli" Yunanlılara karşı geliştirdiği söylem, kendine 2017 Gavustima'sında da yer buluyordu. Yunanistan'ı simgeleyen bir fidan, Kapadokya ve 'Küçük

Asya'nın farklı bölgeleri Vithinia (Doğu Marmara), Doğu Trakya, Ege ve Pontus'tan gelen siyahlar içinde yas tutukları anlaşılan yaşlı mübadil kadınlar tarafından toprağa dikildi. Her bir mübadilin göğsünde temsili olarak geldikleri anavatanlarının ismi yazıyordu. "Bütün mübadiller" Yunanistan'ı simgeleyen bu fidana toprak ekledi ve onu suladı. Sonrasında fidanın etrafında toplanan küçük çocuklar ise ağacı süsleyerek onu daha güzel bir hale getirdiler. Bu şekilde Yunanistan'ı birlikte kalkındırdıkları, onların sayesinde Yunanistan'ın gelişmeye devam ettiği duygusu verilmeye çalışıldı. Fidanı Kapadokyalı mübadilin getirmesi ve toprağa yerleştirmesi mübadiller arasında var olan çekişmenin de küçük bir göstergesiydi.

Festivale katılan her bir köy derneğinin, köyünü ve derneğini temsil eden flamaları vardır. Bu flamalar, dernek etkinlik için bulunduğu bölgenin dışına çıktığı her durumda beraberlerinde götürülür. Festival alanı da bu flamaların çokça görüldüğü yerdir. 2016 yılında bu flamalar sahnenin hemen yanında yer alırken, 2017 festival alanının hemen girişinde festivale gelen herkesin görebileceği bir şekilde konumlanmıştı.

Festival, geçen yıl olduğu gibi her akşam, siyasetçilerin ve topluluğun önde gelenlerinin açılış konuşmaları ile başladı. Sonraki günler ise konuşmalarla başladı ve danslarla devam etti. Festival, birinci ve ikinci akşam dans gösterilerinin hemen ardından bütün katılanların Türkçe-Yunanca türküler eşliğinde serbest bir şekilde dans etmesiyle sona erdi. Festivalin bittiği Pazar sabahı, köy kilisesinde ayin yapıldı. Daha sonra köy derneklerinin katılımıyla festival değerlendirmesi yapılarak 2018'de festivalin hangi köyde yapılacağı (Selanik) belirlendi.

Festivaller, içerdiği etkinlikler ve aktiviteler aracılığıyla bir yere ilişkin toplumsal kimliği yansıtan aynalar gibidir. Etkinliklerde festivali organize edenler ya da katılanlarla aynı sevgiyi, tutkuyu, etkinlikleri, siyaseti ya da eğlenceyi paylaşmayan kişiler olabilir (Gibson et al, 2011:11). Benzeri bir durum Gavustima için de geçerlidir. Bazı Kapadokya Rumlarına göre Gavustima, içerik itibari ile Kapadokyalı Rumları temsil edecek düzeyde değildir. Onlara göre;

> "Kapadokya şanlı bir tarihe sahip çok büyük bir uygarlıktır; içki içip, şarkı söyleyip dans ederek Kapadokya'yı temsil eden bir etkinlik yapılamaz. Kapadokyalılar, Pontuslular gibi basit bir festival yapmamalıdır. Kültürel içeriği daha zengin, Kapadokyalılara yaraşır daha iyi bir festival düzenlenmelidir".

Gavustima sadece bir akşam etkinliği gibi görünse de sosyal ilişkiler açısından gündüzler de festivalin bir parçasıdır. Örneğin 2016 ve 2017 festivaline başka şehirlerden gelen kişiler – biz de dahil- Vunena'nın bağlı olduğu Larissa şehrinde kaldı. Larissa küçük bir şehir olduğundan, arkadaşların ve akrabaların karşılaşması ve beraber zaman geçirmesi olanağı

yüksekti. Grup halinde gelenler de genelde aynı otelde kaldığından ilişkiler daha yakından kurulabiliyordu. Gündüzleri, şehir geziliyor, uzun öğle yemekleri yeniliyor, akşamüstü festivale katılmadan önce paylaşımların eşlik ettiği kahveler içiliyordu. Bu insanları bir araya getiren tek sebebin Gavustima olduğu düşünüldüğünde, gündüzleri yapılan aktiviteler, festivalin işlevi ve ilişkisel yönü açısından "festival zamanına" dahil edilebilir.

14. Sonuç

"Karamanlılarda Aidiyet ve Kimlik" başlıklı bu projede, Yunanistan'da yaşayan Karamanlıların, günümüzde Anadolu'ya ya da Yunanistan'a olan aidiyet açıklamalarını ve bunu Karamanlı kimliği kapsamında nasıl konumlandırdıklarını tespit etmek, değerlendirmek ve yorumlamak amaçlanmıştır. Karamanlıların aidiyetlerini ve buna bağlı olarak oluşan kimlik tanımlamalarını anlamak için kendilerini nasıl ve hangi bağlamlarda tanımladıkları, diğer topluluklardan nasıl farklılaştırdıkları ya da benzeştirdikleri de ele alınmıştır.

Bu araştırmaya göre Türkiye'de Karamanlılar olarak bilinen topluluk, bugün kendilerini Kapadokyalı Rumlar veya Kapadokya Rumları olarak tanımlamaktadır. Kendileri açısından Karamanlı adlandırmasını Osmanlı dönemine uzanan negatif anlam bağlamında nitelendirmektedirler.

Öte yandan bu grubun en belirgin özelliği olan Türk dillilikleri ikinci nesille sınırlı olarak sürmektedir. Üçüncü neslin sadece "anlama" düzeyinde kaldığı Türkçeye bakış açısı da yine Kapadokyalı bir açıklamayla, bir kültürel miras olarak yorumlanır. Türkçe artık, atalardan çok birinci neslin onlara taşıdıkları, Kapadokya kültürünü tasvir eden bir aracıdır. Bu nedenle de "korunması" yönünde bir tavır görülmüştür.

Literatürdeki genel kanı, Karamanlılar *sadece* Türkçe konuştuğu için kabaca Kayseri, Nevşehir, Niğde, Aksaray ve Konya'dan oluşan bu bölgenin Rumları arasında egemen dilin Türkçe olduğu yönündedir. Fakat Osmanlı'nın son dönemlerinde, "izole kaldığı" düşünülen Kapadokya bölgesinde Yunancayı eğitimine uğraşılmış, araştırmadaki anlatılara göre üst sınıf ailelerde başarılı olunmuş fakat köylülerden oluşan kesim yaşamına Türkçe ile devam etmiştir. Ancak yine araştırmada, bu bölgede Türkçe ve Rumca temelli karma dillerin – *Mistiotika* ve *Farasiotika* – bulunduğu da belirlenmiştir. Proje araştırmasının bu konudaki bilgisi, Türkçe literatürde ele alınmamış bir konudur ve Yunanca görüşmeler yapılabilmesinin avantajıyla belki de ilk kez ortaya konulmaktadır.

Kapadokyalı Rumlar için geçmiş, ağırlıklı olarak canlı bir anlatılar dünyasından oluşur. Anlatılar kronolojik olarak şöyledir: Mübadillerin, (a)Kapadokya'daki köylerinde hayatın

nasıl olduğuna dair birinci nesil ve aktarıcı konumdaki ikinci nesilden dinledikleri, (b)göç yolculuğu ve Yunanistan'a geliş, (c)yerleşme ve yeni köyün kuruluşu, (d)II. Dünya Savaşı, (e)İç Savaş, (f)genel olarak bu süreçlerde yaşanılan ekonomik ve sosyal sıkıntılar, uyum sorunları ve "yerlilerle" ilişkiler.

Bu araştırma genel olarak Kapadokya şeklinde tanımlanan bölgeden Yunanistan'a giden mübadillerin kendilerini bir bölge kimliği üzerinden tanımladıklarını ve aidiyetlerini yarı mitik geçmişlerini, diğer Mübadillerden ve yerli Yunanlılardan farklılıklarını –ve bazen de benzerliklerini- Kapadokyalılık üzerinden kurduklarını belirlemiştir. Kapadokyalı Rumların Kapadokya'sı; Rum, Türk, Ermeni köyleri ve insanları, atalarının ve komşularının kaya evleri, köylerinin kiliseleri, çevredeki manastırlar, Aziz Basil (Άγιος Βασίλειος), Aziz Teolog Gregor Nazianus (ο Άγιος Γρηγόριος ο Ναζιανζηνός) ve hatta Aziz Paisios (ο Άγιος Παΐσιος) başta olmak üzere sayısız azizden, tarımsal ve ticari faaliyet ilişkilerinden oluşur. Kapadokyalılık tanımlaması daha çok üçüncü nesille belirginleşen, içi doldurulan ve aktarılan bir kimlik örüntüsüdür. Geçiş dönemlerinden, gündelik yaşam pratiklerine, danslara ve müziklere kadar geniş bir çerçevede rahatça vurgulanmaktadır.

Ancak aynı üçüncü nesil, kendi çocukları ve torunlarında aynı ilgiyi ve eğilimi göremediklerinden veya kimi zaman görmeyi istediklerinden, kimliği düzenlemekte ve birçok aracı ile sunmaktadır. Onların korkusu ve kaygısı, giderek Yunanistan'ın genel havasına uyarak Kapadokyalı-Mübadil kimliğinin yok olması veya yeni nesiller tarafından unutulmasıdır. Bu nedenle Kapadokya ve Kapadokyalıların tarihini ve bugününü yazmaktadırlar. Buradaki önemli bir başka nokta da bunu grup içinden kimi zaman sıradan aktörlerin yapmalarıdır.

Bu kişilerin kullandıkları en resmi kurum, köy dernekleridir. Köy dernekleri 1960'larda kurulmuş, tüm Yunanistan'da yaygın bir sivil toplum oluşumudur. Kimlik açısından dernekler, Kapadokyalı Rumların kendi evlerinde değil, onların öncülüklerinde uygulayabilecekleri, öğrenebilecekleri ve aktarabilecekleri bir sistemi ifade eder. Devlet tarafından kabul görmüş, belediye gibi diğer kurumlarla iletişim halinde, etkinlikler organize eden ve katılan yönüyle, Kapadokyalı Rum köylerinin temsiliyet gücünü elinde bulundurmaktadır.

Derneklerin organize ettiği Gavustima gibi büyük veya yerel festivalleri, sergileri, yarışmaları, tiyatro, dans ve müzik grupları, eğitimcileri ve katılımcıları ile birçok açıdan Kapadokyalı Rum kültürünü düzenlemektedirler. Kimi dernekler, anıtlar ve müzeler gibi sembolik bellek mekânları da kurmuştur. Fakat araştırma göstermiştir ki ev ve köy de

topluluğun bizzat anlamlandırdığı sembolik mekânlardır. Göçü, yerleşmeyi ve farklı mübadil kültürünü temsil ederler.

Birinci neslin inşa ettiği evlerin çoğu ayakta olmasa da onların inşa ettikleri yaşam, bugün Kapadokyalı Rumlar tarafından yaşatılmaktadır. Birinci nesle ait birkaç parça eşyanın arasında en güçlü ve gerçekçi olanlar fotoğraflardır. Onları resmeden fotoğraflar, evlerde, ortak kullanılan köy mekanlarında, sergilerde, müzelerde, sosyal medyada gösterilmektedir. Onlarla beraber en çok paylaşılan da Kapadokya'da çekilen veya Kapadokya'ya dair fotoğraflardır.

Paylaşılan Kapadokya fotoğrafları arasında kiliseler, azizler ve ikonalar da bulunur. Çünkü din yani Rum Ortodoksluk Kapadokyalılar için önceliklidir. Türkçe konuşmalarının ya da bir zamanlar konuşuyor olmalarının yarattığı olumsuz konumu dine olan bağlılıklarıyla güçlü bir şekilde kapatmaktadırlar. Kapadokya bölgesinin Hıristiyan tarihindeki yeri ve azizler bunu pekiştirmektedir. Aynı zamanda bu vurgu onların Türk olmadıklarını da ifade etmektedir. Türk olmadıklarına dair yaptıkları vurgu, Kapadokyalı Rumların kimlik üretimlerinde oldukça etkilidir. Bir yandan geldiklerinde ve hatta ikinci nesil döneminde yerli Yunanlıların onları Türk olarak görmeleri diğer yandan da Türkiye'nin onların Türk kökenli olduklarını iddia etmesi karşısında, dinden, tarihsel verilerden ve anılardan yola çıkarak Kapadokyalı Rum kimliğiyle bu sorunu biraz da tepkisel bir duruşla aşmakta ve kendilerini farklı bir boyutta tanımlamaktadırlar.

Bunun içinde kimliklerini ve varlıklarını kutlayabilecekleri, parçalanmış ve dağılmış hallerini aşarak birleşebilecekleri bir etkinlik de üretmişlerdir. Gavustima Festivali, yaşadıkları sıkıntıları aşmanın, paylaşmanın ve ortaklıkları bularak yeni bir kimlik kurmanın en güçlü yolunu onlara sunmaktadır. Bu festival gerçek bir kavuşmadır. Tamamen kimlik merkezli bir festivaldir. Kapadokyalı Rum kimliğini üreten, aktaran, gerektiğinde yenileyen, geliştiren, hatta yeni biçimler ve yorumlarla renklendiren bir alandır.

Her araştırmada olduğu gibi bu araştırmada da eksik kalan noktalar olmuştur. Bunların başında Kapadokyalı Rum birinci neslin yaşamlarını kurmasının hemen ardından maruz kaldığı II. Dünya Savaşı ve İç Savaş'tır. Bu dönemlerde yaşananların Kapadokyalı Rumların kimlik tanımlamalarında nasıl bir etkisinin olduğu ne yazık ki gerektiği kadar anlaşılamadı. Bunun en önemli sebebi, bu iki dönemin de Yunanistan için -günümüze kadar yansıyan- derin, karmaşık ve de hassas bir konu olmasıdır. En azından bu hassasiyet, araştırma sırasında görülmüştür. İkinci olarak araştırma sırasında Kapadokyalılığa, birinci nesle, göçe, yerleşime dair birçok şeyi paylaşmaya gönüllü olan kişiler bu konulara hiç değinmemiştir. Bu konuların etkisinin anlaşılması için çok daha uzun soluklu bir araştırmanın yapılması gereklidir. Çünkü

aynı zamanda Türkiye'den geliyor olmamızın yarattığı, çoğu zaman olumlu fakat kırılgan ve bazen de olumsuz durumun, bu gibi hassas konuların bizimle konuşulmasını engellemiş olması ihtimali de yüksektir.

15. Kaynakça

Ağca, Ferruh (1999). *Karamanlı Türkçesi Morfolojisi (şekil bilgisi)*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Akkaya, Mustafa (2001). *Hristiyan Türklerden Karamanlılar (Tarihi bir bakış)*, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Alexander, C. Jeffrey (2004). "Toward a Theory of Cultural Trauma". *Cultural Trauma and Collective Identity*. Berkeley: University of California Press.

Anderson, Benedict (2004). *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*. İstanbul: Metis.

Anagnostopoulou, Sia (2010). "Greek Diplomatic Authorities in Anatolia". *Cries and Whispers in Karamanlidika Books*. (Evangelia Balta and Matthias Kappler,eds.), Harrosowitz Verlag: Weisbaden. 63-77.

Anzerlioğlu, Yonca (2009). *Karamanlı Ortodoks Türkler*. Ankara: Phonix.

Arı, Kemal (2000). *Büyük Mübadele: Türkiye'ye Zorunlu Göç*. Ankara: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Azizler Kitabı, http://www.saint.gr/3200/saint.aspx, Erişim Tarihi: 27.02.2017.

Balta, Evangelia (1998). "Karamanlıca Kitapların Dönemlere göre İncelenmesi ve Konularına göre Sınıflandırılması", (Çev. Erol Üyepazarcı), *Müteferrika*, 13: 3-19.

Balta, Evangelia (2013). "Modern Yunan Komedisinde Karamanlı" Çev. Peri Efe. *Toplumsal Tarih*. 234: 54-62.

Balta, Evangelia (2014). *Gerçi Rum İsek de Rumca Bilmez Türkçe Söyleriz*. İstanbul:Türkiye İş Bankası Yayınları.

Balta, Evangelia (2015). *Nüfus Mübadelesi*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.

Balta, Evangelia (2016). *Gerçi Rum İsek De Rumca Bilmez Türkçe Söyleriz*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Balta, Evangelia (2008). "Karamanlıca Kitapların Çığlıklarıyla Fısıltıları", Çev. Ari Çokona. *Toplumsal Tarih*, 117, 58-62.

Balta, Evangelia, (1990). "Karamanlıca Kitapların Önsözleri", (Çev. Herkül Milas), *Tarih ve Toplum*, 74: 18-20.

Balta, Evangelia (1989). "Karamanlıca (Karamanlidika) Basılı Eserler". Çev. Andonis Zikas. *Tarih ve Toplum*, 62, 57-60.

Balta, Evangelia ve Ölmez, Mehmet (2011). *Between Religion and Language*. İstanbul: Eren Yayıncılık.

Barbour, S. & Carmichael, C. (2000). *Language and Nationalism in Europe*. Oxford University Press: Oxford.

Benlisoy, Foti ve Benlisoy, Stefo (2016). *Türk Milliyetçiliğinde Katedilmemiş Bir Yol 'Hıristiyan Türkler ve Papa Eftim*. İstanbul: İstos Yayınları.

Benlisoy Foti, ve Benlisoy, Stefo (2010). "'Karamanlılar', 'Anadolu ahalisi' ve 'aşağı tabakalar': Türkdilli Anadolu Ortodokslarında Kimlik Algısı", *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar,* 11: 7-22.

Bourdieu, Pierre (1992). *Language and Symbolic Power.* Ed. John Thompson, Çev. Gino Raymond ve Matthew Adamson, Blackwell: Cambridge.

Camusella, Tommasz (2001). "Language as an Instrument of Nationalism in Central Europe", *Nations and Nationalism*, Vol 7, Issue 2, 235-251.

Cowan, Jane (1990). *Dance and Body Politic in Nothern Greece*, Princeton: Princeton University Press.

Duffy M. and G. Waitt (2011). "Rural Festivals and Processes of Belonging." *Festival Places: Revitalising Rural Australia*. Chris Gibson and John Connell (eds.). Bristol: Channel View Publications. 44-57.

Ekincikli, Mustafa (1990). *Türk Ortodoksları (başlangıçtan Milli Mücadele sonuna kadar)*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Eksertzoglou, Haris (1999). "Shifting Boundaries: Language, Community and the Non-Greek Speaking Greeks" *Historein*. Vol. 1. 75-92.

Eksertzoglou, Haris (2004). *Osmanlı'da Cemiyetler ve Rum Cemaati.* Ankara: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Ekşi, Pelin (2015). *Örnek metinler çerçevesinde Karamanlı Türkçesinin Grameri*, Yıldız Teknik Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Ekümenik Patriklik, http://www.ec-patr.org/docdisplay.php?lang=gr&id=2000&tla=gr, Erişim Tarihi: 27.02.2017.

Falassi, Alessandro. "Festival: Definition and Morphology." Link: https://www.brown.edu/Departments/Joukowsky_Institute/courses/cityandfestival09/files/9722047.PDF

Fates, Thomas (2012). *Χιορος Ας Σι Χαρις*. Konitsa: Εκδοση Δήμου Κόνιτσας.

Frost, Nicola (2015). "Anthropology and Festivals: Festival Ecologies." *Ethnos*. 1–15.

Gibson, C., J. Connell, G. Waitt and J. Walmsley (2011). "The Extent and Signi cance of Rural Festivals" *Festival Places: Revitalising Rural Australia*. Chris Gibson and John Connell (eds.). Bristol: Channel View Publications. 3-25.

Gould, Peter and Rodney White (1986). *Mental Maps*. 2nd Edition. NY:Routledge.

Gould, William (2004). *Hindu Nationalism and the language of politics in late colonial india*, Cambridge University Press: NY.

Gökaçtı, Mehmet Ali (2003). *Nüfus Mübadelesi: Kayıp Bir Kuşağın Hikayesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Grigoriadis, Ioannis N. (2014). *Kutsal Sentez: Yunan ve Türk Milliyetçiliğine Dini Aşılamak*. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Harakopoulos, Maksimos (2014). *Ρωμιοί της Καππαδοκίας*. Αθήνα: Πεδίο.

Hirschon, Renee (2000). *Mübadele Çocukları*. Çev. Serpil Çağlayan. Ankara: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Hirschon, Renee (2007). *Ege'yi Geçerken: 1923 Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi*, (Çev. Müfide Pekin, Ertuğ Altınay), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Horvath, Bela (2010). *Anadolu 1913*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Hristodoulou, Georgia (2015). *Καραμανλήδες Εκκλησιαστικοί Λόγιοι,* Θεσσαλονίκη: Ostracon Publishing.

Hudaverdoglu-Theodotos, Sofos A., (1930), "Η Τουρκόφωνος Ελληνική Φιλολογία 1453-1924, *Επετηριδός της Εταιρείας Βυζαντινόν Σπουδών*, Τόμος Ζ, 299-307.

Kazan, Elia. (1988). *A Life*. New York: Alfred A. Knopf

Kitromilides Paschalis ve Alexis Alexandris (1984). "Ethnic Survival and Forced Migration", *Deltio Mikrasiatikon Spoudon*, 5, 9-44.

Koliopoulos, John S. and Thanos M. Veremis (2010). *Modern Greece: A History Since 1821*. Oxford: Wiley-Balckwell.

Köremezli, Buket (2009). *Karamanlıca yazılmış ilk roman Temaşa-i Dünya ve Cefakâr u Cefakeş Üzerinde Dil İncelemesi*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Kurtar, Zafer (2012). *XIX. Yüzyıl'da İstanbul'da Karamanlıca yayınlanan Terakki Dergisi,*

İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul Araştırmaları ABD, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Macar, Elçin (2014). *Cumhuriyet Döneminde İstanbul Rum Patrikhanesi*. İstanbul:İletişim Yayınları.

Mackridge, Peter (2005). "Yunan Romanında Küçük Asya Miti" *Ege'yi Geçerken: 1923 Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi,* (Çev. Müfide Pekin, Ertuğ Altınay), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. 347-364.

McGuckin, J.A. 2008 The Orthodox Church: An Introduction to its History, Doctrine and Spiritual Culture, Oxford: Blackwell Publishing

Merlier, Melpo (1977). "Ελληνικές Κοινότητες στη σύγχρονη Καππαδοκία", *Δέλτιο Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών*, Τόμος 1, 29-74.

Millas, Herkül (2014). *Geçmişten Bugüne Yunanlılar*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Nahya, Nilüfer & Örnek, Saim. (2017). *Gavustima: Göçmen Bir Topluluğun Yerlileşmesi ve Festival Yoluyla Kimlik İfadeleri*, Halk Kültüründe Eğlence Sempozyumu, Yayımlanmamış Bildiri, Ankara.

Nora, Pierre (2006). *Hafıza Mekanları*. Ankara: Dost Kitabevi.

Oğuz, Öcal, Gürçayır Selacan, Çalış Sunay (2009). *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 3*, Ankara: Geleneksel Yayıncılık.

Örnek, Saim (2015). *Karamanlı Mübadil Halk Kültürü Bağlamında Neokesaria Köyünde Geçiş Törenleri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara:Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Özgül, Adalet Gül (2015). *Karamanlıca bir eser: 1914 Nevşehir Salnamesi Ürgüp Başlıklı Kısmın Ses Bilgisi*, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Paasi, Annsi (2003).“Region and Place: Regional in Question”. *Progress in Human Geography*, 28(4):475-485.

Panteleaki, Nota (1994). “The Character and History of Cappadocia from Antiquity to the end of the Byzantine Period” *Cappadocia: Travels in the Christian East*. A. Ballian, N. Panteleaki, I. Petropoulou. Ekdoseis Adam Editions. 8-29.

Pekin, Müfide (2005). *Yeniden Kurulan Yaşamlar: 1923 Türk-Yunan Zorunlu Nüfus Mübadelesi.* İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Pentzopoulos, Dimitri (2002) [1962]. *The Balkan Exchange of Minorities and its Impact on Greece*. London: Hurst & Company.

Saat, Hatice (2012). *Grek harfli Karamanlı Türkçesi metni Ahdi Cedid (1.-50. sayfalar) üzerine dil incelemesi*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Seferis, Giorgos (1997). *Kapadokya Kaya Kiliselerinde Üç Gün*, Çev.:Samih Rifat, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Sel, Pınar (2014). *Karamanlıca Sıhhetin Sırrı adlı eser üzerine dil incelemesi*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Sepetçioğlu, T. Ercan (2014). “İki Tarihsel “Eski” Kavram bir sosyo kültürel “Yeni” Kimlik: Mübadele Nedir? Mübadiller Kimlerdir?” *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3: 18.

Sepetçioğlu, T. Ercan (2010) “Türkiye’de Ana Dili Türkçe Olmayan Göçmen Topluluklarına Yaklaşımlarına Dair Örnek: Girit Göçmenleri”, *Çağdaş Türkiye Araştırmaları Dergisi*, IX/20-21:77-108.

Shalinsky, Audrey C. (1985). *AntroNotes*. Cilt 7. Sayı 1.

Stelaku, Vasso (2007). “Alan Mekan ve Kimlik Kapadokyalı İki Rum Grubun Yerleşiminde Bellek ve Din” *Ege’yi Geçerken:1923 Türk Yunan Zorunlu Nüfus Mübadelesi*. Renee

Hirschon (ed.). Çev.:Müfaide Pekin ve Ertuğ Altınay. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları. 271-290.

Şişmanoğlu Şimşek, Şehnaz (2014). *Romanı 'iki kilise arasında bînamaz' kılmak: Karamanlıca edebi üretim, Evangelinos Misailidis ve bir yenidenyazım örneği olarak Temaşa-i Dünya ve Cefakâr u Cefakeş*, İstanbul: Boğaziçi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Şimşek, Şehnaz Şişmanoğlu. (2016). "Temaşa-i Dünya Cefakar u Cefakeş'te Geleneksel Folklor Biçimleri". *Milli Folklor* 110, 86-99.

Şimşek, Şehnaz Şişmanoğlu (2010). "The Anatoli Newspaper and The Heyday of The Karamanli Press", (Ed. Evangelia Balta ve Matthias Kappler), *Cries and Whispers in Karamanlidika Books*, 109-123, Harrosowitz Verlag, Weisbaden.

Tekin, Talat (1984). "Çeşitli Alfabelerle Türkçe Yazılar: Süryani Alfabesi ile Türkçe", *Tarih ve Toplum*, 2: 19-21.

Tsolias, Panagiotis (2015). *Ριζοσπαστική Σκέψη Στη Νεότερη Ελλάδα*, Atina: İrotodos.

Tsimouris, Georgios (1997). *Anatolian Embodiments in a Hellenic Context: The Case of Reisderiani Mikrasiates Refugees*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, University of Sussex.

Veremis, Thanos (2005). "1922: Yunan Devletinde Siyasi Süreklilikler ve Yeniden Düzenlemeler" *Ege'yi Geçerken: 1923 Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. 73-88.

Vryonis, Speros (1971). *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minorand The Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteen Century*. Berkeley: University of California Press.

Yıldırım, Onur (2006). *Diplomasi ve Göç: Türk-Yunan Mübadelesinin Öteki Yüzü*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Zografou, Magda and Stavroula Pipyrou (2011). “Dance and Difference: Toward an Individualization of the Pontian Self”. *Dance Chronicle*. 34: 422–446.